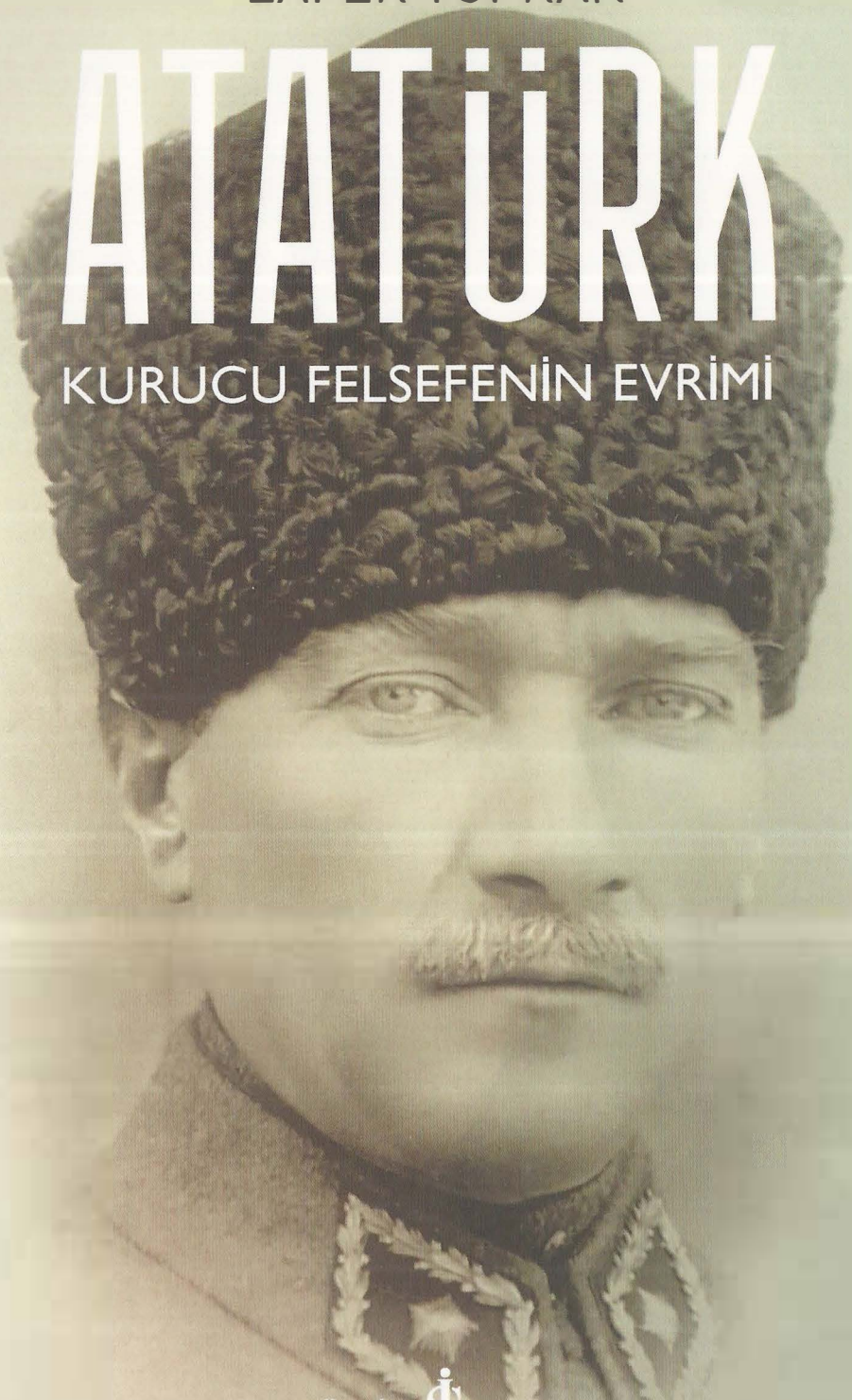
ATATÜRK
KURUCU FELSEFENİN EVRİMİ

ZAFER TOPRAK

ZAFER TOPRAK

ATATÜRK

KURUCU FELSEFENİN EVRİMİ



TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları

2. basım



Genel Yayın: 4824

TARİH

ZAFER TOPRAK
ATATÜRK
KURUCU FELSEFENİN EVRİMİ

© TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI, 2019
Sertifika No: 40077

EDİTÖR
ALİ BERKTAY

GÖRSEL YÖNETMEN
BİROL BAYRAM

YAYINA HAZIRLAYAN/DİZİN
TUBA AKEKMEKÇİ

GRAFİK TASARIM UYGULAMA
TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI

I. BASIM: HAZİRAN 2020, İSTANBUL
II. BASIM: EYLÜL 2020, İSTANBUL

ISBN 978-625-7070-88-1

BASKI
YILDIZ MÜCELLİT MATBAACILIK VE YAYINCILIK SANAYİ TİCARET ANONİM ŞİRKETİ
MALTEPE MAH GÜMÜŞSUYU CAD. DALGIÇ ÇARŞISI APT. NO: 3/4
ZEYTİNBURNU/İSTANBUL
Tel: (0212) 613 17 33 Faks (0212) 501 31 17
Sertifika No: 46025

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır.
Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında gerek metin, gerek görsel malzeme yayınevinden izin alınmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz, yayımlanamaz ve dağıtılamaz.

TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI
İSTİKLAL CADDESİ, MEŞELİK SOKAK NO: 2/4 BEYOĞLU 34433 İSTANBUL
Tel. (0212) 252 39 91
Faks (0212) 252 39 95
www.iskultur.com.tr

Zafer Toprak

Atatürk
Kurucu Felsefenin Evrimi

TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları

Malûm-ı âlileridir ki milletimiz asırlardan beri iki kuvvetin, iki müstebid kuvvetin, iki imhakâr kuvvetin taht-ı tazyikında müteessir ve müteellim olmakta idi.

O kuvvetlerden birisi; doğrudan doğruya memleket ve milleti idare etmek iddiasında bulunan müstebidler, ikincisi bütün bir emperyalist ve kapitalist âlemidir.

Fakat efendiler, tazyikâtın neticesinde büyük intibâhlar hâsıl oldu. İşte bizim milletimizde de o intibâh hâsıl olmuştur ve biz böyle bir devre-i intibâhın içinde bulunuyoruz.

Filhakika bir buçuk sene evvel, bir sene evvel, millet aynı zamanda bu iki kuvvete karşı isyan etmiş ve mücadeleye başlamıştır.

Emperyalist kuvvetler milletimizi hukuk ve haysiyet ve istiklâlden mahrum ve bunları gayrimüdrik bir hayvan sürüsü telakki ettiği için böyle bir sürünün elinde nâmütenahi hazâin-i tabiiyyeye [doğal hazinelere] malik kıymetli ve vasi bir memleketin bırakılmasını caiz göremezdi. Onların telakkisine göre, bu memleketi parçalamak ve bu memleketteki insanları taht-ı esaretlerine almak lâzım idi.

Böyle bir emel, böyle bir gaye takip ediyorlardı ve Harb-i Umumî'nin neticesiyle hâsıl olan fırsattan istifade ederek, mütareke ile milletin ve ordunun elinden silahlarını da aldıktan sonra fiiliyyata girişmişlerdir.

Bir taraftan dahilde bulunan gafil veya hain kuvvetler memleket ve milleti adeta bu hariç kuvvetler gibi, bu hariç nazarlar gibi telakki ediyorlardı. Binaenaleyh onların mesaisi en hain düşmanların mesaisi mahiyetinde tecelliyyatını göstermiştir.

İşte bundan bir sene evvelki vaziyetimiz böyle bir şekil ve renk ve manzara gösteriyordu.

Atatürk - 29 Ocak 1921

Büyük Millet Meclisi Reisi Mustafa Kemal Paşa'nın, Londra'ya gönderilecek heyet-i murahhasa vesilesiyle, İstanbul'da bulunan Tevfik Paşa ile cereyan eden muhaberata dair beyanatı

İÇİNDEKİLER

Giriş 1

Hukuk

I

Halkın İradesi ve Hâkimiyet 17
- Rousseau ve Toplumsal Sözleşme 20
- Aristoteles'ten Montesquieu'ye 24
- Güçler Birliği - Güçler Ayrılığı 27
- Fransız Devrimi ve Üçüncü Cumhuriyet 32
- Ali Reşad ve Charles Seignobos 35
- "Vazife-i Temdin" ve Sosyal Darwinizm 39
- Fuat Köprülü ve Milli Tarih 42

II

Şer'i Hukuktan Nizami Hukuka 47
- Şer'i Hukuk, Fıkıh ve Hilafet 48
- İstanbul'da Şer'iyye Mahkemeleri 50
- Ticaret Nezareti ve Ticaret Kanunnamesi 53
- Ticaret Mahkemeleri ve Ticari Yargı 55
- Ceza Kanunnameleri ve "Usul-i Cezaiyye" 59
- Konsoloshane ve Cemaat Mahkemeleri 61
- Laik Hukuk ve Nizamiye Mahkemeleri 63
- Ayak Kavafından Avukata 65
- Dava Vekilleri ve Savunma Hakkı 68
- İslam Hukukundan Seküler Hukuka 72

III

Jön Türkler, Hak ve Hürriyetler 77
- Kodifikasyon ve *Hükûmet-i Meşrûta* 78
- Münif Paşa ve Hukuka Başlangıç 82
- Hukuk-ı Siyasiyye – Malumât-ı Kanuniyye 86
- *Rehber-i İttihad* ve Vatandaşlık 92
- Tarih Kitaplarında Hak ve Özgürlükler 96
- Hürriyet, Müsavât, Uhuvvet 102
- Rıza Nur ve Siyasal Partiler 106
- Ahmet Ağaoğlu ve Eşitlik Sorunu 110

Sosyoloji

IV
Halkın Egemenliği ve Halkçılık 117
Spencer, Tarde, Durkheim 119
Ahmed Şuayib ve "Ulum-ı İctimaiyye" 123
Bouglé ve *İlm-i İctimaî Nedir?* 127
Halk, Halkçılık ve Meslek Devri 129
Durkheim ve "Hey'î [Korporatif] Cemiyet" 133
Gökalp ve Bolşevik Rusya 136

V
Milli Egemenlik ve Solidarizm 141
Türkçülük ve Yeni Hayat 142
Gökalp, Tekin Alp ve Tesanüt 147
Cihan Harbi ve Mülkiyet İlişkileri 150
Gökalp'ten Atatürk'e Halkçılık 154
Milli Mücadele ve Halk Fırkası 157

Ekonomi

VI
Siyasal Bağımsızlık ve "İstiklâl-i Malî" 165
Sevr'den Lozan'a Egemenlik 166
"Düvel-i Muazzama" ve Kapitülasyonlar 171
Fethi Okyar ve J. M. Keynes 175
1923 Türkiye İktisat Kongresi 178
Kongre'de Meslek Zümreleri 181
Serbest Ticaretten Korumacılığa 185
Atatürk ve "İstiklâl-i Malî" 190

VII
Mesleki Temsil'den Devletçiliğe 195
"Devlet İktisadiyatı" ve Mesleki Temsil 196
Gökalp ve Esnaf Cemiyetleri 200
Türk Karl Marx'ı: Kör Ali İhsan 204
Atatürk ve Korporatif Devlet 207

Kooperatifçilik ve Küçük Üretici 210
Muhiddin Birgen ve Kooperatizm 215
Charles Gide'den Fındıkoğlu'na 219
Kadro Dergisi ve Devletçilik 224
"Sınıfsız Bir Milli Devlet" 228

Siyaset

VIII
Eşitlik Anlayışı ve Kadın Hukuku 235
Kadın ve "Müsavât-ı Tamme" 237
Afet Hanım ve Kadının Hukuku 240
Raoul de la Grasserie ve "Usul-i İntihâb" 243
Feminizm ve Seçme-Seçilme Hakkı 247
Muslihiddin Adil ve Kadın Hukuku 250
"Hukuk-ı Nisvân", Şeriat ve Eğitim 253
Babanzade ve "Cins-i Zayıf" 255
Celâleddin Arif ve "Vazife-i İntihâb" 259
Hukuk-ı Aile Kararnamesi ve Sonrası 264

IX
Halk Fırkası ve İnkılâbın Mantığı 269
Radikal-Sosyalist Partiler Antantı 271
Halk Fırkası ve Antant'a Üyelik 274
Cumhuriyet Halk Fırkası Programı 277
Léon Duguit ve Atatürk 281
Halkçılık ve Sınıfsız Toplum 284

Bilim - Kültür

X
Latin Harfleri ve Dilde Sadeleşme 293
Harf Devrimi ve Millet Mektepleri 294
Latin Harfleri - Dil Devrimi 298
Sadri Maksudi ve *Türk Dili İçin* 302
Carl Brockelmann ve Alman Birliği 306
Herman Kvergić ve Güneş-Dil Kuramı 311

XI

Sosyolojiden Psikolojiye 315
1921 Torino Sosyoloji Kongresi 317
Solidarizm ve Yeni Sosyoloji 321
Erken Cumhuriyet ve Sosyoloji 325
Mustafa Şekip ve Gökalpçilik 329
"İctimaiyyat" ve "Ruhiyyat" 334

XII

Tarihten Antropolojiye 339
Türk Antropoloji Müessesesi 342
Şemseddin Sami, *İnsan* ve *Yine İnsan* 346
Mekteb-i Mülkiye ve Sâtı el-Husrî 350
"İlm-i Akvâm" ya da Etnografya 354
Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi 357
H. G. Wells ve Eugène Pittard 361
Şevket Aziz Kansu ve Atatürk 366

Sonuç 373

Ek: Duverger, Atatürk ve Tek Parti 383

Belge: Atatürk'ün Solidarizm Anlayışı 389

Notlar 393

Kaynakça 433
Süreli Yayınlar 433
Eski Türkçe Kitap ve Risaleler 436
Latin Harfli Türkçe Kaynaklar (Kitaplar) 457
Yabancı Dilde Kaynaklar 479

Dizin 487

Giriş

Memleketler muhteliftir, fakat medeniyet birdir ve bir milletin terakkisi için de bu yegâne medeniyete iştirak etmesi lâzımdır. Osmanlı İmparatorluğu'nun sukutu, Garb'e karşı elde ettiği muzafferiyetlerden çok mağrur olarak, kendisini Avrupa milletlerine bağlayan rabıtaları kestiği gün başlamıştır. Bu bir hata idi, bunu tekrar etmeyeceğiz.

Türklerin asırlardan beri takip ettikleri hareket, devamlı bir istikameti muhafaza etti. Biz daima Şark'tan Garb'a doğru yürüdük. Eğer bu son senelerde yolumuzu değiştirdikse, itiraf etmelisiniz ki, bu bizim hatâmız değildir. Bizi siz mecbur ettiniz.

Memleketimizi asrîleştirmek istiyoruz. Bütün mesaimiz Türkiye'de asrî, binaenaleyh Garbî bir hükûmet vücude getirmektir. Medeniyete girmek arzu edip de, Garba teveccüh etmemiş millet hangisidir? Bir istikamette yürümek azminde olan ve hareketinin ayağında bağlı zincirlerle işkâl edildiğini gören insan ne yapar? Zincirlerini kırar, yürür. Fakat tahaddüs eden vakayi, Türkiye'nin bilâ-kayd ü şart hâkimiyet-i müstakilesine sahip olması neticesine vardı. Bundan sonra memleketimize gelecek ecnebiler, samimiyetle bizi hükm ü esaretlerine almaktan feragat ederlerse, hüsn ü kabul göreceklerdir. İlga edilen uhûd-ı atika [kapitülasyonlar], Türk milletinin bir hezimeti neticesi değildi. Bu, Türkiye'ye zorla kabul ettirilmiş bir boyunduruk değil, padişahlarımızın birkaç ecnebî devlete kemal-i lûtf ü mürüvvetle takdim ettikleri bir hediye idi. Devletler bu hediyeden aleyhimize istifade ettiler. Uhûd-ı atika memleketimizi fakre düşürdü, harabetti. Eğer ecnebî düşmanlığından, o kadar pahalı elde edilen bir istiklâle halel verecek her şeyden nefret mânası çıkarılırsa, evet, bizim ecnebî düşmanı olduğumuz söylenebilir. Size açıkça söyledim ve sonuna kadar açık sözlü olacağım. Henüz emniyetimiz yerinde değildir, evvelce Türkiye'de ecnebî teşebbüsâtının, ecnebî maksatlarının bize telkin ettiği endişeler kâmilen zâil olmuş değildir. Eğer bazan ihtiyatkâr hareket ediyorsak, ifrat derecede şüpheli davranıyorsak, bize çok pahalıya mal olan hürriyetimizi kaybetmek hususundaki korkumuzdandır. Bu hürriyetin bir küçük kısmını sakat etmektense, hepsini birden feda etmeği tercih ederiz.

Atatürk – 29 Ekim 1923
Fransız muharriri Maurice Pernot'ya demeç

29 Mayıs 1913 günü Champs-Elysées Tiyatrosu'ndaki ilk gösterimde Stravinski'nin "Bahar Ayini" Paris'in seçkin opera-bale müdavimlerinin tepkisiyle karşılaşmış, basında büyük protestolara neden olmuştu. Salonda bulunan dönemin ünlü bestecisi Debussy de eleştirileri paylaşıyordu. Bu alışılmadık müzik yavan ve sığ bir anlayışı yansıtıyordu. Oysa "Bahar Ayini" yeni bir yüzyılın, 20. yüzyılın doğum sancılarını içeriyordu. Modris Ekstein'in *Bahar Ayini: Cihan Harbi ve Modern Çağın Doğuşu* başlıklı kitabı Champs-Elysées Tiyatrosu'ndaki olay yaratan bu sahneyle başlıyordu.[1]

20. yüzyıl kendi sanat anlayışını beraberinde getiriyordu. Fütürizm, Dadaizm, kübizm, konstrüktivizm, endüstrializm Cihan Harbi ve onu izleyen yıllarda bilimde, sanatta ve edebiyatta köklü dönüşümlere neden olmuştu. Gelişmelerden Türkiye de kendi payına düşeni almakta gecikmedi. 20'li yıllarda Muhsin Ertuğrul'un Darülbedai'de sahne kurguları modern Rus tiyatrosunun öncüleri Stanislavski ve Meyerhold'dan esinlenmişti. Nazım Hikmet, Fütürist ve Konstrüktivist Mayakovski'ye özenerek 1923'te yazdığı "Makinalaşmak istiyorum" adlı şiiriyle edebiyatta yeni bir çığır açıyordu. 1914 ekolü ressamlarımızdan Avni Lifij, 1927'de ölüm döşeğindeyken plastik sanatlarda empresyonizm ve realizm devrinin kapandığını ilan ediyordu. Resmin en büyük rakibi bundan böyle fotoğraf sanatıydı. Geleceğin estetiği non-figüratif, soyut anlayış ve kübizmdi.[2] İkinci Meşrutiyet'te tasarlanan Birinci Ulusal Mimari ise son demlerini yaşıyordu. Ufukta Türkiye'ye özgü Bauhaus vardı. Bu yeni mekan anlayışının öncülerinden Bolşevik mimar Bruno Taut Nazi Almanyası'ndan kaçmış, Sovyet Rusya ve Japonya'da bulunduktan sonra Ankara'nın davetini kabul etmişti. Ünlü mimar Ankara'da Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ni inşa ederken Atatürk'ün bilim anlayışını, "Hayatta En Hakiki Mürşit [yol gösterici] İlimdir" özdeyişini görkemli binanın alnına kazıyacak, Atatürk'ün katafalkını yaptıktan sonra aynı yıl vefat edecek ve Edirnekapı Şehitliği'ne gömülecekti. Türkiye, Cumhuriyet'le birlikte yeni bir beyaz sayfa açıyordu. Bu bir tür *tabula rasa* idi.

On küsur yıl savaşmış olan Türkiye iki dünya savaşı arası evrede köklü dönüşümler geçirmişti. Her şeyden önce Osmanlı'nın küllerin-

den çağdaş Cumhuriyet doğuyor, yeni bir siyasal düzen kuruluyordu. Siyasette, zihniyette, kültür kodlarında tüm dünyadaki gelişmeler doğrultusunda derin bir başkalaşım gündemdeydi. Cihan Harbi dünya tarihinde önemli bir kırılma noktasıydı. 19. yüzyıl sonlanmış, 20. yüzyılla birlikte bunalımlı, sorunlu bir evreye girilmişti. Hemen her toplum savaşın neden olduğu derin yaraları sarmaya yönelik önlemler alıyordu. Oysa rövanşist, irredantist çoğu iktidar sorunlara çözüm getirmek şöyle dursun insanlık tarihine acı anılar bırakacak çözümsüzlüklere gebeydi. Sosyal ve beşeri bilimler ise benzer bir travmayı yaşıyordu. Savaş bilimsel çalışmaya darbe vurmuş, birçok bilim insanı cephede telef olmuştu. Bilim dünyası sorunların üstesinden gelecek birikimden yoksundu.

Cihan Harbi ertesi dönüşüm süreçleri ülkeden ülkeye farklı şekillerde tezahür etti. Ama savaşın sonuçlarını en derinden yaşayan iki ülke Rusya ile Türkiye'ydi. Her ikisinde de imparatorluklar çökmüştü. Çarlık Rusyası sona ererken Bolşevik Parti, Marx'ın öngörülerine ters düşercesine, gerice bir ülkede sosyalizmi kurmaya girişmişti. Türkiye'de ise bağımsızlık savaşı ertesi ulus-devlet kurulacak, yüzyılların birikimi kültür kodlarını altüst edercesine siyasi devrim yanı sıra zihniyet devrimi yaşanacaktı.

Köklü dönüşümler kuşkusuz salt Cihan Harbi'nin neden olduğu kaotik ortama fatura edilemezdi. Tanzimat'a, hatta çok daha gerilere, Lale Devri'ne, III. Selim'e kadar geri çekilebilecek bir Batı'ya açılım süreci yaşanmaktaydı. Ancak Cumhuriyet'in bu alandaki çabaları önceki evrelere oranla toplumu çok daha derinden sarsacaktı. Köklü dönüşümler ilk evrede o güne kadar yaşanmadık bir toplumsal travmaya neden oldu. Cumhuriyet Türkiyesi 20'li yıllarda toplumsal katmanları farklı yönlere savuran bu travmayla baş etmek zorunda kalacaktı.

İki dünya savaşı arası Türkiye'de gözlenen siyasal ve zihinsel dönüşümde kuşkusuz Atatürk'ün etkisi büyüktü. Yeni bir toplum inşasında onun entelektüel birikimi yönlendirici oldu. Düşünsel bağlamda bir tür arkeolojik girişim olan bu kitap, Atatürk'ün ve kurucu kadronun çağdaş dünyayı algılayışına, yeni bir toplum inşa tasarımının ve etkinliğinin geri planında yer alan entelektüel birikime, öz bir biçimde ifade etmek gerekirse kurucu felsefeye odaklanıyor. Geniş zaman dilimi içerisinde Türkiye'nin modernite sürecine eğiliyor, Atatürk'ün ve her türlü görüşün tartışıldığı sofrasını paylaşanların zihinsel, düşünsel gelişimini sorguluyor.

Ancak düşünceye odaklanmak yanıltıcı olabilirdi. Dönemin düşünce birikimi, kuşkusuz son kertede tarihsel boyutu yanı sıra, yaşanan gerçekliğin sonucuydu. Zaman içerisinde kırılma noktaları, fay hatları düşünceyi farklı anlayışlara yönlendirmişti. Nitekim Balkan Harbi'yle başlayan ve Milli Mücadele ile sonuçlanan ülke insanının yaşadığı uzun Cihan Harbi (1912-1922), kurucu kadroların dünyayı algılayışlarında derin izler bıraktı. Osmanlı'da Harb-i Umumi diye de bilinen savaş tüm dünyayı kaotik bir evreye sokmuş, 18. yüzyıldan beri gelişen Aydınlanma sürecine ket vurmuştu. 19. yüzyılda edinilen değerler, Batı'da "liberal" sıfatıyla nitelenen ve "terakki" ya da "tekâmül" sözcüklerinde ifadesini bulan anlayış bundan böyle sorgulanıyordu.

Osmanlı Devleti 19. yüzyılda yaşanan "terakki" sürecinin son vagonunda kendine yer bulmuş bir ülkeydi. Bir süredir "Çağdaş Osmanlı" diye nitelenen bir dönemden söz ediliyordu. Ama travmatik savaş dönemini derinden yaşayan imparatorluk tüm çabalara karşın çöküp gitmişti. Toplumsal yapının dibe vurduğu bu evrede ülke aydını zihinsel yönden farklı yönlere savrulacaktı. İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e yaşananlar, salt bir siyasal yapılanma olmanın ötesinde, toplumsal ve psişik duruşların sil baştan şekillenmesine neden oluyordu.

Cihan Harbi, Mütareke ve Milli Mücadele evresinde oluşan düşün ortamından, başta ülke yöneticileri olmak üzere toplumun farklı katmanları derinden etkilendi. Nitekim ulus-devlet inşa sürecinde asker kimliğinin ötesinde devlet adamlığına yönelen Atatürk'ün düşünce yapısında fay hatları bu evrede oluştu. Kolağası Mustafa Kemal ile Gazi Mustafa Kemal Atatürk iki farklı yüzyılın insanlarıydı. Cihan Harbi tüm insanlığı derinden dönüşüme uğratırken, Milli Mücadele'yi yaşayan Anadolu insanı kendini yeni bir dünyanın eşiğinde bulmuştu. Keza Atatürk de bu sorunlu neslin insanıydı.

Türkiye Tanzimat'tan beri sürgit bir arayış içerisinde olagelmişti. Cumhuriyet'in ilanına kadar sürekli tökezleyen bu arayış Cumhuriyet'le birlikte bir senteze ulaştı. Cihan Harbi sonrası Kıta Avrupası karanlık bir çağa adım atmıştı. Türkiye ise Atatürk'ün öncülüğünde kendi modernitesinin, "yeni insan"ının arayışı içerisindeydi. 30'lu yıllarda Türkiye artık farklı beklentilerle geleceğe yöneliyordu. Zira Cumhuriyet'le gemiler yakılmış, geriye dönüşü olmayan bir yola girilmişti.

İkinci Meşrutiyet evresinde gündemi oluşturmaya başlayan "yeni" sözcüğü 1930'lu yıllarda bilfiil uygulama alanı buldu. Bilim, kültür ve sanat alanlarının hemen her yönünde Cumhuriyet "yeni"yi ara-

dı. Atatürk bu süreçte bilime, kendi terimiyle "scientism"e tutkuyla bağlandı. Bilim yuvası üniversiter yaşamda sil baştan yola çıkılırken, kültür ve sanatın hemen her yönü alışılmadık açılımlara sahne oldu. İki dünya savaşı arası Batı'nın katastrofik çağında Türkiye kendi "yeni"sini, kendi "aydınlanma"sını yaşayacaktı.

Bu kitap yazım süreci içerisinde bir tür entelektüel arkeoloji anlayışını benimsedi. Atatürk'ün –bir devlet kurucusunun– gerçekleştirdiği reformlarda esin kaynağı olan yazılı kültürü sorguladı. Yaptığı konuşmalardan, söylevlerinden, basına verdiği demeçlerden, okuduklarından, yazdıklarından, genelge ve telgraflarından, aynı zamanda Atatürk üzerine yazılmış anı ve benzeri yüzlerce kitabın satır aralarından iz sürerek onun düşün dünyasına yöneldi. Son kertede Atatürk'ün bilgi dağarcığını, bilgi birikimini sorgulayan arkeolojik bir çalışmaya dönüştü.

Bugüne kadar siyasi ve askeri yönü üzerine sayısız değerli araştırma yapılmış olmasına karşın, Atatürk'ün entelektüel kişiliği üzerinde çok az duruldu. Oysa O'nun düşünce yapısındaki evreler günlük siyasi ve askeri olayların ötesinde, günümüz Türkiyesi'nin toplumsal ve kültürel yapılanmasında derin izler bıraktı. Laik Türkiye'nin kurucusu Atatürk'tü.

Atatürk'ün entelektüel yaşamı üç evreden oluştu. Zabit olduğu dönemde, Manastır İdadisi'nde, Harbiye'de, ardından orduda görevli iken edindiği birikim, ilk evreyi oluşturdu. Ardından devlet kuruculuğu sürecinde siyasi kimliği geldi. 1919-1927 arası Milli Mücadele ve Cumhuriyet'in temellendirilmesine yönelik siyasi ve hukuki düzenlemelerin yer aldığı bu evre Atatürk'ün siyaset alanında aktif olduğu dönemdi. Üçüncü evre ise kısmen aktif siyasetten çekildiği ve 30'lu yıllarda kendi "yeni insan"ını aradığı, ulus-devletin yurttaşını inşa etme kaygısını taşıdığı yıllardan oluştu. Harf Devrimi'yle başlayan bu üçüncü evre yaşamının son on yılını oluşturdu. Süreç 1929 Dünya Buhranı'yla birlikte daha bir ivme kazandı.

Bu kitabın yazımında başvurulan ana kaynak, Çankaya Kitaplığı oldu. Özel kitaplıklar son kertede kişisel zihinsel yapıları yansıtıyordu. Ancak Atatürk'ün entelektüel kimliğinin izi sürülürken okudukları kadar yazdıkları, söylev ve demeçleri, halkla, basınla olan söyleşileri ve nihayet yakın çevresinin onunla ilgili anıları da yönlendirici oldu.

Çankaya Kitaplığı'ndaki eserler dikkatle taranırken bir bibliyofil olan yazar bir sürprizle karşılaştı. İlk bakışta bu denli zengin ve gün-

cel bir kütüphanenin Darülfünun dahil herhangi bir çatı altında olmadığını gördü. Cumhuriyet Türkiyesi'nin kuruluş evresinde en güncel kitaplık Çankaya'daydı. Çoğu kitap bizzat Atatürk ve yakın çevresi tarafından yurt dışına ısmarlanmıştı. Çankaya Kitaplığı, tüm reform girişimleriyle eşgüdüm içerisinde olan, o gün için Fransızca üzerinden Batı'nın izini süren bir bilgi hazinesiydi.

Kitaplık ana hatlarıyla Osmanlı'nın çağdaşlaşma sürecinde 18. yüzyıl Aydınlanma çağı düşünürlerini, 1789 Fransız Devrimi'ni ve 1870 ertesi Üçüncü Cumhuriyet Fransası'nı kapsıyordu. Bu evrelerin düşünürlerinin, bir neslin, Atatürk'ün de mensup olduğu Jön Türk neslinin fikir dağarcığını ne denli derinden etkilemiş olduğunu kanıtlıyordu. Atatürk ve mensup olduğu nesil için siyasi şiar, Aydınlanma devriyle filizlenen ve Fransız Devrimi'yle somutlaşan milli egemenlik anlayışıydı. Fransa'nın 19. yüzyılda yaşadığı inişli çıkışlı devrimsel süreci ve onun ardından gelen Üçüncü Cumhuriyet Fransası'nın pozitivist, solidarist, laik dünya görüşü Cumhuriyet'e damgasını vuracaktı.

Atatürk'ün cepheden cepheye tüm İkinci Meşrutiyet yıllarında verdiği mücadelenin ardından Samsun'a çıkışı, Milli Mücadele'yi başlatması, Cumhuriyet'i ilanı ve iktidarını pekiştirdiği dönem bir ulus-devlet inşa sürecini oluşturdu. Siyasi kimliğinin etkin olduğu bu evre 1927'de, Cumhuriyet Halk Fırkası'nın ilk kurultayında rakiplerine sert eleştiriler yönelttiği *Nutuk*'la noktalandı. Devlet kurucusu sıfatıyla yaşamının en yoğun evresinde Atatürk bilfiil günlük siyaseti belirledi.

Atatürk 1927 Cumhuriyet Halk Fırkası Büyük Kongresi ve *Nutuk*'u okuyuşunun ardından günlük siyasetten giderek uzaklaştı. 1928 Harf Devrimi başlangıç olmak üzere kültür sorunlarına eğildi.[3] 1928 sonrası iç siyaseti ve yönetimi büyük ölçüde İsmet İnönü'ye bıraktı. Orduyu ise Fevzi Çakmak'a teslim etmişti. 1932 yılından itibaren, Avrupa'daki genel gidişat doğrultusunda, kendisine "şef" denmesine karşın hiçbir zaman ülkeyi tek başına yönetmedi. Atatürk bundan böyle karizmatik kimliğiyle günlük siyasetin üzerindeydi.

Kaynaklara bakıldığında 1927'de okuduğu *Nutuk* ertesi Atatürk'ün verdiği söylev ve demeç sayısı son derece sınırlı kaldı. Cumhuriyet'in onuncu kuruluş yıldönümü dışında, hatip olarak halkın karşısına pek çıkmadı. Toplantı yılı açış konuşmaları dışında, Meclis'e gelerek 1919-1927 arası olduğu gibi siyaseti belirleyecek konuşma yapmadı. Toplantı yılı açış konuşmalarını –Celâl Bayar'ın katkılarıyla hazırlanan 1937'deki hariç– genellikle çok kısa tuttu.

Bu gözlemi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü'nün yayımladığı *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri* de kanıtlıyordu. İlk ciltte 1928 sonrası on yıla 418 sayfanın 63 sayfası ayrılmıştı. Erzurum Kongresi'nden 1927 Kongresi'ni açış konuşmasına –ki *Nutuk* ayrı basılmıştı– kabaca sekiz yıllık dönemin söylev ve demeçleri ise 354 sayfa tutuyordu.[4] *Söylev ve Demeçler*'in ikinci cildi de bundan farklı değildi. Toplam 286 sayfadan 1928 ve sonrasına 37 sayfa düşüyordu. Bu evrede en önemli hitabı Cumhuriyet'in onuncu kuruluş yıldönümü nedeniyle yapılan törendeki Onuncu Yıl Söylevi'ydi. Önemli bir kısmı protokoller ve diplomatik konuşmalardan oluşmuştu. Türkiye'yi ziyaret eden yabancı devlet adamlarını, Afganistan kralını, Japon Prensi Takamutsu'yu, Irak kralı, İran şahı, İsveç kralı, Romanya Dışişleri bakanını kabul vesilesiyle ve Balkan Konferansı üyelerine yaptığı konuşmalardı. Meclis açış konuşmaları dışında iç siyaset üzerine konuşması hemen hemen yok gibiydi.[5] *Söylev ve Demeçler*'in üçüncü cildi de daha önceki iki ciltten farklı değil. 1928 sonrası için bu ciltte Yeni Türk Harfleri nedeniyle İstanbul belediye reisine verdiği demeçle başlayan sayfalarda New York'tan İstanbul'a uçan Amerikalı tayyareciler, Keriman Halis'in Dünya güzeli seçilmesi gibi konular yer alıyordu. Hatay'ın istiklali hakkında *Ulus* başyazarına verdiği demeç bile 17 satırdan ibaretti.[6]

Bu oranlar Atatürk'le ilgili hemen hemen tüm çalışmalara yansıdı. *Ebedî Şef Kemal Atatürk'ün Nutuk, Hitabe, Beyanat ve Hasbihallerinden Türk İnkılâbının Esasları ve Safhaları* altbaşlığıyla yayımlanan, Prof. Dr. Herbert Melzig'in *Atatürk Dedi ki* adlı 334 sayfalık kitabında 1928 ve sonrası ancak 31 sayfa tutuyordu.[7]

Atatürk'le ilgili tüm biyografilerde benzer bir durumla karşılaşıldı. 1928-1938 dönemi genellikle anekdotlarla geçiştirildi.[8] Hatta son zamanlarda yayımlanan biyografik kitaplarda 1927 sonrasına gerek bile duyulmadı. Biyografiler tarandığında ortalama olarak kitapların ilk yüzde 30'u Atatürk'ün 1919'a kadarki yaşamına, yüzde 60'ı 1919-1927 arası devreye, geriye kalan yüzde 10'u ise 1928 ertesine ayrıldı.

1928-1938 döneminin sınırlı kalış sebebi, yine yukarıda belirttiğimiz gibi, biyografilerde Atatürk'ün askeri ve siyasi yönünün ön planda tutulmasıydı. Yaşamının son on yılındaki entelektüel uğraşısının yer aldığı "sofra"sı yeterince irdelenmedi. Günlük yaşamına odaklanan zamandizinsel eserlerden ve yakın çevresinin anılarından da görülebildiği gibi, 1928 sonrasında Atatürk günlük siyasetten büyük ölçüde

çekilmişti. Serbest Fırka, 1931 Kongresi ve program için kısa bir süre tekrar siyasete dönmüşse de bu evrede –bir entelektüel uğraş olan– Tek Parti'nin program ilkelerinin şekillendirilmesine katkıda bulundu.

Atatürk'ün lider kimliği kuşkusuz Milli Mücadele yıllarında oluştu. Cumhuriyet'in ilanı ertesi devlet reisi olarak karizmatik kimliği her geçen gün pekişti. Toplumun hemen her kesimi onu "Halaskâr Gazi" olarak gördü. 1927'de otuz altı buçuk saatte okuduğu *Nutuk* edebi yönü güçlü bir başyapıt olarak tarihe geçti. Kimi düşünür *Nutuk*'u destansı buldu. İçinde hitabet sanatının özelliklerini taşıyan birçok bölüm yer aldı. Gençliğe seslenişi bu sanatın en güzel örneklerinden biri oldu. *Nutuk*'un okunduğu Cumhuriyet Halk Fırkası Kongresi'nde muhalefete sert eleştiriler yönelterek artık iktidarının sorgulanamayacak evreye girdiğini gösterdi. Bundan böyle Cumhuriyet Türkiyesi onun şahsında benliğini kazandı. İktidar hiçbir evrede Avrupa'dakilere benzer mutlak ya da diktatorial bir nitelik taşımadı.

30'lu yıllarda Atatürk "siyaset"ten çok "kültür"le uğraştı. Ya da daha geniş kapsamda siyasetle kültür bağlamında ilgilendi. Gramsci'nin *Hapishane Defterleri*'ni hatırlatırcasına kültüre belirleyicilik tanıdı. Sofrasındaki sohbetlerde kültür hakim oldu. Yurttaşlık, dil, tarih ve sanat konuları gündemi belirledi. Tüm 30'lu yıllarda ancak birkaç kez Bakanlar Kurulu'na başkanlık etti. Hükümetle olan ilişkisini İnönü aracılığıyla yürüttü. Halk nezdinde bir kurtarıcı, bir "halaskâr" olduğunun bilincinde olan İnönü en azından 1937'ye kadar ilişkilerini büyük bir maharetle düzgün tuttu.

Atatürk'ün Fransız Devrimi'nin ürünü milli egemenliğe olan tutkusu daha ilk Meclis'ten itibaren Cumhuriyet Türkiyesi'nin de yolunu çizdi. Her ne kadar yaşadığı günlerin maddi ortamı onun düşün sürecini şu veya bu şekilde yönlendirmişse de kişisel iradesi birçok durumda, hatta güç koşullarda, galebe çaldı. Atatürk bu irade gücüyle birçok engelin üstesinden gelmesini bildi. Cumhuriyet bu irade sayesinde ilan edilebildi. Hilafetin kaldırılmasında daha da büyük bir sınav vermek zorunda kaldı. Ankara'nın başkent oluşu, Medeni Kanun'un kabulü ve Harf Devrimi –birçok kez yalnız kalmasına rağmen– onun son sözü söylemesiyle sonuçlandı. Karizmatik gücü her türlü muhalefeti alt etti.

Bu kitap Tanzimat sonrası düşün yaşamımızda Batı kökenli birikimin, Atatürk'ün uyguladığı politikalarda esin kaynaklarının izini sürmeyi amaçladı. Sürece Aydınlanma Fransası'yla, 1789 Fransız Devri-

mi'yle ve Üçüncü Cumhuriyet Fransası'yla başlamak gerekti. Yukarıda yapılan dönemlendirme doğrultusunda ilk bölümlerde tarihsel süreç gündeme getirildi. Atatürk'ün de mensup olduğu Jön Türk düşünce ortamı irdelendi. Özellikle 1908 İlân-ı Hürriyet sonrası, 1919 öncesi zabit Atatürk'ün yaşadığı zihinsel ortamdaki gelişmeler ele alındı. Jön Türklerden İttihatçılara 19. yüzyılın "terakki" anlayışı bir tür erken Osmanlı aydınlanması olarak görüldü.

19. yüzyılın ikinci yarısından Cumhuriyet'e kadar popüler sözcük "terakki", Osmanlı aydınının temel referansını oluşturdu. Milli egemenliğe giden yolda, İkinci Meşrutiyet yıllarında halk ve halkçılık, Gökalp'in düşün sisteminin önemli bir boyutu olurken "terakki" yine söylemin ana temasıydı. İttihatçı düşünür, birçok Meşrutiyet aydını gibi evrimden yanaydı. O günün Türkçesinde evrim sözcüğünün karşılığı "tekâmül" ya da "terakki"ydi.

Cumhuriyet öncesi basın dünyasında "terakki" önemli bir yer işgal etti. Ahmed Midhat Efendi her alanda öncülüğü kaptırmadığı gibi bu konuda da ilk risaleyi 1890 yılında *Musahabât-ı Leyliyye*'nin 14. kitabı olarak *Terakki*[9] başlığıyla yayımladı. Terakki sözcüğü 19. yüzyılın sonlarından itibaren gündeme gelen "ilm-i içtimaî" ya da sosyoloji yazınında Spencer'e gönderme yapılarak sık sık kullanılacak, onun ünlü kitabı *Terakki Kanunu ve Sebebi* ise geriden gelecekti. Ancak 1919 yılında İbrahim Aşkî [Tanık] tarafından Türkçeye kazandırılabildi.[10] Terakki uzun bir süre ülkede aydınların dillerine pelesenk ettikleri bir sözcük oldu. Üzerine kapsamlı bir felsefi çalışma *Terakki Fikrinin Menşe ve Tekâmülü* başlığıyla 1928 yılında Mustafa Şekip [Tunç] tarafından kaleme alındı.[11] Aynı yıl Mehmed Safvet *Spencer'in Felsefesi* başlıklı kitabını yayımladı.[12]

İttihat ve Terakki'nin ideoloğu Ziya Gökalp de "terakki"yi, bilimsel tanımıyla "tekâmül"ü, evrimi ilke edinmişti. Toplumsal yaşam aşamalarının ancak evrim yasalarının ışığında izlenebildiğini söylüyordu. İkinci Meşrutiyet "içtimaiyyat"ı, son kertede evrimci pozitivizmin bir uzantısıydı. Ancak Cihan Harbi'yle birlikte "terakki" fikri tıkandı kaldı. Yerini "inkılâb"a bıraktı. Bundan böyle çözüm "evrim" değil, "devrim"di.

Tüm bu fikirlerin oluşumunda Aydınlanma çağı düşünürlerinin etkisi büyük oldu. Fransız Devrimi ve Napolyon kodları, ulus-devleti yönlendirici unsurlardı. "Hürriyet, müsavât, uhuvvet" ilkeleri Jön Türk hareketinin yolunu çizdi. Cumhuriyet'in laiklik anlayışı Na-

polyon kodları ve Üçüncü Cumhuriyet Fransası Radikal Partisi'nin politikalarından esinlendi. Her Harbiyeli'nin gönlünde bir Napolyon yatıyordu. Atatürk Harbiye'de öğrenci iken not defterine şu satırları yazacaktı: "Napolyon yıldırımlardan müteşekkil bir meşimeden [döl yatağından] saha-i âleme düşmüş bir harp dâhîsidir. ... Bu parlak cihânın parlak güneşi olan o koca kumandanın Bahr-i Mühid'in [Okyanus'un] emvâc-ı siyahının [şiddetli dalgalarının] müdhiş darbeleri altında inleyen bir kara parçasında itmâm-ı enfâs ettiğini [son nefesini verdiğini] görmek ne mâtemî bir hâldir."[13]

19. yüzyılda, edebi alanda ve dil anlayışında bir kıpırdanma görülmüşse de, Türk "unsur" diye nitelendirilebilecek kesim için Balkan Harbi bir dönüm noktası oldu. Ulus kimliğinin gerekliliği ve inşası Balkan Harbi'yle tetiklendi. Atatürk her ne kadar bu gelişmelerden etkilendiyse de 1919'a kadar zabit kaldı, siyasetten uzak durdu. Askerlikle ilgili okudu ve yazdı. Litzmann'dan yaptığı iki çeviri dışında *Cumalı Ordugâhı* (1909), *Tâbiye ve Tatbikat Seyahati* (1911), *Zabit ve Kumandan ile Hasbihâl* (1918) onun kaleme aldığı, askerlik uygulamalarının ve deneyimlerinin ürünleriydi.

Samsun'a çıkışı, Erzurum ve Sivas kongreleri, TBMM'nin Ankara'da açılışı ve ulus-devletin inşa süreci Atatürk'ün siyasi kimliğinin oluştuğu evrelerdi. Bu süreç 1919'da başladı; dışarıda ve içeride siyasi mücadelenin sona erişini simgeleyen 1927 Halk Fırkası Büyük Kongresi ile son buldu. Bu süre içerisinde Milli Mücadele başarıyla sonuçlandırıldı, saltanat ve hilafet kaldırıldı, Lozan imzalandı. Ardından Cumhuriyet ilan edildi, türdeş bir ulus-devlet inşası için laiklik benimsendi, hukuk alanında "iktibas"larla köklü reformlara gidildi. O güne kadar özel alanda dokunulamayan şer'i hukuka son verilerek Medeni Kanun kabul edildi, Batı'ya yönelik bir dizi reform gerçekleştirildi. Bu evrenin temel özelliği siyaset bağlamında "milli hâkimiyet"in uygulamaya sokulması ve hukuk alanında yapılan düzenlemelerle laik bir cumhuriyetin inşası oldu. "Üniter" devlet pekiştirilmiş, her türlü muhalefet –devrimin mantığı gereği– bastırılmış, susturulmuştu.

1927'de artık Atatürk "tek adam"dı. Ana muhalefet sayılabilecek silah arkadaşlarının kurduğu Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, Şeyh Sait İsyanı ertesi kapatılmış, muhalif basın susturulmuştu. Artık kendini güvende hissedecek ve sekiz yıl önce ayrıldığı İstanbul'a, eski Osmanlı payitahtına gelebilecekti.[14] 1927 Kongresi'nde Atatürk büyük ölçüde siyasi hedefine ulaşmış bir liderdi. Kısa bir süre sonra, 1929

Buhranı nedeniyle Cumhuriyet Halk Fırkası'nın halk nezdinde bocaladığı 30'lu yılların başında, siyaseti tekrar rayına oturtma amacıyla yakın dostu Fethi Okyar'a muhalefet görevi verecek, ancak çok partili bir rejim için erken olduğu kanısına vararak bundan vazgeçip iktidarı tekrar İsmet İnönü'ye bırakacaktı.

20'li yılların sonuna gelindiğinde Atatürk, yasalar bağlamında laiklik doğrultusunda yapılan düzenlemelerin ülke insanının zihinsel yapısını değiştirmekte yeterli olmadığını gördü. O'na göre Anadolu insanı yüzyıllardır geleneksel bir yaşam sürmüş; kültür kodları sürgit devam etmiş, değişime uğramamıştı. Bu koşullarda reform yasaları çoğu kez kâğıt üzerinde kalmış oluyordu. Geçmişle bağı koparmak için çok daha köklü dönüşümlere ihtiyaç vardı. 20'li yıllarda dünya konjonktürü durumun vahametini daha da abartmıştı. Bunalım dönemlerinde ülke insanı geçmişe öykünecek ve devrimin tüm kazanımlarını sorgulayacaktı. Hukuk devrimi, giyim kuşam, takvim ve diğer tüm devrimsel atılımlar insanın günlük yaşamını kısmen etkilemiş ise de zihniyetin dönüşümü için hukukun ötesinde köklü değişikliklere gerek duyuluyordu.

Bu alanda en önemli atılım Harf Devrimi'yle gerçekleştirildi. Dini çağrışımı olan Arap harfleri bırakılıp Latin harflerine geçerek laik bir anlayışın zihinsel arka planı pekiştirildi. Arapça ve Farsça dil dersleri kaldırıldı. Yerlerine Batı dilleri kondu. Dil, 30'lu yılların sadeleştirme süreciyle her türlü "yabancı" unsurlardan arındırıldı. Atatürk, dilin bir iletişim aracı olmanın ötesinde ulusu inşa eden temel etmenlerden biri olduğunu görmüştü. Bu arada ülkenin dünü antropoloji, arkeoloji ve tarihyazımıyla yeniden kurgulanacak, yurttaşın geçmişiyle övüneceği ve geleceğe umutla bakabileceği bir tarih anlayışı gündeme gelecekti.

Bu sürece dış gelişmeler de ortam sağladı. Dünyada 1929 Buhranı'nın yarattığı çöküntü geçişi kolaylaştıran unsurlardan biri oldu. Atatürk 1 Kasım 1930 günü TBMM Üçüncü Dönem toplanma yılını açarken 1929 Buhranı ile ilgili olarak şunları söyleyecekti: "Efendiler, bilhassa ziraî memleketlerde hissolunan dünya ölçüsünde bir iktisadî buhran vardır. Bu buhran tabiatiyle bizim memleketimize de temas etmiş ve ağırlığını hissettirmiştir. Bu sıkıntı karşısında emsalsiz tahribattan dar ve kurak senelerden sonra, vatanımızın gösterdiği hayatiyyet ve tahammül ancak Türk milletinin bünyesindeki kudret ve Büyük Millet Meclisi'nin tedbirlerindeki isabetle izah olunabilir."[15]

30'lu yıllarda iktisat politikasında farklı bir modele yönelinirken aynı zamanda başlatılacak olan kültür devrimiyle Cumhuriyet'in

"yeni insan"ı inşa edilecekti. Cumhuriyet'i kuran kadrolar için Batı artık eski Batı değildi. Avrupa karanlık bir çağa giriyordu. Cihan Harbi ertesi çöküntüye uğramış Batı'nın değerleri sorgulanır olmuştu. 1914-1918 arası kapitalizm ve demokrasi kan kaybına uğramış, insanların dini inançları savaşın hunharlığı karşısında büyük ölçüde yıpranmıştı. Artık "uzun 19. yüzyıl"ın "La Belle Époque"u sona ermiş, 1919 ile birlikte çözümsüzlükler Avrupa'nın üzerine çökmüştü. Hemen her ülke sağda ve solda "yeni"yi arıyordu.

Türkiye'de de Cumhuriyet "yeni insan"ı için farklı değerlere gerek duyuyordu. Avrupa'nın ve özellikle Fransa'nın izinden yürüyen Jön Türklerin aydınlanmacı, determinist düşüncesi giderek gücünü yitiriyor, onun yerini iradi, volontarist bir anlayış alıyordu. Bu Durkheim'den Bergson'a geçiş anlamına geliyordu. Kısaca siyasi devrimden kültür devrimine geçerken Batı çok daha eleştirel bir açıdan değerlendirilecekti. Ama yine de bu eleştirel bakışın temellendiği coğrafya Batı'ydı.

Cumhuriyet kurulurken 19. yüzyılın kalıntısı olan Jön Türk aydınlanması 30'lu yıllarda artık yetersiz kalıyordu. Tanzimat sonrası gelişmeler "Batı taklitçiliği" olarak niteleniyordu. Atatürk ve kültür devrimini üstlenecek kadrolar için yeni bir "aydınlanma"ya gerek duyuluyordu. Artık "aydınlanma" için farklı yollar izlenebilecekti.

Bilim dünyası da benzer bunalımlara gebeydi. 20. yüzyılla birlikte Avrupa sosyal ve beşeri bilimlerde yeni açılımlara yönelmişti. Artık Ranke'nin dar Avrupa anlayışı aşılacak, coğrafya, antropoloji ve arkeoloji sayesinde Avrupa dışında da bir dünyanın olduğu görülecekti. Tarih bundan böyle Avrupa ve onun uzantısı Amerika'dan ibaret değildi. Öte yandan bilimlerin analitik bağlamda ayrıştığı 19. yüzyılın sonlarında tarihin profesyonelleşmesi ve diğer bilimlerden kopuş süreci evrensel değerlerle yüklü bir tarihçiliğin gelişimine ket vurmuş iken, 20. yüzyılla birlikte artık bu tür bir bakışın da bırakılması gerekiyordu. Nitekim bu yeni açılım sonucu tarih ile diğer sosyal bilimler arasında yakın bağlar kuruldu. Almanya'da, Fransa'da, Amerika'da geleneksel siyasi tarih anlayışı sorgulanmış ve "tarihsel sentez" görüşü 20. yüzyılın ilk on yıllarından itibaren güç kazanmaya başlamıştı.

1929 Dünya Buhranı ile birlikte Türkiye'de de benzer gelişmeler izlendi. Cihan Harbi'yle çöküntüye uğramış, 1929 Buhranı'yla kolu kanadı kırılmış Avrupa'ya artık kuşkuyla bakılıyor, uygarlığın kökenleri farklı coğrafyalarda aranıyordu. Bu arayış bir süre sonra Avrasya'ya, Orta Asya'ya uzanacaktı. Bir yandan tarihe derinlik kazandırılarak ta-

rihöncesine, neolitik, paleolitik dönemlere, Osmanlı ve İslam öncesine gidilecek, öte yandan tarihe "total" bağlamda bakma gereği duyulacaktı. Tarih biliminin diğer bilimlerle ve özellikle sosyoloji, coğrafya, nüfusbilim, dilbilim ve antropoloji ile bağı kuruluyordu. Nitekim 20. yüzyılın ilk yarısında köktenci bir nitelik taşıyan sosyal bilim anlayışı, Henri Berr'in başlattığı "tarihsel sentez" Türkiye'de de yankı bulmuştu. Kıta Avrupası'nın en önemli tarihsel sentez dizisi *Uygarlığın Evrimi* [*L'évolution de l'humanité*] "yeni tarih"in temsilcisiydi. Atatürk'ün kitaplığında *Uygarlığın Evrimi* [*L'évolution de l'humanité*] dizisinden hatırı sayılır kitabın yer alışı bu bakımdan önemliydi. Türkiye'de 30'lu yılların kültür politikalarını yönlendiren temel başvuru eserleri bunlardı.

Atatürk dil ve tarih çalışmaları için yurtdışına sürekli sipariş vermiş bir devlet adamıydı. Paris'teki sefaret aracılığıyla getirttiği kitaplar Batı'daki gelişmeleri yakından izlediğinin kanıtıydı. Tarihçi ve diplomat Bilal Şimşir'in Paris sefaretinde yaptığı araştırmalar, Atatürk'ün sık aralıklarla Fransa'dan kitap getirttiğini ortaya koyuyordu.[16] O tarihlerde Çankaya'ya gelen kitapların derinliğinde bir tarih anlayışı Türkiye'de henüz yoktu. 30'lu yıllarda dil ve tarih alanındaki yeniliklerin geri planında Türkiye'nin bu en gelişkin kitaplığı yer aldı. Fransa'nın en güncel sosyal ve beşeri bilim eserleri 30'lu yılların kültür devriminin yapı taşlarını oluşturacak ve Türkiye'de sosyal ve beşeri bilimlerin inşasında önemli bir rol oynayacaktı.

Öte yandan laik bir bilim anlayışını dinden arındıran yine bu kitaplık oldu. Antropoloji bu alanda başı çekti. Zira 19. yüzyılda kiliseye başkaldıracak bilim dalı antropolojiydi. Bu konuda öncülüğü Fransız tıp doktoru, antropolog Paul Broca yapmıştı. 30'lu yıllarda Türkiye'de de Charles Darwin bilimde temel referans noktalarından biri oldu. Süreç beraberinde yükseköğretimde de dönüşümleri getirdi. Kültür politikasının amiral gemisi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin omurgasını antropoloji oluşturdu. Ankara Üniversitesi'nin ilk rektörlüğüne antropolog Şevket Aziz Kansu getirilmişti.

İkinci Meşrutiyet'in en gözde bilimi sosyoloji ise 30'lu yıllarda ancak felsefe şubesi çatısı altında kendine yer bulabildi. Durkheim sosyolojisinden ve pozitivist Langlois-Seignobos tarih anlayışından uzaklaşılarak, Orta Asya'yı çıkış noktası alan fizik antropoloji ve Anadolu medeniyetlerini vurgulayan arkeoloji ön plana çıktı.

30'lu yıllarda antropoloji ve arkeoloji Atatürk'ün romantik ruhunu körükleyecek ve kendi insanına olan güvenini son kerteye taşıtacaktı.

Bunun somut kanıtı Atatürk'ün ebediyete intikal etmeden önce not defterine düştüğü şu satırlardı: "Dünyada insanların mahiyetini, asaletini anlamak için çok seneler geçti. Ancak siyantizm [scientisme] son asırda belirtebildiği belgelerle hakikat anlaşılmak üzeredir. Yeni hakikatlere göre artık insanlar baş ve iskelet ve yüz görünümlerine göre sınıflara ayrılmaktadır. Bu son tasnife göre Türk, dünyanın akılda, güzellikte, tenasüpte en mütekâmil mahlûkudur. Bu hakikati milletime bildirmekle onların zaten orijinal olan enerjilerini kuvvetlendirmiş olduğumu sanıyorum. Ben bununla müftehirim [iftihar ediyorum]."[17]

HUKUK

I

Halkın İradesi ve Hâkimiyet

İnsanlar bizzaruri beraber yaşamak ihtiyacında vücut-pezir olmuş mahlûkattır. Binaenaleyh beraber yaşamakta olan insanlar bir cemiyet teşkil eder ki bu cemiyet kendisini teşkil eden efradın kuvvetlerinin ictima'ından hâsıl olur. Ve işte irade, hâkimiyet denilen kuvvet bu kuvvetten ibarettir; işte bu kuvvet cemiyetin kuvvetidir; ve bu kuvvet cemiyeti teşkil eden her ferdin ayrı ayrı kuvvetine faiktir. Belki bu ifademden bu kuvvetlerin maddi bir şey olacağı zannedilir! Kuvvetleri cem ederek bir muhassala [sonuç, bileşke] bulmuş oldum. Evet isterseniz maddi telâkki edin; fakat bu maddiyetin içinde mânevi bir kuvvet vardır. Bir cemiyetin içinde beraber yaşamak mahkûmiyet-i beşeriyyesinden, fıtriyyesinden dolayı müşterek bir hiss-i ictimaî vardır. Mânevî olan bu hiss-i ictimaî, bir kuvvet ve nüfuz-ı ictimaî teşkil eder. İşte bu kudret-i müştereke-i maneviyye demin izah ettiğim gibi o kuvvetle beraberdir, ayrı bir şey değildir.

Efendiler! Bu kuvvet kabil-i tefrik midir ve kabil-i tevdi midir? Bu heyet-i ictimaiyyeyi teşkil eden efrâdın muhassala-i kuvâsı olan bir kuvveti taksim etmek istediğimiz zaman o heyet-i ictimaiyyeyi teşkil eden insanları parçalamak lâzım gelir ki, bir muhassala-i kuvâ [güçler bileşkesi] olan bir heyet-i ictimaiyyeyi parçalamadan, inhilâl ettirmeden [dağılmasına neden olmadan] onların kuvve-i muhassalasını inhilâl ettirmenin imkân-ı tabiisi yoktur.

Bu kuvvet kabil-i tevdi midir? Bunun için o kuvvetin sahibi olan vücud-ı ictimaiyyenin meflûç [felç] olması ve meflûç bırakılması şarttır. Ve ataleti, batâeti [yavaşlığı] kabul etmesi şarttır. Kuvvetini herhangi bir yere veren, kuvvet istimâl etmeyen bir ferdin bir uzvu meflûçtur.

Bir vücud-ı siyasîyi teşkil eden kuvâ-yi ictimaiyyenin irade-i ictimaiyyesi olan bu kuvvet, irade ve hâkimiyet-i milliyye, ifade olunan bu kuvvet caiz-i tevdi midir? Hey'et-i ictimaiyye bir vücud-ı siyasîye münkalib olduktan sonra ise bu gayr-i mümkündür. Mümkün olması vücud-ı siyasînin infisâhına [bozulmasına] vabestedir.

Efendiler! İrade-i milliyye, hâkimiyet-i milliyye denilen kuvvet gayr-ı kâbil-i taksim ve tefrik olduğu bedihiyyat-ı riyaziyye ile de anlaşılıyor.

Atatürk - 1 Aralık 1921

Hey'et-i Vekile'nin vazife ve salâhiyetinin tâyinine ait kanun lâyihası münasebetiyle

Atatürk'ün karizmatik kimliğinin oluşumunda Millet Meclisi'nde yaptığı konuşmaların payı büyüktü. Osmanlı Türkçesine hakimiyeti, muhakeme yeteneği ve belagat sanatı her konuşmasını izleyenleri derinden etkiliyor, kullandığı güçlü ifade biçimi karşısında mulalefetin soluğu kesiliyordu. Meclis'in açılışı ertesi her kürsüye çıkışı onun ne denli uzgörüşlü bir hatip olduğunu kanıtlıyordu. Bunlar genellikle uzun konuşmalardı. Geleceğin Türkiyesi'nin izlerini içeren bu tür konuşmalarının ilki 24 Nisan 1920 tarihliydi. Meclis'in açılışının ertesi günü, Milli Mücadele'nin ilk evresindeki belgeleri kapsayan "Mütareke'den Meclis'in açılmasına kadar geçen zaman zarfında cereyan eden siyasî olaylar hakkında"ki konuşma Milli Mücadele'nin ilk evresinin analiziydi. Bundan bir buçuk yılı aşkın bir süre sonra, 1 Aralık 1921 günlü "Heyet-i Vekile'nin vazife ve mesuliyeti hakkındaki teklif müzakere ve münakaşası münasebetiyle" başlıklı diğer bir konuşması ise kurulmakta olan iktidarın niteliğini belirliyordu. Bu konuşma Cumhuriyet'in kurucu felsefesinin omurgasını oluşturacaktı.

Yukarıda, çerçeve yazı olarak alıntı yaptığımız bu ikinci konuşma, dönemi açısından son derece önemliydi. Sakarya Muharebesi ertesi Atatürk Jean-Jacques Rousseau'nun *Mukavele-i İctimaiyye yahud Hukuk-ı Siyasiyye Kavâid-i Esasiyyesi* adlı eserini okumuştu ve bu kitaptaki egemenlik anlayışını harfiyen Meclis'teki konuşmasına almıştı. Egemenlik, yani "hâkimiyet-i milliyye" "kabil-i tefrik ve kabil-i tevdi" olamazdı. Yani "tek"ti ve "devredilemez"di.

Jean-Jacques Rousseau'nun sonraları *Toplumsal Sözleşme* diye bilinen eseri 1913'te Türkçeye çevrilmişti.[1] Kitaplığındaki nüshadan da anlaşıldığı gibi Atatürk bu çeviriyi Türkiye'nin ölüm kalım savaşı verdiği bir ortamda hatmetmişti. Çankaya'daki nüshanın şerhlerinden bu anlaşılıyordu. "Egemenlik gücü basit ve tektir. Bu gücü bölmek yok etmektir"[2] satırının yanına "mühimdir" notunu koymuş, "Egemenlik belli bir nedenle bırakılamayacağı gibi yine aynı nedene dayanarak vekil olarak yürütülemez. Egemenlik kamunun iradesinde içkindir. İrade ise temsil edilemez. İrade ya kendisinin aynıdır ya da başkadır. İkisinin ortası olamaz"[3] satırlarının yanına ise "kıymetli" notunu düşmüştü. "Egemenlik gücü bırakılıp vazgeçilemediği gibi değiştirilemez

de. Egemenlik gücünü sınırlamak bunu yok etmek demektir."[4] altını çizdiği bir başka satırdı. İşte bu satırlar Atatürk'ün 1 Aralık 1921 günü Meclis'te yaptığı konuşmada da yer aldı ve kurucu felsefenin ana eksenini oluşturdu.

Rousseau, kitabında bugün bile siyaset biliminin temel konularından biri olan "Güçler Birliği-Güçler Ayrılığı" konusuna değiniyordu. Atatürk daha 1921 yılı sonunda kurulacak devletin izleyeceği siyasi yolu belirliyordu. Bir diğer deyişle Teşkilat-ı Esasiyye'nin kurgusunu açıklıyor ve ileriki yıllarda uygulamaya sokacağı Tek Parti düzenini gerekçelendiriyordu.

Önemine binaen *Nutuk* dışında, 1920'li yıllarda Atatürk'ün risale olarak ender basılmış Meclis'teki hitaplarından biri 1 Aralık 1921 tarihli konuşmasıydı. *Nutuk*'ta da "Halkçılık Programı" vesilesiyle belirttiği, Meclis'te hizipleşmenin gündeme geldiği ve İkinci Grup ile Hüseyin Avni'nin ikide bir müdahale etme gereği duyduğu bu konuşma, Teşkilat-ı Esasiyye Kanunu'nun gerekçesi, "esbâb-ı mucibe"si olarak da yorumlanacaktı. Konuşma 1922 Ekim ayında *Türkiye Büyük Milet Meclisi'nce kabul edilen Teşkilât-ı Esasiyye Kanunu ve 1) Misak-ı Millî Beyannamesi, 2) Meclis'in Kendi İntihâbını Gösteren Talimatname, 3) Nisâb-ı Müzakere'ye, 4) İcra Vekillerinin İntihâbı'na, 5) İstanbul'un İşgalinden sonra İstanbul'ca vaki' olan ukudâta dair Kanunlarla Mustafa Kemal Paşa Hazretlerinin İrad Buyurdukları Nutuklardan Esas Noktalar* başlığıyla ve "Halkçılık" alt başlığıyla yayımlanacaktı.

1 Aralık söylevinin anlamı risalede şu satırlarla ifade ediliyordu: "Mustafa Kemal Paşa hazretleri heyet-i vekilenin vazife ve mesuliyeti hakkında teklifin müzakere ve münakaşası münasebetiyle bir nutuk irad buyurmuşlardır ki Teşkilat-ı Esasiyye Kanunu'nun esbâb-ı mucibesi mahiyetindedir." Risale yukarıda belirtilen belgeleri içerdiği gibi, dört saat süren 1 Aralık söylevinin önemli paragraflarına yer veriyordu. Konuşmanın özü kurulmakta olan siyasi rejimin temel prensiplerinden biri olan, eskiden "vahdet-i kuvvet" ya da "vahdet-i kuvâ" denilen güçler birliğini ifade ediyordu.

Atatürk bu konuşmasında 1876 tarihli Kanun-ı Esasi'ye sert eleştiriler yöneltiyordu. Bu ilk anayasanın güçler ayrılığı anlayışını getirdiğini, bu tür bir siyasal düzenin imparatorluğu çökerttiğini kaydediyordu. Böylece TBMM Türk hukuk tarihinde ilk kez "millî hâkimiyet prensibi"ni, siyasi ve hukuki temel edinerek, Osmanlı Kanun-ı Esasi'ne aykırı olarak "Meclis hükûmeti" şeklini kabul etmiş oluyordu.[5]

Atatürk Meclis'in açılışının ertesi günü, 24 Nisan 1920'de, bu noktayı belirgin bir biçimde vurgulayacaktı: TBMM bir kontrol organı olmayacak, fiilen milli mukadderatla uğraşacaktı. Hükümet üyelerinin adları da vekildi. Meclis haiz olduğu olağanüstü yetkiyle, bir icra kuvveti görevi ile değil, idareyi fiilen deruhte eden yetkilerle donatılmış olacaktı. Ve artık Meclisin üstünde bir kuvvet yoktu.[6]

Atatürk böylece Büyük Millet Meclisi hükümeti çatısı altında güçler birliğini öneriyordu. Güçler birliği ilkesi İcra Vekilleri Kanunu ile uygulamaya sokulmuş, 1921 mevzuatında ve 1923 Cumhuriyet'in kuruluş kanununda yer aldıktan sonra, 1924 Anayasası'nın 5, 6 ve 7'nci maddelerinde en sarih ifadesini bulmuştu.[7] Tüm tek parti döneminde ülke büyük ölçüde bu anlayışla yönetilecekti. Bu nedenle de Atatürk'ün *Nutuk*'taki anılarında bu konuşmasının ayrı bir yeri oldu. Giriş alıntısı olarak kullandığımız satırlar işte bu konuşmadandı ve Rousseau'nun *İctimaî Mukavele* ya da *Toplumsal Sözleşme* adlı eserinden yapılmış bir alıntıydı.

Atatürk son yarım yüzyılın Batı esintilerini özümlemiş, aynı zamanda Osmanlı pratiğini görmüş ve kendine göre anlamlandırmış aydın bir zabitti. 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Türkçeye aktarılmış Fransız yazını içerisinde özellikle *İctimaî Mukavele* Cumhuriyet'in inşa sürecinde Atatürk'ün "hâkimiyet" anlayışını şekillendirecekti. Atatürk'ün "Hakikatte efendiler, tabiatta efendiler, âlemde efendiler taksim-i kuvva yoktur. Yani irade-i milliye ile ifade ettiğimiz kuvvette taksim-i kuvva yoktur" sözleri onun *Toplumsal Sözleşme*'den ne denli etkilendiğinin kanıtıydı. Aynı zamanda bu tür bir anlayış güçler ayrımını savunan Montesquieu'ye bir reddiyeydi.

Bir kez daha vurgulayalım; daha 1921 yılında Jean-Jacques Rousseau'nun *Mukavele-i İctimaiyye yahud Hukuk-ı Siyasiyye Kavâid-i Esasiyyesi*, bugünkü dille *Toplumsal Sözleşme ya da Siyasal Hukukun Temel İlkeleri* başlıklı kitabı Cumhuriyet Türkiyesi'nin egemenlik anlayışını şekillendirmişti.

Rousseau ve Toplumsal Sözleşme

Fransız Devrimi, monarşinin elinde olan mutlak hâkimiyetin sahibini değiştirmiş ve kral yerine milleti ikame etmişti. Bir diğer deyişle, taç kralın başından alınarak bir manevi şahıs telakki edilen milletin başına konmuştu. Milli egemenlik ilkesinin Fransız mevzuatına gir-

mesine neden olan Rousseau'nun fikirleri, Fransız Devrimi'nin etkisiyle Kara Avrupası'nın birçok ülkesine ulaşmış, bu arada Türkiye'de 1921 ve 1924 Teşkilat-ı Esasiyye düzenlemelerinde etkin olmuştu. Klasik demokrasinin önemli hukuksal temellerinden biri bundan böyle "milli hâkimiyet"ti. Atatürk'ün de yeni bir ulus-devlet inşa ederken ana kaygısını "milli hâkimiyet" oluşturuyordu.

18. yüzyılda devletin doğuşunu ve yaşayışını hukuksal, meşru esaslara bağlamak isteyen Rousseau için "millet" her şeyden önce hukuksal bir olguydu. Milletin doğal, sosyolojik varlığını kabullenmekte, hatta kan bağlılığını bile milleti kuran unsurlar arasında görmekteydi. Fakat ona göre millet daha ziyade üstün kavrayıcı, temel bir gerçek olarak rasyonel, iradi bir hukuk olgusuydu. Aklın, serbest bireysel iradelerin ürünüydü. Bir hukuksal olgu olarak millet, haklarda menfaatlerin uzlaşmasına olanak sağlamaya, milli topluluğa dahil her bireyin şahsını ve malını ortak güçle savunmaya ve korumaya muktedir meşru ve güvenli bir hukuk düzenine tabi olan ve eşit bireylerden oluşan bir topluluktu. Böyle bir topluluk ise bir şahsın ya da zümrenin güç ve tahakkümü ile değil, bireylerin serbest rıza ve katılımları ile kurulabilir ve sürdürülebilirdi. Güç ve tahakküm baskısı altında sevk ve idare olunan insanlar, sayıları ne olursa olsun bir millet değil, ancak bir esir güruhuydu. Bir insan yığını oluştururursa da bir toplum sayılamazdı. Zira bu tür insan kümelerinde ne siyasal birlik ne de kamu çıkarı söz konusu olabilirdi.

Rousseau'ya göre toplumsal sözleşme ile kurulan gerçek toplumun, yani milletin fertlerden bağımsız bir hukuksal ve siyasal gerçeklik kazanmasının başlıca üç nedeni vardı. İlk neden, toplumsal sözleşme ile kurulan milli camia, bireylerin serbest iradeleri sonucu olmasıydı. İkinci neden, bireylerin toplumsal sözleşme ile sağlanan meşru ve güvenli bir hukuksal düzen içinde birleşmeleriydi. Üçüncüsü ise, bu birleşmeden bireylerden bağımsız kolektif bir varlığın ortaya çıkışıydı. Rousseau için özel bir anlam taşıyan "kamu şahsı", genel irade ve egemenlik kavramları yukarıda belirtilen unsurların bir bireşimi sonucuydu.

Toplumsal sözleşmenin en temel hükmü siyasal toplumun bir parçası olan her bireyin kendisini bütün haklarıyla, benliğiyle topluma terk etmesiydi. İşte bu hüküm Rousseau'ya göre, bireyler arasında mutlak hukuksal eşitliği, tam güveni ve sıkı bağlılığı olanaklı kılıyor, kolektif nitelikte bir varlığın doğmasını sağlıyordu. Siyasal toplum

ya da millet bir şahıs olunca kendisine özgü bir iradeye sahip olması gerekiyordu. Rousseau'nun "genel irade" adını verdiği ve sonraları milli irade diye bilinecek olan bu olgu bütün vatandaşların iradelerinin toplamı değil, onların bir senteziydi. Genel irade, "genel çıkar"ı hedefliyordu. Genel iradeye genellik niteliğini kazandıran onun oluşumunda yer alan bireysel iradelerin adedi değil, onları bir noktada birleştiren genel çıkardı. Devletin güçlerini devletin kuruluşundan beklenen amaca yani genel çıkara uygun bir biçimde yönetmek ve yönlendirmek genel iradenin işiydi.

Egemenliğe gelince bu Rousseau'ya göre, genel irade tarafından yönetilen ve yönlendirilen güç ya da iktidardı. Egemenlik bir şahsa ya da heyete devir veya ferağ edilemezdi. Çünkü umuma aitti; bu nedenle devri söz konusu olamazdı. Millet ancak kendi kendisini temsil ederdi. Aksi takdirde millet hukuksal şahsiyetini feda etmiş olurdu. Egemenlik devir ve ferağ edilemeyeceği gibi bölünemezdi de. Genel iradenin bölünmesi genelliğini yitirmesi sonucunu doğururdu ki, bu da olanaksızdı. Çünkü bireyler toplumsal sözleşme ile kendilerini topluma terk etmişlerdi. Genel iradeyi kendileri meydana getirmiş oldukları için tâbi oldukları hâkimiyet kendi iradeleri mahsulüydü. Birey genel iradeye itaat etmekle kendi kendine itaat etmiş olmaktaydı.

Genel iradenin devir ve ferağ edilememesinin ve bölünemezliğinin sonuçlarından biri "kuvvetler birliği" ya da "güçler birliği" idi. Çünkü devir ve ferağ edilemeyen ve bölünemeyen genel irade egemenliği tek elde topluyordu. Genel iradenin tek sahibi milletti. Bu ise milli irade ve hâkimiyetin bütünlüğüne aykırı olan üç ayrı gücün, "yasama, yürütme, yargı" iktidarlarının kabulüne olanak bırakmıyordu. Yasama gücü bizzat milletteydi. Yürütme ve yargı güçleri ise milleti temsil eden, yani yasama gücünün birer aracı olan şahıs ya da heyetlerden ibaretti. Bunlar ayrı güçler değildi. Bu anlayış 1920'de kurulan Büyük Millet Meclisi'nde ve 1921 Teşkilat-ı Esasiyye Kanunu'nda hâkim olacaktı.

Osmanlı Devleti 1876 yılında anayasal düzene yönelik adım atmış, Kanun-ı Esasi'yi kabul etmişti. Ancak henüz egemenlik sorunu gündemde yoktu. Bu nedenle "kuvvetler birliği" ya da "kuvvetler ayrılığı" da tartışma konusu olamazdı. 1876 tarihli Kanun-ı Esasi ve onu izleyen, bazı maddelerini tadil eden 1909 tarihli İkinci Meşrutiyet Kanun-ı Esasisi de milli hâkimiyet prensibine açıkça yer vermemişti. 1876 Kanun-ı Esasisi'nin yürürlüğe girmesi hakkında yayınlanmış olan 1908 tarihli Hatt-ı Hümayun'da "umumî işlerin meşrutiyet usu-

lüne bağlanması"ndan söz ediliyordu. 31 Mart Olayı ertesi tahttan indirilen II. Abdülhamid'in yerine geçen Mehmed Reşad [V. Mehmed] yayınladığı Hatt-ı Hümayun'da "bütün milletin birleşmesi ve arzusu üzerine" tahta çıktığını söylüyordu. Aynı Hatt-ı Hümayun gerekli olan kanun ve nizamlardan henüz yapılmamış olanların Kanun-ı Esasi'ye ve milletin meşru, gerçek ihtiyaçlarına uygun olarak yapılacağını vaatle yetiniyordu. Ama bu vaatler havada kalacak ve milli hâkimiyetle sonuçlanmayacaktı.

Âyan ve Mebusan'dan oluşan meclis için Kanun-ı Esasi metninde "Meclis-i Umumî" tabiri kullanılmaktaydı. Buna rağmen II. Abdülhamid'in hal'i hakkındaki 24 Mayıs 1909 günlü kararnamede ilk kez "Meclis-i Millî" tanımı kullanıldı. 1876 Kanun-ı Esasisi'nin tadili gerektiği hakkındaki 19 Ağustos 1909 günlü kararnamede "meşrutiyet idaresi" tabiri yanı sıra ilk kez olmak üzere kâğıt üzerinde "hâkimiyet-i milliyye" tabiri yer almıştı. Tadil edilen Kanun-ı Esasi'nin 3. maddesinde de "Padişah şer'i şerif ve Kanun-ı Esasi ahkâmına riayet, vatan ve milletine sadakat edeceğine yemin eder" denmekteydi. Böylece 1876 Kanun-ı Esasisi'nde bulunmayan ve zımnen milli hâkimiyeti ifade eden bir hüküm koymakta ve diğer hükümleri de padişahın hak ve salahiyetlerini eskisine göre sınırlamakta idi. Tüm bu satırlarla milli hâkimiyet ilkesinin dolaylı bir biçimde kabul edilmiş olduğuna hükmedilebilirdi. Ancak Kanun-ı Esasi padişaha "meşrutiyet" ya da gerçek anlamda "anayasal" sistem ile bağdaştırılamayacak birtakım hak ve yetkiler tanıyan sarih hükümler içeriyordu. Kanun-ı Esasi'nin ruhu milli hâkimiyet prensibi ile telif edilebilecek bir mahiyette değildi. Bu gerekçeyle Milli Mücadele dönemine kadar gerçek anlamda "milli hâkimiyet"ten söz etmek olanaksızdı.

Atatürk, milli hâkimiyet ilkesini daha Milli Mücadele'nin başında saltanata ve dış güçlere karşı güçlü bir silah olarak geliştirdi. 25 Haziran 1919 günlü Amasya Tamimi'nin üçüncü maddesiyle, 23 Temmuz 1919'da toplanan Erzurum Kongresi tarafından yayınlanan beyannamenin altıncı maddesi milli hâkimiyet prensibini açıkça ifade eden esasları ve beyanları içeriyordu. Bu ilke 20 Ocak 1921 günlü Teşkilat-ı Esasiyye Kanunu'nun birinci maddesinde sarih ve hukuksal bir nitelik kazanmıştı. Maddede "Hâkimiyet bilâ kayd ü şart milletindir. İdare usulü halkın mukadderatını bizzat ve bilfiil idare etmesi esasına müsteniddir" deniyordu. Üçüncü madde ise hâkimiyetin kayıtsız şartsız milletin olduğunu vurguluyordu. Ardından dördüncü madde

Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin milletin tek ve gerçek temsilcisi olduğunu, millet adına hâkimiyet hakkını kullandığını kaydediyordu. Böylece milli hâkimiyet prensibi klasik şekli ile ve en sarih biçimde kabul edilmiş oluyordu. Rousseau'nun sözünü ettiği yasama gücü ise 1924 Teşkilat-ı Esasiyye Kanunu'nun dördüncü maddesinde vurgulanan Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin ta kendisiydi. Kuvvetler birliği anlayışı doğal olarak İkinci Meşrutiyet'in hazin öyküsü ve Milli Mücadele'nin gerektirdiği birlik anlayışının sonucuydu. Kuvvetler ayrılığı hiçbir zaman Atatürk'ün gündeminde olmadı.

Aristoteles'ten Montesquieu'ye

Kuvvetler ayrılığı, eski deyişle "tefrik-i kuvâ" prensibini öne süren ilk düşünür siyaset teorisi kitaplarına Aristoteles olarak geçmişti. Montesquieu'den önce güçler ayrımı ilkesini savunan İngiliz düşünürü Locke idi. *Essay on Civil Government* başlıklı eserde üç güç ayırt ediliyor, yasama ile yürütme güçlerinin ayrı ellerde bulunması gerektiği belirtiliyordu. Montesquieu, kısmen İngiltere'deki gözlemlerinden, kısmen Locke'dan ilham alarak güçler ayrımı ilkesinin önemini vurgulamıştı. Locke kuvvetler ayrılığı prensibinin üzerinde durmuş olsa da bu ilkenin siyaset literatüründe yer etmesi Montesquieu sayesinde oldu. Siyasal demokrasi bağlamında parlamenter rejim anlayışı Montesquieu'nün görüşlerinde içkindi ve Rousseau'nun siyasal iktidar anlayışının neredeyse taban tabana tersiydi. Montesquieu'nün *Kanunların Ruhu* adlı eseri *Ruhü'l-Kavânin* başlığı altında, Rousseau'nun *Mukavele-i İctimaiyye*'sinden on yıl sonra, 1923 yılında Hüseyin Nâzım tarafından Türkçeye çevrilmişti.[8] Çankaya nüshasında herhangi bir şerh yer almıyor; yalnız birkaç satırın altı çizilmiş gözüküyordu.

"Güneş Kral" XIV. Louis mutlakiyet rejimini bütün gücüyle gerçekleştirmiş, Fransız tarihinde parlak bir devir yaratmıştı. Arkasından gelen Fransız kralları XV. ve XVI. Louis dönemleri aynı başarıyı gösterememişti. Fransız halkı giderek yoğunlaşan baskı rejimine karşı tavır almaya başlamıştı. İşte Montesquieu böyle bir dönemde yaşamıştı. Fransa'dan çıkıp Avusturya, İtalya, Hollanda ve nihayet İngiltere'ye gitmiş ve bu son ülkede iki yılını geçirmişti. Montesquieu o dönem İngiliz yönetimini, mahkemelerini ve parlamentosunu incelemiş, gözlemlerinden kendi siyasal yönetim anlayışını oluşturmuştu.

Montesquieu'ye göre her devlette üç tür güç vardı. Bunlar sırasıyla yasama gücü, kamu hukukuyla ilgili işleri yürütme gücü ve medeni hukukla ilgili işlerden sorumlu yargı gücüydü. Birinci güç geçici ya da sürekli kanunlar yapar, mevcut kanunları değiştirir ya da kaldırırdı. İkinci güce dayanılarak görülen işler savaş yapmak, barış imzalamak, elçi göndermek, elçi kabul etmek, güvenliği sağlamak, dışarıdan gelecek saldırıları önlemek gibi unsurlardı. Üçüncü güç sayesinde suçlular cezalandırılıyor, kişiler arasında çıkan uyuşmazlıklara çözüm getiriliyordu. Montesquieu'ye göre bu üç erk birbirinden ayrı olmalıydı. Bir kişide ya da bir kurumda bu güçlerin hepsi ya da ikisi birleşirse hürriyet tehlikeye düşerdi.

Rousseau'ya oranla Montesquieu'de hürriyet sözcüğünün daha bir önceliği vardı. Son kertede sanki Rousseau'da eşit bireylerin devrettikleri "halkın hâkimiyeti" ve "eşitlik" anlayışına karşı Montesqieu'de "güçler ayrımı" ve "hürriyet" kaygısı hâkimdi. Bir başka deyişle Rousseau "müsavât"tan, eşitlikten yanayken, Montesquieu "hürriyet"i, özgürlüğü savunuyordu.

Cumhuriyet Türkiyesi Montesquieu'ye mesafeli durmuş, güçler birliği anlayışı ile yola çıkmıştı. Ancak zamanla 1924 Anayasası'nın güçler ayrımı yorumuna da elverişli olduğu ileri sürülmüştü. Hatta bunun 1924 Anayasası'yla gerçekleşmiş olduğunu ileri süren anayasa hukukçuları da vardı. Bu tür yorumlara rağmen ulus-devletin kuruluş aşamasında güçler birliği ve bu bağlamda Meclis hükümeti anlayışı ağır basmıştı. Üniter bir yapı özlemi güçler birliğini zorunlu kılmıştı. Atatürk'ün "milli hâkimiyet" görüşü de buna dayanıyordu.

Cumhuriyet'in hukuk devleti anlayışı Osmanlı'nın 19. yüzyıl son çeyreğiyle birlikte oluşmaya başlayan hukuk normlarının bir sentezi idi. Aydınlanma düşünürlerinin görüşleri 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı okur yazar aydınını hukuk devleti ve yasal düzenlemeler konusunda yönlendirmişti. Meşrutiyet ve Cumhuriyet sanki iki Aydınlanma düşünürünün siyasal teorilerinin test edildiği birer zemindi. Yukarıda belirtildiği gibi Jean-Jacques Rousseau'nun *Mukavele-i İctimaiyye yahud Hukuk-ı Siyasiyye Kavâid-i Esasiyyesi* ve Montesquieu'nün *Ruhü'l-Kavânin*'i Türkiye'de siyasal rejim arayışının temel referans kitapları oldu. Analitik açıdan bakıldığında bu iki kitaptan ilki Fransız Devrimi'nin şiarlarından "eşitliği", ikincisi ise "özgürlüğü" simgeliyordu.

Eşitlik ve özgürlük anlayışları Fransız Devrimi'nde de sınanmıştı. Devrim ilk evrede eşitliği, ardından özgürlüğü ön plana çıkarmıştı.

Diğer bir deyişle Rousseau toplumsal iradeyi, Montesquieu ise bireysel özgürlüğü savunuyordu. Tüm 19. yüzyıl anayasal gelişmeleri bu iki terimin denge oyunlarıyla geçmişti. Kimi kez eşitlik, kimi kez özgürlük ağır basmıştı.

Türkiye'de ulus-devletin inşa sürecinde de benzer bir durum yaşandı. 1908'in şiarı son kertede "hürriyet" idi. "Müsavât" ise kolektif yönüyle Cumhuriyet'in harcında yer aldı. Atatürk'ün "hâkimiyet-i milliyye"si sonuçta Rousseau'nun "halkın egemenliği" anlayışıydı. Fransa'da da 18. yüzyılın son çeyreğinde "halkın egemenliği"yle yola çıkılmıştı. 1789 Fransız Devrimi sonrası "halkın egemenliği" "ulusal egemenliğe", yani "hâkimiyet-i milliyye"ye dönüşecekti. "Hürriyet" ve "müsavât" her ne kadar ayrılmaz bir bütünün parçalarıymış gibi gözükse de ülkelerin anayasal pratiklerinde farklı öncelikleri oldu.

Bu analitik anlayışı ve ayrışmayı kamu hukukçumuz Yavuz Abadan 1952 yılında yayımladığı *Amme Hukuku ve Devlet Nazariyeleri* kitabında şu satırlarla ifade ediyordu:

> Bu [Anayasa] hukuk dalı, devletin esas teşkilatı ile vatandaşların esas haklarını ihtiva eden belli başlı iki kısımdan terekküb [birleşmesinden oluşma] eder. Devletin yüksek organlarının teşekkül tarzını, birbiriyle münasebetlerini, vazife ve yetkilerini belirten esas teşkilatın nâzım prensipleri, ya kuvvetlerin birlik ve bütünlüğü (Rousseau), yahut ayrılığı (Montesquieu) prensipleridir. Bunlardan birincisi eşitliği esas tutan demokrasinin temeli, ikincisi ise hürriyeti bilhassa devlet müdahalesinden kurtulma manasında menfi hürriyet haklarını teminat altına almağı esas gaye bilen liberalizmin şartıdır.[9]

Fransız Devrimi sırasında 1789 ve 1793 anayasaları karşılaştırılacak olursa, ilkinde özgürlük, temel haklar, kuvvetler ayrılığı varken, ikincisinde eşitlik, kuvvetler birliği ve kanun koyucunun geniş hakları yer alıyordu. Yönetim aynı zamanda giderek merkezileşmeye doğru yönelmişti. Yavuz Abadan "hürriyet" ve "müsavât" sözcüklerini sanki düşman kardeşlermiş gibi yorumluyor, "Montesquieu'nün kuvvetler ayrılığı ile Rousseau'nun kuvvetler bütünlüğüne dayanan millet hâkimiyeti prensipleri, birbirine aykırı temayülleri beslemiştir" diyordu.

1791 ertesi devrim ortamında, Fransa'da artık kuvvetlerin ayrışmasından değil, birleşmesinden söz edilecekti. Marquis de Condorcet, yerel özerkliklere ve kuvvetlerin bağımsızlığına engel olmak üzere değişik şekillerde örgütlenmiş bir kuvvetler birliğinin gereğini ısrarla

gündemde tutmuştu.[10] 1871 yılına kadar Fransa'da cumhuriyet rejiminin tek meclisle yetinmesi bu anlayışın gereğiydi. Rousseau doktrininden esinlenen milli hâkimiyetin bir bütün olarak korunması kaygısı, bu görüşün bir sonucuydu. Emmanuel Joseph Sieyès'e göre iki ayrı meclis, iki ayrı hâkimiyet demekti ve bu kabul edilemezdi. Fransa 19. yüzyılın büyük kısmını bu ikilemi yaşamakla geçirdi. Almanya'ya yenilginin ertesi, 1871'den sonra Üçüncü Cumhuriyet'le birlikte Fransa'da yavaş yavaş Montesquieu'nün kuvvetler ayrımı ilkesi güç kazanmaya başladı. Bu yönelim sonucu, Cumhuriyetçi Gambetta, kraliyetçilere seslenerek "kuvvetleri ayırmaya ve iki meclisi kurmaya" onay verdiğini açıklayacaktı.

Güçler Birliği - Güçler Ayrılığı

Atatürk kurduğu cumhuriyeti bir hukuk devleti olarak algılarken devletin yüksek organlarının oluşumuna öncelik tanıdı. Çağdaş ulus-devletin hukukun temelleri üzerinde yükseleceği inancı tamdı. O nedenle daha Milli Mücadele'nin ilk evresinde siyasi mekanizmayı bir hukuk devleti anlayışıyla uyumlu kıldı. Büyük Millet Meclisi bu yaklaşımın temelini oluşturacaktı. Ancak bu evrede Atatürk tıpkı Fransız Devrimi'nin ilk evresinde olduğu gibi yukarıda Yavuz Abadan'ın vurguladığı iki seçenekle karşı karşıya kalmıştı. Önünde Fransa örneği ve bu bağlamda Rousseau ve Montesquieu seçenekleri vardı. Çağdaş anayasalar Aydınlanma'nın bu iki düşünüründen esinlenerek gerçekleştirilmişti. İlki "toplum"dan, diğeri "birey"den yanaydı.

Çağdaş anayasalar devletin temel kurumları ya da "esas teşkilatı" ile yurttaşların temel haklarını kapsayan belli başlı iki kısımdan oluşuyordu. Devletin yüksek organlarının oluşumu, birbirleriyle ilişkileri, görev ve yetkileri "esas teşkilat"ın düzenleyici ilkeleri iki bağlamda ele alınıyordu. Güçler birliği ve bütünlüğü Rousseau'dan kaynaklanıyordu; güçlerin ayrılığı ise Montesquieu'den esinleniyordu. Cumhuriyet'e giden yolda birbirini dışlarcasına bu iki seçenek karşısında kalınmıştı. Bunlardan ilki eşitliği esas alan demokrasinin temeli, ikincisi ise özgürlüğü (hürriyeti) özellikle devlet müdahalesinden uzak tutma anlamına gelen "menfi hürriyet" haklarını güvence altına almayı esas amaç bilen liberalizmin koşuluydu. Aslında her modern anayasa bu iki kısımdan oluşuyordu. Her ikisi de klasik demokrasinin iki kanadını oluşturuyordu. Bunlardan birinin ya da diğerinin önce gelmesi

gerek tarihi ve gerek hukuksal bakımdan ayrı bir ölçüyle değerlendirilmeye elverişliydi.[11]

Kuşkusuz bu iki seçenek birbirini dışlamak zorunda değildi. Ama anayasa kitaplarında bu iki boyuttan birine verilen öncelik bile rejim hakkında ipuçlarını içeriyordu. Daha İkinci Meşrutiyet'in ilk günlerinde ya da yıllarında yayınlanan anayasa kitaplarında bunu gözlemlemek mümkündü. Modern anayasaların ilk nüveleri, ihtilâl hareketleriyle meydana gelmişti. Bu nedenle yurttaşların temel hakları konusunda verilecek güvence, devletin siyasal yapılanmasına oranla çok daha geniş bir yer tutmaktaydı. Bu nedenle ihtilâllerin ilk anayasaları bir dizi temel haklar kataloğundan oluşuyordu. Bunun somut kanıtları 1776 tarihli Amerikan Virginia Haklar Bildirgesi [*Virginia Bill of Rights*] ile Fransız 1789 tarihli İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi [*La déclaration des droits de l'homme et du citoyen*] idi. Bunu Osmanlı'da da test etmek mümkündü. Nitekim 1908'de "İlân-ı Hürriyet"in hemen ardından Selanik Hukuk Mektebi için ders kitabı olarak yayımlanan anayasa kitabı hürriyetlerle başlıyordu. Taşbaskı olarak öğrencilere ulaşan bu kitap Osmanlı'nın ilk anayasa hukuku kitabıydı.

Osmanlı'da anayasa dersi ve ders kitapları ilk anayasanın, yani Kanun-ı Esasi'nin yürürlüğe girişinden çok sonra ortaya çıktı. Uzun yıllar Kanun-ı Esasi ile birlikte gündeme gelen anayasal sorunları, bu arada özgürlükleri kapsama görevi idare hukuku kitaplarına düştü. Çoğu kez anayasa hukukunun bu iki kanadı, "esas teşkilat", yani kurumsal yapı ve özgürlükler idare hukuku kitaplarında yer aldı. Ama "anayasa"nın adını koyarak, kapağında "hukuk-ı esasiyye" terimini kullanan ilk anayasa kitabı 1908'i beklemek durumundaydı.

Anayasaların bu iki kanat arasındaki dengeleri zamanla günün koşullarına göre değişime uğrayabiliyordu. Klasik demokrasinin özgürlük kuramı 19. yüzyılda yaygın bir anlayış olan iktisadi liberalizm akımının da etkisiyle kimi kez "aşırı bir hürriyetçiliğe" dönüşme eğilimi göstermiş, Hüseyin Nail Kubalı'nın terimiyle toplumsal ve ulusal çıkarların karşısına dikilen, "fert egoizmi"ni yaratmıştı.[12] Ancak, özellikle 19. yüzyılın son çeyreğinde "Uzun Buhran" [*long depression*] diye bilinen ekonomik darboğazla birlikte 20. yüzyılın başlarından itibaren iktisadi liberalizmin sarsılmaya başlaması, bu arada toplumsal ve siyasal kaygıların demokrasileri daha sınırlı bir özgürlük anlayışına çekmesi, klasik demokrasi kuramını toplum lehine gittikçe daraltarak yeni bir özgürlük anlayışının ortaya çıkmasına neden olmuştu. Özel-

likle Cihan Harbi sonrasında, 20. yüzyılla birlikte düzenlenen yeni anayasalarda eski ve yeni özgürlük anlayışları uzlaştırılmaya çalışılmıştı. Diğer bir deyişle klasik özgürlük anlayışına toplumsal kaygılarla sınır getirilmişti. Bu yönelim son kertede kuvvetler ayrılığı üzerine kurulu klasik demokrasi kuramını da olumsuz etkileyecekti. Cumhuriyet kurulurken Türkiye'nin deneyimleri de bunu kanıtlıyordu.

Atatürk'ün de özgürlüklere bakışının sınırları vardı. Artık 19. yüzyıl liberalizminin sınırsız özgürlük anlayışı tarih olmuştu. Kişisel özgürlükler kutsaldı, ama devletin gücü, otoritesi hiçe sayılırsa egemenlik tehdit altında kalırdı. Hele yeterince güçlü konumda olmayan ülke egemenlikten ödün verirse başka ülkelerin hükümranlığı altına girerdi. Bireyin özgürlüğü devletin egemenlik ve iradesinin korunmasına bağlıydı. Atatürk 1931 yılında görüşlerini şu satırlarla ifade ediyordu:

> Vatandaşlar bilmelidir ki, vicdanî ve fikrî hürriyet vardır. Fakat nihayet bunlar sınırsız değildir. Ferdî hürriyet karşısında fertlerin hepsinin kurduğu, dayandığı bir devlet, devletin de idaresi, hâkimiyeti vardır. Fertlerin hürriyetini korumakla vazifeli olan insanların diğer taraftan devletin de irade ve hâkimiyetinin felçli bir hâle gelmemesine çok dikkat etmeleri lâzımdır. Fertlerin hürriyeti, devletin hâkimiyeti ve iradesinin korunmasına bağlıdır. Devlet iradesi felç olursa fertlerin hürriyetini muhafaza edecek hiçbir kuvvet ve vasıta kalmaz. Bundan ötürü hürriyeti yalnız bir taraflı değil her iki taraflı düşünmek lâzımdır.

Ve bir kez daha bireysel özgürlüklerin önemine değiniyor, sınırlarını çiziyor ve şu satırları ilave ediyordu: "Ferdî hürriyetler mukaddestir. Bunların korunması mukaddestir. Bunların korunması için daima çalışılır. Fakat bu çalışmada devletin kuvveti, otoritesi hiçe sayılırsa –farzımuhal olarak belki hiçe indirilebilir– ancak bu takdirde bu gibi insanların nihayet mutlaka başka devletin otoritesi altına girmek aşağılığına düşeceklerini, yabancı bir devlet otoritesinin esaret zincirlerini kendi elleriyle boyunlarına takmağa mecbur olacaklarını hatırdan çıkarmamak lâzımdır."[13]

Atatürk burada emperyalizmden söz ediyordu. Emperyalizm çağında kişisel özgürlükler tehdit altındaydı. Atatürk "hürriyet" nesline mensup olmasına karşın emperyalizmin tehdidi altında güçler ayrımına ve parlamenter rejime, Cumhuriyet'in kuruluş evresinde sıcak bakmadı. Yakın tarihin deneyimleri onu bu konuda uyarmıştı. Nitekim İkinci Meşrutiyet'in başarısızlığını, çözümsüzlüğünü Atatürk güçler

ayrımında görüyordu. Yıkılan Osmanlı rejiminin faturasını kuvvetler ayrımına, Osmanlı parlamenter rejimine çıkarıyordu. İkinci Meşrutiyet'in çok partili siyasal modelinin Montesquieu'nün güçler ayrımı anlayışıyla düzenlendiği ve çöküntünün gerisinde bu tür bir anlayışın yattığı kanısındaydı. Atatürk için çözüm güçler birliğiydi. Benimsediği güçler birliği anlayışı doğal olarak Milli Mücadele'nin gerektirdiği yekvücut birlik anlayışının sonucuydu.

Türkiye'de 19. yüzyıldan beri Montesquieu'ye oranla Rousseau çok daha popülerdi. Montesquieu İkinci Meşrutiyet'te anayasa kitaplarında yer alsa da *Kanunların Ruhu* adlı temel referans kitabı Türkiye'de *Ruhü'l-Kavânin* başlığı altında ancak Cumhuriyet'le birlikte, 1923 yılında,[14] Türkçeye çevrilebilmişti. Atatürk Cumhuriyet'in kuruluş evresinde her iki düşünür hakkında yeterince bilgiye sahipti. Parlamenter rejim anlayışının Montesquieu'nün görüşlerinde içkin olduğunu biliyordu. Nitekim 1923 Şubatı'nda İzmir'e gittiğinde Türkiye İktisat Kongresi'ne tahsis edilen İkinci Kordon'daki dairede halkla yaptığı sohbet sırasında sorular almış ve uzun bir konuşma yapmıştı. Bu konuşması sırasında halka siyaset bilimi dersi vermiş, üç tür "hükûmet" sıralayarak bunların "mutlakıyet hükûmeti", "meşrutiyet hükûmeti" ve "cumhuriyet hükûmeti" olduklarını kaydetmişti. Mutlakıyette bir adamın bütün bir millete hükmettiğini, müstebit bir kişi olduğunu, milleti kendi emrine kayıtsız şartsız tabi bir köle sürüsü olarak gördüğünü belirterek Montesquieu'nün kralın dilediğince hareketini sınırlamak için "kuvvetler ayrımı"nı icat ettiğini söylemişti. "Halbuki bizim hükümetimiz kuvvetler birliği esasına göre kurulmuş bir hükümettir" diyerek Montesquieu'nün Batı'da kralların gücünü sınırlamaya yönelik kurgusunun Türkiye için geçerli olamayacağını vurgulayacaktı. Atatürk'ün temel kaygısı "milli egemenlik"ti.

Yukarıda belirtildiği gibi Rousseau'nun Osmanlı yazılı kültüründe derin izleri vardı. Uzun yıllardır Osmanlı aydınının gönlünde taht kurmuş bir düşünürdü. Daha 1880'li yıllarda Kütüphane-i Ebuzziya Rousseau'nun *Fezâil-i Ahlâkiyye ve Kemâlât-ı İlmiyye* adlı kitabını yayınlamıştı.[15] Kanun-ı Esasi tartışmaları başladığı evrede Rousseau'nın adı sık sık geçer olmuştu.

Abdülhamid istibdadına karşı mücadele veren Jön Türk zihniyeti Batı'nın hegemonik konumu, düz bir ifadeyle emperyalizm konusunda yeterince duyarlı değildi. Egemenlik sorunundan çok, bireysel

özgürlüğe, "hürriyet"e önem veriyorlardı. Bu anlayışta Batı'nın da telkinlerinin önemli bir rolü vardı. Bu bir tür hedef şaşırtmaydı. Batı kişisel özgürlüğü öne sürerek kendi emperyal çıkarlarını gizleme çabası içerisindeydi. Jön Türklerin varsa yoksa temel kaygıları Abdülhamid'in otokrat tavrını sınırlamaktı. İkinci Meşrutiyet'in ilk yıllarında bile Osmanlı aydını egemenlik konusunda yeterince duyarlı değildi. Egemenlik sorununun önemini gündeme taşıyan o sırada Türkiye'de bulunan ünlü bir Marksist, Alexander Helphand Parvus oldu. Rus asıllı Alman siyaset adamı *Türk Yurdu*'nda "İş işten geçmeden gözünüzü açınız" diyecekti.[16] "Eğer siz, milletinizin kanının son damlasını akıtmakta bulunduğunu hissetmiyor, payitahtınızın kapısı önünde gürlemekte olan top sesleri kalplerinizi sarsmıyorsa ve eğer siz, düşmanlar tarafından ihata edilmiş ve sayd [av] için takip edilmekte bulunan bir av hayvanı gibi sıkıştırılmakta olduğunuzu görmüyorsanız, size bir risale sahifelerinde bu hususa dair daha fazla ne söylenebilir? Sizi Amerika'da mahvedilen yerli Hintliler gibi ortadan kaldırmak istiyorlar" satırları İttihatçılar için uyarı oldu.

İkinci Meşrutiyet "hürriyetin ilanı" olarak biline geldi. Tanzimat'tan beri temel hak ve özgürlükler şu veya bu şekilde Osmanlı hukuk yazınında yer alıyordu. İkinci Meşrutiyet'te artık ortaöğrenim kitaplarında Fransız İnsan Hakları Beyannamesi'nin on yedi maddesi şerhlenerek okutuluyordu. Tüm bu veriler ibreyi Montesquieu'den yana çevirmişti. Cihan Harbi sonrası ise tarih sayfasından silinmek, yok olmak üzere olan Osmanlı'da durum farklıydı. Atatürk'e göre, egemen bir ulus olmaksızın özgürlüklerin sınırını zorlamanın bir anlamı olamazdı. O nedenle daha Milli Mücadele'nin başından itibaren Rousseau'nun "halkın hâkimiyeti" anlayışından yana tavır koydu. "Hâkimiyet-i milliyye"ye odaklandı. Güçler birliğini savundu. Montesquieu'nün güçler ayrımını başka bir bahara bıraktı. Meclis'teki konuşmalarında İkinci Meşrutiyet yıllarının parlamenter rejimine sert eleştiriler yöneltti. İki dereceli seçimin benimsenmesinde de bu tür bir egemenlik anlayışı yatıyordu. Halk cahildi; okuma yazma bilmiyordu. Köyünden bir kilometre ötesini görmemişti. Taassup içerisinde kıvranıyordu. Vatandaş kimliği kazanılmaksızın kişiyi tek dereceli seçim sandığına götürmenin anlamı yoktu.

"Hâkimiyet'in bilâ kayd ü şart millete aidiyet"inden söz ederken Atatürk "hâkimiyet" denilen gücün hiçbir kayıt, bölünmüşlük ve sınır kabul edilmeyecek şekilde millete ait olduğunu söylüyordu. "Hâ-

kimiyet" anlayışını bu denli mutlak, bu derece üstün ve geniş anlamda kabul ediyor, "hâkimiyet"in, milli iradenin, "hukuk-ı esasiyye" denilen şeylerin tümünün milletin kendi seçmiş olduğu kurumlara ait olduğu fikrini dimağlara yerleştirmeyi amaçlıyordu. Böylece 23 Nisan 1920 tarihinde toplanan Türkiye Büyük Millet Meclisi, milletin irade ve hâkimiyetini tecelli ve temsil ettiren, bunun üzerinde başka bir gücün olamayacağı yegane merci oluyordu. TBMM "bilcümle hukuk-ı esasiyi yalnız ve ancak kendisi" ifa edecekti. Hukuk, yetkileri ve görevleri taksim ve tahdit edilemeyecekti. Bu görevlerin ifası sırasında hiçbir hat ve hudut kabul etmeyen bir heyet olarak doğuyordu.[17]

Atatürk'e göre "kuvvetler birliği" (tevhid-i kuvâ) ilkesi ülke açısından hayati bir anlam taşımaktaydı. TBMM Türk milletinin iradesini temsil eden yegane uzuv olarak doğarken, "hâkimiyet" hakkını hukuken nefsinde taşımalı ve millet iradesinin ve hâkimiyetin yegane temsilcisi olmalıydı. Meclis'in yasama ve yürütme yetkileriyle donatılmış bir heyet olarak iş görmesi Atatürk açısından milli devletin kurulması ve saltanatın lağvı için ön şartlardı. Bu gerçeği çok erken görmüş ve 1 Aralık 1921'de Meclis'te yaptığı konuşmasında vurgulama gereği duymuştu.

Fransız Devrimi ve Üçüncü Cumhuriyet

ABD'de, Columbia Üniversitesi'ndeki eğitiminin ardından yurda dönüşünde Mehmed Safvet, 1928 yılında peşpeşe iki kitap yayınlamıştı. Bunlardan ilki yukarıda kaydedilen *Spencer'in Felsefesi* idi. İkincisi ise *Türkiye'de Demokrasi İnkılâbı* başlığını taşıyordu.Yazar eserin "Türk İnkılâbının menşe'leri" başlıklı bölümünde şu satırlara yer veriyordu:[18]

> Türk inkılâbı Fransız inkılâbının telkin ettiği mefkûreleri kendi şeraîtimize göre memleketimizde tatbik eden bir inkılâbdır. John Locke'un başlatıp Rousseau'nun ikmal ettiği ictimaî mukavele felsefe-i siyasîsinin kanlar ve facialarla tatbikine yol açan Fransız inkılâbı, kansız ve gürültüsüz bizim memleketimizde de bugün tatbik edilmetedir. Avrupa'da bir asır evvel başlayan siyasî ve ictimaî cereyanlar bugün bizim memleketimize de pek geç olsa da nihayet girmiş bulunuyor.

Atatürk'ün çağdaş dünya anlayışı Aydınlanma evresinin ve Üçüncü Cumhuriyet Fransası'nın düşünürlerinden kaynaklanıyordu. Başta Jean-Jacques Rousseau olmak üzere Émile Durkheim, Charles Gide, Charles Rist, Léon Duguit, Charles Seignobos, Célestin Bouglé bu yazarların önde gelenleriydi. Üçüncü Cumhuriyet tarihçilerinden Ernest Lavisse'in külliyatı Çankaya kitaplığında başköşeyi işgal ediyordu. Lavisse'in yönetiminde yayınlanan *Histoire générale du IVe siècle à nos jours*'un [*4. Yüzyıldan Günümüze Genel Tarih*] altı cildi, *Histoire générale des peuples de l'antiquité à nos jours*'u [*Antik Çağdan Günümüze Halkların Genel Tarihi*], yine aynı yazarın *Vue générale de l'histoire politique de l'Europe*'u [*Avrupa'nın Siyasal Tarihinin Genel Görünümü*] Atatürk'ün Üçüncü Cumhuriyet tarihçiliğine ne denli odaklandığının kanıtlarıydı. Keza Lavisse'in yakın mesai arkadaşı Charles Seignobos'un *Histoire politique de l'Europe contemporaine. Evolution des partis et des formes politiques 1814-1886* [*Çağdaş Avrupa'nın Siyasal Tarihi. Siyasal Partilerin ve Siyasal Yapıların Evrimi 1814-1886*] adlı eseri okunup sayfaları yoğun işaretlenmiş kitaplar arasındaydı.[19] Bu son kitap Ali Reşad tarafından Türkçeye çevrilmiş ve üç cilt olarak *Tarih-i Siyasi – Asr-ı Hâzırda Avrupa* başlığıyla yayınlanmıştı. Kitaplıkta yer alan ciltlerin yayın tarihleri 1908, 1909 ve 1910'du ve İlân-ı Hürriyet'le birlikte tarihyazımının Batı'ya yöneliminin ilk örneklerini oluşturuyordu.[20]

Çankaya Kitaplığı'nda Üçüncü Cumhuriyet Fransası'nın tarih külliyatının Fransızca nüshaları yanı sıra Türkçeleri de vardı. Ranke ekolünden gelen ünlü Fransız tarihçisi Charles Seignobos'un eserleri İkinci Meşrutiyet yıllarında Ali Reşad tarafından Türkçe'ye çevrilmişti. Ernest Lavisse ve Alfred Nicolas Rambaud'un yönetiminde hazırlanan *Tarih-i Umumî* 1926 yılında Türkiye Cumhuriyeti Maarif Vekâleti tarafından yayınlanmıştı.[21] Cumhuriyet insanı bundan böyle Hazreti Muhammed'in hayatını, Osmanlı vak'anüvislerinden değil, Üçüncü Cumhuriyet'in pozitivist tarihçilerinden, zamanının Avrupa'daki gelişmelerini de görerek karşılaştırmalı olarak okuyabiliyordu.

İkinci Meşrutiyet'in yazılı kültüre yaptığı ön önemli katkılardan biri çağdaş tarih anlayışını Osmanlı ülkesine getirmesiydi. II. Abdülhamid döneminde, zamanla genel tarih dersleri okullardan büyük ölçüde kaldırılmıştı. İktidara geldiğinde –henüz göreli bir hoşgörünün hüküm sürdüğü evrede– tarih ders kitaplarında Fransa'daki siyasal gelişmeler yer alıyordu. Zamanla özgürlük anlayışını özendirdiği ge-

rekçesiyle kitaplardan Fransız Devrimi çıkarıldı. Hatta Tarih-i Umumî dersleri 1908'e kadar müfredattan kaldırıldı. Mükrimin Halil, Yusuf Akçura ve Ali Reşad gibi dönemin saygın tarihçileri bu hususa dikkat çekiyor ve Türkiye'de tarihyazımının Abdülhamid döneminde önemli bir engelle karşı karşıya geldiğini kaydediyorlardı.

Yusuf Akçura, 1932 yılında toplanan Birinci Türk Tarih Kongresi'nde Abdülhamid dönemini de kapsayan "Tarih Yazmak ve Tarih Okutmak Usullerine Dair" başlıklı bir bildiri sunmuştu. Mükrimin Halil Yinanç'ın eleştirisi ise Tanzimat'ın yüzüncü yıldönümü için hazırlanan *Tanzimat I* başlıklı kitapta "Tanzimat'tan Meşrutiyet'e Kadar Bizde Tarihçilik" başlığıyla yer alıyordu. Her iki tarihçi de II. Abdülhamid dönemine sert eleştiriler yöneltiyorlardı.

Mükrimin Halil makalesinde şu satırlara yer veriyordu:

> Avrupa medeniyetine girdiğimiz 19. asır içinde riyazi ve tabii ilimlerle tababet sahasında miktar itibarıyla çok ve oldukça değerli kimseler yetiştiği ve bu ilimler tamamıyla memleketimize girdiği halde modern tarihin memleketimize hemen hemen hiç girmemiş denebilecek derecede az mahsulâta malik olduğunu görmekteyiz. Bir taraftan her türlü modern müesseseler açarak memleketimizi bihakkın Avrupalılaştırmaya çalışan Sultan II. Abdülhamit, diğer taraftan da kendi istibdâd-ı saltanatını yıkacak olan hürriyet, müsavât, hâkimiyet-i milliyye, meşrutiyet, cumhuriyet, inkılâb ve ihtilâl gibi fikirlerin tarih vasıtası ile memlekete yerleşeceği vehmine kapılmış ve vaktiyle liseler için yazılmış olan umumi tarihleri bile ortadan kaldırmaya teşebbüs ve hatta bu küçük kitapların alım satımını bile men etmişti. Büyük eserler basmak için teşekkül eden ve birçok kitaplar basmakta olan Şirket-i Sahafiye, tab' etmiş olduğu kitapların yakılması yüzünden iflâs etmiş ve bundan ibret alan matbaacılar herhangi bir tezvir ve ifsad [yalan dolan ve fesat] neticesinde aynı zarara maruz olmaktan korkarak büyük ve ciddi bir eser tab'ına cesaret edememişlerdir. İşte bu sebepten dolayı bizde bütün bütün içtimai ilimler gibi ciddî tarih telifat ve neşriyatı da iyice durmuş ve bu durgunluk Meşrutiyet'e kadar gelmiştir.

Yusuf Akçura'nın Abdülhamid dönemine yönelik eleştirileri Mükrimin Halil'inkinden farksızdı:

> Devr-i Hamidi'de padişah ve hükümet tarihi sevmezler ve tarihten korkarlardı. ... Bu devirde bir aralık Umumî Tarih çok budandı, sonra mekteplerde

okutulması men edildi. Bazı tarih kitapları, polis tarafından toplatılıp han odalarına hapsedildi; rivayete göre bazıları da yakıldı. Abdülhamit'in istibdat devrinde tarih yazmak ve hele onu neşretmek hayli müşküldü. 1899 senelerine kadar mülkî ve askerî mekteplerde umumî tarih, Ali Tevfik Bey'in tarihine göre veya muallimin notlarına göre okutulur idiyse de, 20. asrın arifesinde bir irade-i seniye ile bu dahi men edilmiş ve tarih tedrisi Osmanlı tarihine hasrolunmuştur. Bu seneleri hiç eksik olmayan polis taharriyatı esnasında birisinin evinde tarih kitapları çokça bulunur, hele Murat Bey'in tarihi çıkarsa, sahibinin Trablusgarp'ı boylaması ender vakıalardan değildi.

Ali Reşad ve Charles Seignobos

Benzer bir eleştiriyi daha 1908 yılında, Ali Reşad Charles Seignobos'tan çevirdiği *Tarih-i Siyasî 1814'ten 1896'ya Kadar Asr-ı Hâzırda Avrupa* başlıklı kitabın ilk sayfalarında yapmıştı. Ali Reşad 1908 öncesi tarih anlayışını şu satırlarla dile getiriyordu:

> Son otuz sene zarfında saha-i ilm-i irfanda en ziyade nazar-ı dikkati celb eden noksanımız Avrupa vakayi-i siyasiyyesinin mahiyet-i hakikiyyesini anlamaktaki aczimiz idi. Bunun sebebi pek aşikâr idi. Vakayi ve hadisât-i siyasiyye hep birbirine merbut iken, yani siyasiyyat-ı hâzırayı takip etmek ancak tarih bilmekle mümkün iken memleketimizde değil Avrupa devletlerinin siyasiyyat-ı dahiliyye ve hariciyyelerini gösteren asâr-ı mükemmelenin, hatta en muhtasar tarih-i umumî kitablarının bile neşri memnu' idi. Gazetelerimiz siyasiyattan bahs edemezler, eski ve yeni tarih kitapları toplanarak yığın yığın yakılır, mekteplerde tarih-i umumî tedris edilemezdi. Bu tazyikin netice-i tabiiyyesi, zaten mutalaat-ı tarihiyyeye öteden beri bigâne duran halkımızın bu hususdaki cehaletini teşdid [siddetlendirmekten] ve idameden [sürdürmekten] başka bir şey olamazdı.

Ali Reşad, 1908'in ruhuyla Abdülhamid "istibdad"ına veryansın ediyor, Avrupa'daki tarihçilikle Osmanlı tarihçiliğini karşılaştırıyordu. Osmanlı'da tarihçiliğin içine düştüğü girdabı şu veciz sözlerle ifade etmeye çalışıyordu:

> Avrupa'da ise tarih büsbütün başka bir şekle giriyor; bütün kemâlât-ı beşeri ihata eden vasi' bir ilim halini alıyor; bir hükûmetin, bir devrin değil, hatta ricâl-i siyasiyyeden birinin tarihini yazmak için vakf-ı hayat eden müverrihler

> senelerce devam eden tetebbuatın, taharriyyatın mahsul-i güzîni [seçkin ürünü] olarak kütüphane-i irfan-ı insaniyeti binlerce asâr-i mücellede [ciltli eserle] ile dolduruyorlardı. Şark ile Garb'ın bu noktada irae ettiği tezad bizim için ne kadar müellem [elem verici] idi? Müthiş bir istibdad, seneler geçtikçe ilim ve marifete husumetini teşdid eyleyen [şiddetlendiren] bir hükûmet-i keyfiyye Osmanlı müverrihlerinin asâr-ı kadimesini hamam külhanlarında yakarken, mektep sıralarından kaldırılan tarih kitaplarının ötede beride kalan nüshalarını kapalı odalara yığarken Avrupa erbâb-ı fazl ve irfanının [erdem ve fazilet sahiplerinin] nice fedakârlıklar, tetebbular ile vücuda getirdikleri asârın kesretini, mükemmeliyetini görerek mütahayyir [hayrette kalıyor] ve meyus oluyor; hakayık-ı cihanı anlamak, anlatabilmek için bu güzide eserlerden bizim de istifade edebileceğimiz zamanın husulüne nevmîdane [ümitsizce] intizar ediyorduk [bekliyorduk].

Her üç tarihçinin Abdülhamid dönemiyle ilgili yorumlarında büyük ölçüde gerçek payı vardı. Ama yine de temkinli davranmak gerekiyordu. Zira Meşrutiyet'te ve Cumhuriyet'in ilk döneminde Abdülhamid dönemiyle ilgili bu tür yorumlar rejimin söyleminin bir parçası da olabilirdi. Nitekim Abdülhamid döneminde o gün için radikal sayılabilecek yayınların çıktığı da görüldü. Bunlardan biri Ali Reşad'ın Babanzade İsmail Hakkı ile birlikte kaleme aldıkları *Dreyfus Meselesi ve Esbâb-ı Hafiyyesi* başlıklı Fransa'da siyasi skandal olan Dreyfus olayını konu alan eserleriydi. Keza Akçura, görüşlerine rağmen Mehmed Murad'ın Abdülhamid döneminde, 1890'da yayınlanan *Tarih-i Umumî* adlı eserinin altıncı cildinde Fransız Devrimi bölümünden övgüyle bahsedecek, "Murat Bey, İnkılâb-ı Kebir namını verdiği Fransız İhtilâli'ni zevk ve muhabbetle tam 127 sayfada anlatır. Fransızca bilmeyen Osmanlı Türk münevverlerine Fransız İhtilâli'ni öğretmek ve sevdirmekte bu kitabın mühim bir tesiri olduğuna kaniyim" diyecekti. Mehmed Murad "Büyük İhtilâl" diye tanımladığı devrim sürecini ayrıntılarıyla anlatırken "Millet Meclisi'nin asârından tarihte en büyük nam bırakmış olan Ağustos'un on ikinci günü Meclis tarafından neşr ve kabul olunan" "Hukuk-ı Beşer İlânı"na da [*Déclaration des droits de l'homme*] yer verecekti.[22]

Mehmed Murad'ın eseri nispeten Abdülhamid'in erken dönemine tesadüf ediyordu. Bu eserin de bir süre sonra sakıncalı eserler arasında yer aldığını kaydeden Akçura "Murat Bey tarihinin, intişarından beş on sene sonra, toplanıp, 'evrak-ı muzırra' sırasına geçmesinin sebebi

de asıl bu inkılâb-ı kebir faslı olsa gerek" diyecekti.[23] Akçura, bir yandan Mehmed Murad'ın eserinden övgüyle bahsederken öte yandan onun son kertede Fransız Devrimi'ne karşı olduğunu da kaydetmeden yapamayacaktı. Fransız İhtilâli'nde demokrat ve cumhuriyetçilere tepki duyduğunu, onları "şımarık ihtilâlciler" ve reislerini de "Hunrizler" diye nitelediğini yazacaktı. Hunriz sözcüğü kan döken, kan dökücü anlamına geliyordu.

Böylece 1908 ile birlikte tarih öğreniminde köklü dönüşümler yaşanmış oluyordu. Ali Reşad'ın çevirileri bunun somut kanıtıydı. "Nihayet feyz-i Meşrutiyet ile serbesti-i matbuat temin edildi. İşte o zaman cehlimiz, noksanımız daha ziyade meydana çıktı" satırları Ali Reşad'ın yeni dönemle ilgili yorumuydu.

Ve İkinci Meşrutiyet'in tarihyazımında dönüşümün odak noktası Fransız Devrimi oldu. Eğitimde turnosol kâğıdı işlevi görecek okul Mülkiye Mektebi'ydi. 1908'de gerçekleştirilen müfredat değişikliğiyle Mülkiye'de Tarih-i Siyasî dersinin üç yıl art arda birinci, ikinci ve üçüncü sınıflarında sırasıyla 1763-1789 ve 1789-1814 ve 1814'ten "zamanımıza" kadar olmak üzere Fransa devrim sürecinin okutulmasına karar verildi. Tarih öğretiminde bu tür bir değişiklik Fransa tarihinin ve Fransız Devrimi'nin İkinci Meşrutiyet'in ders programlarında ne denli önem kazandığının kanıtıydı. 1908 Devrimi'nin şiarı, tıpkı esin kaynağı Fransız Devrimi'ninki gibi "hürriyet, müsavât, uhuvvet"ti. Mülkiye ders programının ilk yılı Fransız Devrimi'nin hazırlık evresine, Fransa'nın Kuzey Amerika'daki tüm kolonilerini 1763 tarihinde, Yedi Yıl Savaşları sonunda imzalanan Paris Antlaşması ile İngiltere'ye kaptırmasından Fransız Devrimi'ne kadarki bir döneme ayrılmıştı. İkinci yıl Fransız Devrimi'nden Viyana Kongresi'ne kadar geliniyordu. Son sınıfta ise 1814 sonrası ele alınıyordu. Birinci sınıf öğrencisi tüm akademik yıl boyunca Fransız Devrimi'ni hazırlayan 26 yılı, ikinci sınıf öğrencisi Fransız Devrimi sürecini içeren 25 yılı okuyordu. Fransız Devrimi'ni hazırlayan koşullar ve devrimin kendisi böylece ilk iki sınıfta, toplam 51 yılı kapsayacak şekilde okunmuş oluyordu. Son sınıfta ise 1814 sonrasından 1908'e kadar, 96 yıl ana hatlarıyla ele alınıyordu. Bu üç yıllık siyasal tarih dersi Mülkiye müfredatının Fransız Devrimi'ne ne denli odaklandığının somut kanıtıydı.

Ali Reşad, bu tarihlerde yaptığı çevirilerin yanı sıra, idadiler yani liseler için bir *Fransa İhtilâl-i Kebiri*[24] kitabı yazmıştı. Mülkiye'nin

orta kısmı olan ve Meşrutiyet'in ilanı ertesi ayrı bir okula dönüştürülen Mercan İdadisi Müdürü Ali Reşad'ın Fransız Devrimi üzerine yazdığı ve ders kitabı olarak okutulan bu eser *Mülkiye* dergisinin arka kapağında şu satırlarla tanıtılıyordu:

> Fransa İhtilâl-i Kebiri hakkında tafsilât-ı tarihiyyeyi ve inkılâb zamanında teşekkül eden siyasî fırka ve cemiyetlerin ihtilafât ve münazaâtı hakkında malumâtı havi olarak Mercan İdadisi Müdiri Ali Reşad Bey tarafından neşr olunan bu eser 5 kuruş fiyatla Babıâli Caddesi'nde Kanaat Kütüphanesi'nde satılmaktadır. Taşraya 6 kuruştur.

Birkaç yıl sonra Türkiye'de yayımlanmış en kapsamlı Fransız Devrimi kitabı, yine Ali Reşad tarafından kaleme alınacak ve *Mufassal Musavver Fransa İhtilâl-i Kebiri* adıyla Cihan Harbi yıllarında okuyuculara ulaşacaktı.[25] Ali Reşad'ın örnek aldığı yazar Üçüncü Cumhuriyet'in tarihçilerinden Charles Seignobos'tu ve yazar olarak gözükmesine rağmen *Mufassal Musavver Fransa İhtilâl-i Kebiri*'nin içeriği büyük ölçüde Charles Seignobos'tan aktarılmıştı.

Böylece Osmanlı'nın son döneminde yazılan telif "tarih-i umumî"-ler Fransa kaynaklı derlemelerden oluştu. Türkiye'de bir nesil dünya tarihini Fransız Devrimi süzgecinden geçirerek öğrendi. Atatürk de Fransız Devrimi'nin ayrıntılarını bu kaynaklardan edindi ve Devrim'in önemini her fırsatta gündeme getirdi. 1921 yılında yapılan antlaşma ertesi Fransızlarla ilişkiler düzelmişti ve 1922 yılında Fransa'nın ulusal bayram günü 14 Temmuz nedeniyle Atatürk'ün yapmış olduğu konuşmadan *Tevhid-i Efkâr* gazetesi şu alıntıyı yapıyordu: "Fransız ihtilâl-i kebir ordularının sırr-ı zaferini bilenler aynı heyecan ile çarpan kalplerden mürekkep millî ordumuzun nelere kâdir olabileceğini kolaylıkla tahmin edebilirler". Atatürk Fransız Devrimi'ne olan hayranlığını her zaman canlı tuttu.1928 yılında itimatnamesini sunan Fransız büyükelçisine şu satırlarla hitap ediyordu:

> Teceddüt [yenilikçilik] mesaisinde ve halkçı demokratik müesseselere müteveccih inkişafâtında genç Türkiye Cumhuriyeti, Fransız demokrasisinin doğurmuş olup o zamandan beri her milletin inkişaf ve kendi teşkilâtına intibak ettirdiği inkılâpçı büyük hak ve adalet prensiplerinde metin bir mesnet bulmuştur.[26]

"Vazife-i Temdin" ve Sosyal Darwinizm

Jön Türkler kuşkusuz Aydınlanma'nın ürünüydü. Ancak Fransa tarihçiliğinin sakıncaları bir süre sonra günyüzüne çıkmaya başladı. Kendi kimlik arayışı içerisinde Cumhuriyet tarihçiliği bu denli Fransa'ya odaklanmanın Sosyal Darwinist bir açmaza neden olduğu kanısına vardı. Batı tarihçiliği 19. yüzyıldan itibaren ulusal çizgiye otururken sömürgeci anlayışını da eksik etmiyordu. Yazılan tarih kitaplarında bir yanda Avrupa uygarlığı, öte yanda uygarlığın götürülmesi gereken "öteki" ülkeler yer alıyordu. Bu nedenle Fransız tarih kitaplarında bir tür "mission civilisatrice", yani "uygarlaştırıcı görev" anlayışı hâkimdi.

İkinci Meşrutiyet yıllarında Avrupa'nın emperyal, yayılımcı misyonunu erken fark eden yazar Mustafa Suphi oldu. İleriki yıllarda Türkiye Komünist Fırkası'nı kuracak olan Mustafa Suphi başlangıçta sosyolojiden medet uman bir yazardı. 1912 yılında uygarlaştırıcı görev anlamına gelen *Vazife-i Temdin* başlıklı eserini yayımlayacak[27] ve Batı'ya eleştirel bir bakış açısı getirecekti. *Vazife-i Temdin* aslında II. Dünya Savaşı sonrası sömürgelerin tasfiyesi ertesi revaç bulacak olan neo-kolonialist eleştiriyi yarım yüzyıl önce yapmış oluyordu.

Tarihçilikte kesinti ya da kopukluk Cumhuriyet'le birlikte bir anda gerçekleşmedi. Cumhuriyet'in ilk yıllarında İkinci Meşrutiyet'in "ulusal" tarihçiliği devam etti. Fransız Devrimi odaklı tarih kitapları okullarda okutuluyordu. Ali Reşad'ın[28] yanı sıra, Ahmed Refik,[29] Ahmed Hamid ve Mustafa Muhsin benzer anlayışta ders kitapları yazdılar.[30] Yol ayrımını gerçekleştiren ilk yazarlardan biri Yusuf Akçura oldu.

Yusuf Akçura Cumhuriyet'le birlikte İstanbul Darülfünunu'ndaki Hukuk Medresesi'ne alternatif olarak kurulan Ankara Hukuk Mektebi'nde okuttuğu siyasi tarih dersleri için hazırladığı *Tarih-i Siyasî* ders notlarıyla Türkiye'de tarih anlayışını köklü dönüşüme uğrattı. Akçura içerik açısından Fransız tarih yazıcılığı ekseninden ayrılıyor daha radikal, "devrim" odaklı bir tarih yazıcılığına yöneliyordu.[31]

İkinci Meşrutiyet yıllarında Batı'nın izini süren "aydınlanmacı" tarihçiliğin yanı sıra, Tarih-i Osmani Encümeni ve Türk Ocakları çevrelerinde Orta Asya Türk tarihine odaklanan, kısmen romantik, yerel değerleri vurgulayan yeni bir tarih anlayışı da doğmaya başlamıştı. Bunun önemli temsilcileri arasında M[ehmed] Şemseddin [Günaltay] ve Rıza Nur yer alıyordu. Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti

Maarif Vekâleti 1922-1924 arası Şemseddin Günaltay'ın beş ciltlik *Mufassal Türk Tarihi*'ni yayımladı.[32] 1924-1926 arası Maarif Vekâleti bu kez Rıza Nur'un on iki ciltlik *Resimli ve Haritalı Türk Tarihi*'ni çıkardı.[33] Aynı tarihlerde, 1923-1925 arası, Ziya Gökalp'in tavsiyesi üzerine Joseph de Guignes'in *Hunların, Türklerin, Moğolların ve Daha Sair Tatarların Târih-i Umûmisi* adlı eserini Hüseyin Cahid [Yalçın] Türkçeye çevirdi ve sekiz cilt olarak Oğlumun Kütüphanesi dizisinden yayınladı.[34]

Atatürk'ün Harbiye yıllarından beri bu tür bir tarih anlayışına yatkınlığı aldığı notlardan anlaşılıyordu. Nitekim *Türk Tarihi Yazıları* adıyla yayımlanan notlarında O'nun bu tür bir tarihe ne denli yakın durduğu gözlemleniyordu. Atilla, Cengiz, Teoman, Mete gibi adların soyadı kanunu ile birlikte revaç bulmasının ardında kuşkusuz Atatürk vardı. Kazım Özalp'ın oğlunun adını bir gecede değiştirip Teoman yapan Atatürk'tü. Böylece Çankaya Kütüphanesi'nde her iki tarih anlayışının örnekleri bulunuyordu. Orta Asya yörüngeli tarih anlayışı 30'lu yıllarda Fransız "aydınlanmacı" tarihini yerinden edecekti. Atatürk bununla da kalmayacak, daha gerilere giderek antropoloji ve arkeolojiye açılım sağlayacaktı.

Atatürk'ü döneminde etkileyen üç tarihçi Şemseddin Günaltay, Köprülüzade Mehmed Fuad ve Yusuf Akçura'ydı. Çankaya Kitaplığı'nda her üç yazarın temel eserleri neredeyse eksiksiz bulunuyordu. O'nun tarih anlayışı zamanla bu üç yazarın görüşleri doğrultusunda gelişecekti.

Atatürk yeni bir tarih anlayışına yönelirken yaptığı ilk iş, Türk Tarih Tetkik Cemiyeti kurulduğunda başına Yusuf Akçura'yı getirmek oldu. Cumhuriyet'le birlikte yeni bir tarih anlayışının kurgulanması gerekeceğini kısa sürede anlamıştı. Bunun ön hazırlıkları 1920'li yıllarda gözleniyordu. Osmanlı'dan ve İslam tarihinden kopan, ülke tarihini daha gerilere çeken, önce Asya'ya, sonra Antik Çağ'a, antropolojik evrelere uzanan bir tarihin gereğine inanmıştı. Asya'ya yöneliminde Léon Cahun'un yeri önemliydi. Onun *Asya Tarihine Giriş – Başlangıçtan 1405'e kadar Türkler ve Moğollar* [*Introduction à l'histoire de l'Asie: Turcs et Mongols, des Origines à 1405*] adlı eseri okuduğu kitaplar arasında yer alıyordu. Bu konuda O'nun ufkunu açan 1923 yılında yayımlanan Köprülüzade Mehmed Fuad'ın *Türkiye Tarihi – Medhal – Türk Alemi*[35] adlı eseri oldu. Bu kitaptan Atatürk'ün kitaplığında dört adet bulunuyordu. Kitabı yayınlandığı yıl okuduktan sonra 6 Aralık 1923'te Köprülü'ye şu notu göndermişti:

> Darülfünun Türk Edebiyatı Tarihi Müderrisi Köprülüzâde Mehmed Fuad Efendiye; *Türkiye Tarihi*'nizin gönderilen birinci kitabını büyük zevk ve istifade ile okudum. Eser kıymetlidir, mühimdir. Bunu vücuda getirmek için sarf ettiğiniz ve edeceğiniz mesaiyi takdir ediyorum. İhtisasınızın tecelli edecek eserleri millete, cumhuriyete ifa olunabilecek hizmetlerin en kıymetlileri mesabesinde bulunacaktır. İlim feyzine teşne olanlarla beraber müteakip kitaplarınızın intişarına intizar ederim Efendim. Türkiye Reisicumhuru Gazi M. Kemal.

Bu kitapta Köprülü "Türk milletinin tarihteki mevcudiyetinin eskiliği"ne değiniyor, Atatürk'ün de dikkatini çeken şu satırlara yer veriyordu:

> Bugün yeryüzünde gördüğümüz milletleri, tarihi teşekkülleri itibariyle başlıca iki büyük kısma ayırabiliriz. Birinci kısım, mesela Fransızlar gibi, teşekkül ve inkişaflarının mahiyeti tarih sahifelerinde takib edilebilen milletlerdir. İkinci kısım ise, mesela Çinliler, İranîler gibi tarihin tanıyabildiği en eski devrelerde bile varlığı malum olan kavimlerdir. İşte Türkler, dünyanın çok eski milletlerinden olan Çinlilerle İranlıların pek eskiden beri tanışıp kendisiyle münasebette bulundukları kavimlerdir. Tarihî eskiliği bütün müverrihlerce musaddak olan Turan'da dahi Türklerden bahis vardır.

Köprülü bununla yetinmiyor, Anadolu uygarlıklarının kökenine gidiyordu. Sümerliler ve Kumanlar Türk soyunun ilk temsilcileriydi:

> Türkler tarihin tanıdığı ilk devirlerden beri, nüfus itibariyle çokluk ve aynı zamanda faal ve cevval idiler. Binaenaleyh Asya'nın çok dağınık sahalarına yayılarak, daha binlerce sene evvel, muhtelif yerlerde muhtelif devletler kurdular. Türk tarihinin bu ilk çağları henüz pek karanlık bir halde olduğu için bu muhaceretlerin esbâbını ve mahiyetini iyice bilemiyoruz. Yalnız Asurî-Keldanî medeniyetinin esaslarını hazırlamış olan Sümerliler ile bundan üç bin sene evvel Anadolu'da müstakil bir devlet kuran Kumanların Türk cinsinden oldukları muhakkak gibidir.

Kitap ardından Türk şubelerinin etnolojik, "kavmî" ve siyasi muhtelif isimlerine yer veriyor ve şu satırları içeriyordu: "Adetlerinin çoklukları itibariyle birbirinden uzak yerlerde, türlü türlü coğrafî ve ictimaî amillerin tesiri altında yaşayan Türk şubeleri, muhtelif zamanlarda türlü türlü isimler almışlardır: 'Hiyong-nu: Hun', 'Tuyku:

Türk', 'Uygur', 'Huvei-Hu', 'Karlak', 'Kanklı', 'Kıpçak', 'Oğuz', 'Hazer', 'Türkmen', 'Kuman', 'Oğuz' ilah... gibi. Bunların bir kısmı etnolojik, 'kavmî', diğer bazıları ise sadece 'siyasî' bir takım unvanlardır. Çünkü Türkler hiç bir zaman istiklâlsiz yaşamamışlar, teşkil ettikleri siyasî bir hey'et dağılınca derhal diğer yerlerde yeni bir isim altında yeni bir devlet kurmuşlardır."

Fuat Köprülü ve Milli Tarih

1923'te yazılan bu satırlar Atatürk üzerinde derin izler bıraktı. Türk Tarih Tetkik Cemiyeti'ni kurarken Köprülü'nün yukarıdaki satırlarını unutmadı. Köprülü, aslında edebiyat tarihçisi olarak bilinegeliyordu. 1907'de Mercan İdadisi'ni bitirdikten sonra İstanbul Darülfünunu'na bağlı, Mekteb-i Hukuk'a yazılmış, ancak üç yıl sonra hukuk eğitimini bırakmıştı. Bir süre orta eğitimde öğretmenlik yaptı ve Ziya Gökalp'in desteği sayesinde 1913 tarihinden itibaren Edebiyat Fakültesi'nde Edebiyat Tarihi dersleri vermeye başladı. Bu arada tanınmış Fransız sosyal psikoloğu ve tarih felsefecisi Gustave le Bon'dan da yararlanarak yazdığı ve tarih araştırmalarında yöntem konusunu ele aldığı *Türk Edebiyatı Tarihinde Usûl* (1913) başlıklı öncü çalışmasını yayımladı. Bu kitap sonraki yıllarda hem edebiyat tarihi, hem de diğer tarih alanlarında çalışacak araştırmacıların temel başvuru kaynaklarından biri oldu.

Köprülü Cumhuriyet'le birlikte yeni bir tarih anlayışının inşasına bilfiil katıldı. Hatta ilkokullar için *Milli Tarih* kitapları yazdı. Bu kitaplar pedagojik açıdan da dönemin zihniyetini yansıtıyordu.[36] O tarihlerde Cumhuriyet geçmişle arasına mesafe koyma gereği duyuyordu. Köprülü ilkokul ders kitabında Osmanlı Devleti ile ilgili şu satırlara yer veriyordu:

> Çocuklar! Memleketimiz, eskiden beri şimdiki gibi değildi. Daima değişe değişe bu hâle geldi. Mesela on altı, on yedi sene evvel Türkiye'de cumhuriyet idaresi yoktu; padişahlık idaresi, istibdad idaresi vardı. Siz istibdad idaresinin ne demek olduğunu iyice anlayamazsınız: İsmine padişah denen bir zalim, bütün milleti kendi keyfine göre kasıp kavuruyor, adeta hayvan sürüsü gibi idare ediyordu. Kimsenin malı, canı, ırzı emin değildi; padişah istediğinin malını elinden alıp başkasına veriyor, istediğini öldürtüyordu. Bir taraftan padişah, bir taraftan onun zalim memurları elbirliğiyle zavallı halkın

canını yakıyorlardı. Hak kelimesini ağıza almak, hakkını istemek kimsenin haddi değildi. Kimse düşündüğünü söyleyemez, yazamazdı. Üç beş kişinin bir araya toplanması bile kabil değildi.

Atatürk, 20'li yılların sonlarına doğru Avrupa odaklı tarih söylemine mesafeyle yaklaşmaya başladı. Başta Asya olmak üzere dünyanın diğer coğrafyalarının geçmişine ilgi duydu. Sayfalarını işaretlediği, 1929'da Paris'te Fransızca çevirisi yapılmış olan Herbert Gowen'ın *Histoire de l'Asie* adlı eseri bunun somut örneklerinden biriydi.[37]

Yusuf Akçura ise dünya tarihi bağlamında döneminin en bilgili bilim insanlarından biriydi. Paris'teki hayatı sırasında tarihe yakın ilgi duymuş, Harbiye'de, Mülkiye'de tarih okutmuştu. Ankara'da Hukuk Mektebi kurulduktan sonra bu okulda verdiği dersler beş cilt olarak basılmıştı. Meşrutiyet'in ilanı öncesi Mısır'da, *Türk* gezetesinde yazmış olduğu üç makale önce Mısır'da, ardından İstanbul'da, Ali Kemal'in cevabı ve Ahmed Ferid'in bir yazısıyla birlikte *Üç Tarz-ı Siyaset* başlığıyla yayınlanmış, büyük yankı uyandırmıştı.[38] Cumhuriyet'in ilan edildiği yıl çıkan *Muasır Avrupa'da Siyasî ve İctimaî Fikirler ve Fikrî Cereyanlar*[39] adlı eseri ise Avrupa tarihine ne denli hâkim olduğunu kanıtlıyordu.

Meşrutiyet tarihçiliği ülkede tarihyazımına birçok yönden yenilik getirmişti. Abdülhamid döneminde neredeyse yasaklanan tarih eğitimi İkinci Meşrutiyet yıllarında özgürlüğüne kavuşmuştu. Ancak 30'lu yılların başında Türk Tarih Tetkik Cemiyeti'nin kuruluşuyla birlikte Meşrutiyet tarihçiliği sert eleştirilere muhatap oldu. Türk Tarih Tezi'yle zemin yitirdi. Eleştiriler büyük ölçüde Türk Tarih Tetkik Cemiyeti'nin ilk reisi Yusuf Akçura'dan geldi: "Mekteplerimizin düne kadar resmi ders kitapları olan bu kitaplarda Fransız tarihçilerinin muayyen gayelerine göre yapılan inşa-i tarih hâkim ve nâfiz [etkin] bulunmaktadır. Daha açık bir ifade ile Türk mekteplerinde düne kadar dikkatsizlik eseri olarak, Avrupa'nın ve bilhassa Fransa'nın dünyaya nazarı [bakışı] tedris ve telkin olunmuştur."

Yusuf Akçura'nın hedefinde Meşrutiyet'in ilanından beri okutulan ders kitapları vardı. Eleştiriler aynı zamanda kendine de dönüktü. O devirde Akçura da Harp okulunda benzer bir anlayışla dersler vermişti. Cihan Harbi ve Milli Mücadele ile birlikte dönem değişmişti. İtilaf Devletleri'ne karşı verilen mücadele ertesi, artık Batı'nın zihinsel dünyasına daha bir eleştirel bakılıyordu. Özellikle Fransa ile araya

mesafe koymak gerekiyordu. 1932'de toplanan Birinci Türk Tarih Kongresi'nde Fransız tarihyazımının Türkiye'ye uyarlanışına şu eleştiriyi getiriyordu:

> 'Ali Reşat Bey ve diğer tarih-i umumî telif eden meslektaşlarımız, Fransız tarih-i umumî kitaplarını pek cüz'î tadillerle aynen tercüme etmişlerdir. Onların zikrettikleri vakıâları, o vakıâların teselsül tarzını [gidişatını] ve bu teselsülden istihdaf ettikleri gayeleri iyice tenkit süzgeçinden geçirip üzerinde bir müddet düşünmeye pek de lüzum görmemişlerdir. Bunun neticesi olarak mekteplerimizin düne kadar resmî ders kitapları olan bu kitaplarda Fransız tarihçilerinin muayyen gayelerine göre yapılan inşaî tarih hâkim ve nâfiz [nüfus sahibi] bulunmaktadır. Daha açık bir ifade ile, Türk mekteplerinde düne kadar, dikkatsizlik eseri olarak, Avrupa'nın ve bilhassa Fransa'nın dünyaya nazarı tedris ve telkin olunmuştur.[40]

Meşrutiyet tarihçiliğine damgasını vurmuş olan Ali Reşad, Birinci Tarih Kongresi'nden iki yıl önce ölmüştü. Ali Reşad'ı hırpalamamaya özen gösterdiği konuşmasında Akçura şu sözleri ekleme gereği duyacaktı: "Maksadım, hayatının son günlerine kadar mekteplerimiz ve kitaplarımız için sabır ve gayretle çalışan faziletli meslektaşımı, merhum Ali Reşat Bey'i hırpalamak değildir. Maksadım, düne kadar mekteplerimizde hâkim olan ve yetiştirmekte olduğumuz nesilleri milli gayelerden uzaklaştırabilecek mahiyette bulunan tarihin tedris tarzını anlatmak için misal göstermek ve bugün umumi tarihte yaptığımız yeni mesainin ehemmiyet ve lüzumunu tebarüz ettirmektir."[41]

1908'le birlikte Meşrutiyet tarihçiliğinin geçmişe oranla seküler bir tabana oturduğu gerçekti. Daha 19. yüzyıl son çeyreğinde tarih bilimini "Ezmine-i Evveliyye"de yani İlk Çağlarda "Hilkat-ı Adem Aleyhisselam, Tufan-ı Nuh, İntişâr-ı Evlâd-ı Nuh" ile başlatan, insanlığın temellerini Nuh'un gemisine dayandıran anlayış son bulmuştu. Osmanlı tarihçiliği 1908'le birlikte Batı'nın, özellikle Fransız laik tarih anlayışının etkisi altına girmişti.

1908 öncesi "Mekteb-i idadiyye tarih-i umumi ve Mekteb-i Mülkiye-i Şahane coğrafya muallimi" Kaymakam Ali Tevfik tarihçiliği iki eksende, "mukaddes" ve "temeddün" başlıkları altında sınıflarken[42] İkinci Meşrutiyet'le birlikte "temeddün" ön plana çıkacak, "mukaddes" din derslerine bırakılacaktı. "Uygarlaşma" "medenileşme" başlığını taşıyan seküler tarih böylece uhrevi, kutsal anlatıdan ayrılıyordu.

"Mukaddes" olan bundan böyle peygamberler tarihinde ve dini mezhepler derslerinde okutulacaktı.

Üçüncü Cumhuriyet Fransası'ndan ve "aydınlanmacı" düşünceden esinlenen liberal-ulusal tarihçilik, geleneksel Osmanlı vak'anüvisliğinden kopuşu simgeliyordu. Türk Derneği, Türk Yurdu, Türk Ocağı bu kopuşu düşün ortamına taşıyor, Tarih-i Osmani Encümeni sistematik yayınlarıyla yeni bir tarih arayışının öncülüğünü üstleniyordu. Geleneksel Osmanlı tarihçiliğinden ulusal tarihçiliğe geçişte Meşrutiyet yıllarında dört tarihçi ön plana çıkmıştı. Bunlar, Ali Reşad, Diran Kelekyan, Ahmet Refik [Altınay] ve Mehmet Fuat Köprülü idi. Ve tarih anlayışı bundan böyle "mukaddes"ten arındırılmış oluyordu.

1929 sonrası tarih anlayışı bir kez daha dönüşüme uğrayacaktı. Bu evrede Atatürk'ün rolü büyüktü. 1931 Türk Tarih Tetkik Cemiyeti [Türk Tarih Kurumu'nun ilk adı] ile geçmişle gelecek bütünleşecek, bu arada antropoloji ve arkeoloji Anadolu'nun dününe ışık tutacaktı. Cumhuriyet, insanlığın evriminde kilit işlevi görmüş toplumlar üzerine kuruluyordu.

II

Şer'i Hukuktan Nizami Hukuka

Huzzâr-ı kirâm!, [Hazır bulunan soylu kişiler]

Cumhuriyet'in merkez-i idaresinde bir Hukuk Mektebi açmak vesilesi bugünkü ictimaımızı ihzar etmiş [hazırlamış] bulunuyor. Bugün şahit olduğumuz hâdise, yüksek memur ve mütehassıs âlimler yetiştirmek teşebbüsünden daha büyük bir ehemmiyeti haizdir. Senelerden beri devam eden Türk inkılâbı, mevcudiyetini ve zihniyetini, hayat-ı ictimaiyyenin mebnâsı [yapısı, temeli] olan yeni esasât-ı hukukiyyede tesbit ve teyid etmek çarelerine tevessül etmiştir.

Bahsettiğim büyük inkılâb yolunda Türk milletinin şimdiye kadar sarf etiği mesai, Türk millet ve devletinin yeni şekl-i mevcudiyyetini bilâmel meydana çıkarmak uğrunda geçmiştir. Şimdi vücude gelen bu büyük eserin zihniyetini, ihtiyacâtını tatmin edecek yeni esasât-ı hukukiyyeyi ve yeni erbâb-ı hukuku vücude getirmek için teşebbüs alma zamanı gelmiştir.

Zannederim ki, Ankara Mekteb-i Hukuku ile, Cumhuriyet hukukunu yalnız zahirî ve lâfzî şekliyle değil, fakat şuurî ve iz'ânî [kavrayış] mahiyetiyle, kanunlarıyla ve esbâb-ı hukukiyyeyle izah edecek ve müdafaa edecek tedbire tevessül etmiş oluyoruz.

Cumhuriyet Türkiyesi'nde eski kavâid-i hayat, eski hukuk yerine yeni kavâid-i hayatın ve yeni hukukun kaim olmuş bulunması bugün gayr-i kabil-i tereddüd bir emrivâkidir. Bu emrivâki sizin kitaplarınızda ve mabihü't-tatbik [uygulamasına neden] olacak kanunlarınızda ifade ve izah olunacaktır.

Büsbütün yeni kanunlar vücude getirerek eski esasât-ı hukukiyyeyi temelinden kal' etmek [kaldırmak] teşebbüsündeyiz. Ve yeni esasât-ı hukukiyye ile elifbasından tahsile başlayacak bir yeni hukuk neslini yetiştirmek için bu müessesâtı açıyoruz. Bütün bu icraatta mesnedimiz milletin istidad ve kabiliyeti ve irade-i kat'iyyesidir. Bu teşebbüslerde arkadaşlarımız yeni hukuku, bizimle beraber, bahsettiğim mahiyette anlamış olan güzide erbâb-ı hukukumuzdur.

Atatürk – 5 Kasım 1925
Ankara Hukuk Mektebi'nin açılışında yaptığı konuşma

Atatürk yukarıda yazdığımız dikotomik yapıda, görülebileceği gibi, "birey"den çok "toplum"dan yanaydı. Bu nedenle onun düşünce sisteminde "müsavât" "hürriyet"e üstün geliyordu. "Milli hâkimiyet" ise onun eşitlikçi toplum anlayışının bir ürünüydü. Devletin olmadığı ortamda bireysel özgürlüklerden söz edilemezdi. Ulus-devletin yapılanması sürecinde, milli hâkimiyete giden yolun iki önemli engeli olduğu kanısındaydı. Bu engeller giderilmedikçe bireyin özgür kılınması imkânsızdı. Bu engellerin ilki, çağdaş laik hukuk anlayışıyla bağdaşmayan şer'i hukuk düzeniydi. Diğeri ise "ecânib hukuku" diye bilinen yabancılara tanınan imtiyazlar, yani kapitülasyonlardı. Cumhuriyet'in kuruluş evresinde bu iki engelin aşılması için büyük çaba sarf edildi. Kapitülasyonlar Lozan'da kaldırıldı. Artık ülke mevzuatında uzun yıllardır var olan yabancılara özgü "ecânib hukuku"ndan söz edilmeyecekti.

Şer'i hukuk normları ise Osmanlı'da yüzyıllardır hüküm sürmüştü. Hukuk gibi yaşamın her alanını kapsayan bir uğraşın hâkim kültür kodlarını aşıp Cumhuriyet'in laik evresine ulaşması, hukukun Tanrı katından indirilerek millete mal edilmesi, engebelerle dolu bir yol kat etmeyi gerektiriyordu.[1] Tanzimat'la başlayan girişim ancak 1926 ve izleyen yıllarda, başta Medeni Kanun olmak üzere hukuk alanında yapılan reformlarla sonuçlandırılabildi. Şer'i hukuk normları kaldırılarak yerlerine laik bir hukuk benimsendi.[2] Üç çeyrek yüzyıl Osmanlı insanı şer'i hukuku nizami hukuka, yani seküler yapıya dönüştürmek için çaba sarf etti.

Şer'i Hukuk, Fıkıh ve Hilafet

Hilafet, yalnız devlet için resmi din olarak İslamiyet'i kabul etmekle kalmamış, kamu hizmetlerini dini kaidelere uydurmak gereğini getirmişti. Zira İslamiyet yalnız ahlak, itikat ve ibadetle ilgili kaidelerden ibaret değildi. Gerek özel hukuk, gerekse kamu hukuku konusuna girmesi gereken bir dizi kaideleri de içine almıştı. Ahlak, itikat ve ibadet her ne kadar dinlerin doğal sınırları içinde bulunabilirse de İslamiyet'te "muamelât" denilen kısımla ilgili hükümleri din çerçevesi içinde görmek devleti teokrasiye götürüyordu.

İslamiyet dünyayı iki parçaya, iki alana ayırmıştı. Bu iki parçadan her birine "dâr" adını vermişti. Müslümanların elinde ve egemenliği altında olan birincisine "dârü'l-İslam", yani İslam alanı, Müslümanların elinde olmayan ikincisine de "dârü'l-harp", yani savaş alanı demişti. Müslümanların Müslüman olmayanlarla savaşması "farz"dı; İslam anlayışına göre en büyük borçtu.

Klasik Osmanlı'da bütün Müslümanlar tek bir ümmet ya da "millet-i vâhide" sayıldığı halde İslam olmayanlar üç farklı tabakaya ayrılıyordu. İslam kılıcına baş eğmeyenlere "kâfir-i harb" deniyordu. İslam egemenliğini kabul edenler "kâfir-i zımmî" olarak tanımlanıyordu. Bunlara reaya da denirdi. İslam egemenliğini kabul etmemiş, fakat İslam ülkesine sığınmış, İslam himayesi altında yaşayan gayrimüslimlere ise "kâfir-i müste'men" deniyordu. Kapitülasyon rejimine müste'menler tabiydi.[3]

Tanzimat reformları, Birinci ve İkinci Meşrutiyet devirleri Osmanlı Devleti'ni teokratik yapıdan çıkarma girişimleriydi. Bu evrelerde birtakım kamu hizmetleri dünyevileştirilmiş, bir dizi kanun çıkarılmışsa da yargılama işleriyle, öğretim ve eğitim kamu hizmetleri dini mahiyetlerini kısmen korumuştu.

Hilafetin geçerli olduğu dönemde halife tarafından seçilen şeyhülislam Bakanlar Kurulu'na girer ve halife adına kamu hizmetlerini din bakımından denetlerdi. Devletin yargı erki ve milli eğitim örgütü İslam'a bağlı idi. Her ne kadar ülkedeki mahkemelerin bir kısmı laikleştirilmiş, şeyhülislamla ilgisi kesilmiş ve Maarif Nezareti kurularak bu bakanlığa bağlı okullar açılmış ise de bir dizi mahkeme ve medrese şeyhülislama bağlı kalmaya devam etmişti. Bu yapı ancak 3 Mart 1924 günlü üç kanunla son bulacaktı. Şer'iyye Vekâleti adını alan Şeyhülislamlık kaldırılacak, hilafet son bulacak, ülkedeki tüm resmi okullar Maarif Vekâleti'ne bağlanacaktı. Başbakanlığa bağlı olmak üzere kurulan Diyanet İşleri Reisliği çatısı altında okul ya da medrese bırakılmadığı gibi şer'iyye mahkemeleri de kapatılacaktı.

Tanzimat bürokrasisi reform girişimlerine başladığı sırada karmaşık bir yapı ile karşı karşıya kalmıştı. Osmanlı'da kadı mahkemeleri şer'i normlar dahilinde Tanzimat'a kadar yargı örgütünün temeliydi. Bunların yanı sıra zımmilerin özel hukuk alanında işlerini gören, kendi dinsel yapılanmaları içinde çalışan cemaat mahkemeleri ve son olarak yabancıları kapsayan kapitülasyonlar gereği kurulmuş konsolosluk mahkemeleri vardı.

Reformlar II. Mahmud döneminde başlamıştı. Kadıların durumlarını ele alan düzenlemeler yapılmış, şeriat mahkemeleri Şeyhülislamlık makamına bağlanmıştı. Tanzimat'la birlikte Batı'dan bir dizi mevzuat alındı. Arazi Kanunnamesi, Mahâkim-i Nizamiyye Hakkında Nizamname, Ticaret-i Berriyye ve Bahriyye Kanunnameleri, Ceza Kanunnamesi, Usul-ı Muhakemat-ı Ticariyye, Hukukiyye ve Cezaiyye türü yasalar Osmanlı hukuk düzenine yeni bir boyut kazandırdı. Özel hukuk alanında ise Batı ile araya mesafe kondu. Daha doğrusu bu konuda Batı'dan "iktibas"a cesaret edilemedi. İslami esaslara göre kısmi nitelikte bir tür medeni kanun olan Mecelle hazırlandı.[4] Bu konuda önemli bir gelişme 1917'de yaşandı. Hukuk-ı Aile Kararnamesi göz ardı edilemeyecek derecede önemli bir mevzuattı. Özel hukuk alanında İslam'ı aşmaya yönelik bir girişimdi. Aynı tarihte seküler bir dünya görüşüne yöneliş Maarif-i Umumiyye Nezareti'nce de destek görüyordu. Nitekim nezaretin Talim ve Terbiye Kütüphanesi "Enstitü azasından ve Collège de France muallimlerinden" Ed. Frank'ın *Felsefe-i Hukuk-ı Medeniyye* kitabını eski Şûra-yı Devlet-i Mülkiye ve Maarif Dairesi üyelerinden Kostantin Efendi'ye çevirtmişti.[5]

İstanbul'da Şer'iyye Mahkemeleri

Tanzimat'la birlikte hukukun kodifikasyonu doğrultusunda önemli bir arayış süreci başlamıştı. İlk evrede yargı örgütü Şer'iyye, Nizamiyye, Ticaret, Cemaat ve Konsolosluk mahkemeleri başlıkları altında çeşitlilik gösteriyordu. Bu çoğulcu yapıya ve mahkemelere çekidüzen vermek gerekiyordu. Temel dönüşümler payitaht İstanbul'da başladı. Payitahttaki gelişmeler giderek devletin diğer yörelerine yansıdı. İstanbul örneğine bakıldığında yapının ne denli karmaşık olduğu ortaya çıkıyordu.

Dersaadet Mahâkim-i Şer'iyyesi diye bilinen İstanbul şer'i mahkemeleri iki aşamalı idi. Üst derecede geniş yetkilerle donatılmış iki mahkeme Rumeli Kazaskerliği ve Anadolu Kazaskerliği'ydi. İlki payitahtın Rumeli, ikincisi Anadolu yakasında faaliyet gösteriyordu. Her iki kazaskerliğin "iki sadır" yani Rumeli ve Anadolu kazaskerliği anlamına gelen Sadreyn Müsteşarlığı adı altında ortak bir müsteşarı vardı. Ayrıca birer muavin ve vakayi kâtibi bulunduruyorlardı. Rumeli Kazaskerliği'ne ayrıca Mahfel-i Şeriat adıyla bir mahkeme bağlıydı ve bu mahkeme kendisine havale edilen ikinci derecede önemli davalara bakıyordu. Ancak tarafların isteği üzerine Mahfel-i Şeriat'a havale

olunan her tür dava tekrar Kazaskerliğe gönderilebiliyordu. Kısmet-i Askeriyye Mahkemesi'yle Beytülmal Kısmet Mahkemesi ise Rumeli Kazaskerliği'ne bağlıydı. Üsküdar Mahkemesi Anadolu Kazaskerliği'nin bünyesinde yer alıyordu.

Nefs-i İstanbul yani suriçi İstanbul'u ve Bilâd-ı Selâse'den (Galata, Eyüp ve Üsküdar) her biri kaza olmaları nedeniyle birer şer'iyye mahkemesi ile donatılmıştı. Ancak bunlar kazaskerliklere oranla ikinci derecede mahkemelerdi. Kazaskerlikten sonra en büyük mahkeme İstanbul Mahkemesi'ydi. Yetki alanı suriçini kapsıyordu. İstanbul kadısının bir muavini ve bir de vakayi kâtibi vardı. Maiyetinde Bâb Mahkemesi adını taşıyan bir de niyâbeti ya da kadı vekilliği vardı. İstanbul kadısının havalesi üzerine önemi düşük olan davaları görürdü. Bunların dışında İstanbul kısmının genişliği nedeniyle İstanbul mahkemesinin Davutpaşa, Mahmudpaşa, Tahtakale mahkemeleri adıyla üç niyâbet mahkemesi daha bulunuyordu.

Köprünün öbür tarafı Galata Mahkemesi'nin yetki alanına giriyordu. Eyüp Mahkemesi yetki sınırından Rumelikavağı'na kadar uzanıyordu. Bâb Niyâbeti adıyla maiyetinde bulunan mahkemelerden başka Beşiktaş, Kasımpaşa, Tophane, Yeniköy niyâbet mahkemeleri vardı. Eyüp Mahkemesi'nin coğrafyası epey sınırlıydı. Bu nedenle bir tek niyâbet mahkemesi vardı.

Üsküdar Mahkemesi'nin konumu İstanbul, Galata ve Eyüp mahkemelerinden farklıydı. Rumeli yakasındaki mahkemeler bağımsız (müstakil) iken Üsküdar Mahkemesi Anadolu Kazaskerliği'ne bağlı bir niyâbet mahkemesiydi. Üsküdar ve çevresini kapsıyordu.

Kazaskerliklerin baktıkları davalar veraset, nesep, diyet, kısas (öldüreni öldürme) gibi önemli davalardı. İkinci dereceyi oluşturan şer'iyye mahkemeleri ise nikâh, talak, nafaka gibi ikinci derecede önemi haiz davaları görürdü. Bazı akit ve muamelelerin tasdiki ile bunlardan doğacak davalar ancak İstanbul Mahkemesi'ne hasredilmişti. Payitaht ve çevresinde alım satım ve ekmekçi, uncu, francalacı gediklerinin alımları, hibe, icar, isticar ve ikrar-ı mülk türü işlemlerin mutlaka İstanbul Mahkemesi'nde görülmesi gerekiyordu. Mülk gedikleriyle ilgili işlemlerin tasdiki ve bunlardan doğacak davalar da İstanbul Mahkemesi'nin işiydi. İstanbul suriçi mülk, akar ve akar türü değişik emlak alım akitlerinin tasdiki İstanbul Mahkemesi'ne hasredilmişti. Bilâd-ı Selâse'de bu gibi akarat hakkında alım akitleri akarın bulunduğu kaza mahkemesine aitti. İstanbul ve Galata niyâbet

mahkemeleri ancak değeri 50.000 kuruşa kadar emlakle ilgili alım ve işlem tasdikine yetkiliydi.

Şer'iyye mahkemelerinin vakıfla ilgili görevlerini bağımsız olarak sürdürmek üzere İstanbul ve çevresine özgü ve yönetim açısından Evkâf-ı Hümâyun Nezareti'ne bağlı Teftiş Mahkemesi (Mahkeme-i Teftiş) adıyla bir mahkeme vardı. Müfettiş unvanına sahip bir hâkim ile müsteşardan oluşuyordu. Yetki alanı İstanbul, Bilâd-ı Selâse ve Şehremaneti'ne bağlı yerleri kapsıyordu.

İstanbul'da gelir getiren gayrimenkul alım-satımı, hibe, ikrar-ı mülk ve benzeri işlemlerin görülmesi ve tasdiki şer'iyye mahkemesine aitti. Kiralanarak tasarruf edilen vakıf müsakkafat ve müstegillat hakkında icra olunacak ferağ ve intikal ve benzeri işlemlerin icra ve tasdiki Mahkeme-i Teftiş'e hasredilmişti. Nitekim İstanbul ve Bilâd-ı Selâse'de bilcümle kiralanan vakıf mallarıyla ilgili sözleşmelerde Teftiş Mahkemesi bir vekil atıyordu.

İstanbul ve Bilâd-ı Selâse'de tereke tahriri görevi üç kısmet mahkemesi arasında paylaşılmıştı. İlki Teftiş Mahkemesi'ne bağlı Evkaf Kısmet Mahkemesi, ikincisi Rumeli Kazaskerliği'ne bağlı Kısmet-i Askeriyye Mahkemesi, üçüncüsü ise Maliye Nezareti bünyesinde ancak yine Rumeli Kazaskerliği'nin parçası olan Beytülmal Kısmet Mahkemesi idi.

Yukarıdaki satırlardan da görülebileceği gibi şer'i hukuk düzeni son derece karmaşık bir niteliğe sahipti. Ancak Tanzimat sonrası bu mahkemeler reform gördü. Şer'iyye mahkemeleri de bir gelişim gösterdi.[6] Ancak son kertede köklü dönüşümlere gidilmesi kaçınılmaz olmuştu.

Seküler hukuka yönelik mahkemelerin kurulma çabaları yine Tanzimat'la birlikte başladı. Yeni düzenlenen ve Batı'dan esinlenen mahkemelere nizamiye mahkemeleri dendi. Batı'dan alınan Ceza Kanunnamesi'ni uygulamak üzere, İstanbul'da ceza mahkemesi niteliğinde Meclis-i Tahkikat kuruldu. Bu kurul haftanın belli günlerinde toplanarak ceza işleriyle uğraşır, yargı işlevi görürdü. Bir süre sonra bu mahkemeler eyalet merkezlerinde de açıldı. Mahkeme başkanı valiydi. Üyeleri çoğu vali tarafından seçilen kadı ve Eyalet Meclisi üyeleriydi. Karma nitelikli bu mahkeme hem şeriatın temsilcisi kadı hem de sivil yöneticiler ve halk temsilcisi sayılabilecek kimselerden oluşuyordu.

Meclis-i Tahkikat'ın verdiği hüküm –ölüm cezası dışında– hemen yerine getirilirdi. Ölüm cezası hükmü ise İstanbul'da Meclis-i Ahkâm-ı Adliye'ye gönderilir ve yerinde görülürse padişahın onayına sunulurdu. Temyiz işlevi böylece yalnız ölüm cezaları için geçerliydi.

Ticaret Nezareti ve Ticaret Kanunnamesi

Seküler hukuka geçiş özellikle üç hukuk alanında başladı. Bunlar ticaret hukuku, ceza huku ve uluslararası hukuktu. Ve bu üç konuda Tanzimat sonrası epey yoğun kitap ve risale yayınlandı. Bunlar arasında Mülkiye ve Hukuk mekteplerinde kullanılan ders malzemesi olduğu gibi yargı organlarına yönelik eserler de yer aldı.

19. yüzyıla gelinceye kadar Osmanlı İmparatorluğu'nda ticaret hukukuyla ilgili özel hukuk hükümleri [ahkâm-ı mahsusa] yoktu. Medeni hukuk alanında olduğu gibi, ticaret işlerinde de şer'i hükümler uygulanıyordu. Mahkeme mercii ise kadılıktı. 18. yüzyılın ortalarına doğru, kadılar ticari davaları lonca ustalarına havale etmeye başladılar ve bu bir teamüle dönüştü. Böylece tüccarlar arasında ortaya çıkan anlaşmazlıklar yine tüccarlar aracılığıyla halledildi. Loncaların kararları ticari teamüle dayanıyordu. Bir süre sonra kara ticaretiyle ilgili davalar gümrük riyasetine, deniz ticaretiyle ilgili olanlar ise liman riyasetine havale edildi. Gerek gümrük gerekse liman reisleri önlerine getirilen davalara tüccar arasından seçilen üyelerle birlikte oluşturdukları meclislerde çözüm getiriyorlardı.1830'da loncalara ecnebi, yani yabancı tüccarların da girmeleri kabul edildi. Belirli bir harç karşılığında bu tüccarlara berat verildi; kendilerine "beratlı Avrupa tüccarı" denmeye başlandı.

Osmanlı İmparatorluğu Tanzimat ertesi ticaret hukukunda Batı'ya yöneldi. Özellikle dış ticaret bunu gerekli kılıyordu. Kurumsal ve yasal düzenlemeler ticaretin gelişmesi için kaçınılmazdı. Bu bağlamda özgürlükler önemliydi. Kişinin mal ve can güvenliğinin olmadığı bir ortamda ticaretin gelişmesi beklenemezdi. Ticari ilişkilerin giderek karmaşık bir yapı kazandığı Batı'da, kapitalizmin geliştiği evrede kurumsal ve yasal alanda köklü dönüşümler izlenmişti. Ticari mevzuat, teşebbüs özgürlüğü, ticari yargı girişimciye güven vermişti. Ortaklık ilişkileri de bu doğrultuda ilkelere bağlanmıştı. 19. yüzyılda küreselleşen dünya ile bütünleşme sürecine giren Osmanlı Devleti de benzer düzenlemelere gidecek ve mevzuatını kapitülasyonlar elverdiği ölçüde ticari ilişkilerde bulunduğu ülkelerle uyumlu hale getirecekti. Batı ile imzalanan ticaret sözleşmeleri bunu gerekli kılıyordu.

Tanzimat'la birlikte 1839 yılında Ticaret Nezareti kuruldu. Ertesi yıl Ticaret Nezareti'ne bağlı olmak üzere bir ticaret mahkemesi açılarak bundan böyle ticari işlerle bağlantılı davalara bakma görevi bu

mahkemeye verildi. İlk olarak yabancı tüccarlar arasında çıkan uyuşmazlıklar için İstanbul'da Ticaret Nezareti'ne bağlı bir Ticaret Meclisi kuruldu. Üyeleri loncalar, yerli ve ecnebi beratlı tüccarlardan seçilmiş temsilcilerden oluşan bu mahkemenin başkanı Ticaret nazırıydı. Ecnebi tüccarların ticaret mahkemelerine katılımı hiçbir ahde dayanmıyordu. Böyle olduğu halde, teamülle bu husus kapitülasyonlar arasına sokuldu. Ticari davalar yabancı devletler için bir müdahale vesilesi oldu.

O tarihlerde Batılı ülkelerde ticari davalar derlenmiş kanun hükümlerine göre çözüm bulurken Osmanlı topraklarında mahkemeler mevzuattan yoksun olarak işlem görüyorlardı. Tanzimat yönetimince bu durum sakıncalı görüldü. Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile birlikte özel hukuk alanında önemli bir adım atıldı. 1850'de 1807 tarihli Fransız Ticaret Kanunu'nun [*Code de commerce*] birinci ve ikinci bölümleri tercüme edilerek "Kanunname-i Ticaret-i Berriyye" adı altında yürürlüğe kondu.[7] Tercümeyi yapan Çamiç Ohannes Efendi adında bir Ermeni'ydi. Çeviri epey sorunlu olsa da bu kanun ana hatlarıyla Cumhuriyet'le birlikte 1926 yılında kabul edilen Ticaret Kanunu'na kadar yürürlükte kaldı. İlki tek bir kaynaktan esinlenilmiş iken Cumhuriyet'inki Alman, İtalyan, Fransız, Belçika, hatta Macaristan, Şili, Cezayir ticaret kanunlarını, Lahey Ticaret Poliçeleri Muahedenamesi'ni kaynak olarak kullanmıştı. Latin, Cermen ve nihayet Anglosakson hukuku bir araya getirildi. Mevzuat 1958'e kadar yürürlükte kaldı.

Osmanlı'nın giderek dışa açılması ve yabancı ülkelerin Babıâli üzerinde etkinliklerinin artması sonucu 1848'de karma ticaret mahkemesi kuruldu. Yedisi Osmanlı uyruğu, diğer yedisi ise Osmanlı topraklarında ticaretle uğraşan yabancı uyruklu tüccardan oluşan bu mahkemenin başkanı yine Ticaret nazırı ya da onun vekiliydi. 1856'dan sonra Osmanlı uyruklarıyla yabancılar arasındaki anlaşmazlıklara konsolosluk mahkemeleri bakmaya başladı. Devletin yargı yetkisi, hükümranlığı böylece giderek sınırlanmış oluyordu.

Kanunname-i Ticaret'e 1860 yılında ticaret mahkemeleri örgütü ve zarar ve ziyanla ilgili "Ticaret Kanunname-i Hümayununa Zeyl" eklendi. Bu ek mevzuat gereğince, Ticaret Nezareti'nin gözetimi ve yönetiminde Osmanlı ülkesindeki tüm tüccarların davalarına bakan ticaret mahkemeleri kuruldu. Bu mahkemelerin bir başkanı, iki sürekli ve dört geçici üyesi bulunuyordu.[8] Ayrıca 1862'de bir ticaret usul mevzuatı, o günkü adıyla Usul-i Muhakeme-i Ticaret Kanunu çıkarıldı.

Mahkemeler kara ve deniz ticareti davalarına bakmak üzere iki çeşitti. İstinaf-ı Deavi-yi Ticaret Divanı bu mahkemelerin üstünde, 500 kuruşu aşan davalara bakan istinaf makamı olarak kuruldu. Ticaret Nezareti'ne bağlı bu mahkemeler 1876'dan sonra Adalet Nezareti bünyesine alındı. Kara ve deniz ticareti davaları bundan böyle ayrı ayrı mahkemelerde görülüyordu. Bu arada 1861 yılında, yine Fransız mevzuatından yararlanılarak Usul-i Muhakeme-i Ticaret Nizamnamesi başlığı altında, ticaret yargılama usulü tüzüğü çıkarıldı.[9] Ceza, hukuk ve ticaret mahkemelerini kapsayan nizamiye mahkemelerine 1868'de yeni bir düzen verildi. 1863 yılında Fransız mevzuatı yanı sıra başka denizci ulusların kanunlarından da esinlenerek Kanunname-i Hümayun-ı Ticaret-i Bahriyye yürürlüğe girdi.[10]

1850 tarihli Kanunname-i Ticaret zamanına göre önemli bir adımdı. Bütün eksikliklerine rağmen tedvin olunmuş, kitap haline getirilmiş bir kanundu. Batı hukuk anlayışına doğru atılmış önemli bir adımdı. Ancak 19. yüzyıl boyunca Fransa kendi Ticaret Kanunu'nda köklü değişikliklere gitti. Fransız mevzuatını benimseyen birçok ülke Fransa'da yapılan değişiklikleri kendi mevzuatlarına uyarladı. Ama Osmanlı 1807 tarihli metne ufak tefek eklerle yetindi. Kanunname-i Ticaret, poliçe ve iflas hukuku bir yana, o zaman bile eskimiş olan ticari sıfat ve ehliyet, ticari defterler, şirketler, mal ayrılığı, borsalar ve borsa tellalları, ticari komisyonculuk gibi kurumları noksan bir tarzda ele alıyordu. Ticari muameleler hakkında mevzuat yeterince sarih değildi.[11] Yapılan kısmi tercümedeki eksiklikler sonradan çıkarılan "zeyl"ler yani eklerle tamamlanmaya çalışıldı.[12]

30 Nisan 1860 tarihli zeylle ticaret mahkemelerinin teşkiline dair düzenlemeye gidildi. Mahkemeler bu kanunların boşluklarını doldurmak için öncelikle ticari teamüle başvuracaklar, bunun bulunmadığı durumda, hükümetin zımni muvafakatiyle Fransız içtihat ve ilim kitaplarından yararlanacaklardı. Bu usul Mecelle'nin neşrine kadar sürdü. Mecelle ile birlikte ticaret mahkemeleri ticaret kanununun hükümlerini tamamlamak için tüccar ve ticari vakalara dair değişik hükümleri içeren Mecelle'ye başvurdu.

Ticaret Mahkemeleri ve Ticari Yargı

Osmanlı Devleti Tanzimat'tan İkinci Meşrutiyet'e kamu hukuku alanında hatırı sayılır bir yol kat etmişti. Ama yine de ortaklık iliş-

kilerini şer'i anlayışla düzenleyen mevzuat kısmen varlığını korudu. Cevdet Paşa'nın Mecelle'si bu düzenlemeleri kodifiye etmeye çalışmışsa da İslam mevzuatının ticaret hukuku alanında darboğazı şirketler bahsiydi. "Şirket-i mudarebe" ya da "şirket-i muzarebe" diye anılan şirket türünde, malını ya da parasını ortaya koyan bir kimse, gücüyle çalışacak biriyle ortak olur, elde edilen ürün ya da kazanç, sözleşme gereğince ortaklar arasında pay edilirdi.[13] Bu tür ortaklıklarda doğabilecek anlaşmazlıklar şer'i mahkemelere götürülürdü.[14] Şirket-i mudarebe sistemi Tanzimat'ın ilanının ertesi Avrupa'yla ticaretin gelişmesi ve yeni ticaret sözleşmelerinin yapılmasından sonra işlevini kısmen yitirdi. Batı'da yürürlükte olan ticari mevzuat giderek Osmanlı toplumunda benimsenmeye başladı. Öte yandan İslam hukukunda ticaretin sınırlı bir düzeyde ele alınışı ve yeterince işlenmemiş oluşu Batı'ya öykünen Tanzimatçıların işini kolaylaştırmıştı.[15]

Kanunname-i Ticaret'in 10. maddesinde şirketler kolektif, komandit ve anonim olmak üzere üçe ayrılıyordu.[16] 36. madde ise "hissedarlık vechile ticaret şirketleri"nden ya da bugünkü terimle adi ortaklıklardan söz ediyordu. Kanunda ticaret şirketlerinin tüzel kişiliğine ilişkin bir hüküm yoktu. Ancak, 19. yüzyılın son çeyreğinde, Fransız ticaret hukukunun etkisiyle, Osmanlı ülkesinde de tüzelkişilik kurumu ticaretle ilgili akademik yazında ele alınmaya başladı.[17] Kanunname-i Ticaret birçok yönden İslam hukukuyla bağdaşmıyordu. Özellikle faiz sorunu farklı açılardan ele alınıyor, İslam hukukunda gayrimeşru gelir addedilen faize, Batı kökenli kanunda cevaz veriliyordu. Öte yandan İslam hukuku adi ortaklıklar dışındaki ortaklık ilişkilerini geçersiz sayıyordu.[18] Ticaret alanında İslam hukukuyla, Batı'dan alınan yeni mevzuat arasındaki karşıtlıklar İkinci Meşrutiyet'e kadar sürdü. 1908 Devrimi ertesi İslam'ın bu konulardaki yaklaşımı yeniden yorumlanarak, pazar ekonomisinin ve parasallaşan ekonominin zorunlu kıldığı dönüşümler reformist İslam öğretisince de benimsendi.

Son kertede Osmanlı İmparatorluğu'nda ticari yargı, çağdaş yargının yolunu açmış oldu. Adli mahkemeler ticaret mahkemelerini izledi.[19] Bu açıdan ticaret hukukunun ve ticaret mahkemelerinin evrimi ayrı bir önem kazandı. Ancak, şunu da hatırdan çıkarmamak gerekiyordu: Osmanlı'da yürürlüğe sokulan Ticaret Kanunu ileri bir hareket olsa da eksik, "nakıs" bir adımdı. Zira Fransız Ticaret Kanunu'nda birçok nokta yeterince açıklığa kavuşturulmamış, bu boşluklarla ilgili düzenlemeler Fransız Medeni Kanunu ile doldurulmuştu. Oysa

Osmanlı Devleti'nde bu işlevi görecek bir medeni kanun yoktu. Ticaret hukukunun baş edemediği durumlarda tek çare fıkıhtı.[20] Şer'i hukuk Fransızcadan tercüme edilen Ticaret Kanunu ile uyum içerisinde olamazdı. O tarihlerde Fransız Medeni Kanunu da tercüme edilmiş, yayınlanmış ve kabul edilmesi için çaba sarf edilmişti. Ancak muhafazakâr çevrelerin ağırlığını koymasıyla bu tür bir düzenleme rafa kaldırıldı. Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye bir an önce derlenerek Fransız Medeni Kanunu'nun önü kesildi. Böylece özel hukukun iki önemli alanı, ticaret hukuku ve medeni hukuk birbirinden çok farklı ilkelere dayandırılarak uygulama sahasında önemli sorunların çıkmasına neden oldu. Mecelle'den yana olanların duruma hâkim oldukları ortamda ticaret mahkemelerinde görülen davalar, uzun süre Batı'dan alınan ticaret kanunundan çok ticari teamüllere göre çözüm buldu.

20. yüzyılın başlarında İstanbul'da üç tür ticaret mahkemesi vardı. Dersaadet Birinci Ticaret Mahkemesi muhtelit mahkeme (mahkeme-i muhtelite) işlevi görüyordu. Dersaadet İkinci Ticaret Mahkemesi İstanbul ve civarında kara ticaretiyle ilgili davaları gören bir bidayet mahkemesiydi. Bu mahkeme ile taşra ticaret mahkemeleri arasında şeklen şu fark vardı: Dersaadet İkinci Ticaret Mahkemesi tıpkı diğer bidayet mahkemeleri gibi bir reis ve "ba irade-i seniyye mensub ve muvazzaf" iki üyeden oluşuyordu. Dersaadet Birinci Ticaret Mahkemesi'nin muhtelit davalar hakkında verdiği hükümler bir üst mahkemeye götürülemiyordu.

Dersaadet Ticaret-i Bahriyye Mahkemesi'ne Üçüncü Ticaret Mahkemesi de deniyordu. Deniz ticaret hukuku kapsamına giren davalara bidayet mahkemesi sıfatıyla bakıyordu. İflas davaları İkinci Ticaret Mahkemesi ile birlikte bu mahkemenin de görev alanına giriyordu. Bu mahkemeden gayrimuhtelit davalar hakkında verilen iptidai hükümlerin istinaf mercii İstinaf Ticaret Mahkemesi'ydi. Taraflardan biri ecnebi olduğu takdirde bahri, yani deniz hukukuna özgü davalara muhteliten bakardı. Fakat taşra ticaret mahkemelerinden muhtelit deniz hukuku davaları hakkında varılan hükümler istinaf edilebiliyordu. İstinaf mercii ise İstanbul'daki Üçüncü Ticaret Mahkemesi'ydi. Keza iflas davaları İkinci Ticaret Mahkemesi ile birlikte bu mahkemenin de görev alanına giriyordu. Gerek Dersaadet Birinci Ticaret Mahkemesi'nin gerekse Ticaret-i Bahriyye Mahkemesi'nin gördüğü taşra muhtelit davaları temyiz edilemezdi; bir üst mahkemeye götürülemiyordu. Ancak "kabil-i iade" idi; yani geri gönderilebiliyordu.

İkinci Meşrutiyet yıllarında bir komisyon kurularak yeni bir ticaret kanunu üzerine çalışmalara başlandı. Almanya, İtalya, İspanya, Portekiz, Romanya vb ülkelerin ticaret yasalarından yararlanılarak hazırlanan Ticaret Kanunu dört bölümden oluşuyordu: Bu bölümler ticaret-i berriyye, ticaret-i bahriyye, ahkâm-ı iflas ve deavi ve usul-i muhakeme-i ticariyye'ydi. Adliye Nezareti'nde kurulan komisyonda Dersaadet Ticaret ve Ziraat ve Sanayi Odası'ndan da iki üye bulunuyordu. 286 maddeden oluşan ilk kitap 1910 yılı başlarında tamamlanmış ve Meclis'e gönderilmişti.[21] Bu kanun tasarısı kadük oldu. Bir süre sonra, Ekim 1916'da, yine Adliye Nezareti'nde eski Nafıa nazırlarından Hallaçyan Efendi'nin başkanlığında yeni bir komisyon kuruldu. Hallaçyan Efendi ilk iş olarak "hayat-ı iktisadiyye"nin gerçek ihtiyaçlarını tayin etmek için ülkedeki bilcümle mali müesseselere, büyük ticarethanelere, demiryolu, tramvay, elektrik gibi kamuya hizmet götüren şirketlere birer sirküler göndererek ticaret mevzuatında tadili gerekli cihetleri bildirmelerini istedi. Bu sirkülerdeki soruların dışında her bir madde için ilgililerle ayrı ayrı görüşülmesi tasarlandı. Mazbata muharriri tarafından kaleme alınan kanun tasarısı ve gerekçesi yeniden ilgililere gönderilecek ve son bir kez görüşleri alınacaktı. Ancak, savaş ortamı bu mevzuatın da sonuç vermesine olanak tanımadı ve 1928'e kadar eski mevzuatla yetinildi.[22] Yukarıda belirtilen ticari mevzuat 1928 yılına kadar yürürlükte kaldı. 1928 yılında Borçlar Kanunu ile birlikte, yeni bir Ticaret Kanunu'nun ilk kitabı yayınlanarak yürürlüğe kondu. 1929 yılında deniz ticaretine ait ikinci kitap yayınlandı.[23]

Osmanlı'da ticaret hukuku üzerine yayınlara gelince, düsturlarda yer alan mevzuat dışında 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren açıklayıcı nitelikte, Mülkiye ve Hukuk mektepleri müfredatında yer alan ticaret hukuku derslerine yönelik yayın yapılmaya başlandı. Bunlardan en kapsayıcı olanı Şûra-yı Devlet azasından, Mekteb-i Hukuk mezunu Ahmed Reşid'in *Hukuk-ı Ticaret*'iydi. "Ticarete müteallik bilcümle Kavânin ve nizamatın şerhini havi olup bir medhal ile dört kitabdan ibaret" olan *Hukuk-ı Ticaret* toplam 1927 sayfaydı.[24] 1895'te ilk cildi, 1900'de son cildi çıkmıştı. Meşrutiyet arifesi ise "Mahkeme-i Temyiz azasından Mekteb-i Hukuk-ı Şahane müdürü Kazım Bey'in *Ticaret Kanunnamesi Şerhi* yayınlanmıştı.[25]

1908 sonrası Darülfünun Hukuk Şubesi'nin temel ders malzemesi "Darülfünun Hukuk Şubesi Ticaret-i Berriyye muallimi" Mehmed Celâleddin'in iki ciltlik *Hukuk-ı Ticaret Dersleri* başlıklı kitabı oldu.[26]

"Malumât-ı Ticariyye"yi içeren ilk cildi iki kez basılmıştı. İlk baskı 1912 tarihini taşıyordu. Bir yıl sonra kitabın ikinci baskısı yapıldı. İkinci baskıda ayrıca Birinci Cildin Zeyli başlığı altında 48 sayfalık bir ek yer aldı. 1912 tarihli ikinci cilt ise "Muamelât-ı İflasiyye"yi kapsıyordu. Bir diğer önemli katkı Muallim Mişon Efendi'den geldi. 1914 yılında "Mekteb-i Hukuk'un dördüncü senesinde Muallim Mişon Efendi tarafından takrir olunun derslerden müteşekkil" *Hukuk-ı Ticaret-i Bahriyye* deniz ticaret hukukunu kapsıyordu.[27]

Ceza Kanunnameleri ve "Usul-i Cezaiyye"

Tanzimat sonrası seküler hukuka yönelik ticaret hukukundaki "iktibas"ı kısa bir süre sonra ceza hukukundaki düzenlemeler izledi. Ceza hukuku, Osmanlı seküler hukuk düzeninde tıpkı ticaret hukuku gibi öncü alanlardan biri oldu. Aslında Osmanlı Ceza Hukuku klasik dönemden beri şer'i ve örfi ceza hukukunun bireşiminden oluşuyordu. Şer'i ceza hukuku, fıkıh kitaplarındaki ukûbât bölümleriydi. Örfi ceza hukuku ise İslam hukukunun sultana tanıdığı ta'zîr suç ve cezaları ihdas etme yetkisinden doğuyordu. Bu yetki ceza kanunnamelerinde ifadesini buluyordu. Bilinen en eski Osmanlı ceza kanunnamesi Fatih'inkiydi. 18. yüzyıldan Tanzimat'a kadar ceza hukuku alanında genel anlamda pek fazla bir düzenleme yapılmadı.[28] Tanzimat ertesi ise üç ceza kanunnamesi çıkarıldı. Kodifikasyonun ilki 1840 tarihini taşıyordu. Onu 1851 ve 1858 tarihli ceza kanunnameleri izledi. İlk ikisi Batı'ya başvurulmaksızın hazırlanmış ceza kanunnameleriydi. Üçüncüsü ise 1810 tarihli Fransız ceza kanunu ile daha önceki mevzuatın bir senteziydi. Ahmet Akgündüz, 1858 tarihli Osmanlı Ceza Kanunnamesi'nin daha önce hazırlanmış bulunan Men'-i İrtikâb Kanunnamesi'nden, geçmişte çıkarılmış ceza kanunnamelerinden ve ayrıca Şeyhülislamlık makamından gelen önerilerden yararlanılarak düzenlendiğini yazıyordu.[29]

Halil İnalcık, "Osmanlı Hukukuna Giriş: Örfi-Sultani Hukuk ve Fatih'in Kanunları" başlıklı makalesinde, vergi kanunlarının her sancağa göre değiştiğini yazmış, buna mukabil ceza kanunnamesinin tek ve genel olduğunun altını çizmişti. Aynı ceza kanunnamesi, Rumeli ve Anadolu'da olduğu gibi Mısır'da da yürürlükte olmuştu.[30] İkinci Meşrutiyet döneminde, 1910 tarihinde Adliye Nezareti tarafından 1889 tarihli İtalyan Ceza Kanunu'nun tercümesinden oluşan yeni bir *Ceza Kanunu Layihası* hazırlanmış ve Adliye Nezareti tarafından Meclis'e

sunulmuştu. Mustafa Şentop bu metnin 1926 tarihli Türk Ceza Kanunu'nun[31] temel metni olduğunu ve hatta yeni bir tercüme yapılmadan sözü edilen bu eski metnin benimsendiğini kaydediyordu.[32]

Ceza kanunnamelerinin ilginç yönü, Batı'dan alınırken pek engelle karşılaşmamış oluşuydu. Oysa medeni hukuk Batı'dan iktibas edilmek istendiğinde büyük muhalefetle karşılaşmış, gelenek ve fıkıh ağır basmıştı. Mecelle böyle bir anlayışın ürünüydü. Ceza hukukunda ise büyük ölçüde Fransız ceza mevzuatı Kanunname-i Hümâyûn adı altında yürürlüğe sokulmuştu. Said Nuri Akgündüz, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Ceza Hukuku Uygulaması* başlıklı eserinde bu gelişmeyi garip buluyor ve özellikle medeni hukuk alanında gelenekçilerin başını çeken Ahmed Cevdet Paşa'nın ceza hukukunda Batı menşeli ceza kanununun müdafii ve uygulamaya sokulmasında en önemli aktörlerden biri olduğunu kaydediyordu.[33]

Mülkiye ve Hukuk mekteplerinde ceza hukuku felsefesi üzerine ders okutulmadı. Uzun süre ceza hukukunun kapsamından çok kanunname maddelerine şerhlenerek açıklık kazandırmaya yönelik bir neşriyatla yetinildi. Cezair Bahr-i Sefid Vilayeti vali muavin-i sabıkı Tevfik Bey'in *Kavâid-i Cezaiyyeye Dair Mutalaat*'ı[34] ve Dava Vekili Nazaret Haçeryan Efendi'nin Mekteb-i Hukuk-ı Şahane'de verdiği derslerin hülasası olan *Mebâdi-i Hukuk-ı Ceza* bu tür eserlerdi.[35] II. Abdülhamid döneminde yine bu kapsamda Kal'e-i Sultaniyyeli Türkzade Ziyaeddin'in *Mükemmel ve Muvazzah Usul-i Muhakemât-ı Cezaiyye Şerhi*,[36] Beyoğlu Bidayet Mahkemesi Birinci Ceza Dairesi Reisi Reşid Bey'in *Mecmua-i Kavânin ve Nizamât-ı Cezaiyye*[37] ve Dersaadet Müddeiumumi muavinlerinden Nazif Bey'in *Kavânin-i Cezaiyye Mecmuası*[38] yayınlanmıştı.

İkinci Meşrutiyet'le birlikte ders kitaplarının sayılarının arttığı görüldü. Mekteb-i Hukuk Müdürü ve Darü'l-Hukuk ve Muallimhane-i Nevvab ve Hukuk-i Cezaiyye muallimi Midhat Bey'in *Hukuk-ı Cezaiyye Dersleri*,[39] Dersaadet Mebusu Kirkor Zohrab'ın Hukuk Mektebi'ndeki takrirlerini içeren *Hukuk-ı Ceza*[40] adlı kitabı, Darülfünun-ı Osmanî Hukuk şubesi muallimlerinden Yorgaki Efendi'nin *Usul-i Cezaiyye Amelî ve Nazarî*[41] adlı eseri bunlar arasındaydı. Cumhuriyet arifesi çıkan son ceza hukuku kitabı ise Samsun Reji Muhakemât Müdürü Ahmed Ziya'nın *Mufassal Ameli ve Nazari Kanun-ı Ceza ve Teferruatı Şerhi*'ydi.[42]

İkinci Meşrutiyet'le birlikte usul hukuku kitapları da günyüzüne çıktı. 1911 yılında Kaymakamzade Dağıstanlı Ahmed Necati ile Asitaneli Hasan Sabri'nin *Usul-i Muhakemât-ı Hukukiyye Kanunu Şerhi*

yayımlandı.[43] Cumhuriyet arifesinde, 1922 yılında ise Hukuk Fakültesi usul-i muhakeme-i hukukiyye muallimi Mustafa Reşid'in *Mufassal Usul-ı Muhakeme-i Hukukiyye* adlı eseri basıldı.[44]

Konsoloshane ve Cemaat Mahkemeleri

Osmanlı hukuk düzeni, şer'i hukukla "nizami" hukuk arasındaki çelişik durumlar yetmiyormuş gibi bir de "ecânib hukuku"ndan doğan sorunlarla baş etmek zorundaydı. Konsolosluk mahkemeleri kapitülasyonlardan kaynaklanan ayrıcalıklarla donatılmışlardı. Konsolosluk mahkemesine önceleri konsoloshane mahkemesi deniyordu.

Konsolosluk mahkemelerinin görevi menkul ve gayrimenkul olmak üzere iki tür davaya bakmaktı. Menkul davalarda her iki taraf da yabancı ise davalının mensup olduğu ülke konsolosluk mahkemesinde görülürdü. Osmanlı mahkemeleri bu davalara bakamazdı. Taraflardan biri Osmanlı uyruğu ise ve dava bin kuruşa kadar bir meblağı içeriyor ya da icarla veya isticarla ilgiliyse Osmanlı hukuk mahkemesinde görülürdü. Mahkemede tercüman bulundurulması zorunluydu.

Bu iki tür dava dışında kalan her türlü menkul davası muhtelit mahkemede (mahâkim-i muhtelite) görülürdü. Bu tür muhtelit davalar ticaret mahkemesinin görev alınına giriyorsa Ticaret Kanunnamesi, hukuk mahkemesininkine giriyorsa Mecelle hükümlerine göre yürütülürdü. İstanbul'da muhtelit mahkeme Birinci Ticaret Mahkemesi'ydi. Bir reis, ikisi yerli, ikisi mensup olduğu ülke sefaretinden seçilmiş yabancı, dört üyeden oluşuyordu.

Dersaadet Birinci Ticaret Mahkemesi'nde görülen davalar bir üst mahkemeye götürülemezdi. Taşra muhtelit davaları için tek üst merci Dersaadet Birinci Ticaret Mahkemesi'ydi. Ancak dava deniz ticareti ile ilgiliyse temyiz görevini Ticaret-i Bahriyye Mahkemesi muhtelit heyeti üstlenirdi.

Gayrimenkul davalarında ise İstimlak-ı Emlak Nizamnamesi'ne ekli protokolü kabul ve tasdik eden yabancı ülke uyruğu, Osmanlı uyruğu gibi ülke mevzuatına tabi tutulurdu. Bu protokolü hemen hemen Osmanlı'nın ticaret yaptığı ülkelerin hepsi imzalamıştı. İmzalama sırasıyla bunlar Fransa, İspanya, Yunanistan, Rusya, İtalya, Felemenk, Amerika Birleşik Devletleri, Portekiz ve İran'dı. Bu arada 1905 yılında icra ve iflas, 1907 yılında sigorta ekleri ve 1914 yılında da Ecnebî Anonim Şirketler ve çek yasaları yayınlandı.

Sıra cemaatlere gelince, Osmanlı Devleti'nde her cemaatin sulh hukuk alanını düzenleyen kendisine özgü mevzuatı bulunuyordu. Cemaat mahkemeleri diye bilinen kilise ve hahamlığa bağlı ruhani meclisler (meclis-i ruhaniyye) ve heyet-i mahsuseler nikâh, talak, çeyiz, drahoma, nafaka, vakıf, vasiyet gibi mezhep bünyesinde medeni hukuk bağlamında gündeme gelecek uzlaşmazlıklara bakıyordu. Her kilisenin ruhani, cismani, muhtelit meclisleri ve bazen de komisyon-ı mahsusları vardı. Davanın dini boyutu ruhani mecliste, dünyevi boyutu ise cismani meclis (meclis-i cismanî) veya muhtelit meclis ya da komisyon-ı mahsusta görülürdü. Ancak gayrimüslim uyruk arasında bu tür davalar her kilisede aynı meclis ve heyette çözüm bulmuyordu. Kiliselerin farklı ruhani ve cismani veya muhtelit meclisleri bazen de mahsus komisyonları vardı.

Rum Patrikhanesi'nin Başpiskoposluk bünyesinde İstanbul ve çevresi için bir Metropolit Cemiyeti ve bir de Meclis-i Muhtelit'i bulunuyordu. Taşrada da metropolitin, piskoposluk, eksarhlık esası üzerine kurulu olan ruhani taksimatta birer meclis-i ruhanisi ve meclis-i muhteliti vardı. Nişan ve nikâh akitleri ve fesihleri meclis-i ruhaniye aitti. Fakat her iki akdin maddi yönleri meclis-i muhtelitte hallonulurdu. Nişanı meclis-i ruhani bozuyor, taraflara düşen tazminatın ödenmesine, çeyiz ve drahoma miktarına, zevce ya da çocukların nafakasına ait anlaşmazlıklar Meclis-i Muhtelit'te çözülüyordu. Aynı şekilde Ermeni cemaati için İstanbul'da dördü halktan, dördü kilise ehlinden sekiz üyeli bir mahkeme komisyonu oluşturulmuştu. Keza taşrada da beşten on ikiye kadar üyeden oluşan Kilise Cemiyeti vardı.

Musevi cemaati için de hahamhanelerde birer meclis-i ruhani ve meclis-i cismani vardı. Cemaatler bu yetkileri değişik tarihlerde fermanlarla çıkarılan "müsaedât-ı seniyye" ve bunlarla ilgili kanunlar ve nizamnamelerle elde etmişlerdi. Ancak, dava konusu evkaf ve arazi kanunlarına, mülki düzenle ilgili hususlara girerse Osmanlı mahkemeleri yetkili kılınırdı.

Özetlemek gerekirse Osmanlı Devleti'nde ticari yargı çağdaş yargının yolunu açmıştı. Adli mahkemeler ticaret mahkemelerini izlemişti. Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye memurların yargılamasıyla uğraşmış, Meclis-i Tahkikat'tan gelen ölüm cezası hükümlerinde üst merci olmuştu. 1847'de kurulan ve yarı yarıya Osmanlı ve yabancı uyruklu görevlilerden oluşan karma ceza-hukuk mahkemesi yabancı uyrukluları yargılamıştı. Böylece Meclis-i Tahkikat ve Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye uzun süre adli yargıyı oluşturmuştu.

Laik Hukuk ve Nizamiye Mahkemeleri

Nizamiye mahkemelerinin kuruluşu 1864 Vilayet Nizamnamesi ile başladı. Bu mevzuatla ticaret mahkemesi yanı sıra her kazada bir Meclis-i Deavi, her sancak merkezinde bir Meclis-i Temyiz, her vilayet merkezinde bir Divan-ı Temyiz öngörülmüştü. Şeriat, cemaat, ticaret ve konsolosluk mahkemelerinin yargı alanının dışında faaliyet gösteren bu mahkemeler hem Müslümanlara, hem de zımmilere yargı hizmeti veriyordu.

1868'de Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye ikiye ayrıldı. Bir bölümü Şûra-yı Devlet oldu. Diğer kısmı nizamiye mahkemelerinin üst organı niteliğinde yüksek adli mahkemeye dönüştürülerek Divan-ı Ahkâm-ı Adliyye adını aldı. Temyiz ve istinaf olmak üzere iki bölüme ayrılan bu yüksek mahkemenin üyeleri Müslüman ve gayrimüslim Osmanlı vatandaşları arasından seçiliyordu. Üst durumda olan temyiz bölümü hukuk ve ceza dairelerinden, altında bulunan istinaf bölümü ise ceza, hukuk ve ticaret dairelerinden oluşmuştu.

Ceza, hukuk ve ticaret mahkemelerini kapsayan nizamiye mahkemelerine 1868'de yeni bir düzen verildi. Her nahiyede imam ya da papaz başkanlığında en az üç, en çok on iki üyeden oluşan İhtiyar Meclisi sulh mahkemesi (devair-i sulhiyye) görevini üstlendiler. Kazalarda kadının başkanlığında üç Müslüman, üç zımmi vatandaştan oluşan Meclis-i Deavi kuruldu. Vilayetlerde önemli ceza davalarını görmek üzere ceza ve hukuk mahkemeleri üyeleri arasından Meclis-i Cinayet adlı ağır ceza mahkemeleri doğdu. Nizamiye mahkemelerinde kadı ve devlet temsilcileri dışındaki üyeler iki yıl için yöre halkı tarafından seçiliyordu. Nizamiye mahkemeleri derece itibariyle bidayet ve istinaf mahkemeleri olmak üzere ikiye ayrılıyordu. Bunların da her biri iki daireden oluşuyordu. Bunlar ceza ve hukuk daireleriydi.

Payitahtta adalet örgütü taşradaki yapılanmadan farklıydı. İstanbul bu açıdan İstanbul suriçi (Nefs-i İstanbul) Beyoğlu ve Üsküdar olmak üzere üç kısma bölünmüştü. Bu kısımların her birinde bir bidayet mahkemesi vardı. İstanbul Bidayet Mahkemesi, ikisi ceza ikisi hukuk olmak üzere dört daireye ayrılmıştı. Yetki alanı Yedikule'den başlayarak Sütlüce iskelesine kadar olan sahilin iç kısımlarını içeriyordu. Beyoğlu Bidayet Mahkemesi, yine ikisi hukuk, ikisi ceza dört daireydi. Sütlüce'den başlayarak körfezin Beyoğlu sahilini izliyor, Galata, Beşiktaş, Ortaköy'den Rumelikavağı'na kadar uzanıyordu. Beyoğlu,

Taksim, Şişli, Beşiktaş bu dairece kapsanıyordu. Üsküdar Bidayet Mahkemesi hem ceza hem de hukuk davalarını görüyordu. Yetki alanı Göksu'dan başlıyor, Kandilli, Çengelköy, Beylerbeyi, Kuzguncuk, Üsküdar karyelerini takip ederek Kartal kazası hududunda son buluyordu. Şehremaneti'ne bağlı Beykoz, Kartal, Şile, Gebze, Küçükçekmece kazalarının her birinde Osmanlı'nın diğer kazalarında olduğu gibi naibin riyaseti altında halktan seçilmiş iki üyeden oluşan birer bidayet mahkemesi vardı. Beykoz mahkemesinin yetki alanı Göksu deresinden Anadolukavağı'na kadar uzanan sahil şeridiydi. Kartal mahkemesinin başlangıç noktası Üsküdar'dan ayıran Bostancı (Bostancıbaşı) köprüsüydü. Köprünün bir tarafında kalan köyler Üsküdar mahkemesine, öteki tarafında kalanlar ise Kartal kazası bidayet mahkemesine tabiydi. Adalar ayrı bir kaza olmasına karşın yargı açısından Kartal kazası bünyesinde yer alıyordu. Küçükçekmece kazasının merkezi Makriköy'dü. Küçükçekmece nahiyesinden başka Rumelifeneri, Suyolu gibi merkezden uzak nahiyeleri vardı. Eyüp civarında bulunan Hamidiye köyü de doğrudan doğruya merkez kazaya bağlıydı.

Bidayet mahkemelerinin kararları bir üst mahkeme olan istinaf mahkemelerine götürülebiliyordu. İstanbul istinaf mahkemeleri cinayet, cünha, hukuk ve ticaret olmak üzere dört kısımdı. Taşra istinaf mahkemeleri ceza kısmı hem cinayet davalarını görüyor hem de cünha hakkında hüküm veriyordu. İstanbul'da bu iki görev ayrılmış, birincisi cinayet mahkemesine, diğeri istinaf cünha dairesine verilmişti. Dersaadet Cinayet Mahkemesi İstanbul ve Şehremaneti'ne bağlı kazalarda işlenen cinayetlerin davalarına bakıyordu. Dersaadet İstinaf Cünha Dairesi ise Dersaadet, Beyoğlu ve Üsküdar bidayet mahkemeleriyle, İzmit, Çatalca, Kal'a-i Sultaniye livaları ve Şehremaneti'ne bağlı kazaların bidayet mahkemelerinden gelen ufak cürümlerin üst mahkemesi (merci-i istinaf) niteliğindeydi. Nitekim İstinaf Hukuk Dairesi aynı mahkemelerden gelen hukuk davalarının üst mahkemesiydi. İstinaf Ticaret Mahkemesi de Dersaadet İkinci ve Üçüncü ticaret mahkemelerinden ve diğer vilayetlerle İstanbul civarındaki müstakil liva merkezleri ticaret mahkemelerinden ya da hukuk mahkemeleri ticaret sınıfından gönderilen davaların üst merciiydi.

Nizamiye mahkemeleri büyük bir yenilikti. Ulema kesiminden gelen tepkilere karşın Ahmed Cevdet Paşa'nın gayretleriyle giderek benimsendi. Ancak kişilik, aile miras alanında tek yargıçlı kadı mahkemeleri etkinliklerini sürdürdüler. Divan-ı Ahkâm-ı Adliyye'nin isti-

naf bölümü 1870'de kaldırıldı. Geriye kalan temyiz bölümü bugünkü Yargıtay'ın ilk şekli oldu. 1879 tarihinde Teşkilat-ı Mahâkim Kanunu yürürlüğe girdi. Bu kanuna göre mahkemeler bidayet ve istinaf mahkemeleri diye iki kısma ayrıldı ve iki derece oluşturdu. 1879 Kanunu'na göre hukuk davaları yalnız bidayet mahkemelerinde, ceza davaları da ceza dairelerinde görülüyordu. Ağır ceza ise istinaf mahkemeleri derecesinde addedilen cinayet mahkemelerinde ele alınıyordu. Her dava iki derecede rü'yet olunuyordu. İstinaf mahkemesinin verdiği karar ise temyiz edilebiliyordu.

Cumhuriyet'e kadar usul-i muhakemat kanunlarıyla matbuat, cemiyetler, alamet-i farika hakkında kanunlar hep Batı'dan iktibas edildi. Cumhuriyet'le birlikte 8 Nisan 1924'te Teşkilat-ı Mahâkim Kanunu köklü değişikliğe uğradı.[45] 1924 tarihli kanun, mahkemeleri sulh mahkemeleri, asliye mahkemeleri ve cinayet mahkemeleri olmak üzere üç kısma ayırdı. 1926 yılında yürürlüğe giren yeni Ceza Kanunu –ki İtalyan ceza kanunundan çevrilip iktisab edilmiştir– cinayet mahkemelerinin unvanını ağır ceza dairelerine dönüştürdü.

Ayak Kavafından Avukata

Mahkemelerdeki bu dönüşümler doğrultusunda savunma hakkı da zamanla çağdaş bir yapı kazandı. Tanzimat'tan önce Osmanlı topraklarında bugünkü avukatlığa benzer bir görev üstlenen kişinin adı tezvir ya da ayak kavafı idi. Tezvirin sözlük anlamı yalan dolan, ara bozmak gibi olumsuz bir nitelik taşıyordu. Buradan da çıkarsanacağı gibi toplumda ayak kavafı olumlu bir gözle görülmüyordu. Müzevirlik, kâğıt kavaflığı, ayak dellallığı, arzuhalcilik bu mesleğin halk arasında yaygın tanımlarıydı. Bu kişiler beden dillerini konuşturan, elleriyle jestler yapan, zaman zaman tepinenek rol çalan ve laf paralayan hokkabaz ve şarlatan tipli kişiler olarak bilinirdi.

Galatasaray Sultanisi'ndeki hukuk sınıfının açılmasından ve İstanbul Hukuk Mektebi'nin kurulmasından önceki dönemde, dava vekâletine genellikle Anadolu'nun Niğde ve İncesu civarı bakkalları intisap ederdi. Bunların arasında birçok hüküm giymiş ve tutuklulukları sırasında hukuğun açıklarını öğrenerek çıkmış tüccar ve benzeri kişiler vardı. Türkiye avukatlık tarihinde Karamanlı ya da İncesulu dava vekilleri diye anılan bu adamlar çoğu kez gayrimüslim kesimden gelirdi. Bu dönemde devletin dava vekilliği mesleği üzerinde herhangi bir de-

netimi yoktu ve bu mesleğe atılanlar ağzı laf yapan, çoğu kez okuma yazma bilmeyen, dangıl dungul konuşan, ahlaktan yoksun kişilerdi.

Ceza Kanunnamesi'nde dava vekillerini ilgilendiren bir tek madde vardı. Meslek sırrını saklamayanlar hakkındaki bu madde (215. madde) hekimleri, cerrahları, eczacıları ve ebe kadınları ilgilendiriyordu. Ama dava vekilinin adına yer vermiyorsa da uygulamada sanki onları da kapsar nitelikteydi. Usul-i Muhakemât-ı Hukukiyye Kanunu'nun 16, 41, ve 42. maddelerinde "vekâletname"den ve "dava vekili"nden söz ediliyorsa da "müdafaa vekili" sistemini Usul-i Muhakemât-ı Cezaiyye Kanunu getirdi. Bu kanunun 249. maddesinde "müttehim"e ya da suçlanan, itham edilen kişiye müdafaasında yardım etmek üzere bir vekil seçmesi teklif edileceği ve seçmediği takdirde vekilin mahkeme tarafından belirleneceği yazılıydı. 250. maddede vekilin mahkeme maiyetinde bulunan dava vekillerinden, bunlar yoksa kendisine suç isnat edilen kişinin hısım akrabası ve dostları arasından seçileceği kaydediliyordu.

Cinayet mahkemelerinde, suçlanan kişinin mutlaka bir müdafaa vekili bulunması kanunun emriydi. Bu nedenle ceza davalarında vekâlet hukuk davalarından daha önce başladı. Böylece dava vekili ihtiyacı yeni hukuk düzeninde giderek arttı. Dava vekili yetiştirmek amacıyla Adliye Nezareti'nde bir komisyon kuruldu. Dava vekâleti mesleğine girecekler için 1873'te sınav kondu. *Ceride-i Mahâkim* ile bu sınav duyuruldu. Türkçe okuma yazma şart koşuldu. Türkçe yazamayıp Rumca, Ermenice ya da Fransızcada eli kalem tutanlar da sınava kabul edildiler. Başarı gösterenlere dava vekâleti ruhsatnamesi ya da izinnamesi verildi.

Dava vekili yetiştiren ilk eğitim kurumu Galatasaray Sultanisi oldu. Okulun eğitim dili Fransızcaydı. Bu nedenle ilk yıllarda Fıkıh ve Mecelle dışında dersler Fransızca okutuldu. Bir süre sonra 17 Haziran 1880 günü Hukuk Mektebi açıldı. Amaç hâkim ve dava vekili yetiştirmekti. Hukuk Mektebi nizamnamesinin 33. maddesi gereğince mezuniyet şahadetnamesi alan öğrencilerden dava vekâletinde bulunmak isteyenler bir yıl nizamiye mahkemelerinde staj görecekler ve vekâlet ruhsatnamesine hak kazanacaklardı. 35. maddeye göre Hukuk Mektebi mezunu olmayana dava vekâleti için ruhsatname verilmeyecekti.

Bu nizamnameye rağmen ruhsatnamesi olmayanlar da dava vekilliği yapmayı sürdürdüler. Yönetimin bu konuda açık bir tavrı yoktu. Öte yandan Mecelle'de "müddei ve müddeialeyhten her biri dilediğini

tevkil edebilir" hükmü yer almıştı. Nihayet sınav komisyonu önünde sınava girenlerin ve Mekteb-i Hukuk'tan şahadetname alanların sayısı sınırlıydı. Bu şartları haiz olanların önemli bir kısmı ise dava vekilliğinin kötü geçmişi ve halk arasında haysiyete dokunduğu genel kanısı nedeniyle mesleğe girmiyordu. Meydan çoğu kez ağzı laf yapan şarlatanlara kalıyordu. Avukatlık uzun bir süre müzevirlikle bir tutuldu.

Dava vekâleti mesleğinde ilk örgütleme girişimini düzenleyen mevzuat 13 Ocak 1876 tarihli Dersaadet Dava Vekilleri Cemiyeti Nizamnamesi oldu. Bu mevzuat resmi sicillerde Mahâkim-i Nizamiye Dava Vekilleri Hakkında Nizamname olarak geçti. Mevzuata göre dava vekilleri işlerine bakmak ve Nezaret-i Ahkâm-ı Adliye tarafından yapılacak resmi tebligata vasıta olmak üzere bir dernek kuracaklardı. Cemiyetin görevleri arasında, dava vekillerinin ücret ve masrafları hakkında doğacak güçlük ve uyuşmazlıklarda açıklama yapılması, dava vekilleri arasında çıkacak sınıf ve sıfatlara ilişkin uyuşmazlıkların çözümü, adli yardım gibi konular yer alıyordu.

Avukatlık ve Baro tarihinin dönüm noktası sayılan bu mevzuat, avukat, baro, inzibat meclisi gibi sözcüklere yer vermese de mesleği zapturapt altına alan, meslek kuruluşuna ve disiplinine ilişkin birtakım özlü kaideler, cetveller (levha), vekâlet ücretine ait hükümler ve tarifeler ve dava vekilleri hakkında dereceler içeriyordu. Diğer bir deyişle, dava vekâleti mesleği giderek düzen altına alınıyordu.

Ancak mevzuatta dava vekâletinin Osmanlılara mahsus ve onlara hasredilen bir meslek olduğu belirtilmemişti. Buna kapitülasyonlar engeldi. Yabancı pasaportlu birçok avukat Osmanlı ülkesine gelmiş ve kendi barolarını kurmuştu. Nitekim Osmanlı topraklarında ilk baro 1872 yılında yabancıların öncülüğünde kuruldu. İstanbul Barosu Cemiyeti (*Société de Barreau de Constantinople*) adını taşıyordu. Derneğin amaçları arasında kendi üyelerine genel güvenlik sağlamak, yoksul kimseleri parasız savunmak gibi konular yer alıyordu. Bu baroda kayıtlı 33 avukattan yalnız beşi Osmanlı uyruğundaki gayrimüslimlerdi. Diğerleri İngiliz, Fransız, İtalyan, Avusturyalı, Belçikalı, Yunanlı ve Rus'tu.

Bu arada 1879 tarihli Teşkilat-ı Mahâkim Kanunu yargı örgütüyle ilgili düzenlemeler getirdi. Adalet organları yönetim organları karşısında bağımsız konuma geliyordu. Savcılık kurumu bu kanun ile Osmanlı hukukuna girdi. İcra memurlukları, adliye müfettişlikleri kuruldu. Mahkeme harçları düzenlendi. İnfaz yöntemlerine yenilik-

ler getirildi. Dava vekilliği mevzuatı 27 Haziran 1879 günlü irade-i âliyye ile taşraya da yayıldı. Yine aynı yıl noterlik müessesesi kabul edildi.[46] Avukatlık mesleğini düzen altına almaya yönelik ikinci bir mevzuat İstanbul Dava Vekilleri Cemiyeti'nin sürekli başvuruları sonucu 1884 sonbaharında çıkarıldı. Bu, Dava Vekillerinin İmtihanına Dair Nizamname'ydi.

Dava Vekilleri ve Savunma Hakkı

Dava vekilleri nizamnamesinin kurulmasını öngördüğü İstanbul Barosu 5 Nisan 1878 günü toplandı. En yaşlı vekil tarafından okunan açılış nutku daha sonra Manukyan Matbaası'nca basıldı. Nutuk padişaha dua ile başlıyor, Avrupa avukatlığının kısa bir tarihçesini veriyordu. İstanbul Dava Vekilleri Cemiyeti'nce hazırlanan ilk liste ya da levhaya göre o günkü 64 dava vekilinden 38'i Ermeni, 11'i Müslüman, 11'i Rum, diğerleri ise Rus, İngiliz, Fransız, İtalyan'dı. Dersaadet dava vekillerinin ikinci bir levhası 1880 tarihini taşıyacaktı. Bu levhada kayıtlı vekil sayısı ise 105'ti. Baro reisi Rosalato adında bir Rus'tu. Dersaadet Dava Vekilleri Cemiyeti'nin merkezi Galata'da eski borsa binasına bitişik Çalyan Hanı'nın yanındaki Yıldız Hanı'nda bir odaydı. Genel toplantılar, Artin Ağa'nın Lokantası'nda yapılıyordu. 1893 yılında Baro, Adliye'nin üst katındaki merdiven başında camekânlı bir odaya taşındı.

Dava Vekilleri Cemiyeti kendini kanıtlamak için uzun bir mücadele verdi. 15 Eylül 1886 günlü bir irade Dersaadet dava vekilleri nizamnamesi hükümlerini tadil ediyor, hukuk ve ticaret işlerinde herkesin dilediğine vekâlet verebileceğini, o günkü deyişle "tevkil" edebileceğini kaydediyordu. Diplomalılarla diplomasızların meslek içi kavgası sonuçlanmaksızın uzun süre devam etti.

Dava Vekilleri Cemiyeti'nin mücadele ettiği bir başka kurum "vekil musahharlık"tı. Dönemin hukuk usulüne göre taraflar doğrudan doğruya ya da vekilleri aracılığıyla hazır bulunmadıkça dava görülemezdi. Bu nedenle mahkemeye gelmeyen tarafın yerine mahkeme kendiliğinden bir vekil tayin eder ve böylelikle taraflar oluşurdu. Buna "teşkil-i tarafeyn" denirdi. Mahkemenin resen tayin ettiği bu vekilin adı "vekil musahhar"dı. Her celse için bir gümüş mecidiye (20 gümüş kuruş) ücret alırlardı. Gündelikçi nitelikli işçi ücretinin 8-10 kuruş dolayında olduğu bir dönemde bu iyi bir paraydı. Böylece mes-

lek dışından gelen ve dava vekili ruhsatnamesine sahip olmayan bir musahhar güruhu oluşmuştu. Celsedeki görevi "kabul etmem, inkâr ederim" demekten ibaretti. Dersaadet Dava Vekilleri Cemiyeti mahkemeleri diplomasız musahharlar kabul etmemeye çağırdı. Vekil musahharların "kanun ve nizama aşina zevattan" seçilmesi gerektiğini sürekli vurguladı.

İkinci Meşrutiyet'in ilanı avukatlık mesleği için de bir dönüm noktası oldu. İstanbul dava vekilleri, varlıklarını tanıtmak için "İlân-ı Hürriyet"ten bir hafta sonra, 31 Temmuz 1908 günü Divanyolu'nda o zaman Arif'in Kıraathanesi diye tanınan büyük kahvehanede toplandılar. Belagatli, zarafet dolu nutuklar söylendi. Hukuk ve Nüvvap mektebi mezunlarıyla basit bir sınav sonucu ruhsatname almış olanlardan başvuranların adları kaydedildi ve bir levha düzenlendi. Bu arada bir Heyet-i Daime kuruldu. İstanbul Barosu'nun esası, baroya dahil avukatların sicilleri ve numara sıraları Cumhuriyet dönemi de dahil uzun süre bu kayda dayandı.

Toplantıda 125 dava vekili hazır bulundu. Reisliğe Edip Efendi seçildi. Meslek hakkında geçmişten gelen olumsuz görüşleri silmek için kamuoyu oluşturmak, kanun ve ahlak şartlarını haiz olmayanların mahkemelere girmelerine mani olmak, bunun için resmi makamlar nezdinde girişimde bulunmak alınan belli başlı kararlardı.

Bu sırada Baro'nun girişimiyle Adliye Nezareti doksan altı maddelik Muhâmîler Kanunu layihasını hazırladı. Avukat kelimesi gerçi yaygın kullanılıyordu; ancak Fransızca bir sözcük oluşu nedeniyle resmi dile giremiyordu. Bir Müslüman ülkesi olan Mısır'da muhâmî sözcüğü benimsenmişti. Sözlük anlamı "yardım eden, kendisine gelenlere sığınak olan adam" demekti. Sözcük Osmanlı ülkesinde de kabul gördü. Dava vekiline muhâmî, dava vekâletine muhâmat denildi.

16 Eylül 1909 günlü kanun-ı muvakkatla dış ülkelerdeki hukuk mekteplerinden mezun olanların ve bir hukuk mektebinden mezun olmayıp da en az üç yıldır iffetle İstanbul'da dava vekilliği yapanların sınava girerek vekillik edebilecekleri hakkında esaslar kabul edildi. 2 Mart 1915 günlü kanunla şer'iyye mahkemelerinde Medresetü'l-Kuzat ya da Darülfünun-ı Osmani hukuk şubesi mezunlarıyla en az beş yıl bilfiil kadılıkta ya da müftülükte bulunup ehliyet ve tecrübeleriyle tanınmış ve Meşihat makamından yetki almış olanların dava vekilliği yapabilecekleri kaydedildi. 2 Nisan 1919 günlü bir kanunla, Heyet-i Daime'ye muhâmîyi geçici olarak görevden men yetkisi verildi.

Meşrutiyet yıllarında muhâmîler kanun tasarısı bir türlü kanunlaşamadı. Layihanın tetkiki için komisyon üstüne komisyon kuruldu. Bu arada Mütareke yıllarında İstanbul'da Rum barosu, Ermeni barosu oluşturuldu. Yahudi barosunun kuruluşu için girişimde bulunuldu.

Cumhuriyet'in kuruluşu arifesi beklenmedik bir gelişme oldu. 15 Mayıs 1923 tarihli bir tamimle hukuk mahkemelerinde dava vekâletinin serbest olduğu bildirildi. Yarım yüzyıldır mesleki örgütlenme için verilen mücadele bir anda yok ediliyordu. İstanbul Barosu'nun tepkisi büyük oldu. Ankara'ya gönderilen 25 Eylül 1923 tarihli yazı Adliye Vekâleti'ni harekete geçirdi. Bu arada bazı mebuslar dört maddelik bir kanun layihası hazırladılar.

Adliye Vekâleti 10 Mart 1924 günü çektiği telgrafla İstanbul Barosu'ndan Muhâmat kanunu layihasını görüşmek üzere bir temsilci istedi. Tasarı hazırlandı ve 3 Nisan 1924 günü Muhâmat Kanunu adı altında yasalaştı. Muhâmat Kanunu çağdaş bir kanundu. Avukatlığı bağımsız, şerefli ve kamu hizmeti gören bir mesleğe dönüştürdü. Avukatın haklarını ve görevlerini belirledi; ona hâkimle uyumlu çalışan bir kimlik verdi. Muhâmat Kanunu'nda, bir yerde avukatlık yapanların sayısı onu bulduğu takdirde aralarında bir kurul meydana getirmeleri zorunluluğu vardı. Kanun ayrıca, bu kurula baro denileceğini açıklıyordu. Avukatlık yapmak için baroya kayıtlı olmak gerekiyordu. Bu madde, sonradan değiştirilmiş ve sayı ondan yediye indirilmişti.

Muhâmat Kanunu'nun geçici maddesi bir "tasfiye"yi de öngörmüştü. Mütareke yıllarında meslek büyük bir bunalım geçirmişti. Yabancı konsolosluk mahkemelerinde bir dizi Osmanlı avukatı ülke çıkarları aleyhine alınan kararlarda etkin olmuştu. Müzevircilik, kâğıt kavaflığı, tefecilik gibi geçmişin kötü anılarına bu kez hainlik, casusluk gibi daha da vahim sıfatlar eklenmişti. Bu nedenle bir Tefrik Komisyonu kuruldu ve Baro'yu bu tür insanlardan arındırma görevini üstlendi. Tefrik Komisyonu, Türk milletine ve vatanına hıyanet ile mesleğe hıyanet gibi iki hususu göz önünde bulundurdu.

Tefrik Komisyonu tahkikatında Mütareke yıllarında yabancı bir devlet himayesine girmek, yabancı bir devlet ya da patrikhane pasaportuyla seyahat etmek, milli adliye işlerine yabancı polis ve askerini müdahale ettirmek ve yabancı bayrağı çekmek suretiyle Türk yargı ve yönetiminin bağımsızlık ve şerefine dokunmak gibi hususlara odaklandı. Ayrıca müddei sıfatıyla vatandaşları yabancı konsoloshane ve polis mahkemelerine sürüklemek, sözle ya da yazı ile Türklüğe düş-

manlık duygularını göstermek aynı oranda suç oluşturuyordu. Son olarak Damat Ferid'in kurduğu ve Nemrut Mustafa'nın sonradan başkanlık ettiği Divan-ı Harplerde vatan evlatlarının aleyhinde tanıklık yapıp bu kişileri astırmak, Mütareke yıllarında açılan Rum ve Ermeni barolarında elebaşılık etmek gibi hususlar Türk milletine ve vatanına hıyanet olarak değerlendirildi.

Ayrıca, önceleri yargının üst mevkilerinde görev alıp sonradan avukatlığa başlamış ve eski arkadaşlarından istediği kararları alabileceği hakkında yalan yanlış şayialar çıkarmış olanlar Tefrik Komisyonu'nun hedefinde olan kişilerdi. Bunlara her ne surette olursa olsun aldığı işe ve müvekkiline ihanet etmiş ve bu nedenle hakkında sayısız şikâyette bulunulmuş, mesleği cambazlığa ve murabahacılığa çevirmiş, hakkında mahkemelere aracılık ettiği söylentileri çıkmış, kötü şöhretli avukatlar da dahildi. Yapılan tasfiyelerden sonra Tefrik Komisyonu reisinin daveti üzerine İstanbul Barosu genel kurulu 18 Ağustos 1924 günü yanan Adliye Sarayı'nın cinayet mahkemesi salonunda toplandı. Bu baro, "milli irade" diye bilinen Ankara'ya yakın anlayış doğrultusunda kurulmuştu ve bugünkü İstanbul Barosu'nun başlangıcı oldu.

Tasfiyeden önce İstanbul Barosu'na 960 muhâmî kayıtlıydı. Tefrik Komisyonu'nca düzenlenen levhaya göre bu sayı 431'e düşürülmüştü. Bunların 307'si toplantıda hazır bulundu. En kıdemli muhâmî olan Abdurrahman Adil geçici başkanlığa seçildi. Toplantı siyasi boyutu oluşu nedeniyle epey gürültülü geçti.

Avukat deyimi ilk defa 1884 yılında kabul edilen Dava Vekilleri Hakkında Rumeli-i Şarkîye Mahsus Kanun-ı Vilayet'te geçmişti. 1924 yılında hâlâ muhâmîden söz ediliyordu. Nitekim 1924'te Henri Robert'den Ali Haydar ve Subhi Nuri'nin Türkçeye çevirdikleri kitabın başlığı da *Muhâmî* idi.[47] 1926 yılında çıkan bir kanunla Muhâmat Kanunu'nun adı Avukatlık Kanunu ve kanunda yazılı muhâmî kelimesi de avukat olarak değiştirildi. 1938 tarihli ve 3499 sayılı Avukatlık Kanunu meslekte ileri bir adım oldu. Bu kanun çeşitli yabancı ülkelerin aynı konudaki kanunları incelenerek hazırlandı ve önemli bir aşama kat edildi. Bu kanunda da 1943 yılından itibaren beş kere değişiklik yapıldı; ancak bu değişiklikler esası değiştirici nitelikte olmadı.

1924 tarihli Muhâmat Kanunu avukatlara sadece bir tarafın hak ve çıkarlarını koruyan kişi gözüyle bakıyordu. 1938 tarihli Avukatlık Kanunu ise avukatın aslında bir kamu hizmeti gördüğünü, adaletin bütünüyle gerçekleşmesine ve kanunların tam olarak uygulanmasına

yardımcı olmakla görevli bulunduğunu belirtti. 1969 tarihli Avukatlık Kanunu bu tanımın kapsamını daha da genişletti: Avukatın kamu hizmeti gördüğünü, dolayısıyla da adli mercilerin ve resmi dairelerin avukatlara yardımla yükümlü olduklarını kaydetti.[48]

İslam Hukukundan Seküler Hukuka

Tanzimat ertesi Osmanlı adalet aygıtındaki gelişmeler bir yandan çağdaş hukuk normlarını getirirken öte yandan önemli sorunların doğuşuna neden olmuştu. Yargılama örgütündeki çeşitlilik hukuk birliğiyle şüphesiz bağdaşmıyordu. 7 Mart 1888 tarihli irade-i seniyye ile şer'iyye mahkemelerinin bakacağı davalarla nizamiyeninkiler güya ayrılmış, ancak birçok kez mahkemelerde sorun çıkmıştı.[49]

Ancak İslam hukuku yanında çağdaş, seküler bir hukukun uygulama alanı bulması Cumhuriyet Türkiyesi için geçişi kolaylaştırmıştı. Dönemin yargılama düzeninde sakıncalı bir başka nokta, Osmanlı topraklarında yabancı devletlerin yargı hakkına sahip olmalarıydı. Bu kuşkusuz egemenlik anlayışıyla bağdaştırılamazdı. Üçüncü bir husus bir yandan seküler nizamiye mahkemeleri geliştirilirken öte yandan İslam hukukunda yapılan düzenlemelerle Şeyhülislamlığa geniş yetkiler verilmişti. Laik Cumhuriyet'e geçerken Tanzimat sonrası güçlenen bu kurumun kaldırılması kolay olmayacaktı.

Tanzimat ertesi gelişmeler Cumhuriyet hukuk düzeninin temellerini atarken, Batı yanı sıra İslam hukukunu da geliştirmesi karışıklıklara neden olmuştu. Mahkemelerin çalışma kuralları, alt örgütleri farklı düzenlenmiş; mahkemeler arasında yetki-görev çekişmeleri görülmüş; devletin adalet yaşamı dağınık ve karışık bir yapı arz etmiş; kapitülasyonlar aracılığıyla dış müdahaleler olmuştu. Ancak tüm bu sakıncalara karşın nizamiye mahkemeleri yoluyla modern yargı sistemi alanında önemli adımlar atılmıştı. Cumhuriyet'le birlikte gündeme gelen hukuk devrimi farklılıkları ortadan kaldıracak, türdeş bir adalet düzeni kuracaktı.

Çağdaş hukuk düzeninin inşasında hilafetin kaldırılışı önemli bir aşama oldu. Ama hukuk düzeninin laik bir anlayışla ele alınması Cumhuriyet'i kuran kadrolar için bile sorun oluşturuyordu. Bu somut olarak Medeni Kanun hazırlanış aşamasında ortaya çıktı. Medeni Kanun'un hazırlık aşamasında şer'i normlardan uzaklaşılmaksızın bir mevzuat hazırlandı. Sorun özellikle aile hukukunda ortaya çıkıyordu. 1917 Hukuk-ı Aile Kararnamesi'ne benzer yapıda bir düzenlemeyle

Hukuk-ı Aile Kanunu layihası ortaya çıktı. Bu layihada İslam hukukunda nikâhla kurulan evlilik bağını çözme anlamına gelen talak ve çok eşle evlilik (taaddüd-i zevcât) aynen korunmuştu. 1923'te Adliye Vekili Seyyid Bey tarafından Meclis'e sunulan bu layiha, 1924 Nisanı'nda yeni Adliye Vekili Necati Bey tarafından geri çekildi. Hukuk-ı Aile Kanun layihasının eski zihniyeti devam ettirerek şer'i hükümlerden ayrılmadığı görülüyordu. 11 Mayıs 1924 tarihinde yeni tadil komisyonları kuruldu. Hazırlanan 142 maddelik aile kanunu tasarısı müslim, gayrimüslim farkını ortadan kaldırıyor, talak yetkisini kadın ve erkeğe eşit olarak veriyor ve taaddüd-i zevcâtı hakimin iznine bağlıyordu. Tasarı 1 Aralık 1924 günü Adliye Encümeni'ne verildi. Meclis, çok eşli evlilikten bir türlü vazgeçmek istemiyordu.

Ancak, Atatürk bu konuda kesin kararlıydı. En büyük arzusu çağdaş Cumhuriyet'in çağdaş bir hukuk düzenine sahip olmasıydı. Türkiye'yi yarınlara ancak laik bir hukuk düzeni taşıyacaktı. Daha 1 Mart 1924 yılında, İkinci Dönem Birinci Toplantı yılını açarken gündemine aldığı köklü hukuk reformu konusunda şunları söylüyordu:

> Mühim olan nokta, adalet telâkkimizi, adaletle ilgili kanunlarımızı, adalet teşkilâtımızı, bizi şimdiye kadar şuurlu, şuursuz tesir altında bulunduran asrın gereklerine uygun olmayan bağlardan bir an evvel kurtarmaktır. Millet, her medenî memlekette olan adalet işlerindeki ilerlemenin, memleketin ihtiyaçlarına uyan esaslarını istiyor. Millet, seri ve kat'i adaleti temin eden medenî usulleri istiyor. Milletin arzu ve ihtiyacına tâbi olarak adalet işlerimizde her türlü tesirden cesaretle silkinmekte ve seri ilerlemelere atılmakta asla tereddüt olunmamak lâzımdır. Medenî hukukta, aile hukukunda takip edeceğimiz yol ancak medeniyet yolu olacaktır. Hukukta yatıştırma siyaseti ve asılsız hikâyelere bağlılık milletleri uyanmaktan men eden en ağır bir kâbustur. Türk milleti, üzerinde böyle bir kâbus bulunduramaz.[50]

Atatürk'ün kararlılığı sonucu tadil komisyonlarının çalışmalarına son verildi. İsviçre Kanunu aynen tercüme edildi ve Adliye Vekili Mahmud Esad Bey tarafından Meclis'e teklif edildi. Bu evrede eski şer'iyye vekillerinden Abdullah Azmi Efendi kanuna "birden fazla kadınla evlenmeyi mümkün kılacak ve Müslüman kızların gayrimüslim erkeklerle evlenmelerine mani olacak maddeler" eklenmesini teklif etti. Atatürk bir kez daha devreye girdi. Bu tür önerileri geri çevirdi ve kanun teklifi değişikliğe uğramadan Meclis'ten geçti.

Atatürk, kadın-erkek eşitliğine inanmış bir liderdi. Bu anlayışını birçok kez konuşmalarında dile getirmişti. Hukuk alanında en büyük reformlarından biri Medeni Kanun oldu. O yıllarda çok eşlilik İslami bir buyrultu olarak görülüyordu. Bu konuda köklü dönüşüm, Medeni Kanun'la birlikte gelmiş oldu. Medeni Kanun, 4 Ekim 1926 günü yürürlüğe girdi. Şahıs, Aile, Miras, Eşya ve Borçlar Hukuku olarak beş kitaptan ve 1481 maddeden ibaret olan bu mevzuat, aile hukukunu düzenleyen maddelerine göre nişanlanma, evlenme, boşanma gibi konularda günümüz düzenlemelerini gündeme getiriyordu.[51] Bundan böyle çok eşlilik yasadışı oluyor, kadının hukuku güvence altına alınıyordu. Evlilik bir sadakat kurumuydu. Eşitler arasında bir sözleşmeydi. Atatürk, her vesileyle kadından yana tavrını koymakta kararlıydı.

Ama bu noktaya gelinmesi de kolay olmadı. Devrin seçkin zevatı sonuna dek çok eşliliği savundu. Bunların başında psikiyatri uzmanı Mazhar Osman geliyordu. Büyük Millet Meclisi'nde "Aile Hakları Kararnamesi" müzakere edilirken çok eşliliğin kaldırılması için yetkililere başvuran İstanbul'da bazı kadınlara devrin ünlü sinir ve akıl hastalıkları üstadı Mazhar Osman cevap verme gereği duyuyor ve çok eşliliğin yararlarından dem vuruyordu. Mazhar Osman, kendisinin politikayla ilişkisi olmadığını, sorunu salt ihtisası doğrultusunda, bilim ışığında değerlendirdiğini söylüyordu. Kendisi bu konuda yılların birikimine sahip bir ruh hastalıkları uzmanıydı. Çok eşlilik ruhi hayatın bir safhasıydı.

Mazhar Osman'a göre, çok eşliliğin başta gelen yararı fuhuşu önlemesiydi. Sosyal hastalıkların en fecisi olan fuhuşa set çeken, kadını sokaktan kurtararak onu hanımefendiliğe yükselten, çocuk doğumlarını artıran, doğurduğu evladının "piç" sıfatı almasını önleyerek aile yuvasına sokan böyle bir örf ve adeti cebren kaldırmak ona göre elbette isabetli bir hareket olamazdı. Hele işin içinde zorlama yoksa, kadın gönül rahatlığıyla ikinci eşliği kabul ediyorsa, faziletkâr ve özgür iradenin yolu izlenmiş olurdu.

Mazhar Osman'a göre tek eşle yetinemeyecek ruhi konumda olan erkek, evi dışında fahişelerle ömür geçirecek, servetini sefahat yolunda sarf edecek, bu da yetmiyormuş gibi dışarda yatıp kalktığı kadınlardan zührevi hastalıkları aile ocağına sokacaktı. Oysa ikinci eş alırsa servetini sefahat alemlerinde harcamaktan vazgeçecek, meşru bir aile hayatı sürecek, üstelik eşlerine zührevi hastalık bulaştırmayıp temiz kalmalarını sağlayacaktı.

Mazhar Osman, bu arada, Türkiye'nin içinde bulunduğu durumu göz önüne alarak zaten ikinci eşi almanın her babayiğitin harcı ola-

mayacağını söylüyordu. Kimi çevrelerce evde iki kadının bulunuşu sonucu eşler arasında kıskançlığın doğacağını ileri sürenlere de cevap yetiştirmekte gecikmiyordu. Çok eşli birçok ailede eşlerin kıskançlık duygularını bir tarafa bırakarak ortak hayat sürdüklerini, bilakis o günlerde kocalarını ezmeğe alışmış evin tek eşi "monden" küçük hanımefendilerden daha az mutlu olmadıklarını gözlemlemişti. Bununla da yetinmiyor, kadınların birçoğunun zaten marazi olarak kıskançlıktan muzdarip olduklarını ileri sürüyordu. Kocasını kıskanır, kaynanasını kıskanır, görümcesini kıskanır, nihayet kedisini, köpeğini, hatta evde sevdiği bardağını bile kıskanırdı.[52]

Medeni Kanun işte bu tür bir zihniyete darbe vurdu. Din, cemaat ve benzeri ayırımlar bir kenara bırakılarak tüm yurttaşları özel hukuk alanında eşit kıldı; aynı mevzuata tabi tuttu. İster imam nikâhı kıydır, ister kilisede evlen, ister Tevrat'ın ilkelerini uygula, evliliğin meşruiyeti belediye nikâhıyla kanıtlanabilecekti.

Şer'i hukuk, nizami hukuk, cemaat hukuku ve yabancılar için geçerli kapitülasyonların güvence altına aldığı dış hukuk bundan böyle tek çatı altında birleştiriliyor, laik hukuk kamu alanını olduğu gibi özel alanı da düzenliyordu.

Medeni Kanun öncesi, hukuk düzeninde devrim yaratacak bir başka gelişme daha olmuştu. Ankara yeni Cumhuriyet'in ivedi ihtiyacının hukuk devrimi olduğu kanısındaydı. Hukuk düzenine köklü dönüşümleri getirecek yüksekokul bir an önce açılmalıydı. Bu amaçla Milli Mücadele yıllarındaki tavrı nedeniyle eleştirilere maruz kalmış İstanbul Hukuk Fakültesi'ne alternatif olarak Ankara'da yeni bir Hukuk Mektebi kuruldu.[53] Hukuk düzeninde hedeflenen yenilikler farkı bir zihniyeti gerekli kılıyordu. O nedenle Ankara'da kurulması düşünülen ilk yüksekokul Adliye Hukuk Mektebi oldu. Ankara Hukuk Mektebi'nin işlevi İstanbul'dakinden çok farklıydı. Devrimin hukuk düzeni bu okulda şekillenecekti. Nitekim Atatürk'ün 5 Kasım 1925 günü Adliye Hukuk Mektebi açılışında yaptığı –kısmen bu bölümün başına koyduğumuz– konuşması ülkenin geçirdiği hukuk devrimi açısından çok anlamlıydı.

Yurttaşlığın temel hak ve özgürlüklerini güvence altına alan hukuktu. Çağdaş yurttaşın inşasında hukukun ayrı bir yeri vardı. 20'li yıllarda Cumhuriyet'in hukuk reformları işte bu işlevi hakkıyla görecekti. Dinden arındırılmış, laik hukuk normları yurttaşa geniş bir özgürlük alanı açacak, kadın erkek eşitliği Medeni Kanun ile perçinlenecekti.

III

Jön Türkler, Hak ve Hürriyetler

Talebe Efendiler ve Hukuk Müntesibi Efendiler!

Yeni hukuk esaslarından yeni ihtiyacâtımızın talebettiği kanunlardan bahsederken 'her inkılâbın kendisine mahsus müeyyidesi bulunmak zaruridir' hikmetine, yalnız bu hikmete işaret etmiyorum. Beyhude bir sistem temayülünden nefsimi tahzir ederek [men ederek], fakat Türk milletinin muasır medeniyetin vasıflarından ve feyzlerinden müstefid olmak için lâakal üç yüz seneden beri sarfettiği gayretlerin ne kadar elemli ve ızdıraplı mevâni [engeller] karşısında heba olduğunu kemâl-i teessür ve intibâhla [uyanma] göz önüne alarak söylüyorum: Milletimizi inhitata [çöküşe] mahkûm etmiş ve milletimizin feyyaz sinesinde devir devir eksik olan erbâb-ı teşebbüs, erbâb-ı ceht ve himmeti, en nihayet meftur ve münhezim etmiş [bezdirmiş ve bozguna uğratmış] olan menfi ve kâhir kuvvet, şimdiye kadar elinizde bulunan hukuk ve onun samimî muakkipleri [izleyicileri] olmuştur.

Beynelmilel umumî tarihin cereyanında Türklerin 1453 zaferini, yani İstanbul'un fethini tasavvur buyurunuz. Bütün bir cihana karşı İstanbul'a ebediyen Türk câmiasına mal etmiş olan kuvvet ve kudret takriben aynı senelerde icat edilmiş olan matbaayı Türkiye'ye kabul için erbâb-ı hukukun meş'um [uğursuz] kuvvetini iktihâma [karşı durmaya] muktedir olamamıştır.

Köhne hukukun ve müntesiplerinin matbaanın memleketimize girmesine müsaade etmeleri için müşahede ve tereddüt etmelerine ve leh ve aleyhte pek çok kuvvet ve kudret sarfetmelerine intizar hasıl olmuştur. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin avân-ı teşekkülünde [kuruluş evresinde] onun bugünkü mahiyet ve vaziyetini esasât-ı hukukiyyeye ve esasât-ı ilmiyyeye münafi [aykırı] addedenlerin başında meşhur hukukşinaslar bulunuyordu. Büyük Millet Meclisi'nde hâkimiyetin bilâ kayd ü şart millete ait olduğunu ifade eden kanun teklif edildiği zaman, bu esasın Kanun-ı Esasi-i Osmaniyye'ye mugâyeretinden [aykırılığından] dolayı muarız bulunanların başında yine eski ve fazilet-i ilmiyyesi ile milleti iğfal eden maruf hukukşinaslar bulunuyordu.

Atatürk – 5 Kasım 1925
Ankara'da Hukuk Mektebi'nin Açılış Konuşması

Tanzimat sonrası yapılan reformlara rağmen Osmanlı'nın 20. yüzyıla girerken son derece karmaşık bir hukuk düzeni vardı. Cumhuriyet'in ilk yıllarında milli egemenlikle birlikte hukuk reformlarının gündeme gelmesi kaçınılmaz olmuştu. Lozan'da yabancılara hukuki ayrıcalıklar getiren kapitülasyonların kaldırılması için büyük bir mücadele verildi. İçeride ise hilafetin sona erdirilmesi ve hukuk düzeninin seküler bir yapı üzerine yeniden inşası milli egemenlik için zorunlu dönüşümlerdi.

Osmanlı'da hukuk devleti anlayışı uzun yıllar şer'i normlar doğrultusunda temellendirilmesine karşın bu normların dışında örfi hukukun da önemli bir yeri olmuştu. Tanzimat'la birlikte yeni bir süreç başladı. "Nizami hukuk" diye adlandırılan bu açılım Batı hukukundan, özellikle Napolyon kodlarından esinleniyordu. Tanzimat Fermanı, Islahat Fermanı bu doğrultuda atılmış önemli adımlardı. Ancak 1876'da "93 Kanun-ı Esasisi" diye bilinen belgeyle Osmanlı, anayasal düzene ve parlamenter yaşama adım atıyordu. Osmanlı vatandaşı bundan böyle Meclis-i Mebusan'da temsil edilecek, temsili demokrasi Osmanlı topraklarında da doğacaktı.

Kodifikasyon ve *Hükûmet-i Meşrûta*

19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı'da hukuk devletinin kodifikasyonu, mevzuatın düzenli yayınlanarak kamuoyunun bilgilendirilmesi yolunda da yol kat edilecekti. Kodifikasyonun en önemli göstergesi *Düstur* oldu. İlk tertip *Düstur* dört esas cilt, dört zeyl olmak üzere yayımlandı. Ardından farklı adlarla *Me'haz* ve *Mütemmim* gibi başlıklar altında diğer zeyller çıktı. Cumhuriyet yıllarında yine erken döneme özgü Latin harfleriyle dört cilt daha eklendi. İkinci Meşrutiyet'le birlikte 13 ciltlik ikinci tertip *Düstur* derlendi. Ayrıca hukuk ve adli düzen üzerine halkı aydınlatacak kitap ve risaleler günyüzüne çıktı.

Bu süreç içerisinde Osmanlı hukuk literatüründe Fransız Devrimi ve temel hak ve özgürlükler gündeme gelmeye başladı. Birçoğu yüksek mekteplerde okutulan ders kitapları Jön Türk diye bilinen bir neslin zihinsel yapılanmasında önemli rol oynadı. Meşrutiyet ya da

anayasal düzen fikri, buradan yola çıkarak "halkın egemenliği" ve "milli hâkimiyet" düşüncesi giderek genç dimağlarda yer etti. Ancak milli hâkimiyete giden yolda ilk durak meşrutiyet rejimiydi. Anayasal düzen olmaksızın milli hâkimiyete varılamayacaktı. Kamu hukuku alanında reformlar karmaşık bir süreçten geçerken Osmanlı bir yandan da anayasal bir düzen kurma çabası içerisindeydi. 1876 Kanun-ı Esasisi işte bu çabaların sonucuydu. Fransa'nın etkisi altında Osmanlı çağdaş anayasal hukuk yazını doğdu.

Anayasal düzenle, o günkü adıyla "meşrutiyet"le ilgili ilk kitap ya da risale *Hükûmet-i Meşrûta*[1] adını taşıyordu. 1876'da yayımlanan eser basit bir kurguya sahip olsa da Türkiye tarihinde anayasal sorunları ilk kez gündeme getirdi. O günkü pratiğin bir sonucu sorulu cevaplı diyalog üslubunda ele alınmış bu risale sekiz büyük sayfadan oluşuyordu. Kitapçığın yazarı gazetecilik yapmış, *Basiret*, *Hayal* ve *İstikbal*'de yazmış Esad Efendi'ydi. *Hükûmet-i Meşrûta*'yı hazırladığı sırada Mekteb-i İdadi-i Şahane kitabet muallimi ve Ticaret-i Bahriyye Meclisi zabıt kâtibiydi.[2]

Meşrutiyet fikri, Osmanlı siyasal düşüncesinde önemli bir gelişmeydi. O güne kadar Kınalızâde Ali Efendi'nin "Daire-i Adalet"inde yer alan adaletli, soyut ve mutlak hükümdar tipi, yerini somuta, tabanı halka dayanan bir Meclis'e bırakıyordu. *Hükûmet-i Meşrûta* alışılagelmiş siyasetname türünden farklı bir eserdi. Amaç anayasa hareketiyle ilgili halk arasında dolaşan her türlü söylentiye açıklık kazandırmaktı. Osmanlılara anayasa düzeninin anlamını ve bu düzenle elde edilecek kazançları bir bir sayıyordu.

Esad Efendi'ye göre padişah ne kadar iyi olursa olsun, çevresi nedeniyle denetime tabi tutulmalıydı. Mutlak hükümet denetimsiz bir siyasal rejimdi ve kötüydü. Meşruti ya da anayasal nitelikteki hükümeti ise halk denetliyordu. Bu denetim görevi, seçilmiş bir organ olan meclis tarafından yerine getiriliyordu. Esad Efendi meşruti yönetimi şeriatla da bağdaştırıyordu. Meşruti denetim şeriata aykırı değildi. Meclis de zaten şeriata uygun kanunlar yapmakla yükümlüydü.

Esad Efendi'ye göre *Hükûmet-i Meşrûta*'da sözü edilen meşruti yönetim Batı'da görülen anayasal düzenden farklıydı. Meşrutiyet bir siyasal rejim olarak şeriat bağlamında gündeme getiriliyordu. "Avrupa'yı mı taklid edelim" sorusuna verdiği cevapta: "Hayır. Fransız yahut İngilizlerin ahlâkî ihtiyacı üzerine yapılmış şeyler bizim işimize gelmez" diyordu. Esad Efendi'ye göre Batı'ya öykünmenin gereği

yoktu; Şeriat-ı İslamiyye her türlü özgürlüğü kapsıyordu. "Mahâsin-i idareyi şâmil ve pek vâsi" idi. Bu nedenle şeriatın kapsamlı kaideleri ilke olarak benimsenerek meşrutiyet ihdas edilebilirdi.

Büyük ölçüde Batı'dan esinlense de Fransız Devrimi'nin gündeme getirdiği temel hak ve özgürlükler *Hükûmet-i Meşrûta*'da dolaylı bir biçimde ele alınmıştı. Soruların bazılarında "müsavât" yani eşitlik işleniyordu. Birçok özgürlük sorunu Osmanlı'nın karşılaştığı somut durumlarla bağlantılıydı. Esad Efendi'ye göre meşrutiyetle birlikte "Hıristiyanlar dahi" devlet memuriyetlerine girecek, ayrıca askere de alınacaktı. Kitapta Müslüman tebaa ile gayrimüslim tebaa arasında eşitlik sorunu şeriat aşılarak yanıtlanmak isteniyordu. Müslümanların Hıristiyanlara oranla meşruti yönetime daha çok ihtiyaçları vardı. Hıristiyanlar meşruti yönetim olmasa da haklarını elde edebiliyorlardı. Birçoğu kapitülasyonların da koruması altındaydı. Şikâyetini yabancı güçler aracılığıyla Babıâli'ye ulaştırabiliyordu. Hıristiyan'ın mazlumiyetini patrikhane ya da "düvel-i ecnebiyye süferâsı" (yabancı ülke sefirleri) gündeme getirmekteydi. Oysa Müslüman'ın mağduriyetine Babıâli'de sahip çıkan yoktu. Meşruti monarşi sonucu kurulacak olan mecliste de her iki unsura yer vermek gerekirdi. Gayrimüslimlerin mecliste temsilinin şeriata uygun düşmeyeceğini savunan muhalif kesimlere karşı Esad Efendi, "muhtelit" yani karma bir meclisten yana olduğunu kaydediyordu. Bu arada, meclisin görevlerine de değiniyor, "Bu meclis azaları adeta ahali tarafından intihâb olunmuş [seçilmiş] müddeilerdir" diyordu. Her şeyden önce bütçe denetimi meclise düşecekti: "Evvela ahalinin verdiği paraların mahall ve suret-i sarfını ararlar. Eğer israf yahut sirkat olunmuş ise men'ini talep ve dava ederler"di. Ayrıca memur kanun hükümleri hilafına halka zulmederse meclis devreye girecek, haksızlık yapan görevli yargılanarak cezaya çarptırılacaktı. Nihayet mevzuat arasında "muzır" olan varsa bu kanun "bizi harab ediyor" denilerek tadil edilecekti. Meclisle birlikte "herkes her türlü hukukundan emin olacak"tı. Özgürlükler bağlamında Esad Efendi'nin kimi görüşleri yer yer Montesquieu'yü hatırlatıyordu.

Esad Efendi'ye göre meclisin varlığı ile kazanılacak güç ve mutluluk sayesinde Osmanlı Avrupa'da önde gelen bir ülkeye dönüşecek, eski görkemli konumunu elde edecekti. Özetlemek gerekirse *Hükûmet-i Meşrûta* bir tür proto-anayasa kitabıydı. Şeriatla meşruti yönetimi bağdaştırmaya çalışıyordu. Ya da tasarladığı Kanun-ı Esasi'yi şeriat normları ışığında değerlendiriyordu. Son kertede kişi özgürlükleri

ile bazı temel kavramların işlendiği bir belgeydi. Bugünkü anlamda özgürlüklerin vurgulandığı ilk "anayasa" kitabı sayılabilirdi.

Abdülhamid'in kısa bir süre sonra Meclis'i kapatıp anayasayı askıya almasına karşın 19. yüzyılın son çeyreğinde Osmanlı yüksekokullarında okutulan birçok hukuk kitabı İkinci Meşrutiyet'in anayasal düzenine zemin hazırlamış oldu. Yazılı kültür açısından bu kitapların ayrı bir önemi vardı. 1883 yılında Münif Paşa tarafından derlenen *Medhâl-i İlm-i Hukuk*[3] bu kitaplardan biriydi. O sırada Mekteb-i Hukuk-ı Şahane'nin ders programına "Medhâl-i İlm-i Hukuk" dersi konmuş ve böyle bir kitaba gerek duyulmuştu. Giriş kısmında ihtiyaç şu satırlarla ifade ediliyordu:

> Bizde Mekteb-i Hukuk-ı Şahane tesis ve güşâd ve ders cedveline Medhâl-i İlm-i Hukuk dersi tahrir olununcaya kadar bu fenne dair ne bir kitap telif ve tercüme ve ne de bir bahis layıkıyle tedris olunmuş ise de Avrupa hukuk mektebleri bunu birçok vakitten beri ders cedvellerine ilave ettikleri gibi buna dair orada kütüb-i müteaddide telif ve tedvin edilmiştir.

Medhâl-i İlm-i Hukuk Batı anayasa hukukunun ve temel hukuk bilgilerinin *Hükûmet-i Meşrûta*'ya oranla daha sistematik olarak yer aldığı bir hukuk kitabıydı. İlginçtir bu eser yayınlandığı sırada Meclis kapatılmıştı. II. Abdülhamid dönemi olmasına karşın kitap Fransız Devrimi'nden sitayişle söz ediyor, temel hak ve özgürlükler açısından Fransız Devrimi'nin önemini vurguluyordu. Kitapta şu satırlar yer alıyordu:

> 1789 senesi ihtilâl-i aziminden evvel Fransa ve Belçika'da ve Avrupa'nın sair memleketlerinde hukuk-ı cezaiyye esef olunacak bir halde idi. Hükkâm ceraim ve cezaları tayin etmek için bir iktidar-ı istibdadîyi haiz ve bu bâbdaki şiddet barbarlığa kadar varır idi. İdam cezası yalnız hayattan mahrum etmek derecesinde kalmayıp ekseriya vahşiyane azab ve işkenceler ile icra edilir idi.

Temel hak ve özgürlüklere yine ilk kez *Medhâl-i İlm-i Hukuk*'ta geniş yer veriliyordu. Münif Paşa bunları on beş başlık altında topluyordu: "Hakk-ı müsavât", "hürriyet-i şahsiyye", "efrâd-ı ahaliden her birinin kendi hâkim-i tabiisini cânib-i devletten kanun ile tayin olunan hâkimi istemeğe hakkı olması", "mesâkinin [meskenlerin] taarruzdan masûniyeti", "hakk-ı tasarrufun taarruz ve hülûlden masûniyeti", "müsaderenin memnu'iyeti", "mevt-i manevînin ilgası", "hürriyet-i

mezhebiyye", "hürriyet-i tedris ve tabir-i diğerle tedrisin serbestliği", "serbesti-i matbuat", "hakk-ı ictima ve iştirak", "ahalinin hükûmet memurlarına arzuhal vermeye hakkı olması", "mekâtibin açılmaktan masûniyeti", "bir memlekette müstamel olan lisanları istimâlde halkın muhtar olması", "ahalinin yolsuz hareket eden hükûmet memurları aleyhinde iştikâ' [şikâyet] edebilmeleri hakkı".

Münif Paşa ve Hukuka Başlangıç

Münif Paşa Fransız Devrimi'nin önemini vurgulasa da saydığı hak ve özgürlükler Fransızca literatürden aktarılmış olsa da kitabında İnsan Hakları Beyannamesi'nin adı geçmiyordu. Kaydettiği hak ve özgürlüklerin şeriat tarafından "taa 1300 bu kadar sene mukaddem temin buyurulmuş olduğu"nu yazıyordu. Devlet-i Aliyye-i Osmaniye'de ise bunlardan bir kısmı Gülhane'de okunan Tanzimat Hatt-ı Hümayunu (1839) ile, diğer bir kısmı Islahat Ferman-ı Âlisi (1856) ile ve nihayet tümü 1876'da Abdülhamid'in Hatt-ı Hümayunu ve Kanun-ı Esasi ile ilan edilmişti. Gülhane ve Islahat fermanlarıyla Kanun-ı Esasi'nin esin kaynaklarından ise hiç söz edilmemişti.

Müsavât [eşitlik] ve hürriyet sözcüklerinin kitapta yer alan tanımları da Fransız hukuk dilini hatırlatıyordu. "Müsavât" için "... bir memleketi teşkil eden efrâdın umumu yani büyüğü ve küçüğü ve hatta rahm-i maderde [ana karnında] olan çocuk ve fakir ve ganisi [zengin] ve Müslim ve Hıristiyan ve Yahudi ve Mecûsi [zerdüşt dininde bulunan halk] ve putperesti velhasıl herhangi din ve mezhebde olurlar ise olsunlar cümlesi kanun nazarında müsavidir [eşittir]" deniyordu. Özgürlük konusunda yaptığı tarif de Fransız hukuk kitaplarından esinlenmişti: "Hürriyet-i şahsiye her ferd istediği gibi suret-i meşruada hareket etmek ve hiçbir kayd ile mukayyed olmamaktır. Meğerki harekât-ı na-meşruada bulunmasından dolayı lâzım gelen mahkemede kanun ve usulüne tevfiken muhakeme olunub da mahkûm ola." "Yani her ferd hukuk-ı meşruasına keyf-i maişe mutasarrıf olmakdır ki kanunun tecviz ettiği veyahud men etmediği şeyleri yapmasına kimse tarafından mümanaat [mâni] olunamamasıdır. Bunun da hududu aherlerin [diğerlerinin] hudududur."

Münif Paşa bu tür ayrıntılı tanımlarla yetinmiyor, somut örnekler de veriyordu: "Mesela bir âdem dülgerlik eder iken diğeri gelip dülgerlik etme diye mümanaat edemez çünkü dülgerlik hakkında ka-

nunen bir gûna memnuiyet [yasak] yoktur." "Kezâlik evvel-emirde 'sen burda oturma', 'falan yere git' diyemez. Çünkü ol âdemin orada oturmasına mâni sebeb-i kanunî yoktur." "Ama ol âdeme vakıa memnuiyet-i kanuniyye yoktur lâkin biz böyle isteriz binaenaleyh sen dülgerlik yapma ya burada oturma veya filan yere git denemez. Hâsılı insan âhere muzır olmamak şartıyle istediği gibi hareket etmeli ve dilediği yerde oturmalı ve arzu ettiği san'atı icra edebilmelidir." "İşte bunun içindir ki bizim Kanun-ı Esasi'miz dahi bu nev'i hukuku sarâhaten temin ederek dokuzuncu maddesinde 'Osmanlıların kâffesi hürriyet-i şahsiyyelerine malik ve âherin hukuk-ı hürriyetine tecavüz etmemekle mükelleftir' ve onuncu maddesinde 'hürriyet-i şahsiye her türlü taarruzdan masundur, hiç kimse kanunun tayin ettiği sebeb ve suretten maada bir bahane ile mücazaat olunamaz' diyor."

Bu satırların yazıldığı tarihte Kanun-ı Esasi askıya alınmıştı. Ama Münif Paşa istifini bozmuyor, Kanun-ı Esasi yürürlükteymiş gibi temel hak ve özgürlüklerden söz ediyordu.

Bir yıl sonra, 1884 yılında Kânipaşazade Rıfat Bey Paul Louis Ernest Pradier-Fodéré'nin 1869 yılında yayımladığı 608 sayfalık *Principes généraux de droit, de politique et de législation*[4] adlı kitabından özetleyerek iki cüz olarak çevirdiği kitabı, *Hukuk-ı Umumiyye*'yi bastıracaktı.[5] Bu eserde hukuk alanı "ahkâm-ı şer'iyye" ve "ahkâm-ı adliyye" diye ikiye ayrılıyordu. "Hukuk-ı şer'iyye"den kasıt "ilm-i fıkıh"tı. Ahkâm-ı Adliyye ise "Hukuk-ı Hususiyye" ve "Hukuk-ı Umumiyye"den oluşuyordu. Hukuk-ı Umumiyye'yi ise dahilî ve haricî olmak üzere ikiye ayırıyordu.[6]

1880'lerde hukuk kitapları artık peşi sıra yayımlanıyordu. 1885'te, Münif Paşa'nın Hukuk Mektebi'nde tedris ettiği "Avrupa kavânininin esasından bahis olan Medhâl-i Hukuk ve Hikmet-i Hukuk fenleri" son sınıf öğrencilerinden Mahmud Esad tarafından not tutularak *Telhîs-i Hikmet-i Hukuk* başlığıyla yayımlandı.[7] Bu sayede Münif Paşa'nın hukuk alanındaki görüşleri çok daha ayrıntılı bir biçimde okuyucuya ulaşıyordu. Daha önce Osmanlı tarih kitaplarında sözü geçmişse de Fransız Devrimi'nin İnsan Hakları Beyannamesi ilk kez bir hukuk kitabında yer alıyordu. "Alelumum insanın hukuku" başlığı altında "1789 tarihteki Fransa İhtilâli esnasında bu hukuk (Droits de l'homme et du citoyen) yani İnsan ve Ahâlinin Hukuku namıyle bir nizamname suretinde neşr ve ilan edilmiştir" deniyordu. Kişi hak ve özgürlükleri "insanın sıfat-ı zatiyyesine müteallik hukuk" olarak kayda geçiyordu.

Bu haklar arasında ilk sırada "hayat hakkı" yer alıyordu: "Hayat hakkı hayatın muhafazasına ve onun tamamiyet halinde tutulmasına ve sıhhatine müteallik ahvâlin heyet-i mecmuasıdır" deniyordu. İntihar, yani "nefsine suikasd etmek" ise bir hak değildi: İnsanın "kendine suikasd etmeye", kendi canına kıymaya hakkı yoktu. "Çünkü suikasd etmek esas hayat olan bir hakk-ı hakikîyi iptal etmek"ti. "İnsanın hayat ve sıhhat ve tamamiyet-i vücuduna hakkı olduğu gibi, namus ve itibarının muhafaza edilmesine dahi hakkı var"dı. Öte yandan namus ve itibarın düelloya yol açmaması gerekiyordu. "Zira namusun ihlâli umur-ı maneviyyeden"di. "Cerh-i manevi [manevi yara] cerh-i maddi ile tamir olunamaz"dı.

Telhîs-i Hikmet-i Hukuk hürriyetlere geniş yer verdi. "Hürriyet, umur-ı meşrua'da keyfe mâ yeşâ' [nasıl isterse, istediği gibi] hareket etmektir. Tâbir-i diğerle hukuk-ı meşruasına mutasarrıf olmaktır. Bundan maksad şer' (Allah'ın emri, âyet, hadis, icmâ-i ümmet ve kıyâs-ı fukahâ esasları üzerine kurulmuş olan din kaideleri) ve akıl nazarında makbul ve mümtaz olan harekâtıdır. Hukuk-ı hürriyet, başkasının hukukuna dokunmayacak dereceye kadar ilerleyebilir. Yani hürriyetin başka hudud ve sınırı olmayıp bunun hududu diğerin hudud-ı hürriyetidir" diyor ve hürriyetin tarifine geçiyordu:

"Hürriyet, âlem-i medeniyete nafi olan ve hiçbir kimseye muzır olmıyan harekâtta herkesin serbest olmasıdır". "İşbu hürriyet âlem-i şühud [görülen âlem; bu dünya] ve mahsusâtda [gözle görünen şeyler] şahsiyet-i ameliyyenin bir alâmet-i hariciyyesidir. Eğer insanda hürriyet olmaz ise şahsiyet temeyyüz [kendini gösterme] edemez ve insan cemâdât [cansızlar] kabilinden olur." "Hürriyet, haysiyet-i insaniyyetin bir şahididir, hürriyet olmazsa insan makam-ı insaniyetten sakıt olur. Hürriyeti olmayan adamın harekâtı kendi harekâtı değildir. ... Hürriyet her türlü terakkiyyatın menbaıdır. Hür olmayan adam için terakki ihtimâli yoktur." "Hürriyet cemiyet âleminde vücude gelmiştir. İnsan vücudunu hürriyet vasıtasıyla idrak eder. Bu olmazsa mevcud olup olmadığını anlamaktan âciz kalır."

Münif Paşa hürriyetin tarifinin ardından belli başlı özgürlükleri sıralıyordu: İlk sırada "hürriyet-i mezhebiyye" yer alıyor ve inanç özgürlüğü anlamına geliyordu: "Hürriyet-i mezhebiyye vicdan-ı insaniyyetin cenâb-ı hakk ile münasebetini muhafazadır, yani öğrenip bildiğine ve hakk-ı teâlâyı ne yolda tanımış ise ona müdahale etmemek iktiza eder."

Hürriyet-i ahlak, hürriyet-i akliyye, hürriyet-i mülkiyye ve hürriyet-i siyasiyye kitabın kapsadığı diğer özgürlüklerdi. İlginçtir, "hürriyet-i ahlak" bu kitapta sıralanan özgürlükler arasında yer alıyordu. İnanç özgürlüğü ile örtüşen bir yönü vardı. Kitap bunun tanımını şöyle yapıyordu:

> Hürriyet-i ahlâk, ahlâka müteallik harekâtta herkesin hür olmasıdır. Bu da tıpkı hürriyet-i mezhebiyye gibidir. Çünkü ahlâk insanın dahilî ef'âlinden [eylemlerinden] ibarettir. Vakıa bunun vücudu vardır lâkin hariçte görünmez. Binaenaleyh ahlâka müteallik harekâtımızın haricinde sui tesiri [olumsuz etkisi] görülüp kimse mutazarrır olmadıkça [zarar görmedikçe] her türlü müdahaleden masun olmalıdır.

"Hürriyet-i akliyye" ise ifade özgürlüğünü anlatıyordu: Her türlü bilginin, eğitim anlayışının, sınai buluşların toplumda yaygın hale gelmesi baskıdan arındırılması anlamına geliyordu. "Hürriyet-i akliyye"ye "Hürriyet-i ilmiyye" de dendiği olurdu. "Ulum ve sanayi, saadet ve selamet-i insaniyyenin menba'ı"ydı.

"Hürriyet-i mülkiyye" genel anlamda kişi özgürlüğünün karşılığıydı. Her bireyin başkası için sakınca doğurmayan hareketlerinde özgür olmasıydı. Buna 'hürriyet-i mülkiyye' denildiği gibi 'hürriyet-i şahsiyye' ya da 'hürriyet-i medeniyye' de denilirdi. Hürriyetin sınırı bahçe ve arazi sınırı gibiydi. Başkasının özgürlüğüne tecavüz edilecek olursa kişi kendi özgürlüğünü de kaybederdi.

"Hürriyet-i siyasiyye" yurttaşlıktan kaynaklanan özgürlüktü: Siyasi işlerde insanın hür olmasıydı. Her birey kendi "hürriyet-i siyasiye"sini tasarruf edebilmeliydi. Devlet hizmetinde çalışmak, askerlik yapmak, seçimlerde oy kullanmak ve seçilmek "hürriyet-i siyasiyye"nin unsurları arasında yer alıyordu.

Münif Paşa'nın ardından anayasa hukuku alanında kalem oynatan diğer bir öğretim üyesi, dönemin seçkin hukukçusu Kemalpaşazade Said Bey'di. Mülkiye ve Hukuk mekteplerinde kamu hukuku ve devletler hukuku okutmuştu. "Lastik Said" unvanıyla ünlenen Said Bey bir aralık Mekteb-i Sultani'de de hocalık yapmıştı. Aynı zamanda *Vakit* gazetesinin başyazarıydı. Edebiyat alanında da ismini duyurmuştu. Ancak dönemin birçok aydını gibi o da Abdülhamid rejiminin hışmına uğradı. Memuriyetten çıkarılarak müebbet hapisle kalebentliğe mahkûm oldu. 20 Kasım 1899 tarihli sürgün kararı mazbatasın-

da "devlet ve saltanat aleyhine neşrolunan muzır neşriyata muavenet ve dedikoduya sebebiyet" verdiği belirtiliyordu. Bu suçlamalara "İntihâb-ı Memûrin Komisyonu Lâyihası" ve İstifa-yı Hümayun Şayiâtı" başlıklı yazıları neden olmuştu. Fizan ve Taif'e sürülmüşken daha sonra sürgün yeri Yemen'e çevrildi. İkinci Meşrutiyet'in ilanı üzerine affa uğradı ve İstanbul'a dönüşünde Şûra-yı Devlet Tanzimat Dairesi başkanlığına getirildi.

Hukuk-ı Siyasiyye - Malumât-ı Kanuniyye

Kemalpaşazade Said Bey'in ders notları ancak "İlân-ı Hürriyet" ertesi basılabilmişti.[8] *Hukuk-ı Siyasiyye-i Osmaniyye* başlığını taşıyan kitabı dönemi için ihtilalci bir nitelik taşıyordu. Ama o da zamanının düşünürleri gibi telifçi bir üslup benimsemişti. İslam hukuk düzeninin Batı hukukuna yabancı olamayacağını, hatta Batı hukukuna oranla bir dizi üstünlüğü olduğunu söylüyordu. Münif Paşa'dan sonra hukukun çağdaş ayrımına girmiş, Fransızca "droit public" karşılığı olarak "hukuk-ı siyasiyye" terimini kullanmıştı. "Hukuk-ı esasiyye"yi kamu hukukunun bir kolu olarak nitelemişti. Bireysel hak ve özgürlüklere ise "Hukuk-ı Esasiyye-i Şahsiyye" başlığı altında değinmişti.[9] Said Bey için toplum hali, insanın varlığını ve mutluluğunu gerçekleştirmesi için sadece bir araçtı. "Cemiyet ferdin hâdimi [hizmetkârı]" idi.

Abdülhamid döneminde her türlü yasağa rağmen kısa bir süre özgürlüklere yer veren bir başka kitap İbrahim Hakkı'nın *Hukuk-ı İdare* adlı eseriydi.[10] Bu kitabın ilk baskısı 1889 (1307) tarihliydi ve geniş ölçüde "hukuk-ı esasiyye"yi kapsıyordu. Bu ilk baskının 83 sayfalık Medhal bölümü kamu özgürlüklerine ve güçler ayrımı gibi anayasa hukuku konularına hasredilmişti. Bu bölümde "Hukuk-ı siyasiyye-i Osmaniyye'nin menâbii" konusu işlendikten sonra özgürlük ve eşitlik dizinine yer verilmişti. "Müsavât-ı medeniyye" insanlar arasında eşitliği ele alıyordu. İzleyen sayfalarda "Hürriyet-i şahsiyye", "İkametgâhın masûniyeti", "Mülkün masûniyeti", "Mekâtibin masûniyeti", "Serbestî-i matbuat", "Serbestî-i edyân", "Serbestî-i tedris", "Serbestî-i amâl ve sanayi", "Serbestî-i iştirâk", "Arzuhal itâsı" sıralanmıştı. Ardından "kuvâ-yi umumiyyenin inkısâmı", güçler ayrılığı gündeme gelmişti. Saydığı özgürlükler arasında toplantı özgürlüğü yoktu. Bu alana sadece şirket kurma özgürlüğü belirtilirken dolaylı bir biçimde değinmiş ve Osmanlı mevzuatında "bundan

bahsedilmemiştir" demişti. Dernek kurma özgürlüğü de sadece şirketler bahsinde geçiyordu. *Hukuk-ı İdare*'nin ikinci cildi bir yıl sonra, 1890 yılında yayımlandı.

Birinci cildi beş yıl sonra 1894 yılında ikinci baskısını yaptı. 19. yüzyılın sonlarına doğru Abdülhamid rejimi artık her türlü özgürlük özleminin bastırıldığı bir döneme giriyordu. Bu nedenle ikinci baskıda *Hukuk-ı İdare*'nin ilk baskısındaki özgürlüklere yer verilmemiş, kitapta bir tek "serbesti-i edyân", yani inanç özgürlüğü kalmıştı.

İbrahim Hakkı Paşa kısa süren "hukuk-ı siyasiyye" derslerinde "esasiyye hukuku"nu dolaylı olarak Fransız İhtilali'ne bağlamıştı. *Hukuk-ı Beşer* adlı eserinde ise ilk baskı *Hukuk-ı İdare*'de yer almayan dernek ve toplanma hak ve özgürlüklerine de yer vermişti. Bu arada Midhat Paşa'nın mahkûmiyetine yol açan 113. maddeyi, ana çizgileriyle yorumlamıştı. Askerlik hizmetinde Müslüman-gayrimüslim eşitsizliğini, mülkiyet hakkının kapsamını belirtmişti. Hukuk sosyolojisine yönelik konulara da değiniyor, Osmanlı toplum yapısında feodalite ve asilzade sınıfının bulunmadığını, esirlerin sınıf teşkil edecek yoğunlukta olmadıklarını, durumun Amerika'dakilerle kıyaslanamayacağını kaydediyor, Osmanlı'da esir ticaretini yasaklayan 1857 tarihli fermandan söz ediyordu.

"Hukuk-ı esasiyye" konuları Hukuk Mektebi'nde ancak beş yıl okutulabilmişti. Kemalpaşazade Said Bey ve İbrahim Hakkı Paşa çağdaş hukuk anlamında iktidarla çatışmış ilk hocalardı. Böylece anayasa hukuku öğretiminin temel konularının tekrar gün ışığına çıkışı için 1908'i beklemek gerekecekti.

II. Abdülhamid döneminin hukuk konusunda paradoksal bir yapısı vardı. Fransız Devrimi ile özgürlüklere karşı bir tavrın giderek güçlendiği yıllar aynı zamanda hukuk normlarının yerleştiği, hukuk yazınının geliştiği, hukukun bir anlamda kodifiye edildiği bir dönem oldu. Hasan Hafızî'nin *Münşeat-ı Hukuk*'u[11] ve Mahmud Esad'ın *Telhîs-i Hikmet-i Hukuk*'u[12] nizami hukuk bağlamında ilk çıkan hukuk kitapları sayılabilirdi. Mülkiye ve Hukuk Mektebi ders malzemeleri hukuk neşriyatının yaygınlaşmasında öncülük etti. Mekteb-i Mülkiye-i Şahane'de nizamî hukuk kapsamında Hokoçyan Efendi'nin *İlm-i Hukuk*'u 1885'te Mekteb-i Mülkiye "matbaası"nda taşbaskı olarak basıldı.[13] Aynı tarihte Mekteb-i Hukuk-ı Şahane'de okutulmak üzere bu kez şer'i hukuka yönelik Cemiyet-i Mecelle üyesi Ömer Hilmi'nin *Miyâr-ı Adalet – Fenn-i Celil-i Fıkıhdan* adlı eseri basıldı.[14] Ahmed Lutfi'nin

Mirat-ı Adalet yahud Tarihçe-i Adliye-i Devlet-i Aliyye'si,[15] İsmail Sami'nin *Usul-i Muhakemenin Tarihçesi*[16] adlı eseri, Hüseyin Galib'in *Kamus-ı Hukuk*'u,[17] Mihri'nin *Hülasa-i Kavânin-i Osmaniyye*'si,[18] Mehmed Şakir'in *Tercümetü'l-Hukuk*'u,[19] Hüseyin Galib'in *Mebâdi-i İlm-i Hukuk*'u,[20] Miltiyadi Karavokiros'un *Lugat-ı Kavânin-i Osmaniyye*'si,[21] Toma Andoniadi'nin iki ciltlik *Kamus-ı Kavânin*'i,[22] M. Rıfat'ın *Mecmua-i Umur-ı Adliyye*'si,[23] İbrahim Hakkı'nın *Mukaddeme-i İlm-i Hukuk*'u,[24] Kâzım Bey'in *Telhis-i Hukuk-ı Mevzua*'sı,[25] Cabirizade Mehmed Şevki'nin *Tayin-i Merci*'i,[26] Kasbaryan'ın *Zeyl-i Lahika-i Kavânin*'i,[27] Said Bey'in *Vezâif-i Adliye-i Etibba*'sı[28] Abdülhamid döneminde yayımlanmış temel hukuk kitaplarıydı.[29] Bu arada şer'i hukukun en hassas alanı olan özel hukuk gündeme geldiğinde Fransız "kanun-ı medenisi" *Kod Sivil yani Fransa Kanun-ı Medenisi yahud Hukuk-ı Adiyye Kanunnamesi*[30] Nusret Hilmi tarafından Türkçeye çevrilerek yayımlanmıştı.

1908 sonrası temel nitelikte hukuk kitaplarının sayısı görece azalacaktı. Haydar Rıfat'ın *Yeni ve Mükemmel Malumât-ı Kanuniyye*'si,[31] H. Raif'in *Malumât-ı Kanuniyye*'si,[32] Mehmed Servet'in *Mukaddeme-i İlm-i Hukuk*'u[33] bu tür kitapların belli başlılarıydı. Ama İkinci Meşrutiyet'in özelliği Abdülhamid döneminde yayımlanamayan anayasa kitaplarının piyasaya çıkışıydı. Bu boşluğu 1908 öncesi bir ölçüde idare hukuku kitapları doldurmuştu. Mekteb-i Hukuk-ı Şahane'de okutulan ve anayasa konularına da giren İbrahim Hakkı'nın iki ciltlik *Hukuk-ı İdare* kitabı bu konuda öncülük etmişti.[34] 1908 sonrası ise üç önemli idare hukuku kitabı basıldı. Bunlar Selanik'te yayınlanan Selanik Hukuk Mektebi Müdürü Muslihiddin Adil'in *Mukayeseli Hukuk-ı İdare Dersleri*,[35] İstanbul'da Darülfünun Hukuk Fakültesi muallimi Ahmed Şuayib'in iki ciltlik *Hukuk-ı İdare*'si[36] ve yine Darülfünun Hukuk Şubesi muallimi İsmail Hakkı'nın *Hukuk-ı İdare*[37] başlıklı kitabıydı.

Osmanlı'da idare hukuku kitaplarının bir özelliği geniş kapsamlı oluşlarıydı. Dar anlamda idare hukukuyla yetinmeyip anayasa alanına da girmeleriydi. Bu alan genişliği Abdülhamid döneminde temel hak ve özgürlüklere kadar uzanıyordu. Meşrutiyet yıllarında da gelenek bozulmadı. İsmail Hakkı'nın *Hukuk-ı İdare*'si kuvvetler ayrımına yer vermiş, bunun Osmanlı Kanun-ı Esasisi'ndeki konumunu incelemişti. Keza Muslihiddin Adil de kendi idare hukuku kitabında hükümdar ile vükela ve mebusan arasındaki güç sorunlarına eğilmişti.[38] Nihayet Ahmed Şuayib *Hukuk-ı İdare* adlı kitabının ikinci cildinde

her cemaati ayrı ayrı ele almış ve "idare-i mezhebiyye" başlığı altında cemaat hukukunu incelemişti.[39]

Özel hukuk alanında "mezâhib hukuku"nun yanı sıra "ecânib hukuku" da anayasal anlamda önemli bir yer tutuyordu. Bu bağlamda kapitülasyonlar uzun yıllar Osmanlı'ya ayak bağı oldu. Osmanlı topraklarındaki yabancıların ayrıcalıklı konumunu düzenleyen mevzuat özellikle Devletler Hususi Hukuku kitaplarında ele alındı. Meşrutiyet yıllarında üç önemli "hukuk-ı hususiyye-i düvel" kitabı basıldı. Mekteb-i Hukuk hocalarından Hasan Sırrı'nın *Hukuk-ı Hususiyye-i Düvel* adlı kitabında konu başlığı "Memâlik-i Şahane'de tebaa-i ecnebiyyenin hukuk-ı hususiyyeden suret-i istifadesi"ydi.[40] Keza Mekteb-i Mülkiye ve Darülfünun Hukuk Fakültesi hocası Hamayak Hüsrevyan *Hukuk-ı Hususiyye-i Düvel* kitabının yarısından çoğunu "hukuk-ı ecânib" başlığına ayırmıştı.[41] Hamayak Hüsrevyan'ın *Kapitülasyonlar* başlığını taşıyan bir başka kitabı daha vardı. Aynı tarihlerde kapitülasyonlar sürekli işleniyordu.

Devletler Özel Hukuku Osmanlı döneminde hassas bir konuydu. Bunun nedeni kapitülasyonlarla Osmanlı topraklarında yaşayan yabancılara ve gayrimüslimlere tanınmış olan bir dizi ayrıcalıktı. Bu kuşkusuz Osmanlı'yı siyasi yönden bağımsız bir ülke konumundan çıkarıyordu. Lozan sırasında bu husus ana konulardan birini oluşturdu. Kapitülasyonların kaldırılması için büyük çaba harcanmıştı. Bu nedenle Lozan sonrası Devletler Özel Hukuku ayrı bir önem kazandı. Bunu en iyi ifade edenlerden biri Darülfünun Hukuk Fakültesi Hukuk-ı Hususiyye-i Düvel hocası Muammer Raşid idi. 1928 yılında eski Türkçe yayınlamış olduğu *Hukuk-ı Hususiyye-i Düvel* kitabının "Hukuk Fakültesi'nde takrir edilen dersler"inin mukaddimesinde kapitülasyonlara uzun uzun değiniyor, "Bugün cemiyet-i düveliyyeye hür ve müstakil olduğu halde dahil bulunan Türkiye, hürriyet ve istiklâlinin istilzam ettiği bütün hukuku haiz ve beynelmilel münasebâtını hâkimiyetten mülhem ahkâm dairesinde tanzim ve tedvire salâhiyetdar bulunuyor. Hülasa Şark akvamına karşı sedd-i taassubla madud ve muhat bulunan Avrupa hukuk-ı ammesinin müstahkem kal'elerini artık Türkiye feth ve zabt etmiş olduğu için münasebâtımızda hukuk-ı düvelin icabâtından başka bir şey tasavvur etmeğe imkân kalmamıştır" diye yazıyordu.[42] Atatürk'ün de dış ilişkilerde en hassas olduğu konu kapitülasyonlardı. İzmir'de toplanan Türkiye İktisat Kongresi'nde yaptığı uzun konuşma kapitülasyonlar üzerine bina edilmişti.

Ülke ekonomisi ancak kapitülasyonlar kaldırıldığı takdirde ayağa kalkabilecekti.

Kapitülasyonlar Tanzimat sonrası yayınlanan hemen her hukuk kitabında yer aldı. Hukuk-ı Hususiyye-i Düvel kitapları yanı sıra Hukuk-ı Umumiyye-i Düvel kitapları da kapitülasyonlara ayrı, kapsamlı bir bölüm açmıştı. Devletler Umumi Hukuku 19. yüzyılda küreselleşmenin hızla gelişmesi ve uluslararası ilişkilerin giderek kapsamlı bir nitelik kazanması nedeniyle çok erken tarihlerden itibaren Mülkiye'de ve Hukuk Mektebi'nde okutulmaya başlamıştı. 1884'te yayımlanan Hasan Fehmi'nin *Telhîs-i Hukuk-ı Düvel*'i bunların başında geliyordu. Kitabın üçüncü bölümü "Memalik-i Osmaniyye'de imtiyazât-ı ecnebiyyeye dair" başlığını taşıyordu.[43]

Mülkiye'nin ünlü hocalarından Ali Şahbaz Hukuk-ı Ticaretin yanı sıra Hukuk-ı Düvel okutuyordu. *Mufassal Hukuk-ı Düvel*' adlı kitabının ikinci cildinde "Kapitülasyon hakkındadır" başlığıyla yabancılara verilen imtiyazlara geniş yer vermişti.[44] Ölümü ertesi Mülkiye'de Hukuk-ı Düvel dersini Mülkiye 1893 mezunu Hamayak Hüsrevyan devralmıştı. Hüsrevyan Meşrutiyet yıllarında *Hukuk-ı Umumiyye-i Düvel*, *Hukuk-ı Hususiyye-i Düvel* ve *Kapitülasyonlar* başlıklarını taşıyan üç kitap yayınlamıştı.[45] Ahmed Salahaddin, Mehmed Cemil [Bilsel] ile birlikte Fransızcadan Henry Bonfils & Paul Fauchille'in ortak eserleri *Hukuk-ı Umumiyye-i Düvel*'i Türkçeye çevirirken kapitülasyonların kapsanmadığını görmüş ve bilfiil kendisi altı ciltlik kitabın üçüncü cildine 203 sayfalık bir kapitülasyon bölümü eklemişti.[46]

Aynı tarihlerde başlı başına kapitülasyonlara ait kitaplar da çıkmıştı. Canik Mutasarrıfı Fraşerli Mehdi'nin *İmtiyazat-ı Ecnebiyyenin Tatbikat-ı Hazırası* 1909 yılında Samsun'da yayımlanmıştı.[47] Hamayak Hüsrevyan'ın 1915'te yayımlanan *Kapitülasyonlar* kitabı bu konuda bir başka eserdi.[48] Bu arada Mekteb-i Mülkiye-i Şahane mezunlarından İbrahim Hakkı'nın *Tarih-i Hukuk-ı Beyneldüvel* uluslararası hukukun evrimini işliyordu. Kitap 1887'de yayınlanmıştı ve dört fasıldan oluşuyordu. Bunlar Fasl-ı evvel "Ezmine-i mütekaddimeden kurûn-ı cedide ibtidasına kadar; Fasl-ı sânî "Kurûn-ı cedide ibtidasından Westfalia muahedesine kadar"; Fasl-ı sâlis "Westfalia muahedesinden Fransa İnkılâbı'na kadar; Fasl-ı râbi' "Fransa İnkılâbı'ndan zamanımıza kadar" dönemleriydi. Kitap Berlin Muahedesi ile son buluyordu.[49]

1908 ile birlikte özgürlükler yelpazesinin genişlemesi doğaldı. Bundan böyle basın hürdü; cemiyet kurmak serbestti. Herkes dilediğince yazacak, çizecek, eylemde bulunacaktı.[50] Kurulan siyasi partiler demokrasiye doğru önemli bir adımı simgeliyorlardı. Halkın temsilcileri günlük siyasete atılıyorlardı. Her geçen gün kamuoyu daha da geniş bir ifade ortamı buluyordu. 1908 ile birlikte düşünce özgürlüğü geniş bir okur kitlesinin oluşmasını sağlamıştı. Osmanlı'da yazılı kültür 1880'lerden itibaren giderek genişlemişse de, yayıncılık alanında asıl atılım 1908 sonrası gözlendi. Gazete, dergi, kitap, risale sayısında büyük artış görüldü. 1908-1918 arası dönemde bir anlamda "Osmanlı aydınlanması"ndan söz etmek mümkündü. Bu kısa süre için Tarık Zafer Tunaya "Cumhuriyet'in laboratuvarı" terimini kullanacaktı. Maddi uygarlığın gerektirdiği siyasi ve toplumsal özlemler bu yıllarda açıkça ifade edilecekti. Tüm engebelere karşın Meclis-i Umumi, Türkiye'de çoğulcu, parlamenter yaşama yönelik önemli bir adım sayıldı. Gündemdeki anayasal düzen değişikliği ve giderek güçlenen ulusal egemenlik özlemi Avrupa'nın 19. yüzyılda geçirdiği dönüşümlerin bir izdüşümüydü.

İkinci Meşrutiyet yıllarında Fransız Devrimi'ne sık sık gönderme yapıldı. Meşrutiyet yıllarında temel hak ve özgürlükler Fransız Devrimi'nin esintilerinin bir uzantısıydı. Tarih kitaplarında bundan böyle Fransız Devrimi'ne geniş yer verildi. Dünya tarihi büyük ölçüde Fransa üzerinden izlenir oldu. Fransa tarihi, bu arada Fransız Devrimi okullarda okutulan ana konulardan birine dönüştü. Bu bağlamda İnsan Hakları Beyannamesi de gündeme gelmiş oluyordu. Mülkiye Mektebi tarih programı tedrisatta yapılan köklü değişimi veciz bir şekilde ifade ediyordu.

1908 ile 1923 arası Cumhuriyet'e giden yolda iki temel konu ön plana çıktı. Bunlar önce meşrutiyet, daha sonra cumhuriyet olmak üzere anayasal yönetim ile milli hâkimiyetti. İlki hukuksal düzeni ikincisi siyasal yapıyı oluşturuyordu. Her iki öğe de Avrupa'nın 19. yüzyılda geçirdiği dönüşümlerin bir uzantısıydı. Avrupa'da değişik ülkelerde yaşanan ulusal ve liberal dönüşümler Genç Osmanlılar ve Genç Türkler kanalıyla Osmanlı topraklarına ulaşmıştı. Ancak bu fikirlerin yeşereceği ortam maddi uygarlıktı. Osmanlı'nın yaşamı, beklentileri, özlemleri bu maddi uygarlığın çizdiği yörünge doğrultusunda belirginleşecekti. Meşrutiyet yıllarında temel hak ve özgürlükler bir başka vurguyla işlendi. Bu bağlamda Fransız Devrimi'nin İnsan Hakları Beyannemesi de sık sık gündeme gelecekti.

Rehber-i İttihad ve Vatandaşlık

Temel hak ve hürriyetlerin Meşrutiyet yıllarında ilkokul ve ortaokullarda ders programlarında yer alması çok anlamlıydı. Meşrutiyet neslinin daha çocuk yaşta özgürlüğünün bilincine varması bekleniyordu. Cumhuriyet yıllarının "vatandaşlık bilgisi", daha sonra "yurt bilgisi" adı altında bilinen ders programları Meşrutiyet'le birlikte ihdas edildi. Amaç vatan denilen toprağa sahip çıkılmasını sağlamak, yurt sevgisini aşılamak, vatandaşın hak ve görevlerini daha çocuk yaşta belleklere kaydetmekti. Bu tür sayısız ders kitabı yayımlanmıştı.

İzmir'de Müstecâbizade İsmet Bey'in ilkokullar için, "mekâtib-i ibtidaiyye çocukları için" derlediği "kıraat risalesi" *Rehber-i İttihad*[51] bu çabaların bir ürünüydü. Risale "terbiye-i medeniyye ve ahlâkiyye ve malumât-ı muhtasara"yı kapsıyordu. "Hürriyet" mefhumu daha çocuk yaşta ilkokul öğrencilerine aşılanmak isteniyordu. Kitabın bir özelliği o günlerde Selanik'te gündeme gelecek olan "yeni lisan" hareketiyle uyumlu oluşuydu:

> Çocuklar, hürriyet demek başkalarına zararı olmayan her şeyi yapabilmek demektir. Fakat yapılan şeyin başkalarına zararı dokunursa o zaman hürriyet olmaz. Ona zulm, tecavüz denir. Hepimiz anamızdan hür olarak doğarız öyle yaşarız. Bu bize Allah'ın verdiği en mukaddes, en büyük bir haktır. Kimse elimizden alamaz. Bu hakkımız sayesinde düşündüklerimizi açıkça söyler, öylece yaşarız. İstediğimiz gibi çalışırız. Hürriyetin ne olduğunu bilenler herkesin ırz ve namusunu, mal ve canını kendi ırz ve namusu, kendi mal ve canı gibi mukaddes bilirler. Öyle korurlar. Sen hür olduğun gibi ben de hürüm, öbürü de hürdür. Onun için bir şeyi yaparken burasını iyi düşünmeli. Çünki sen, ben hürüm diye aklına geleni yapmağa kalkacak olursan başkalarına zararı dokunur. O zaman kanun sana ceza verir (...) Dünyada hürriyetle yaşayan insanlar için zenginlik, rahat, iyilik kapıları daima açıktır. Hür olmayan insanın gördüğünüz hayvanlardan hiç farkı yoktur. Öyle hayvanca yaşamaktan ölüm çok hayırlıdır. Onun için hürriyetimizi canımızdan aziz bilelim ve muhafazasına çalışalım.
>
> Çocuklar! Hürriyet bize bedava verilmedi. Bu alınıncaya kadar senelerce ne sıkıntılar çektik, ne belalar gördük, ne kanlar döktük. Vatanımızın en değerli, en büyük adamları hep bu yolda canlarını feda edip gittiler. Allah cümlesine rahmet etsin. Onlar sayesindedir ki biz bugün rahat yaşıyoruz. Bizim ilk hürriyete nail olduğumuz gün 10 Temmuz sene 1324 diğeri 14

> Nisan sene 1325'tir ki bu iki gün biz Osmanlıların en mübarek günlerimizdendir. Çünkü bu dünyada, gün yüzünü bu günlerde gördük. Şimdi ne kadar Osmanlı varsa hepsi hürdür.

Verilen tarihlerden ilki "ıyd'-ı milli", yani milli bayram olarak da ilan edilen 10 Temmuz'du; miladi takvime göre 23 Temmuz'u ifade ediyordu; Meşrutiyet'in ilanıydı. İkinci tarih 14 Nisan 1325 ise 31 Mart Vak'ası'nın bastırılış tarihiydi.

Meşrutiyetin ilanı aynı zamanda "ilân-ı hürriyet" olarak biline geldi. Hürriyet mukaddes bir sözcüğe dönüştü. Ama "müsavât" da aynı oranda olmasa bile 1908'in temel ilkelerinden biri olarak gündemdeydi. Müstecâbizade İsmet Bey risalesinde müsavâtı da tanımlama gereği duyuyordu:

> Devletimizin kanunu yanında Osmanlıların hepsi bir olması demektir... Dünyaya gelirken birbirimizden farkımız yoktur. Eskiden bazı insanlar yanlış olarak başka türlü düşünürlerdi. Şimdi kanun bu efendi, bu bey, bu paşa tanımaz. Kim yolsuzluk ederse ona ceza verir. Çünkü kanuna göre herkes birdir. Çocuklar, insanlar yalnız bilgi ile, iyilikle birbirinden fark olunurlar. Onun için biz daima bilgili ve iyi adamlar olmağa çalışalım ki başkalarından farkımız olsun, herkes bizi sevsin.

Rehber-i İttihad İzmir'de basılmıştı. Ama kullanılan dil açısından Selanik'te doğmakta olan "yeni lisan" hareketiyle ne denli uyumlu olduğunu gösteriyordu. Yukarıdaki satırlar sanki Türkçenin evrileceği düzeyi açıklıyordu. Risale son derece sade bir dille yazılmıştı. Hürriyet ve müsavât çocuklara bu denli güzel anlatılabilirdi.

Öte yandan *Rehber-i İttihad* Meşrutiyet öncesi ilkokul ahlak kitaplarıyla karşılaştırıldığında çocuklara yepyeni bir zihniyet aşılama gayreti içerisindeydi. 1908 öncesi çocuklara yönelik "vatandaşlık bilgisi"ni içerebilecek bir kitap düşünülemezdi. O dönemlerde salt ahlak kitaplarıyla yetiniliyordu. İsmail Edib ve Necib Necati'nin hazırladıkları *Hazine-i Tedrisat: Birincisi: Çocuklara Kıraat*[52] bu kitaplara bir örnekti. Risale "Peder ve validenizi seviniz", "Hocanızı seviniz", "Kimseye fenalık istemeyiniz", "Ateşle oynamayınız", "Ağaçlara tırmanmayınız", "Hayvanlara fenalık etmeyiniz", "Halinize şükrediniz", "Taş atmayınız", "Doğruyu söyleyiniz", "Kibirli olmayınız" gibi bölüm başlıkları içermekteydi. Oysa *Rehber-i İttihad* vatan sevgisini aşı-

lamaya ve yurttaşlığa yönelik bilgilerle donatılmıştı: "Vatan-Osmanlı Devleti", "Vatanperverlik", "Vatan ve İnsaniyet-Uhuvvet-i Beşeriyye", "Hürriyet", "Vezâif-i İnsaniyye", "Müsavât", "Meclis-i Mebusan yahud Millet Meclisi", "Askerlik" gibi konuları içeriyordu.[53]

Meşrutiyet yıllarında ortaöğrenimde artık vatandaşlık bilgisi ön plana çıkmıştı. İdadiler için hazırlanmış olan Hakkı Behiç'in *Malumât-ı Medeniyye ve Ahlâkiyye*[54] Cumhuriyet döneminin yurttaşlık bilgisi kitaplarının ilk şekli sayılabilirdi. Kitapta "devlet, millet, hükûmet, kavim, cemaat, ahali nedir?" "Hükûmet-i mutlaka, meşrûta, cumhuriyet", "adem-i merkeziyet-i siyasiyye, hükûmet-i müttehide, hükûmet-i müctemia, nim-müstakil hükûmetler", "vezâif-i hükûmet" gibi bölümler yer almaktaydı. Kitabın üçüncü bölümü "Bir cemiyeti terkib eden efrâdın hukuk-ı esasiyyesi" başlığını taşıyordu. Bu bölüm "hakk-ı masûniyet" ve "hakk-ı hürriyet" olmak üzere iki kısma ayrılmıştı. Hakk-ı masûniyetin alt bölümleri "masûniyet-i şahsiyye, masûniyet-i mülkiyye, masûniyet-i maneviyye ve ahlâkiye, masûniyet-i mesâkin, masûniyet-i münasebât ve muhaberât, masûniyet-i ayin ve ibadet"ti. Hakk-ı hürriyet ise "hürriyet-i efkâr, hürriyet-i beyan, hürriyet-i vicdan, hürriyet-i mesai ve serbesti-i ef'al ve harekât, hürriyet-i tedris ve tederrüs" alt başlıklarını içeriyordu. Hürriyetler bahsi ardından "Efrâdın vezâif-i umumiyyesi" adı altında vatandaşın görevleri sıralanıyordu. "Vezâif-i şahsiyye", "vezâif-i ictimaiyye", "vatan muhabbeti ve hüsn-i cemiyet", "vazife-i askeriyye", "vergi" belli başlı görevlerdi. Ayrıca "aile teşkil etmek vazifesi", "zevcin [kocanın] vezâifi", "zevcenin [karının] vezâifi" gibi konular yer alıyordu.

Meşrutiyet'in ilk yıllarında "hürriyet" büyük kentlerde basının tartıştığı ana temaydı. Ancak hürriyet sorununun kapsamlı bir biçimde işlendiği, farklı boyutlarıyla gündeme geldiği kent Selanik'ti. Nitekim bu konuda Selanik Hukuk Mektebi başı çekiyordu. İttihat ve Terakki'nin yöredeki konumundan güç alarak özgürlüklere geniş yer verecekti. Esad Efendi'nin *Hükûmet-i Meşrûta*'sı bir kenara bırakılırsa Osmanlı Devleti'nde ilk anayasa ders kitabı Selanik'te 1908'de yayımlanmıştı. Müderris Sermed Efendi'nin *Hukuk-ı Esasiyye*'si[55] "Selanik Mekteb-i Hukuk birinci ve ikinci senelerinde takrir ettikleri notların mecmuası"ydı. Bu eser taşbaskıydı ve toplam 141 sayfaydı. Kitabın ilk sayfasından itibaren büyük bir kısmı hürriyetlere ayrılmıştı. "Hürriyet-i umumiyye, hakk-ı müsavât, hürriyet-i şahsiyye, hürriyet-i efkâr, arzuhal itası hakkı, hürriyet-i mezâhib, hürriyet-i tedris, hürriyet-i

matbuat, hürriyet-i ictima, hürriyet-i iştirak, hürriyet-i mesai, ticaret ve say, hürriyet-i tasarruf" bu kitapta ayrıntılandırılan ana temalardı.

Selanik hürriyetler bağlamında payitaht İstanbul'dan farklı bir konumdaydı. Bunu her iki kentteki hukuk mekteplerinde yayımlanan ders kitaplarıyla test etmek mümkündü. Sermed Efendi'nin anayasa hukuku kitabından bir yıl sonra, bu kez İstanbul'da Celâleddin Arif'in *Hukuk-ı Esasiyye* adlı kitabı yayınlandı.[56] Bu iki ciltlik anayasa hukuku Darülfünun-ı Osmani Hukuk Şubesi'nde okutulan ders notlarından derlenmişti. 1909'da yayımlanan ilk cildinde özgürlüklerden bahis yoktu. 1913'te yayımlanan ikinci cilt ise Kanun-ı Esasi'ye ayrılmıştı. Kitapta "Osmanlıların Hukuk-ı Umumiyyesi" Fransızca "libertés publiques"in karşılığı olarak kullanılıyordu. Nitekim Kanun-ı Esasi'nin ikinci faslı da "tebaa-i Osmaniyenin hukuk-ı umumiyyesi"nden söz ediyordu.

Kanun-ı Esasi'nin sekizinci maddesinden yirmi altıncı maddesine kadar olan maddeler kamu özgürlüklerine ya da temel hak ve özgürlüklere ayrılmıştı. Celâleddin Arif anayasada yer alan özgürlüklerle İnsan Hakları Beyannamesi arasındaki ilişkiyi şu satırlarla vurguluyordu:

> Osmanlıların hukuk-ı umumiyyesi üzerine malumât-ı kâfiyye alınabilmek için bu hukukun esası olan Fransızların Hukuk-ı Beşer Beyannamesi'ne müracaat eylemeli ve mezkûr beyannamenin kurmuş olduğu 'hürriyyat-ı umumiyye' (libertés publiques) hakkında bir fikir edinmeliyiz. Bu fikri hâsıl edince Osmanlıların hukuk ve hürriyet-i umumiyyesi hakkında bir fikr-i mahsus hâsıl etmiş oluruz.

"Hukuk-ı beşer" beyannamesiyle insanın kutsal ve doğal olan ve hiçbir şekilde vazgeçilemeyecek hukukunu Osmanlı Kanun-ı Esasisi'nin de kabul ettiğini vurgulayan Celâleddin Arif beyannamede yer alan on yedi maddeyi sırayla kaydediyor, müsavât ve hürriyet sorunlarını ele alıyordu. "Hürriyet-i şahsiyye, masûniyet-i mesken, hürriyet-i say, ticaret, sınaat ve felahat, serbesti-i şirket, hürriyet-i efkâr, hürriyet-i ictima, hürriyet-i tedris, hürriyet-i matbuat, hakk-ı istida, hürriyet-i mezhebiyye, hakk-ı temellük, zulme mukavemet" işlediği ana temalardı.

Temel hak ve özgürlüklere İkinci Meşrutiyet'te yayımlanan anayasa kitaplarının ancak bazılarında yer verilmişti. Bunun gerekçesi anayasacıların o dönemde bireyden çok devletten yana bir tutum almalarıydı. Meşrutiyet'in kurumsal yapısı ön plana çıkarılıyor, kişi öz-

gürlükleri geri planda yer alıyordu. Mülkiye'de okutulan Babanzade İsmail Hakkı'nın *Hukuk-ı Esasiyye*'si bu anlayışla kaleme alınmıştı.[57] Hak ve özgürlüklere yönelik konular çok sınırlıydı. Bireyle ilgili bölümleri siyasi haklar bağlamında seçme ve seçilmeye yönelikti. "Devlet ve arazi" bölümünde ise "hakk-ı rakabe"den söz ediyordu. Devlet organlarının görev ve yetkileri kitabın ana ekseniydi. Hukuk-ı Esasiyye kitapları temel hak ve özgürlükler konusunda ketum davranırken, buna karşılık dönemin idare hukuku kitapları özgürlüklerden dem vurur olmuştu. Bu eskiden kalma bir alışkanlıktı. Abdülhamid döneminde bu konular ancak idare hukuku kitaplarında ele alınabilmişti. Ama bu kitaplar da zamanla sansüre uğramıştı. İbrahim Hakkı'nın *Hukuk-ı İdare*[58] adlı kitabı ancak "serbesti-i edyan" başlığı altında din ve inanç özgürlüğünü kapsayabilmişti.

İkinci Meşrutiyet döneminde özgürlükler bahsine en geniş yer veren idare hukuku kitabı Ahmed Şuayib'in *Hukuk-ı İdare* başlıklı eseriydi.[59] "Hürriyet-i şahsiyye" ve "masûniyet-i ikametgâh"ın ardından İctimaat-ı Umumiyye Kanunu bölümünde "ictima hürriyeti", Cemiyetler Kanunu kısmında "cemiyet teşkili hürriyeti", "Hürriyet-i Mezhebiye" bahsinde "Hürriyet-i Mezhebiye'nin Suver-i Tatbikıyyesi", "Hürriyet-i Matbuat ve Kanun-ı Matbuat"ta "hürriyet-i fikriyye", "hürriyet-i lisaniyye" ve "hürriyet-i kalemiyye", "Maarif-i Umumiyye" başlığı altında "hürriyet-i tedris" gibi konulara giriliyordu. Böylece Meşrutiyet yılları idare hukuku kitapları birçok konuda anayasa kitaplarının alanına taşmış oluyordu. Bir başka deyişle idare hukuku alanı geniş bir biçimde yorumlanmış, siyaset ve devlet ilişkilerine yönelik bilgiyle donatılmıştı. Kamu hukuku alanına giren bu kitaplar hükümetten, yerel yönetimlere, Osmanlı nezaretlerinden sömürge yönetimine çok farklı konuları kapsıyordu.[60]

Tarih Kitaplarında Hak ve Özgürlükler

Temel hak ve özgürlükler hukuk literatürünün ötesinde, tarih kitaplarında da geniş yer bulmuştu. Özellikle Fransız Devrimi'nden söz edilirken devrimin gündeme getirdiği hukuk alanındaki dönüşümlere sık sık gönderme yapılmıştı.

Osmanlı okuru, Fransız Devrimi'yle Napolyon Bonapart sayesinde tanışmıştı. Daha Tanzimat ilan edilmeden önce, 1831 yılında Bulak Matbaası Napolyon üzerine kitap yayınlamıştı. *Afrika Cezayirinden*

Santa Elene Nam Cezireden Vasıl Olup Ol Tarafta Cezire Bend Olan Bonaparta'nın Sergüzeştini Şamil Fransaviyyü'l İbare Bir Kıt'a Risalenin Hülasa-i Tercümesidir ki Bonaparta'nın Kendisi Tarafından Tahrir Olunup Bir Takrirle Tevarüd Etmiştir kitabın başlığıydı.[61] Fransız Devrimi üzerine ayrıntılı bilgi için ise daha yarım yüzyıl beklemek gerekiyordu. Mehmed Murad'ın (Mizancı Murad) *Tarih-i Umumî* adlı kitabı Osmanlı tarihyazımında bir dönüm noktası oldu. 1882 tarihinde yayınlanmaya başlanan eserin 1890'da çıkan altıncı cildinin 29. faslı "İnkılâb-ı Kebir ve Napolyon Bonapart" başlığını taşıyordu. İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirisi ilk kez "Hukuk-ı Beşer İlanı" adı altında bu eserde yer alıyor, "insanlar hür ve hukukça müsavi olarak dünyaya gelirler" deniyordu.[62]

İkinci Meşrutiyet'le birlikte Celâleddin Arif'in kitabına koyduğu İnsan ve Vatandaş Hakları Beyannamesi'nin o günlerde "dibaçe" diye adlandırılan giriş bölümüyle birlikte tam çevirisi, Diran Kelekyan'ın 656 sayfalık *On Dokuzuncu Asırda İçtimai ve Siyasi Avrupa*[63] adlı tarih kitabında yer aldı. Fransız Devrimi'nden Viyana Kongresi'ne kadar Avrupa'nın siyasal ve toplumsal tarihini içeren bu eser Batı'nın birçok düşünürünü ve fikir hareketini Osmanlı'ya tanıtıyordu.

Diran Kelekyan Osmanlı'nın seçkin aydınlarından biriydi. II. Abdülhamid dönemi Jön Türklerindendi. 1904'te Londra'ya kaçmış, İngiliz gazetelerinde yazarlık yapmıştı. 1908'de "Hürriyet'in İlânı" üzerine İstanbul'a dönmüş, *Sabah* gazetesinde siyasi konularda köşe yazarı olmuştu. Jön Türk Devrimi ertesi 30 Ekim 1909'da Mekteb-i Mülkiye Tarih-i Siyasi dersi müderrisliğine atanmıştı.[64] Diran Kelekyan Ermeni sosyalist hareketinin öncü kuruluşu Hınçak üyesiydi. Ama aynı zamanda bir Jön Türk'tü. Milli Mücadele'ye giden yolda önemli bir durak olan Müdafaa-i Milliyye Cemiyeti kurucuları arasında yer almıştı. Jön Türk milliyetçiliğinin sembollerinden *Büyük Duygu* dergisinin de yazarlarındandı.

Diran Kelekyan'a göre dünyaya açılmak, çağı anlamak için Fransız Devrimi'ni ve onun doğurduğu toplumsal akımları, Napolyon döneminin siyasi çalkantılarını bilmek gerekiyordu. 19. yüzyıl Avrupa'nın toplumsal ve siyasal tarihi, özgürlük ve milliyet fikirlerinin uygulamaya sokulması için verilen mücadelelerle bunların doğurduğu sonuçlardan oluşuyordu.[65]

Diran Kelekyan'ın kitabı Osmanlı'da siyasal düşünce tarihi açısından da bir ilkti. Zira kitap Aydınlanma Çağı düşünürlerine ve eserle-

rine genişçe yer vermişti. Birçok Batı düşünürünü Osmanlı aydını belki de ilk kez bu kitap sayesinde tanımış oluyordu. Montesquieu'nün *Ruhü'l-Kavânin*'i (De l'esprit des Lois), *Romalıların Esbâb-ı Şevket ve İnhitâtı*, (Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence), Voltaire'in *Mekâtibe-i Felsefiyye*'si (Lettres philosophiques), Diderot'nun *Amâlar Hakkında Mektuplar*'ı (Lettres sur les aveugles), *Meziyet ve Fazilet Hakkında Tecrübe-i Kalemiyye*'si (Essai sur le mérite et la vertu), *Tefekkürât-ı Felsefiyye*'si (Pensées philosophiques), Rousseau'nun *Émile*'i, *İnsanlar Arasında Adem-i Müsavâtın Menşe'i ve Esasları* (Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité), *Muahede-i İctimaiyye*'si (Contrat social) bu kitapla Osmanlı'ya tanıtılıyordu. Fransız Devrimi'ni hazırlayan fikir ortamı işlenen konuların başında yer alıyordu. Batı'nın birçok düşünür ve yazarı Diran Kelekyan sayesinde Osmanlı topraklarında tartışılır olmuştu. Batı'da bile uzun yıllar önemsenmeyen Alexis de Tocqueville'in kitapta yer alışı ayrı bir anlam taşıyordu. Hatta kitap Tocqueville'den bir alıntıyla başlıyordu:

> Mesail-i ictimaiyye ile de iştigal etmiş olan bir Fransız siyasîsi ihtillâllerin suret-i zuhurundan bahsettiği sırada diyor ki: 'İhtilâller ilcaat-ı umumiyyeden tevellüd ve esbâb-ı sathiyye tesiriyle zuhur eder. Binaenaleyh onları bütün bütün ilcaat-ı umumiyyeye atf etmek haiz olamayacağı gibi, esbâb-ı sathiyyenin husul-i yegânesi addetmek de doğru olmaz.' Bu sözlerin kaili *Müttehide-i Amerika'da Hükûmet-i İbad* (*La démocratie en Amerique*) ve *İdare-i Sabıka ve İhtilâl* (*L'Ancien régime et la révolution*) unvanlı eserleri ve diğer bazı müellifât-ı müfidesiyle müştehir olan [şöhret bulan] ve Encümen-i Daniş azalığı, hariciye nazırlığı gibi mühim memuriyetler ifa etmiş bulunan Mösyö A. de Tocqueville'dir. (tevellüd 1805; vefat 1859).

Diran Kelekyan aynı zamanda Osmanlı okurlarını Batı'da dillere pelesenk olmuş kimi özdeyişlerle tanıştırıyordu. Colbert'in liberal düşüncenin simgesi olan ünlü deyişi "Hazret! Hiçbir şeye mâni olmayınız" ifadesi "Monseigneur! laissez faire, laissez passer"nin Türkçesiydi. Masonların kardeşlik simgesi "Cümlesi bir kişi için, ve bir kişi cümlesi için". ise "Un pour tous, tous pour un" ilkesinin çevirisiydi. Fransız halkının oluşturduğu ulusal muhafızların üç renkli bayraklarının üzerinde yazılı "Le peuple français, la liberté ou la mort" "Fransız ahâlisi, hürriyet yahut ölüm" olarak çevrilmişti.

O dönemde Batı literatüründeki terimlerin Türkçe karşılığını bulmak kolay değildi. Kelekyan bu konuda da Türkçeye önemli terimler kazandırmıştı. Fransa'nın toplumsal katmanları; "ruhban sınıfı" (clergé), "zadegân sınıfı" (noblesse), "avam" ya da "üçüncü sınıf" (Tiers Etat) olarak Türkçeye çevrilmişti. Montesquieu'nün güçler ayrımı (séparation des pouvoirs) teriminin Türkçesi "tefrik-i kuvva nazariyesi"ydi. 1688 İngiliz devriminin ünlü belgesi "Bill of Rights" "berât-ı hukuk" olmuştu. "Droits de l'Homme et du Citoyen" ise "İnsanın ve Vatandaşın Hukuku" olarak kitapta yer almıştı.

Diran Kelekyan'ın eserinin önemli bir boyutu siyasi-diplomatik tarihi dar kapsamından çıkararak toplumsal tarihle, "tarih-i ictimaiyye" ile aynı çatı altında ele almasıydı. Nitekim eserinin önsözünde "siyasetin inkişafı diplomatların tertibâtına münhasır kalmayıp çok kere, ahâli onlara doğrudan doğruya iştirak etmiştir" diyerek toplumsal olayların dış politikadaki etkilerine dikkat çekmişti.

Mülkiye'de 1908 ile birlikte köklü bir reforma gidilmiş, siyasi şubesi kurularak Osmanlı Hariciyesi'ne meslek memuru yetiştirmeye başlanmıştı. Diran Kelekyan bu şubede derse giriyor ve diplomasi mesleğini seçecek olan öğrencilere diplomatik tarih yanı sıra "tarih-i ictimaî ve siyasî"yi (histoire politique et sociale) de öğretmek gereğini duyuyordu. Çünkü "ahvâl-i dahiliyye ile "münâsebât-ı hariciyye" yakından ilintiliydi: "Mekteb-i aliyyeye mahsus tarih-i siyasi tedrisâtında ictimaiyyat, hayat-ı siyasiyye ve ahvâl-i diplomatikiyye inkişafâtı enzâr-ı talebeyne [öğrenci nezdinde] yekdiğerine merbuten takdim olunmalıdır. Ancak bu suretle icra kılınan tedrisat gaye-i matlubeyi temin edebilir" diyordu.

İşte bu nedenle Diran Kelekyan ders kitabı olarak hazırladığı eserine "İçtimaî ve Siyasî Avrupa" başlığını atmıştı.

Diran Kelekyan'ın kitabının yayınlanışından bir yıl sonra Mekteb-i Mülkiye tarih-i Osmanî muallimi Ali Reşad, 919 sayfalık *Mufassal Musavver Fransız İhtilâl-i Kebiri*[66] başlıklı eserini yayınlayacak ve kitapta beyanname yine tam metin olarak bu kez "Beyanname-i Hukuk-ı Adem ve Ehl-i Vatan" başlığı altında okurlara sunulacaktı. İki ciltten oluşan bu kitap bugüne kadar Türkçe yayınlanmış en kapsamlı telif Fransız devrim tarihiydi.

Ali Reşad vak'anüvis tarihçiliğinden ulusal tarihçiliğe geçişte başrolü oynamıştı. İkinci Meşrutiyet yıllarında sürekli Fransız Devrimi üzerine yazmıştı. Fransız Devrimi üzerine Türkçe ilk çıkan kitabı

1909 yılında o yayınlamıştı. *Fransız İhtilâl-i Kebiri*'nin[67] başında yer alan tanıtım yazısı İkinci Meşrutiyet ruhunu yansıtması açısından önemliydi:

> Mercan mekteb-i idadîsi müntehî sınıfında [son sınıfında] tedris ettiğim tarih-i umumî dersinden Fransa inkılâb-ı kebirine ait olan bu kısmı kitap şeklinde neşr etmekten maksadım İlân-ı Hürriyet'ten sonra gençlerimizde Avrupa'nın asr-ı hâzır tarihini öğrenmek için hâsıl olan arzuya mukabil naçiz bir hizmette bulunabilmektir. Mekteplerimizde on beş sene kadar tarih-i umumî okunmadı; bugün mekâtib-i aliyyemizin bir kısmında ulum-ı siyasiyye okuyan talebe en ziyade asr-ı hâzır tarihi bilmeye muhtaçtır. Fransızcaya vâkıf olanlar bittabi en mükemmel asârı okuyabilirler, tevsi-i malumât ederler. Lâkin ekseriyet bu derece Fransızca bilmez. Lisanımızda ise henüz böyle kitaplar yoktur. Binaenaleyh Fransa'nın en güzide müverrihlerinden [tarihçilerinden] birinin eserinden kendi şakirdlerim için icmâlen [özetleyerek] tercüme ettiğim bu dersler yalnız talebeye değil, şu devr-i inkılâbımızda tarih-i âleme ve bâhusus insaniyeti yeni bir devre-i feyz ve terakkiyye isal eden Fransa inkılâb-ı kebirinin safahat-ı muhtelifesine kesb-i vukuf etmek isteyen kari'in-i Osmaniyyeye [Osmanlı okuruna] faidebahş olur ümidindeyim. Mazhar-ı rağbet olursa aksâm-ı mütebakiyye de peyderpey neşr edilir.[68]

Yayımladığı çok sayıda kitapla Meşrutiyet ve Cumhuriyet nesli Fransız Devrimi'ni Ali Reşad'dan öğrendi. Meşrutiyet yıllarında sultani ve idadi mekteplerinin son sınıfında okutulan Ali Reşad'ın *Asr-ı Hâzır Tarihi*[69] Fransız Devrimi ile başlıyordu. 726 sayfalık kitabın 263 sayfası Fransa'ya, 250 sayfası diğer Avrupa ülkeleri ve dünya tarihine ayrılmıştı. 213 sayfası ise Devlet-i Osmaniyye tarihiydi. Napolyon'u da kapsayacak şekilde Viyana Kongresi'ne kadar Fransız İhtilali ise 171 sayfada anlatılmıştı. Bu kitapta da "Beyanname-i Hukuk-ı Beşer" yer alıyordu.

Yine Ali Reşad'ın Sultani mektepleri fünun ve edebiyat şubeleri on birinci sınıfına mahsus 18. yüzyıl ağırlıklı *Kurûn-ı Cedid Tarihi*'nin[70] önemli bir bölümü Fransız Devrimi'ne yer veriyordu. 647 sayfalık kitabın 389 sayfası Avrupa tarihiydi. Bunun 137 sayfası Fransız Devrimi'ni anlatıyordu. "Hukuk-ı Beşer Beyannamesi" bu ders kitabında da on yedi maddesi şerhlenerek yer almıştı. Meşrutiyet ortaöğrenim öğrencisi sınavlarda bundan böyle İnsan Hakları Beyannamesi maddelerinden sorumlu tutuluyordu. Cumhuriyet'i hazırlayan kadro işte böyle bir eğitim sürecinden geçmişti.[71]

Ali Reşad pozitivist tarih yazıcılığın Osmanlı'da ilk temsilcilerinden biriydi. Charles Seignobos'u, Ernest Lavisse'i, Alfred Rambaud'yu okumuş; eserlerini Türkçeye kazandırmıştı. İlk kitaplarından biri *Dreyfus Meselesi ve Esbâb-ı Hafiyyesi*'ydi.[72] Kendisi gibi Mülkiyeli olan Babanzade İsmail Hakkı ile birlikte kaleme aldıkları bu kitapta ilk kez "anti-semitizm" "Museviyyet düşmanlığı" adı altında işlenmiş ve Fransa'daki antisemit düşünce eleştirilmişti. Her iki yazar Fransız Devrimi'ne olan tutkularını bu kitapla kanıtlamışlardı. Babanzade İsmail Hakkı ileriki yıllarda ilk anayasa ders kitaplarından birini *Hukuk-ı Esasiyye*'yi yazacaktı. Atatürk anayasa bilgisini büyük ölçüde kitaplığında bulunan Babanzade'nin Meşrutiyet'in ilk yıllarında yayınlanmış olan bu eserden edinmişti.

İlginçtir, Abdülhamid dönemi olmasına rağmen yazarların Dreyfus kitabı herhangi bir sansüre takılmamıştı. Alfred Dreyfus Yahudi bir anne-babanın çocuğuydu. 1894'te Fransız genelkurmayında görevliydi. Almanya'ya karşı savaş yitiren ve içten içe çalkantılar yaşayan Fransa'da aşırı milliyetçi çevre yaşadıkları yenilginin nedeni olarak gösterecek bir günah keçisi arıyordu. Bu bağlamda Alfred Dreyfus haksız yere casuslukla suçlanmıştı. Dava sırasında ünlü romancı Émile Zola'nın "İtham ediyorum" başlığıyla yaptığı savunma Fransa kamuoyunu ayağa kaldırmış, halk galeyana gelmiş, olay birçok ülkede yankı uyandırmıştı. Ali Reşad ile Babanzade İsmail Hakkı bu olaya tepkilerini *Dreyfus Meselesi ve Esbâb-ı Hafiyyesi*'ni yazarak göstermişlerdi. Yayından haberdar olan Alfred Dreyfus'un avukatı Labori ve Émile Zola, Ali Reşad ve Babanzade İsmail Hakkı'ya gönderdikleri kart ve mektuplarda "hakikat ve adalete hizmet maksadiyle" yazdıkları kitap nedeniyle her ikisini kutluyorlardı. Émile Zola'nın mektubu ünlü deyişiyle son buluyordu: "Hakikat ilerlemektedir. Hiçbir şey onu tevkif edemez." (La vérité est en marche et rien ne l'arrêtera.)

Ali Reşad ve Ahmed Refik [Altınay] İkinci Meşrutiyet'in en velut [verimli] tarih yazarlarıydı. Cumhuriyet'e açılan yolu aydınlatan, Cumhuriyet fikirlerini besleyen, Türk Devrimi'nin ortamını tarih bağlamında hazırlayan Ali Reşad'dı. Türk Devrimi ile Fransız Devrimi'nin köprüleri onun sayesinde atılmıştı. Pozitivist tarih anlayışını Osmanlı topraklarına Ali Reşad getirmişti. Atatürk'ün de Fransız Devrimi ile ilgili birikimi Ali Reşad'ın eserlerinden kaynaklanıyordu. Kitaplığında Ali Reşad'ın birçok eseri bulunuyordu.

Hürriyet, Müsavât, Uhuvvet

Son kertede Fransız Devrimi Meşrutiyet ve Cumhuriyet nesillerinin ana esin kaynağı oldu. Atatürk, Fransız yazar Pernot ile yaptığı söyleşide "Her zaman Fransa hürriyet için kahramanâne mücadelede dünyaya misâl teşkil etmiştir" diyecekti.[73] Meşrutiyet öğrencisinin defterlerinin kabı Fransız Devrimi'nin ana umdeleri "hürriyet, müsavât, uhuvvet"le süslüydü. Meşrutiyet bozuk paralarının üzerinde "hürriyet, müsavât, adalet" sözcükleri yer alıyordu. Evlenecek çiftler için teneke kapları yurtdışında bastırılan özel çeyiz sandıkları tasarlanmış, sandıkların üzerine kılıç kuşanmış Enver ve Niyazi'nin at üstünde resimleri yanı sıra "hürriyet, müsavât, uhuvvet" ilkeleri yazılmıştı. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin arması "hürriyet, müsavât, uhuvvet" sözcükleriyle donatılmıştı. İttihat ve Terakki yayın organlarının adını Fransa'da devrim sırasında kurulmuş olan Ulusal Meclis'in [*Assemblée nationale*] Türkçeye çevirisi olan *Şûra-i Ümmet* koymuşlardı. Türkçü şair Mehmet Emin Yurdakul, 1789 İnkılabı ile dünyaya "Hukuk-ı Beşer ve Ehl-i Vatan" beyannamesi yayılarak bütün beşeriyete yeni bir doğum gününün geldiğini haber veriyordu. İttihat ve Terakki Cemiyeti "nigâhbân-ı hürriyet" ya da hürriyetin bekçisi olarak görülüyordu.

1908 arifesi ülke dışındaki Jön Türk basını propaganda yazılarında Fransız Devrimi'ne geniş yer vermişti. "Memâlik-i Osmaniye'nin sabık sıhhiye müfettişlerinden ve Fransa Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriyesi tatbikat şubesi ve Paris Darülfünun Hukuku mezunlarından ve Ulum-ı Siyasiyye Mektebi talebesinden" Doktor Lutfi, *Fikr-i Islahat* başlıklı kitabında "On sekizinci asırda Fransa'da mevki-i icraya konulmuş veya konulmak istenilmiş ıslahat-ı esasiyye"den bahsediyordu.[74] 1904'te Cenevre'de Abdullah Cevdet'in Matbaa-i İctihad'ında basılan kitap Paris'te dağıtıma girmişti. 18. yüzyıl Fransası'nda ıslahat girişimlerini ve Fransız Devrimi'ne giden yolu okura aktarıyordu. Ardından Fransa'daki koşulları Osmanlı'nınkiyle karşılaştırıyordu. Abdülhamid istibdadına karşı yazılan kitapta "hürriyet-i şahsiyye ve hürriyet-i matbuat" bir bölüm başlığıydı.

Osmanlı toprakları dışında yayımlanan zengin Jön Türk yazını 1908 ertesi İstanbul, İzmir, Selanik gibi kentlere ulaşmakta gecikmedi. Özellikle yeni kurulmuş olan Meclis-i Mebusan nedeniyle siyasal hak ve özgürlükler sayısız risalenin konusu oldu. Fransız Devrimi, parlamenter sistem, seçim sistemleri günlük gazetelerin yanı sıra kitap ve

risalelerin ana temalarıydı. Hacı Mehmed Emin Efendi'nin *Rehber-i İntihâb ve İntihâb-ı Mebusan Kanunnamesi Hülasası*,[75] Bedii Nuri'nin *Hakk-ı İntihâb*'ı,[76] Doktor Nureddin'in *Millet Vekâleti*, Doktor Rıza Nur'un *Meclis-i Mebusan'da Fırkalar Meselesi*,[77] Ali Kemal'in *Rical-i İhtilâl*'i,[78] Lütfi Fikri'nin *Osmanlı Tarih-i Siyasîsi*,[79] İhsan Adli'nin *Hürriyet*'i[80] ilk akla gelen kitaplardı.

Mebusan-ı Osmani adaylarından ve *Vesile* gazetesi mesul müdürü ve başmuharriri Hacı Mehmed Emin Efendi *Rehber-i İntihâb*'ı "Umum Osmanlıların hakk-ı intihâblarını kanun-ı mahsusu dairesinde ve umuma nafi bir surette suhuletle istimâl edebilmelerini temin için" yazmıştı. Seçmenlere seçme ve seçilme haklarını nasıl kullanacaklarını açıklayan kitap Mehmed Ali'nin *İntihâbcılara Kılavuz*[81] adlı risalesini de eleştiriyordu. Doktor Nureddin'in *Millet Vekâleti* "Serbest Söz" Kütüphanesi'nin ilk kitabıydı. "Bir idare-i müstebide-i mutlakadan, çok şükür, halâs bularak elimize Kanun-ı Esasi gibi bir berât-ı insaniyyeti aldık" diyordu: "Artık bundan sonra her Osmanlı'nın, devletin işini teftiş etmeye, vergilerin nasıl toplanıp nerelere sarf edildiğini anlamaya, velhasıl bir hükûmetin bütün icraatından malumat talep etmeye hakkı vardı." Ancak bu denetimin düzenli bir biçimde yürütülmesi için "mebuslara-milletvekilleri"ne gerek duyuluyordu. Doktor Nureddin risalesinde ilk kez "mebus" yanı sıra "milletvekili" sözcüğünü kullanmıştı. Nitekim aynı tarihlerde Meclis-i Mebusan'a "millet meclisi" de denmeye başlanmıştı.

O tarihlerde en önemli sorunlardan biri seçme seçilme hakkı, diğer bir deyişle seçmenlerin ve aday olacak kişilerin belirlenmesiydi. Doktor Nureddin kitabında bu konuya değiniyordu. Ona göre "Meşrutiyet'in mebnâsı [temeli], esası, ruhu intihâbdı...". Seçme hakkı ikiye ayrılıyordu: "Umumi hakk-ı intihâb" ve "hudutlu veya dereceli hakk-ı intihâb." "Umumi hakk-ı intihâb" bir ulusu oluşturanlardan yirmi yaşına girenlerin yani reşit olanların "din, mezhep, servet, iş, sanat" göz önünde bulundurulmaksızın sahip oldukları bir haktı. Doktor Nureddin seçme ve seçilme hakkının genel tanımını yaptıktan sonra giderek gündem oluşturmaya başlayan kadınların konumuna değiniyordu:

> Avrupa'da kadınlar, kendilerinin de hakk-ı intihâba malik olmalarını taleb ve iddia etmektedirler. Kadınlar arasındaki bu hareket İngiltere'de son senelerde pek artmıştır. Yakın zamanda muvaffakü'l-emel olacakları [emellerine

> ulaşacakları] ümid olunmaktadır. Amerika'da kadınlar, intihâb hakkını haizdirler. Rusya'nın muhtariyet-i idareye malik Finlandiya eyaletinde ise kadınlar yalnız hakk-ı intihâba değil, intihâb olunma hakkına dahi maliktirler. Bu sene dağılan Finlandiya Seyim [Mebusan] meclisinde 14 mebuse vardı.

Doktor Nureddin kadınların seçme ve seçilme hakları üzerine yazdıklarının ardından kitabını Osmanlı'da kadının konumuyla sonlandırıyor, "Bizde kadınların ihtihâba karışabilmeleri henüz mümkün değildir. Onların ne derece cehalette bulundukları cümlece malumdur" diyordu. 1908'de konunun gündeme gelmesi ve sorunun "cehalet"le sınırlı tutulması bile en azından gelecek için umut verici sayılabilirdi. Zira geniş bir çevre kadınla erkeği aynı kefeye koymaktan yana değildi. Ama cehalet yenildiği takdirde kadının seçme ve seçilme hakkını elde etmesi neden olmasındı.

Millet Vekâleti seçim sistemlerini halka tanıtan ilk kitapçıktı. "Umumi hakk-ı intihâb" ve "hududlu veya dereceli hakk-ı intihâb" konuları ardından "ekseriyet-i ârâ' ile intihâb" ve "nisbet ile intihâb" başlıkları altında çoğunluk ve nispi seçim sistemleri anlatılıyordu. İkinci bölüm "meşrûta usulü" (constitutionnalisme) ile "parlamento usulü" (parlementarisme) üzerineydi. "Bir veya iki meclisli hükümetler", "siyasi fırkalar" diğer bölüm başlıklarıydı. 20. yüzyılda "medeniyet" dairesine girmiş insanların tümünün doğal haklarına, kendi deyişiyle "hukuk-ı tabiiyyeleri"ne az çok sahip olduklarını, demokrasinin etkisi altında eski zamanın imtiyazlı sınıflarının yok olduğunu kaydeden Doktor Nureddin, siyasal partilerin doğuşunu sınıfsal nedenlere bağlıyordu: "Harekât-ı iktisadiyye insanların arasında menâfii birbirine mahalif birtakım sınıflar zuhuruna sebeb olmuştur ki siyasi fırkalar buradan neş'et ederler" diyordu.

Doktor Nureddin'e göre insanlık üç sınıfa ayrılmıştı: İlki "büyük toprak sahipleri"ydi; ikincisi "burjuvalar"dı. Bunlar tüccar ve sanatkâr gibi bir sermayeye sahip ve bu sermaye sayesinde para kazanan sınıftı. Üçüncüsü ise amele sınıfıydı. Bunlara "prolétariat" deniyordu ve sırf "say-i maddîsi" [kol emeği] ile geçinen sınıftı.

Bu üç sınıf üç farklı yönetim biçimi gündeme getiriyordu: Büyük toprak sahipleri ekseriyetle "irticaiyyun-réactionnaire" idi. Çünkü ellerinde büyük bir güç vardı. Bu gücü kullanabilmek için bir "hükûmet-i müstebide"yi, mutlakiyetçi bir yönetimi arzu ediyorlardı. Ya da "muhafazakâr-conservateur" oluyorlardı. "Hürriyete doğru atılan

adımlar bunların asla hoşlarına gitmez"di. Rusya bunun tipik örneğiydi. Burjuvalar, "serbestî taraftarı-libéral"lerdi. "Hürriyet bunların para kazanmalarını temin eder, müstebidleri mahkûmiyetten kurtarır"dı. "Vücudundaki asli bir kuvvet, üzerinde bir kat eski elbiseden başka hiçbir şeye malik olmayan amele sınıf ise umumiyet üzere sosyalist demokrat olurlar"dı.

Doktor Nureddin risalenin son bölümünü Rusya'daki siyasal partilere ayırmıştı: 1905'le birlikte Rusya'da Duma açılmış, anayasal (meşruti) yönetime geçilmiş ve partiler kurulmuştu. Bunlar "Hâlis Rus Fırkası", "Oktobrist Fırkası", "Kadet Fırkası", "İttifak-ı Müslüman Fırkası", "Köylüler Fırkası" ve "Sosyalist Fırkası"ydı. Sosyalistlerin programını Doktor Nureddin şöyle özetliyordu:

> Şekl-i hükûmette 'cumhuriyet-i avamiyye' isterler. Bütün toprakların orada çifti çubuğu ile bizzat çalışacak rençberler arasında taksimini, fabrika vesair imalathanelerin ise orada çalışan amelelere terkini velhasıl 'socialisation' edilmesini taleb ederler. Vilayâtın 'fédération' usulüyle idaresini, daima silahaltında duran askerlerin dağıtılmasını isterler.

Bu arada Doktor Nureddin sosyalist fırka için ilginç bir kehanette bulunuyordu: "Teşkilatları muntazam ve icraatları müthiştir. Lâkin son zamanlarda istibdad onları da kuvvetten düşürmeye başladı. Mamafih ellerinde köylü ve amele orduları bulunduğu için bilhassa Rusya'da, istikbâl bunların olacaktır." Bu bir anlamda 1917'yi öngören bir kehanetti.

Doktor Nureddin risalesini Osmanlı ile ilgili şu temenniyle bitiriyordu:

> Şimdiden sonra bizde de birtakım fırak-ı siyasiyye [siyasal partiler] teşkil edecektir. Lâkin gerek şimdi Rusya'da ve gerek vaktiyle Fransa'da harekât-ı hürriyetperverâneyi dehşetli surette sektedar eden 'irticaiyyun-reaksiyoner'ler bizde asla vücud bulamayacaktır.

Siyasal partiler Türkiye'nin siyasal yaşamına İkinci Meşrutiyet'le birlikte girdi. Ancak, önceleri anayasa kitaplarında siyasal parti unsuruna yer verilmedi. Siyasal partilerin siyasal yaşamın bir parçası olduğu zamana bırakıldı. Nitekim 1908 ertesi yazınında siyasal partiler konusunda temkinli bir tavır göze çarpıyordu. Hatta parti sözcüğü-

nün o günkü karşılığı "fırka"ya nifak anlamında "tefrika" gözüyle bakılıyor, bölücü, ayırıcı bir unsur olarak değerlendiriliyordu. Nitekim Tek Parti döneminin gerekçelerinden biri de bu olacaktı: Çoğulculuk bütünlüğü bozardı. Bu nedenle ülke Tek Parti ile yönetilmişti.

Halka siyasal partinin gereğini açıklamaya yönelik ilk eserlerden biri Rıza Nur'un *Meclis-i Mebusan'da Fırkalar Meselesi* adlı risalesiydi. Tıptan gelen birikimle uzviyetçi anlayışı siyasal yaşama uyarlayan Rıza Nur, meşrutiyet yönetimi ile insan vücudu arasında paralellik kuruyordu. Meclis-i Mebusan'ı kalbe, siyasal partileri ise kalbin atışını sağlayan karşılıklı güç odacıklarına, kendi deyişiyle "kuvâ-i mütezâdde"ye benzetiyordu. Bu, 19. yüzyılın ikinci yarısından beri gözlemlenen biyolojiyle sosyal bilimlerin yakın bağlantısının bir sonucuydu. Ziya Gökalp dahil birçok düşünür bu anlayışla yola çıkacaklardı.

Rıza Nur ve Siyasal Partiler

Rıza Nur çoğulculuktan yanaydı. Meşrutiyet yönetimi için birden fazla siyasal partiye gerek vardı: "Ekseriyet fırkasına mukabil, aded ve kuvveti az veya çok, bir fırka-i muhâlife teşekkül eder ise o zaman muvazene-i meşrutiyet tesis etmiş olur" diyordu. Rıza Nur'a göre Osmanlı'da siyasal partiler kurulurken göz ardı edilmemesi gereken bir dizi zorunluluk vardı. Osmanlı topraklarında yaşayan değişik unsurların kader birliği etmesi yani "telif-i beyn-i anâsır" gerekirdi. Bu "müsavât-ı kâmile" gereğiydi. Üçüncü bir husus söz hürriyeti, "serbestî-i kelâm" ve basın özgürlüğü, "serbestî-i matbuat" idi.

Nihayet Rıza Nur için güçler ayrılığı bir diğer zorunluluktu. Kendi ifadesiyle "Meclis-i Mebusan, erkân-ı hükûmet ve mahâkimin her türlü müdahelattan masun ve reyinde müstakil olması" gerekiyordu. Son iki husus ise her türlü "cemiyet-i hafiyye"nin, (gizli cemiyetin) kaldırılması ve "ordunun siyasetle iştigali"nin önlenmesiydi.

Siyasal partilerin kurulması kimi çevrelerde çoğulcu anlayışın topluma nifak sokacağı kaygısını doğurmuştu. Bu nedenle "Fırkalar müfid mi, muzır mı?" sık sık cevap arayan bir soruydu. Rıza Nur bu tür kaygıların yersiz olduğunu söylüyordu. Siyasal partiler çağdaş toplum için "yararlı" unsurlardı. Seçim, parlamento, siyasal parti gibi konularda Rıza Nur'un genel referansı Fransa'ydı. Fransa'nın deneyimleri Fransız Devrimi'nin hürriyet, müsavât ve uhuvvet ilkeleri ışığında şekillenmişti. Siyaset olarak Osmanlı da Fransa'yı izlemeliydi.

Meşrutiyet yıllarında Fransa'ya gönül vermiş bir diğer yazar Ali Kemal'di. Fransız Devrimi önderleri Condorcet, Saint-Juste, Danton ve Robespierre üzerine yazdığı *Ricâl-i İhtilâl* adlı eserinde "İnkılâb-ı Kebir'in yalnız Fransa'ya değil, bütün âleme siyasî, ictimaî, hatta iktisadî tesiri azim oldu, azimdir, hâlâ daimdir..." diyordu. Ali Kemal'e göre, bu tesir iki düsturda özetleniyordu: Bunlar "müsavât-ı hukuk", sonra "hâkimiyet-i milliyye" idi. Bu iki sözcük devrim sonrası Fransa'nın siyasal yapılanmasının yolunu açmıştı. "Müsavât-ı hukuk" doğal olarak "demokrasi" denilen o günlerdeki tanımıyla "hükûmet-i avam"la, hâkimiyet-i milliyye ise "cumhuriyet"le sonuçlanmıştı. Ali Kemal hazırlamakta olduğu ikinci ciltte Mirabeau, Camille de Moulin ve Marat'yı ele alacağını kaydediyordu. Ayrıca *Ricâl-i İhtilâl*'in yanı sıra devrimin kadın kahramanlarını işleyen *Nisvân-ı İhtilâl* başlıklı bir eser yazmakta olduğunu haber veriyordu. Bu sonuncusu kitap olarak yayımlanmasa da gazetede tefrika edilmişti.

Yine aynı yıllarda Lütfi Fikri'nin *Osmanlı Tarih-i Siyasîsi* adlı eseri Fransız Devrimi'ne ve fikirlerine geniş yer vermişti. Lütfi Fikri on yedinci ve on sekizinci asırda dini kaynaklardan arınmış bir doğal hukuk (hukuk-ı tabiiyye) kuramının oluştuğunu kaydediyordu. Buradan da "hukuk-ı beşer" fikri doğmuştu. "Hukuk-ı tabiiyye nazariyesine göre insanlar bidâyet-i zuhurlarında tamamen hür" olduklarını; "kendi hürriyetlerinin kısm-ı azamını muhafaza etmek için yekdiğeriyle mukavele-i ictimaiyye" akdettiklerini yazıyordu. Bu satırlar Jean-Jacques Rousseau'nun yazdıklarından mülhemdi. Lütfi Fikri ayrıca "Hukuk-ı Beşer" beyannamesinin 1793 Anayasası'nın baş tarafında ilan edildiğini kaydediyordu. Jean-Jacques Rousseau'nun toplumsal sözleşmesi ya da "mukavele-i ictimaiyye"si Cumhuriyet'e kadar birçok Meşrutiyet düşünürünü de "millî hâkimiyet" fikrine yönlendirmişti.

Meşrutiyet aydını için "hürriyet"in "millî hâkimiyet"e oranla önceliği vardı. Daha doğrusu "millî hâkimiyet"in gereği yeterince idrak edilemiyordu. Ne de olsa devletin başında Osmanlı hanedanı vardı ve gücünü "Tanrı"dan alıyordu. Bu yıllarda hürriyet üzerine geniş bir yazın oluştu. En kapsamlılarından biri de İhsan Adlî'nin *Hürriyet* başlığını taşıyan kitabıydı.[82] *Hürriyet* halk için yazılmış bir eserdi. Kütüphane-i İrşâd'ın ilk kitabıydı. Milletin aydınlatılması, bu görevi her vatanperverin üstlenmesi gerektiğini vurgulayan İhsan Adlî, halkın anlayacağı dilde ve düzeyde eserler ortaya koymayı amaçlıyordu. *Hürriyet* bir halk kitabı olmasına karşın Osmanlı'da Batı yazınında

ve Kanun-ı Esasi'de yer alan şekliyle özgürlüklere geniş yer veren ilk eserlerden biriydi. "Hürriyet-i maddiye ve maneviyye"[83] açıklandıktan sonra "hürriyet-i siyasiyye"ye değiniyordu. Fransızların 1793 tarihli Hukuk-ı Beşer Beyannamesi'nin altıncı maddesinin hürriyetin mükemmel bir tarifini içerdiğini söylüyordu: "Hürriyet, insanın, hukuk-ı gayra [başkasına] muzır olmayan her şeyi yapmak kudret-i mahsusasıdır. Hürriyetin esası, tabiat; kaidesi, adalet; muhafızı, kanundur; hudud-ı ahlâkîsi ise bu şu kelâm hükmünde mündemicdir: 'Sana yapılmasını istemediğin şeyi bir başkasına yapma!'"

İhsan Adlî kitabında hürriyetle ilgili bu ilkeleri teker teker ele alacaktı. Jean-Jacques Rousseau'dan esinlenerek, onun toplumsal sözleşme ya da "mukavele-i ictimaiyye" kuramının büyük bir düşünsel çaba ürünü olduğunu söylüyordu. Daha sonra Hobbes, Leibniz, Locke gibi düşünürlerin görüşlerine yer veriyordu. Kitabın ikinci bölümünü hürriyetlerin tasnifine ayırmıştı: "Masûniyet-i şahsiyye", "hakk-ı temellük-i şahsiyye", "mesken ve menzil-i masûniyet", "serbestî-i ticaret", "serbestî-i say ü amel ve serbestî-i sanayi", "hürriyet-i vicdan ve mezheb", "hürriyet-i efkâr, hürriyet-i kelâm, hürriyet-i kalem, serbestî-i matbuat", "hürriyet-i ictima" belli başlı konu başlıklarıydı.[84] İhsan Adlî'nin Mütareke yıllarında Edirne'de yayımlanmış olan *Hürriyet Kurbanları* adlı bir başka eseri daha vardı.[85]

Samet Ağaoğlu *Kuvay-ı Milliye Ruhu - Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi* adlı kitabında 28 Ocak 1920'de İstanbul'da son kez toplanan Mebusan Meclisi'nde kabul edilen Misak-ı Milli'yi altı madde olarak verdikten sonra şu yorumu yapıyordu:[86]

> İşte bu vesika ki insana hemen Fransız İnkılâbı'nın İnsan Hakları Beyannamesi'ni hatırlatmaktadır. Gerek Milli Misak ve gerek İnsan Hakları Beyannamesi aynı kaynakta, milliyet prensibinden ilham almışlardır. Her ikisi de milletlerin mağlup veya galip olsunlar, hür ve müstakil yaşamalarını bir hayat kaidesi olarak kabul etmişlerdir. Her ikisi de milli varlığı mukaddes, parçalanmaz, el uzatılmaz saymışlardır. Son olarak Mebusan Meclisi'nin kabul ve ilan ettiği Milli Misak beyannamesi bu bakımdan, insanlık tarihinin ortak eseri mahiyetindedir.

Samet Ağaoğlu'nun bu gözlemlerinin somut kanıtı Yusuf Akçura'nın yazdıklarıydı. Nitekim Akçura Cumhuriyet'in ilan edildiği yıl içeriği bugün bile güncelliğini koruyan bir düşünce tarihi yayımlaya-

caktı. Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti Maarif Vekâleti neşriyatından çıkan *Muasır Avrupa'da Siyasî ve İçtimaî Fikirler ve Fikrî Cereyanlar*[87] özgün bir eserdi. Büyük ölçüde Fransız Devrimi'nden ve "Hukuk-ı Beşer ve Ehl-i Vatan Beyannamesi"nden esinlenmişti. Akçura'ya göre "milliyet" fikri bu beyannameden kaynaklanıyordu. Keza "hürriyet" fikrini de bu beyanname doğurmuştu. "Meşrutiyet" ve "hâkimiyet-i milliyye" fikirleri de esasen "hürriyet ve müsavât" fikirlerinin sonucuydu. "Devleti meşrutî bir şekle ifrağ etmek isteyenler, yani "meşrutiyetperverler" (constitutionnalistes), devlette bir şahıs veya bir zümrenin değil, bütün milletin hâkimiyetini temin etmek isteyenler, yani "ammeperverler" (démocrates), kısaca hürriyetperverlik ve müsavâtperverlik" Akçura'nın gündeme getirdiği siyasi cereyanlardı.

Cumhuriyet'in ilanı ertesi 1924 Teşkilat-ı Esasiyye Kanunu'nu da kapsayan ve özgürlüklere değinen iki anayasa kitabı yayımlanmıştı. Bunlar Haşim Rafet'in *Hukuk-ı Esasiyye*'si[88] ve Ağaoğlu Ahmed'in *Hukuk-ı Esasiyye*'siydi.[89] İlki İstanbul'da okutuluyordu. Diğeri ise Ankara'da yeni açılan Hukuk Mektebi'nin ders kitabıydı. Ağaoğlu Ahmed'in Hukuk Mektebi'ndeki ilk ve ikinci sınıf anayasa hukuku ders notlarının basılı şekli Çankaya Kitaplığı'nda yer alıyordu.[90] Ayrıca kitaplıkta Ağaoğlu tarafından yazılmış *Teşkilât-ı Esasiyye Kanunumuz Nasıl Tekevvün Etti?* başlıklı bir eser vardı ve yazarının imzasıyla Atatürk'e armağan edilmişti.[91]

1926'da yayımlanan Haşim Rafet'in kitabı "Ferdin Hukuk-ı Ammesi" başlığı altında bireye ait hukuku iki büyük "zümre"ye ayırıyordu: Bunlar müsavât ve hürriyet zümreleriydi. Kitapta yer alan belli başlı hürriyetler: Şahsi hürriyet, say ü amel, ticaret ve sanat hürriyeti, temlik ve tasarruf hürriyeti, mülkiyet hakkı, sınai mülkiyet, edebi mülkiyet, din hürriyeti, içtima ve iştirak hürriyeti, matbuat hürriyeti, tedris hürriyetiydi. Ağaoğlu ise eserinde "Ferdlerin Hukuku" başlıklı bir bölüme yer vermişti. Kitapta devlet aygıtına geniş yer verilmişti. Ancak, hemen ardından "devlet ve cemaatin ferdlere karşı haiz oldukları salâhiyet ve hâkimiyetin hududunu tayin etmek" gereği vurgulanıyordu. Ağaoğlu'na göre hâkimiyet-i milliyye ilkesini kabul eden milletler iki hususa riayet etmek durumundaydılar. Bunlar "hemşehriler arasında müsavât (égalité civile) ve "ferdî serbestîler" (liberté individuelle)di. Ağaoğlu vatandaş ya da yurttaş sözcüğü yerine "hemşehri"yi kullanmaktaydı. Oysa vatandaş sözcüğü İkinci Meşrutiyet'le birlikte hukuk yazınına girmişti. Vatandaşa "tebaa" dendiği

gibi, zaman zaman "hemşehri" de deniyordu.[92] "Hemşehri" aslında Fransızca "citoyen"in tam karşılığıydı. Celâleddin Arif *Hukuk-ı Esasiyye*'sinde vatandaşa "vataniyyun" diyordu.

Batı'daki kimi kavramların Türkçede karşılıklarının bulunması zaman aldı. İnsan ve Vatandaş Hakları Beyannamesi'nin Türkçesi Mehmed Murad'da "Hukuk-ı Beşer İlânı"dıydı. Celâleddin Arif'te "Hukuk-ı Beşer Beyannamesi" (1913), Diran Kelekyan'da "Beşerin ve Vatandaşın Hukuku Beyannamesi" idi (1914). Ali Reşad'ın çevirisinde "Beyanname-i Hukuk-ı Âdem ve Ehl-i Vatan" oldu (1915). Kısaca, vatandaş, tebaa, ehl-i vatan, vataniyyun, hemşehri zaman zaman değişse de bugünkü yurttaşın karşılığı olarak kullanılıyordu.

Ahmet Ağaoğlu ve Eşitlik Sorunu

Eşitlik, Ağaoğlu'na göre dört ilke gerektiriyordu. "Kanun huzurunda müsavât", "muhakeme huzurunda müsavât", "bütün hemşehrilerin devlet makamlarını ve memuriyetleri ihraz etmek hakları" yani memur olma hakkı ve "vergiye karşı müsavât." Kitapta kişi hak ve özgürlükleri ise iki ana başlık altında işleniyordu. "Fertlerin sırf maddi menfaatlerini temine matuf" özgürlükler ve "manevi menfaatlerini tatmine matuf" özgürlükler. İlki "hürriyet-i hareket", "can, mal ve ırz masûniyeti", "masûniyet-i mesken" ve "serbestî-i mesai, ticaret ve sanayi"yi kapsıyordu. İkincisi ise "serbestî-i kelam ve kalem", "serbestî-i vicdan", "serbestî-i ayin", "serbestî-i ictima", "serbestî-i tedris" ve "serbestî-i teşarük"ten oluşuyordu.

Son olarak Ağaoğlu'nun hürriyetler konusunda özel bir duyarlılığı vardı. Devlet ve "hâkimiyet-i milliyye" ile hürriyetler iki ayrı cenahtı. Hürriyetler kesintiye uğramamalı, onlara tecavüz edilmemeliydi.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında Fransız Devrimi üzerine çıkan bir başka eser M. Nermi'nin Ernst von Aster'den çevirdiği *Fransız İhtilâli'nin Siyasî ve İçtimaî Fikirleri*'ydi.[93] M. Nermi esere koyduğu önsözde, Fransız Devrimi'nin siyasal ve toplumsal fikirleriyle dünyanın malı olduğunu kaydederek "haklarından mahrum olanlar, istiklâllerini kaybetmiş milletler, tarihin bu muazzam vakıasından kuvvet alıyorlar, gönüllerinde Danton'u sürükleyen dünya coşuyordu" diyordu.

Yukarıda belirtildiği gibi, Atatürk'ün hukuk bilgisi büyük ölçüde Babanzade İsmail Hakkı'nın *Hukuk-ı Esasiyye*'sinden kaynaklanmıştı. Bu kitabın ayrıntılı bir biçimde okunduğu, satır altları ve paragraf

yanlarında yer alan tek ya da çift çizgilerden anlaşılıyordu. Kitapta Eflatun, Aristo, Hobbes, Locke, Rousseau, Montesquieu gibi anayasal gelişmenin temel kimlikleri yer alıyor, doğal hukuk, toplumsal sözleşme gibi hukukun ve siyaset biliminin belli başlı konularına açıklık getiriliyordu.[94] Atatürk'ün ulusal egemenlikle cumhuriyet rejimi arasındaki bağı bu kitaptan edindiği söylenebilirdi. Babanzade İsmail Hakkı, anayasa kitabında şu satırlara yer veriyordu: "Hâkimiyet-i milliyyenin cumhuriyet-i avam usulüyle kâbil-i telif olduğu kaziyesi kâbil-i inkâr değildir. Hatta cumhuriyet hâkimiyet-i milliyyenin netice-i fiiliyye ve tabiiyyesi addolunabilir."

Türkiye'nin siyasal yaşamında Fransız düşüncesinin ayrı bir konumu oldu. Birçok ülkede olduğu gibi, Türkiye'de de Jön Türk Devrimi'nin ve Cumhuriyet kuruculuğunun arka planında Fransız devrim fikirleri yer aldı. Fransız Devrimi'nin gündeme getirdiği özgürlük, eşitlik, kardeşlik ilkeleri 19. yüzyılda tüm dünyaya mal olmuştu. Fransız Devrimi bir anlamda devrimlerin anası olarak görülüyordu. Türk Devrimi de bu yörüngenin dışında düşünülemezdi. Yarım yüzyıl içinde Fransa ile ilgili çok geniş bir eski Türkçe yazın oluşmuştu. Fransız Devrimi kadar Napolyon[95] da Osmanlı aydınının ilgi odağıydı. Nitekim Atatürk de Napolyon üzerine birçok kitap okumuştu.

Türk inkılabının ilk anayasası olan 1921 tarihli Teşkilat-ı Esasiyye Kanunu'nda temel hak ve özgürlükler yoktu. Vatandaşların haklarına yönelik esas haklar sistemi ancak 1924'te yürürlüğe girecek anayasada yer alacaktı. Ancak 1921 Anayasası ile 1876 Kanun-ı Esasisi aynı zamanda birlikte yürürlükteydi. Bu nedenle 1921 tarihli yasanın boşluklarını 1876'nın doldurduğu varsayılabilirdi.

Türkiye'de "çağdaş siyaset" anlayışı İkinci Meşrutiyet yıllarında doğdu. Özgürlükler ilk kez bu denli kapsamlı bir biçimde 1908 sonrası gündem oluşturdu. Siyasal partiler hürriyetin ilanı ertesi sık aralıklarla bir diğerinin ardından kurulmuştu. Kamuoyu, o günkü dille "efkâr-ı umumiyye" her geçen gün mevzi kazanmıştı. Siyasetin bu denli kitlelere ulaşması okuryazarlığı da yukarı çekmişti. Abdülhamid döneminde yayın dünyası hatırı sayılır bir atılım gerçekleştirmişse de Osmanlıca kitap, risale, gazete türü basılı matbuat İkinci Meşrutiyet döneminde geçmişe oranla büyük artış gösterdi. 200 yıllık eski Türkçe matbu literatürün hemen hemen yüzde 30'u 1908-1918 gibi on yıllık kısa bir sürede üretilmişti. Bu gelişmeler İkinci Meşrutiyet'in Osmanlı'yı bir "aydınlanma" evresine soktuğunun kanıtıydı.

Cumhuriyet kuruluş evresinde kişi özgürlükleri konusunda aynı heyecanı göstermedi ya da gösteremedi. Diğer bir deyişle "hürriyet" Cumhuriyet'in "zayıf halkası" oldu. Atatürk 1930 yılında özgürlük anlayışını şu satırlarla ifade ediyordu:

> Asrî demokraside ferdî hürriyetler, hususî bir kıymet ve ehemmiyet almıştır; artık ferdî hürriyetlere devletin ve hiç kimsenin müdahalesi söz konusu değildir. Ancak, bu kadar yüksek ve kıymetli olan ferdî hürriyetin, medenî ve demokrat bir millette, neyi ifade ettiği, hürriyet kelimesinin mutlak surette, düşünülebilen mânasıyle anlaşılmaz. Söz konusu olan hürriyet ictimaî ve medenî insan hürriyetidir. Bu sebeple ferdî hürriyeti düşünürken, her ferdin ve nihayet bütün milletin müşterek menfaatini ve devlet mevcudiyetini göz önünde bulundurmak lâzımdır. Diğerinin hak ve hürriyeti ve milletin müşterek menfaati ferdî hürriyeti sınırlar. Ferdî hürriyeti sınırlama, devletin âdeta esası ve vazifesidir. Çünkü, devlet ferdî hürriyeti temin eden bir teşkilât olmakla beraber, aynı zamanda, bütün hususî faaliyetleri, umumî ve millî maksatlar için birleştirmekle vazifelidir. 'Hürriyet başkasına zararı dokunmayacak her türlü tasarrufta bulunmaktır' denildiği zaman vatandaş hürriyetinin, yalnız bunun gaye olduğu, devletin bu gayeyi temin için bir vasıta sayıldığı ifade edilmiş olur. Fakat bu vasıtadır ki, milletin umumî menfaat ve gayesini muhafaza edecektir.[96]

Atatürk'ün "hürriyet" anlayışının da geri planında Rousseau'nun hâkimiyet ve hürriyet anlayışı yatıyordu. Rousseau her türlü yönetimi kişi özgürlüğü için tehdit gören liberal özgürlük anlayışına mesafeliydi. Toplumsal sözleşme ve halkın egemenliği anlayışı son kertede Fransız Devrimi'nde Jakobenlere yaramış, Robespierre'in Fransız devriminde yol arkadaşlarını giyotine göndermesine neden olmuştu. Rousseau için kişi özgürlüğü ortak iradenin muhafızı devletin yurttaş için öngördüğü özgürlük alanıyla çevrilmişti. Hürriyet bireye devlet tarafından bahşedilmişti ve devlet tarafından ona "borç" verilmişti. Her an devlet ona farklı bir tanım verebilir, değiştirebilir, hatta gerektiğinde geri alabilir, ilga edebilirdi. Oysa klasik liberalizmin özünde özgürlükler devletten kaynaklanmıyordu. Bilakis liberal düşünce devleti karşısına alıyordu. Nitekim Rousseau'nun egemenlik anlayışının bir yorumu otoriter ve de totaliter yapılanmaların da yolunu açacaktı. Kimi siyaset felsefecisi Lenin'in Rousseau'dan esinlendiğini söylüyordu.[97] Fransız Devrimi'yle ilgili gözlemlerde bulunan Tocque-

ville, toplumları eşitliğe götüren hareketin özgürlüklerin yitirilmesine neden olabileceğine dikkat çekiyordu. Tocqueville'e göre Fransız Devrimi'nde çelişik, ters yönde iki hareket vardı: Bunlardan ilki özgürlüğe çıkarken, diğeri despotizme yöneliyordu.[98]

Rousseau'da halkın egemenliği, son kertede her şeyi bilen ve kusursuz konumuyla asla hak yolundan ayrılmayan "siyasî tanrı" kavramına odaklanan dini bir fanteziden kaynaklanıyordu. Böyle bir Tanrı'nın hükümranlığı altında her türlü "uyumsuz" kişisel tavır, siyasi kutsala küfür demekti. İnsanlar ortak iradenin yorumunda yanlış yapabilirlerdi. Halk çoğu kez yanıltılabilirdi. Ama ortak iradenin kendisi herhangi bir yanlış yorumdan etkilenmeksizin yoluna devam ederdi. Zaman zaman rotada yanılsa bile, tıpkı yoldan çıkmış Yahudilerin sonunda Yahova'yı bulmaları gibi, ortak irade de doğru yolu bulurdu. Bu spekülatif anlayıştan yola çıkan Rousseau, devletin alanı içindeki her türlü bağımsız örgütlenmeyi reddediyordu. Böyle bir örgütlenme açıkça ortak iradenin oluşumunu gölgelerdi.

Tıpkı Rousseau gibi Fransız Devrimi'nde Jakobenizm, bu nedenle Fransız işçilerin kendi loncalarında birleşme yönündeki girişimlerini engellemiş, onları ölümle tehdit etmişti. Milli Konvansiyon "devlet içinde devlet"e hoşgörüyle bakamazdı. Bu tür birlikler ortak iradenin oluşumunu zedeleyecekti. Rousseau'dan kaynaklanan bu tür bir anlayış 20. yüzyılda, iki dünya savaşı arasında Sovyet Rusya'da Bolşevizmin, Almanya ve İtalya'da ise Nazizmin ve Faşizmin sakıncalı sayılan bağımsız örgütleri yasaklamalarıyla ve onları devlet organlarına dönüştürmeleriyle sonuçlanmıştı.

Rousseau genel iradeyi savunurken bireyi devre dışı bırakmış, onun özgürlüklerine ket vurmuştu. Bu anlayış ise son kertede diktatörlüğe uzanabiliyordu.[99] Güçler birliğinde yargının bağımsız konumunu yitirmesi özgürlükler açısından olumsuz bir gelişmeydi. Türkiye'de de Takrir-i Sükûn'la yaşananlara eleştirel bakmak bu bağlamda yanıltıcı olmayacaktı. Keza 1931'de Türk Ocaklarının, 1935 sonrası Mason localarının, Kadınlar Birliği'nin kapatılması, spor örgütleri, esnaf örgütleri ve benzerlerinin organik olarak Tek Parti çatısı altına alınması Cumhuriyet'in Rousseau'dan esinlenen genel irade anlayışının sonucuydu. Kimi yazar bu gelişmeleri "diktatoryal" olarak değerlendirecekti. Son kertede Milli İrade ve Milli Hâkimiyet paradoksal bir yapıya sahipti.

SOSYOLOJİ

IV

Halkın Egemenliği ve Halkçılık

'Bu hükûmet demokrat bir hükûmet midir, sosyalist bir hükûmet midir, yani şimdiye kadar okuduğumuz kitaplarda ismi zikredilen hükûmetlerden hangisidir?' buyurdular!

Efendiler bizim hükûmetimiz demokratik bir hükûmet değildir, sosyalist bir hükûmet değildir. Ve hakikaten kitaplarda mevcut olan hükûmetlerin, mahiyet-i ilmiyyesi itibariyle, hiçbirine benzemeyen bir hükûmettir. Fakat hâkimiyet-i milliyyeyi, irade-i milliyyeyi yegâne tecelli ettiren bir hükûmettir. Bu mahiyette bir hükûmettir! İlmî, ictimaî noktasından bizim hükûmetimizi ifade etmek lâzım gelirse "halk hükûmeti" deriz. Teşkilât-ı Esasiyye Kanunumuzun birinciden dördüncüye kadar olan maddeleri hükûmetin ne olduğunu, kimin tarafından idare olunduğunu, idare eden hey'etin kuvvet ve salâhiyetini tasrih etmiştir. Şekil ve sureti tesbit olunmuştur. Fakat meslek-i ictimaiyye itibariyle dahi düşündüğümüz zaman, biz hayatını, istiklâlini kurtarmak için çalışan erbâb-ı sây'iz, zavallı bir halkız! Mahiyetimizi bilelim. Kurtulmak, yaşamak için çalışan ve çalışmaya mecbur olan bir halkız! Binaenaleyh her birimizin hakkı vardır. Salâhiyeti vardır. Fakat çalışmak sayesinde bir hakkı iktisab ederiz. Yoksa arka üstü yatmak ve hayatını sây'den muarra [arınmış] geçirmek isteyen insanların bizim heyet-i ictimaiyyemiz içerisinde yeri yoktur, hakkı yoktur! O halde ifade ediniz. Efendiler! Halkçılık, nizam-ı ictimaiyyesini sây'ine, hukukuna istinad ettirmek isteyen bir meslek-i ictimaîdir. Efendiler! Biz bu hakkımızı mahfuz bulundurmak, istiklâlimizi emin bulundurabilmek için hey'et-i ictimaiyyemizce, hey'et-i milliyyemizce bizi mahvetmek isteyen emperyalizme karşı ve bizi yutmak isteyen kapitalizme karşı hey'et-i milliyyece mücahedeyi caiz gören bir mesleği takip eden insanlarız.

Atatürk - 1 Aralık 1921

1 Aralık 1921 günü Vekiller Heyeti'nin görev ve yetkisini belirten kanun teklifi nedeniyle TBMM'de yapılan konuşma.

Milli Mücadele yıllarında ulusal düşünce ulus-devleti amaçlayan halkçılıkla pekiştirilmişti. İktidar sorununa çözüm arayan, İstanbul hükümetine karşı güçlü bir seçenek olarak ulusal egemenliği benimseyen, toplumsal içerikten çok siyasal yönü ağır basan halkçılık, ulusal bağımsızlık yanı sıra siyasal hak ve özgürlükleri gündeme getiriyordu. Atatürk'ün halkın egemenliği ve halkçılık anlayışına yönelişi tarihsel bir sürecin sonucuydu.

Osmanlı sultanları Cuma namazına gidişleri dışında ortalıkta pek görünmezlerdi. Oysa Cumhuriyet, yönetimle halkı bütünleştirmeyi temel kaygılarından biri haline getirmişti. Atatürk her vesileyle halkın arasına karışıyor, ülke yönetiminin halk tarafından nasıl algılandığını bilfiil ilk elden öğreniyordu. Fırsat buldukça vatandaşı sabırla dinler, dertlerine çözüm arardı. Uzun yıllar asker oluşu, ülkenin dört bir yanında görev alışı, onun halkla bütünleşmesine neden olmuştu. Her fırsatta ülke insanının yaşam koşullarını bilfiil gözlemlemişti.

Milli Mücadele için 1919'da İstanbul'dan ayrılmış, ancak sekiz yıl sonra, 1927'de tekrar İstanbul'a dönmüştü. İstanbul halkı uzun yıllar onu hasretle beklemişti. Haydarpaşa İstasyonu işte bu vesileyle bir bayram yerine dönüşmüştü. Bundan böyle karşılama ve uğurlama törenleri devlet protokolünde yer aldı. Demiryolu istasyonları toplumsal mekanlara dönüştü. Atatürk ufku gören bir asker olduğu kadar güçlü bir hatipti. Kitlelere yarını vaat eden, onlara umut aşılayan bir belagata, söz söyleme yeteneğine sahipti. Kitle iletişim araçlarının son derece ilkel düzeyde olduğu bir evrede bilfiil ülke insanıyla buluşmak halkçılığın ilkeleri arasındaydı. Bu süreçte İkinci Meşrutiyet'in önemli bir payı oldu. Osmanlı'da ilk hatipler 1908'le birlikte kürsüye çıktılar.

Halkçılığın toplumsal tabanı Jön Türk Devrimi sonrası Rusya'dan ve Fransa'dan kaynaklanan fikir hareketleriyle beslendi. Atatürk'ün halkçılık anlayışıyla Ziya Gökalp'inki arasında yakın bir bağ vardı. İkinci Meşrutiyet yılları –henüz milli egemenlik gündemde olmasa da– sosyolojik tabanın oluştuğu bir evre oldu. Egemenlik özlemi Osmanlı aydınını öncelikle halkına, halk kavramına götürüyordu. 20. yüzyılla birlikte sosyoloji yanı sıra etnografya keşfediliyordu. Okumuş Osmanlı, halkına yöneliyor, onda kendi benliğini arıyordu. Türkiye'de halkçılığın

doğuşu bir bilim alanı olarak sosyolojinin ve etnografyanın gelişimiyle yakından bağlantılıydı. O nedenle İkinci Meşrutiyet yıllarında siyaset kadar sosyoloji ve etnografya da milli egemenlik alanını kuşatacaktı.

1908 sonrası sosyoloji sözcüğü ya da eski biçimleriyle "ilm-i ictimaî" veya "ictimaiyyat" siyasal yapılanmanın temel taşı olan "halk" sözcüğüyle aynı süreci paylaştı. Her ikisi de İkinci Meşrutiyet bilim jargonunun kazanımları arasında yer aldı. Bugünkü anlamıyla halk sözcüğünü sosyoloji dilimize kazandırdı. Osmanlı'nın altı yüzyıllık varoluş sürecinde reaya, tebaa, ahali ve halk sözcükleri değişik dönemlerde aynı beşeri unsura verilen adlardı. Halk terimine 19. yüzyıl sözlüklerinde rastlanırsa da günlük konuşmalarda ya da yazında ahali tercih edilmişti. Ahali Tanzimat'la birlikte reayanın yerini almış, kitleleri tanımlamak için kullanılmaya başlamıştı. Artık reaya bırakılıyor, kentlerde kitleler ahaliyi oluşturuyordu. İkinci Meşrutiyet'le birlikte sosyolojinin Osmanlı sosyal bilimlerinde başat bir konum kazanması ahaliyi halka dönüştürerek ona soyut bir anlam kazandıracaktı.

Spencer, Tarde, Durkheim

Son dönem Osmanlı aydın kesimi arasında Sâtı Bey'in kuşkusuz çok ayrı bir konumu oldu. Mülkiye'de okumuş, Darülmuallimin-i Âliye ve Darüşşafaka müdürlüklerinde bulunmuş, doğa bilimleri konusunda derin bir birikim elde etmişti. 1920 sonrası Arap dünyasında Ziya Gökalp'inkine benzer bir konum elde edecek olan Sâtı Bey Osmanlı düşün dünyasına önemli katkılarda bulundu. Toplumsal olaylarla doğadaki gelişmeler arasında yakın bağ kurma çabası içerisinde oldu. Birçok kez Gökalp'e ters düşmüş, onun görüşlerine eleştirel bir açıdan bakmıştı. 1918 yılında *Düşünce* dergisinde Sâtı Bey'in Durkheim üzerine nispeten uzun bir yazısı yer aldı. Bu yazı Durkheim'in bilim anlayışını eleştiriyordu. Yazı Osmanlı topraklarında sosyolojinin gelişimi üzerine bir girişle başlıyordu. Okuyucuyu Osmanlıca konusunda biraz zorlayarak bu bölümü kısaltmadan ya da son nota atmadan aynen veriyoruz:

> Bizim hayat-ı fikriyyemizde şayan-ı dikkat bir hâl var! Garb mefkûrelerinin fikir ve meslekleri, kanaat ve ictihadları memleketimize birer birer parça parça giriyor; ve her biri geldiği zaman -meydanı pek boş bulduğundan dolayı olacak ki- pek büyük ve pek inhisarcı bir nüfuz ve hâkimiyet kazanıyor...

Ben talebeliğim zamanında [Hippolyte] Taine'in hâkimiyet ve saltanat-ı fikriyyesine şahid olmuştum: O zaman Taine dünyanın en büyük mütefekkiri zannediliyor, -tarihte, edebiyatta, felsefede ve hatta siyasiyyatta- herkesten ziyade Taine ile istişhâd olunuyordu [örnek gösteriliyordu].

Taine'i -bir müddet sonra- [Herbert] Spencer takip etti; İlân-ı Hürriyet'i müteakib bunların yerine Gustave Le Bon kaim oldu; beş altı seneden beri, bu nüfuz ve hâkimiyet sırası [Émile] Durkheim'e geçti.

Taine'in eserleri lisanımıza tercüme edilmemiş, yalnız fikirleri Servet-i Fünûn'un bazı makalelerine mevzu' teşkil etmiş idi. Spencer'in eserlerinden ise yalnız bir küçüğü tercüme edilmiş, fikirlerinden de sadece bazı makalelerde bahs olunmuş idi; onun için bu iki mütefekkirin memleketimizdeki nüfuzları derin olmadığı gibi devamlı da olmamış idi. Fakat Gustave Le Bon'un eserlerinden beş altısı tercüme olunduktan başka, fikirlerinden birçoğu da bir çok haftalık mecmualar ile yevmî [gündelik] gazetelerin makalelerine zemin teşkil etti. Bu sebeble Le Bon'un memleketimiz fikriyyatına hâkimiyeti hem daha derin ve hem de daha devamlı oldu; ve bu hâkimiyet el'an da büsbütün zail [yok] olmadı.

Durkheim'e gelince, onun fikirleri, seleflerinden hiç birinin nail olmadığı bir vasıta-i neşriyye [yayın aracı] daha buldu: Darülfünun'dan medreselere kadar, birçok resmî derslerin, umumî konferansların, hususî müsâhabelerin mevzu'unu teşkil etti. Onun taraftarları şayan-ı takdir bir fikr-i takib ile hareket ettiler; fikirlerini etrafiyle tetebbu' ettikleri gibi, bu fikirleri neşr ve tamime ve hatta tatbike -büyük bir hararet ve iman ile- çalıştılar; umumî derslerden hususî müsâhabelere, yevmî gazetelerden hususî mecmualara kadar vesait-i neşriyyenin her türlüsüne tevessül ettiler. Onun için üstadlarına fevkalede büyük bir şöhret ve hâkimiyet kazandırdılar.

Şimdi, alem-i fikriyyatımızın en nâmdar hâkimi, şüphe yok ki, Durkheim'dir; artık pek çoğalmış olan taraftarlarının kanaatine göre ictimaiyyat aleminin asıl müessisi odur. Ondan evvelki ictimaiyyata ictimaiyyat nazariyle bakmak bile caiz değildir, ondan evvelki ictimaiyyatçılara ictimaiyyatçı demek bile doğru değildir. İctimaiyyat "hâtimü'l-ulum"dur [bilimlerin sonuncusudur]: Onun malikânesi -vaktiyle- ahlâkiyyat, bediiyyat, iktisadiyyat, ruhiyyat, terbiyeviyyat ... namlarını almış olan "tavâif-i mülûk"[1] [ayrı ayrı beylikler] tarafından taksim ve istila edilmiş idi. Şimdi; ictimaiyyat hudud ve hukuk-ı tabiiyyesini istirdad ediyor [geri alıyor]. Artık, tavâif-i mülûk devri hitama ermiştir: Onların hepsi ictimaiyyatın birer bahsi haline ya gelmiş veya gelecektir. İşte ictimaiyyat, bu büyük inkılâbı Durkheim'e medyûndur. Bu büyük mütefekkir bir "ilim adamı"dır; onun usulü, "ilmî bir usul"dür; onun fikir ve kanaatleri "müspet ve ilmî birer hakikat"dir. Bu sebeple onu yalnız sırf ictimaî bahislerde değil, terbiye, felsefe ve ilim bahislerinde de en salâhiyetdar bir hâkim olarak tanımalıdır...[2]

Sâtı Bey sosyolojiyi bilimlerin tepe noktasına yerleştiriyor, Durkheim'e ayrıcalıklı bir konum tanıyordu. Durkheim'i bu denli önemli kılan süreç aslında Fransa'da başlamıştı. Her zamanki gibi Osmanlı aydını Fransa'da revaç bulanı aktarmaktaki maharetini Durkheim'de de göstermişti. Ama Durkheim konusunda Ziya Gökalp faktörünü unutmamak gerekiyordu. Analitik yeteneğiyle Durkheim'i Türkiye koşullarına uyarlamış ve İttihat ve Terakki'deki konumu nedeniyle görüşlerinin geniş bir kesimce kabul görmesini sağlamıştı.

Bir sosyal bilim alanı olan sosyoloji son kertede 19. yüzyıl Avrupası'nın karşılaştığı bunalıma çözüm aramıştı. Sanayi Devrimi ile birlikte kapitalizm kendi çelişkilerini doğurmuş, emekçi kesimin talepleri gelişmiş ülkelerin ana sorunu olmuştu. Her türlü "aşırı" akımlar emekle sermaye arasındaki uyuşmazlıktan kaynaklanıyordu. Fransa'da sosyoloji bu evrede Auguste Comte ile Le Play'in öncülüğünde doğmuştu. Ancak ilk evrede Charles Darwin'den kaynaklanan bilim devrimi biyolojiyi sosyal bilim alanları için kaçınılmaz bir başlangıç noktası kılmıştı.

Erken dönem Osmanlı sosyolojisi 20. yüzyıla Auguste Comte ve Herbert Spencer ile girmişti. 19. yüzyılın sonlarında Comte'un çizgisinden yola çıkan Durkheim ile sosyoloji bambaşka bir kisveye bürünecekti. Durkheim'in psikolojiden bağımsız sosyoloji anlayışı Henri Hubert, Marcel Mauss, Célestin Bouglé, Lucien Lévy-Bruhl, Maurice Halbwachs, Georges Davy gibi sosyologlarca 20. yüzyıla taşınarak Fransız sosyolojisinin omurgasını oluşturacaktı.

Sosyolojinin psikolojiyle bağları uzun süre kopmadı. Herbert Spencer bu ilişkiyi sürdüren bilim insanlarının başında geldi. Durkheim ile bu birliktelik sona erdi. Bağımsız bir sosyoloji doğdu. O tarihlerde Durkheim'in rakibi Gabriel Tarde'dı. Tarde'ın görüşleri özellikle Amerika'da rağbet görmüş, yeni bir psikoloji okulunun doğuşuna vesile olmuştu. Ve nihayet Herbert Spencer'ın organisist, uzviyetçi anlayışı Espinas ve daha sonra René Worms tarafından benimsenecekti.[3]

1908 Jön Türk Devrimi'nin Batı bilimine olan açılımında öncü işlevini üstlenecek olan yayın organı *Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*'ydı. Dergi İkinci Meşrutiyet'le birlikte 19. yüzyılda Batı'da hâkim konum kazanan pozitivist düşünceyi savunuyordu. Akademik görünümde yirmi altı sayı çıkan dergi iktisadi ve sosyal sorunları klasik liberal anlayış ışığında değerlendiriyordu. Mehmed Cavid, Rıza Tevfik ve Ahmed Şuayib'in girişimiyle yayın dünyasına giren derginin

ilk sayısında manifesto niteliğindeki "Mukaddime ve program" başlıklı yazı yer alıyor ve derginin sosyoloji alanında göstereceği çaba vurgulanıyordu. Sosyolojiyle ilgili ilk kapsamlı yazılar bu dergide yer aldı.

Osmanlı'da sosyoloji ilk evrelerinde tıpkı Batı'da olduğu gibi bio-organisist ve psikolojik ekollerin güdümünde gelişti. *Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*'nda sosyolojik konuları işleyecek kalemler Ahmed Şuayib, Rıza Tevfik, Salih Zeki (ve Halide Salih), Bedii Nuri ve Sâtı el Husrî kardeşler, Asaf Nefi ile Doktor Edhem'di. Kısa sürede *Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası* Osmanlı'da organisist, uzviyetçi sosyolojinin temellerini attı.

İlk evrede Osmanlı sosyolojisinin önde gelen kişisi *Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*'nın üç kurucusundan biri olan Ahmed Şuayib'di. O sıralarda sosyolojinin adı henüz Osmanlı'da konmamıştı. Biyoloji, psikoloji ve sosyoloji *Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*'nda harmanlanmış "ulum-ı ictimaiyye" adını almıştı. *Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*'nın bu çizgiye oturmasında Ahmed Şuayib'in etkin rolü oldu.

Ahmed Şuayib 1876'da İstanbul'da doğmuş, Fatih Rüştiyesi, Vefa İdadisi ve Hukuk Mektebi'nde öğrenim görmüştü. Ülkede pozitivizmin tanıtımında en başta gelen yazarlardan biriydi. Seçkin bir düşünür, felsefeci ve hukuk adamıydı. *Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*'nda yazdıklarında psikolojinin etkisi bariz bir biçimde gözlemlenebiliyordu. Kendisi velut bir yazardı. Diğer Jön Türklerde olduğu gibi bireyi ön plana çıkaran Fransız Devrimi onun bilincinde de derin izler bırakmıştı. Nitekim derginin ilk sayısından itibaren, ölümüne değin tam yirmi iki sayı "Fransız İhtilâl-i Kebiri"ni seri yazı olarak yayınlamıştı. Ahmed Şuayib aynı zamanda tarihe meraklıydı. Dergide yer alan ilk yazı "Yirminci Asırda Tarih" onun kaleminden çıkmıştı.[4] Yine aynı sayıda "Devlet ve Cemiyet" adlı yazısı yer almıştı.[5] İki, üç ve dördüncü sayılarda "Hürriyet-i Mezhebiyye - Düvel-i Mütemeddinenin Siyaset-i Mezhebiyyeleri",[6] beşinci, altıncı ve yedinci sayılarda "Avâmil-i İctimaiyye" başlığı altında sırasıyla "Irk Nazariyesi"[7], "Tesirât-ı Muhitiyye"[8] ve "Para"[9] konuları işlenmişti. Sonraki sayılarda yayımlanan "Viyana Mü'temeri (Kongresi)"[10] ve "İkinci Filip ve Ahfâdı"[11] başlıklı yazıları onun her zaman tarihle dirsek teması içinde olduğunu kanıtlıyordu. "Terbiye, Tahsil"[12], "Rusya - Tetebbuat-ı Muhitiyye ve Ma'şeriyye"[13], "Borsa Muamelatı"[14] dergide çıkan diğer yazılarıydı.

Ahmed Şuayib ve "Ulum-ı İctimaiyye"

Ahmed Şuayib ülkenin ilk sosyoloğu sayılabilirdi. Gabriel Tarde ile Émile Durkheim'in iki farklı sosyoloji anlayışını okurlara Ahmed Şuayib tanıttı. Bu uzlaşmaz yol ayrımı Fransa'da olduğu gibi Türkiye'de de uzun süre gündemi işgal etti. İki düşünürün uzlaşamadıkları husus uzun yıllardır süregelen ve günümüzde de hala tartışılan toplumsal olguların doğuşunda "birey"in mi yoksa "toplum"un mu belirleyici olduğuydu. Tarde bireyden yola çıkarak toplumsal olguları açıklamaktan yanaydı. Durkheim ise toplumsal olguları bireyden bağımsız görüyor, aksine bireye "zor"la kabul ettirilen bir tür toplumsal yaptırım olduğunu söylüyordu. Bu görüşler o tarihlerde psikoloji ile sosyolojinin düşman kardeşler olarak ilişkilerini ortaya koyuyordu. Tarde her şeyden önce psikolojiyi sosyolojisiyle harmanlamaktan yanaydı. Durkheim'in ünü ise psikolojiden bağımsız bir sosyoloji bilimini inşa etmesinden kaynaklanıyordu.

Meşrutiyet yıllarında gidişat Gökalp'ten yana oldu. Gökalp sosyolojisi son kertede Durkheim'e yakındı ve Selanik'te doğmuştu. Durkheim'in Gökalp ve çevresince tutulmasının pragmatik nedenleri vardı. Ulus-devlet inşa sürecinde Durkheim çok daha kolay uyarlanabilecek bir sosyoloji kurgulamıştı. Nitekim Durkheim'in özellikle iki eseri Meşrutiyet'in erken evresinde yeni bir devlet yapılanma sürecine katkıda bulunmuştu. Bunlar 1893 tarihini taşıyan doktora tezi *Toplumsal İşbölümü Üzerine* (*De la Division du travail social*) ve 1895'te yayımladığı *Sosyoloji Yönteminin Kuralları* (*Les règles de la méthode sociologique*) adlı eserleriydi. *Sosyoloji Yönteminin Kuralları*, Selanik'te *Yeni Felsefe Mecmuası* aracılığıyla "yeni hayat" ve "Türklük" anlayışının doğuşunda etkin rol oynadı. Dergide Durkheim sosyolojisi hâkimdi ve Osmanlı için "yeni hayat" önerileri yer alıyordu. "Yeni hayat"ın bilimsel yöntem kurgusunun omurgasını Durkheim'in "metod"u, o günkü dille "usul"ü oluşturmuştu. "Metod" sorunu Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiyesi'nin bilim dünyasında Durkheim'i hâkim bir konuma getirecekti.

Durkheim'in diğer ünlü eseri *Toplumsal İşbölümü Üzerine* ise Cihan Harbi yıllarında *Yeni Mecmua* sayfalarında defaatle tartışılacaktı. "İctimaî tesanüd", diğer deyişle toplumsal dayanışma savaş ekonomisinin çarpıklıklarına çözüm olarak görülüyordu. Solidarizm ya da

dayanışmacılık eski adıyla "tesanütçülük" bir süre sonra Osmanlı'da toplum felsefesine dönüşecekti.

Solidarizmin türevi ahlak sosyolojisi ise ayrı bir önem kazanacak, kimi İttihatçı çevrelerce benimsenerek savaşın neden olduğu buhrana, çarpık "kapitalizm"e çözüm olarak sunulacaktı. Savaş ortamında Osmanlı'da bir ahlak çöküntüsü yaşanıyordu ve bunun panzeheri ahlak sosyolojisi olarak görülüyordu. Tıpkı 1870'de Fransa'nın Almanlar karşısındaki yenilgisinde olduğu gibi Osmanlı da Cihan Harbi'nde umutsuzluğa kapılmış, toparlanış için yeni arayışlara girişmişti.

Durkheim 1879'da Yüksek Öğretmen Okulu'na girdiği zaman, birçok yaşıtları gibi, genç yaşta Almanya karşısında Fransa'nın yenilgisini görmüş ve yenilginin nedenlerine eğilirken bunların maddi olmaktan çok manevi ya da ahlaki olduğu kanısına varmıştı. O'na göre manevi ilimlerde köklü dönüşüme gitmek kaçınılmazdı. Böylece manevi ilimler de müspet ilimler düzeyine çıkabilirdi. Auguste Comte'tan beri bilim yolunda gösterilen çabalar sürdürülecek, bilimsel sosyoloji süzgecinden geçirilerek manevi hadiseler anlam kazanacaktı. Sosyoloji, Durkheim'e göre 1789'dan beri sürüp gelen değişik buhranları, bu arada ahlak buhranını anlamakta önemli bir işlev görebilirdi. Nitekim Bordeaux Üniversitesi'nde verdiği derslerin temelini ahlak sorunu oluşturmuştu.

1893 yılında yayımladığı *Toplumsal İşbölümü Üzerine* (*De la Division du travail social*) adlı eseri şu sözlerle başlıyordu: "Bu kitap her şeyden önce ahlâk hayatı olaylarını müspet ilimlerin metodu ile incelemek için bir emektir." "Bizim istediğimiz ahlâkı ilimden çıkarmak değil, ahlâkın ilmini yapmaktır. Bu ise tamamiyle başka bir şeydir." "Pek haklı olarak deniliyor ki ahlâk bir buhran geçiriyor. Az zaman içinde toplum yapısında derin değişmeler olmuştur. İmanımız sarsılmıştır, geleneğin saltanatı yıkılmıştır. Birey muhakemesi toplum muhakemesini aşmıştır. Hastalığın çaresi toplum durumunun bugünkü şartlarını artık karşılamayan ve ancak sunî ve zâhirî bir ömür sürebilecek olan âdet ve hareketleri yeniden canlandırmak değildir. Başlıca iş, bu hastalığı, anomaliyi, durdurmak, birbirine aykırı âdetlerle, birbiriyle çarpışan uzuvları ahenkli olarak çalıştırmak vasıtalarını bulmaktır. ... Böylece bugün birinci vazifemiz kendimize bir ahlâk edinmektir."

Toplumsal İşbölümü'nden birkaç yıl sonra yayınladığı *İntihar* (*Suicide*) başlıklı kitabında da Durkheim ahlak sorununa öncelik tanıyordu. İntiharlar, içinde bulunulan ahlak düşkünlüğünün nesnel, ba-

rometrik ifadesiydi: "Elli yıldan az bir zamanda, memleketine göre, intiharlar, üç, dört, hatta beş misli artmıştır. O halde bu yüzyıl boyunca (19. yüzyıl) intihar teşebbüslerinin bu şekilde artabilmesi için, toplum yapısının derinden değişmiş olması gerekir. Şimdi bu kadar tehlikeli ve hızlı bir değişmenin marazi olmaması imkânsızdır; çünkü bir toplumun yapısı bu kadar süratle değişemez." "Tutulduğumuz hastalık büyük bir iktisat sefaletinin değil, kaygı verici bir ahlâk sefaletinin delilidir." "Bu tarzda gözümüzün önüne serilen bu ahlâkî karakter bozukluğu, toplum yapımızın derin bir bozukluğunu göstermektedir. İntiharın anormal olarak ilerlemesiyle çağdaş toplumun tutulduğu genel hastalık aynı nedenlerden ileri gelmektedir. Kendi isteğiyle ölenlerin istisnaî derecede yüksek sayısı, uygar toplumların tutulmuş oldukları derin bir hastalığı göstermekte, ağırlığını belirtmekte, hatta ölçüsünü bile vermektedir."

Durkheim 1902'den ölüm tarihi 1917'ye kadar Sorbonne'da verdiği derslerde de hep aynı sorunu, ahlak sorununu incelemiş ve çözümlemeye çalışmıştı. Nitekim ölümünden sonra yakın arkadaşları Célestin Bouglé ile Paul Fauconnet, ortak eserlerine yazdıkları önsözlerde onun bu ahlakçı yönünü vurgulamışlardı. Ünlü antropolog Marcel Mauss'a göre Durkheim için "hayatın gayesi, düşünce sisteminin temeli ahlak"tı. Georges Gurvitch de, bu nokta üzerinde durmuş, ahlak sorununun Durkheim'in temel kaygısını oluşturduğunu söylemişti.

Osmanlı'da Durkheim ilk kez "bilimsel" bağlamda *Yeni Felsefe Mecmuası* sayfalarında yer aldı. *Yeni Felsefe Mecmuası, Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*'nın ardından yayınlanmıştı. Sosyolojiye ağırlık veren bir dergiydi. *Yeni Felsefe Mecmuası* aynı zamanda çağdaş milliyetçilik anlayışını da gündeme getiriyordu. Yaşam felsefesini "yeni hayat" olarak tanımlıyordu. "Yeni hayat"a yönelirken aynı zamanda Türklük sorununu da ön plana çıkarıyordu. Bu süreçte yalnız değildi. Yine aynı çevrelerin çıkardığı *Genç Kalemler*'le birlikte yeni bir milliyetçilik akımına öncülük ediyordu. Dil ulusal kimliğin oluşumunda son derece önemli bir işlev görüyordu. Bu bağlamda *Genç Kalemler* ulus-devlet inşasında kilit rol oynayacaktı.

Tanzimat sonrası Türkiye Batı'ya açılırken sosyal ve beşeri bilimler henüz belirgin bir biçimde ayrışmamıştı. Batı'da da bu süreç 19. yüzyılın ikinci yarısında yaşanıyordu. Osmanlı'da da benzer bir süreç vardı. Münif Paşa'nın *Mecmua-i Fünûn*'u bunun tipik bir örneğiydi. Dergide insan çok boyutlu olarak ele alınıyor, onu anlamaya yöne-

lik büyük çaba sarf ediliyordu. Ama bireyin ötesinde toplum henüz gündemde yoktu. İkinci Meşrutiyet yıllarında Durkheim ile birlikte sosyoloji önemli bir atılım gerçekleştirdi. Bu süreçte bir burjuva kenti olan Selanik başı çekti. Ziya Gökalp İttihat ve Terakki kongresi nedeniyle Diyarbakır'dan Selanik'e gittiğinde bu kentte Fransızca bilen, Fransa'yı yakından izleyen ve sosyal bilimlerin gelişimiyle ilgilenen bir çevre buldu. Bu sırada Selanik'te yayınlanan *Yeni Felsefe Mecmuası* Durkheim'in "Metod" kitabını tanıtmıştı. Bu sayede Gökalp Durkheim'in sosyolojisini tanımış oldu. İkinci Meşrutiyet yıllarında Üçüncü Cumhuriyet Fransası giderek Osmanlı aydın çevresini etkisi altına alıyordu. Jön Türkler Fransız Devrimi'nden esinlenerek yeni bir siyasal yapılanma içerisine girmişlerdi. Meşrutiyet ilan edilmiş, Kanun-ı Esasi tekrar yürürlüğe konmuştu. Ancak "siyasi inkılâb" gelip geçici olabilirdi. Onu ancak "ictimaî inkılâb" sürekli kılabilirdi. İşte bu beklentiler Osmanlı aydınını Üçüncü Cumhuriyet Fransası'nda, sosyal bilimlerdeki gelişmelere yöneltti.

Ziya Gökalp'in başını çektiği İttihat ve Terakki'ye yakın aydın zümre Batı'da Fransa'yı örnek alıyordu. Üçüncü Cumhuriyet Fransası'nda Radikal Parti çevresinde oluşturulan solidarist anlayışı Türkiye için uyarlamayı düşlüyordu. Tıpkı Fransa'daki gibi Osmanlı aydınları arasında da sosyoloji, tarih, iktisat ve hukuk alanlarında solidarizm hızla zemin kazandı. Sosyolojide solidarizmin temsilcisi Émile Durkheim'di. İktisatta Charles Gide, hukukta Léon Duguit, tarihte Charles Seignobos'tu. İkinci Meşrutiyet yıllarında Osmanlı aydını bu yazarların eserlerini okudu, yorumladı, Türkçeye çevirdi; ülke için bu eserlerden dersler çıkardı.

Bu süreçte Durkheim'in *Toplumsal İşbölümü Üzerine* adlı eseri Ziya Gökalp'in başucu kitabı oldu. Onun organik dayanışma [*solidarité organique*] anlayışının ulus-devletin inşa sürecinde kilit taşı işlevi görebileceği sonucuna vardı. Türkiye'nin temel sorunu mekanik dayanışmadan [*solidarité mécanique*] organik dayanışmaya [*solidarité organique*] geçişti. Böylece uzun bir süre Ziya Gökalp'in öncülüğünde ülkede bir tür sosyolojizm ve onunla bağlantılı solidarizm hüküm sürdü.

Cumhuriyet'in kuruluş evresinde milli egemenlik anlayışına Rousseau'nun yanı sıra Durkheim sosyolojisi eklenmiş oluyordu. 1910'lu yıllarda ikincil kaynaklarda yer alan Durkheim'in eserleri 1920'li yıllarda hızla Türkçeye kazandırıldı. Bu arada sosyoloji alana indi. Cumhuriyet'in ilk yıllarında yaygınlaşan intihar olgusu nedeniyle psi-

kiyatri ile sosyoloji karşıt kampları oluşturdu. Durkheim'in *İntihar* kitabı 20'li yıllarda sosyologların tezlerini şekillendirdi. Kitap Türkiye'ye uyarlandı.

Bouglé ve *İlm-i İctimaî Nedir?*

Durkheim sosyolojisi üzerine ilk Türkçe çeviri Célestin Bouglé'nin *İlm-i İctimaî Nedir?* başlıklı kitabıydı.[15] Çevirmeni Mustafa Suphi sayesinde Osmanlı'nın tanıdığı ilk sosyologlardan biri Célestin Bouglé oldu. Célestin Bouglé, 1923 yılında İstanbul'u ziyaret ettiğinde Darülfünun'da bir konferans vermişti. Necmeddin Sâdık (Sadak), *Yeni Mecmua*'da Bouglé'nin konuşmasını özetlemişti.[16] Konuşma Tarde ile Durkheim sosyolojileri üzerineydi. Durkheim ülkede bilinen bir sosyologdu. Gabriel Tarde için ise aynısı söylenemezdi. Fransız sosyolojisinde uç noktaları bu iki düşünür belirliyordu. Necmeddin Sâdık *Yeni Mecmua*'da Célestin Bouglé'nin konuşmasını şu satırlarla özetliyordu:

> Mösyö Bouglé, bugün Fransa'da hâl-i mücadelede bulunan iki ictimaiyyat mektebini, Gabriel Tarde ve Émile Durkheim mekteplerini tetkik ve münakaşa etmiştir. Tarde bir cemiyeti yaşatan unsuru, taklidde buluyor. Bir cemiyet dahilindeki ferdler birbirini mütemadiyyen taklid ederler. Bu taklid, aynı cemiyet efrâdı arasında müşabehetler [benzerlikler] tesis eder. Bu taklid, bir cemiyetin hududlarını geçtiği vakit moda haline inkılâb eder. Hem ecdâdın an'analeri taklid edilir, hem başka bir cemiyetin itikadları moda halinde diğerine geçer. Binaenaleyh cemiyetler, taklide veya modaya tabi oldukları derecede diğerlerinden farklıdırlar. Taklid, sirayet vasıtasıyla olduğuna göre, insanlar arasında en mühim rabıta-ı ictimaiyye [toplumsal bağ] taklid, 'ipnoz' hadiseleridir. Fakat taklid edecek bir şey vücud bulabilmesi için bu şeyi ilk olarak icad eden bir insan bulunması lâzımdır. Netice itibariyle Tarde'ın ictimaiyyatı bir ruhiyyattır [psikolojidir]. Çünkü bir cemiyet dahilinde âkim an'aneler, itikadlar, din, ahlâk, tarz-ı telebbüs [giyim tarzı], mesken tarzı ilh. hep meşhur veya meçhul bir ferdin mefkûresinden doğan ve taklid ile diğerlerine sirayet eden bir hadisedir. Hâlbuki Durkheim taklidin ictimaî hadiseleri izah etmek kabiliyeti şöyle dursun, bizzat izaha muhtaç bir hadise olduğunu isbat ediyor. Çünkü her ferd yekdiğerini taklid etmediği gibi, bir cemiyet dahilinde her şey de taklid edilmiyor. Binaenaleyh taklid eden insanlar olduğu gibi, taklid edilmeyen şeyler de bir takım evsaf-ı hususiyyeyi [özel vasıfları] haiz, telkin kudretine malik hadiselerdir. İctimaî hadiselerdeki bu sirayet, taklidden

> değil, bizzat haiz oldukları cebir ve tazyik kudretinden gelir. Bu kudreti veren âmil de, birçok ferdlerin bir araya gelerek, yekdiğerleriyle lisan ve evzâ' [vaziyetler] ve etvâr [tavırlar] vasıtasıyla münasebete girişmesinden hâsıl olan vicdan-ı ammedir [kolektif bilinç]. Gerek kalabalık ve heyecanlı bir mecliste gördüğümüz hâlet-i ruhiyye, gerek tebellür [kristalize olmuş] ve taazzuv etmiş [gelişmiş] müesseselerde, din, hukuk, ahlâk, bedi'iyyat [sanatlar] ilh. münderic [kapsayan] tarz-ı hareketler ferdlere kendini cebren kabul ettiriyor. Çünkü ferdlerin bir araya gelmesinden husule gelen yeni ve hususî nev'den [türden] bir şe'niyyetin [gerçeğin] mahsulüdür.

Necmeddin Sâdık'ın özetlediği Tarde-Durkheim tartışması Türkiye'de sosyolojinin o dönemde varmış olduğu noktaydı. Durkheim sosyolojisini benimsemiş olan Necmeddin Sâdık, son kertede Bouglé ile aynı fikirde olduğunu saklamıyordu:

> Mösyö Bouglé, isbat etmiştir ki, din, ahlâk, hukuk, iktisad, bedi'iyyat müesseseleri ferdlerin mahsul-i ibda'ı [icatlarının ürünü] değil, cemiyetin, hayat-ı ictimaiyyenin mahsulüdürler. Bir ferd tarafından icad edilerek cemiyet tarafından kabul ve tatbik edilmiş değildirler, bütün cemiyetin mahsulü olduğu içindir ki ferdler tarafından mecburü'l'itbâ'dırlar [uygulanmak zorundadırlar].

Özetle, Gabriel Tarde toplumsal olayları "taklid" ile izah etmek istiyordu. İnsanlar birbirini taklit ederek olayların toplumsallaşmasına vesile oluyorlardı. İşin başlangıcı "ferdî", yani bireyseldi, psikolojikti. Her birey, yalnız da olsa kendisini soğuktan ya da dış etkilerden korumak için örtünme gereği duyuyordu. Moda ise toplumsal bir olaydı; taklit sonucu oluşuyor ve yaygınlaşıyordu. Başlangıçta bireyin uyguladığı, diğer insanlarca taklit edilmiş ve moda ortaya çıkmıştı. İşte bütün toplumsal olaylar da böyleydi. Tarde'a göre insan hayatı taklit üzerine kuruluydu ve "müteharrik" yani hareket halindeydi. Bütün toplumsal ve bireysel davranışlarımızın derinliğinde bu esas yatıyordu. Ahlak, âdetler, giyim, hatta cinayet bile taklit sonucuydu. Aynı tarzda işlenmeleri cinayetlerin taklitten başka bir şey olmadığının kanıtıydı. İnsanlar ve milletler başkalarını taklit ederek hayatlarını idame ettiriyorlardı.

Kısaca Tarde'ın hareket noktası "birey"di. Bireyden yola çıkarak toplumsal olaylara varıyordu. Bu açıdan daha önceki sosyologlardan, Comte'dan, Spencer'dan farklı düşünmüyordu. Birey onun için de esastı. Oysa Durkheim toplumsal olayları bağımsız birer olay olarak

kabul ediyordu. Toplumsal olaylara damgasını vuran birey, bireysel bilinç değil, "ictimaî vicdan", yani toplumsal bilinçti. Türkçede "ictimaî vicdan" sözcüğü Fransızca "conscience sociale"ın karşılığı olarak bulunmuştu. Tam tersine toplumsal olaylar bireysel bilinç üzerinde hâkim konumdaydı. Durkheim'e göre içtimai vicdan, toplumsal bilinç bireysel bilinç üzerinde bir baskı, Fransızcasıyla "contrainte" yaratıyordu. Birey kendisini bu doğrultuda hareket etmek zorunda görüyordu.

Durkheim'e göre toplumsal bilinç, bireysel bilinçten farklıydı. Büsbütün ayrı bir türdü. Toplum, bireylerin toplamı değil, bireşimiydi. Toplumsal hayatın açıklanmasını psikolojide değil, yine toplumsal hayatta aramak gerekiyordu. Böylece sosyolojiye bir tür "dışsal"lık atfedilmiş olunuyordu. Toplumsal olaylar din, ahlak, hukuk, mantık gibi türlü biçimlere bürünerek bireysel bilinçlere "dış"tan geliyordu. Öte yandan toplumsal bilinçte bir "baskı" unsuru vardı. Toplumsal bilinç, kişi istese de istemese de kendini zorla kabul ettiriyordu. İşte bu iki özellik, "dışsal"lık ve "baskı", toplumsal olayları psikolojik olaylardan farklı kılıyordu. Durkheim, böylece bireysel bilinçten ve bireysel tasarıdan bağımsız olan toplumsal bilinç ve toplumsal tasarıya varmış oluyordu.[17]

Halk, Halkçılık ve Meslek Devri

"Millet" kavramı Batı'da da modern çağda icat edilmiş bir sözcüktü. 18. yüzyılda, Aydınlanma döneminde henüz rüşeym halindeydi. İlk aşamada yaygın sözcük "halk" [people] idi. Rousseau "halkın egemenliği"nden söz ediyordu. Halk sözcüğü Fransız Devrimi'nde giderek soyut bir kavram olan "millet"e dönüştü. Bundan böyle siyasette halk egemenliği yerine millet egemenliği, halkın egemenliği yerine milli egemenlik ya da hâkimiyet kullanılmaya başlandı. Fransız Devrimi'nde meclisin adı "assemblée nationale" yani "milli meclis"ti.

Türkiye'de de ulus-devlet anlayışının doğuşunda "halk" sözcüğünün önceliği oldu. Atatürk bir süre "halk hükûmeti"ni sık sık kullandı. 1921 yılında Atatürk tarafından bizzat hazırlanıp Meclis'e gönderilen Teşkilat-ı Esasiyye Kanunu ön projesinde "Türkiye Halk Hükûmeti" yer alıyordu.[18] Hatta, Sovyet Rusya'nın etkisiyle, kurulan düzene kimi yayın organlarında Türkiye Halk Cumhuriyeti başlığı atıldı.

1908 Jön Türk Devrimi kendi kavramsal terimlerini de beraberinde getirmişti. "Halk" sözcüğü İkinci Meşrutiyet'in bilim jargonu-

nun kazanımları arasında yer alıyordu. Jön Türk Devrimi'yle birlikte, "cemiyet", "halk" ve "ferd" sözcükleri sık kullanılır oldu. Batı bilim tasnifleri doğrultusunda soyut düşünce, kavramsallaştırma bu evrede güç kazandı. Beşeri bilimler tasnif görüyor, yeni bilim dalları ışığında türetilen sözcükler anlam kazanıyordu. Bu süreç dilde sadeleştirme girişimleriyle de uyum içerisindeydi. Eğitim sisteminde de bu yeni bilim dalları ışığında "uhrevî"den "dünyevî"ye hızlı bir geçiş izleniyordu.

Halk sözcüğüne eşlik edecek olan sözcük "cemiyet"ti. Cemiyet sözcüğünün de sosyolojik bir içerik kazanması İkinci Meşrutiyet yıllarında gerçekleşti. O tarihlerde cemiyetin iki farklı anlamı oldu. Bir anlamı bugünkü toplum sözcüğünün karşılığıydı. Diğeri ise örgütsel yapı olan dernek anlamına geliyordu. İttihat ve Terakki bir "cemiyet" olarak doğdu ve tüm Meşrutiyet yıllarında "cemiyet" yapısını sürdürdü. "Fırka" onun Meclis'teki grubunun adıydı. Türk Ocağı da cemiyet olarak doğmuştu.

Ocak ilgisini ilk açıldığı günden itibaren gençleri o güne kadar horgörülen Anadolu halkına yöneltmişti. "Anadolu'ya gitmeyi, Anadolu'da gezmeyi, Anadolu'yu öğrenmeyi, Anadolu'yu sevmeyi" telkin etmişti. Meşrutiyet'in "halka doğru" hareketinde derneğin önemli bir rolü oldu. Bundan böyle "ictimaiyyat", "cemiyet" ve "halk" İkinci Meşrutiyet sosyolojisinin üçlü sacayağını oluşturacaktı.

Atatürk'ün 1920 tarihli "Halkçılık Programı"nda yer alan, 1931 CHF Programı'nda ve 1937'de Anayasa'da altı oktan birinin temsil ettiği "halkçılık" sözcüğü ilk kez Balkan Harbi ertesi Baha Tevfik'in yayımladığı *Zekâ* dergisinde kullanıldı. Falih Rıfkı [Atay], 7 Mayıs 1914 günlü 30. sayısında "Halk İçin Çalışmak" başlıklı başmakalesinde Selanik'te *Genç Kalemler* çevresinde başlayan "yeni lisan" hareketini "halkçılık" olarak tanımlıyordu.[19]

Gökalp ise halkçılık sözcüğünü geniş bir kesime kazandıran, bilfiil İttihat ve Terakki bünyesinde savunan ve taşraya gönderdiği cemiyetin tamimlerinde uygulayan kişi oldu. *Yeni Mecmua*'nın 14 Şubat 1918 tarihli 32. sayısı Gökalp'in "Halkçılık" başlığını taşıyan yazısına yer verdi. Bu makale, bugün Cumhuriyet Halk Partisi'nin programında yer alan halkçılık düşüncesinin manifestosuydu. Uzun makalede Gökalp, halkçılığı tarihsel bir süreçte ele alıyor ve son kertede "siyasi halkçılık" ve "ictimai halkçılık"a yer veriyordu. Siyasi halkçılık teriminin yanına açtığı parantezde Fransızca karşılığını da koyarak halkçılıktan neyi murat ettiğini açıklığa kavuşturuyordu. Siyasi halkçılık

onun için "démocratie politique", yani "siyasal demokrasi"ydi. "İctimaî halkçılık"ın da bu koşullarda "démocratie sociale" yani sosyal demokrasi olması gerekirdi.

Gökalp halkçılık sözcüğünü Batı'daki demokrasi teriminin Türkçe karşılığı olarak kullanıyordu. Nitekim Tanzimat ve Meşrutiyet reformları ülkede siyasi demokrasiyi, Gökalp'in deyimiyle "siyasi halkçılık"ı pekiştirmişti. Siyasi halkçılık aynı zamanda ülke bireyleri arasında eşitlik anlamına geliyordu. Kapitülasyonların neden olduğu yabancılara tanınan ayrıcalıklar siyasi halkçılık evresinde son buluyordu. Aynı zamanda Türk-İslam unsuru ile gayrimüslim cemaat ayrımına da siyasi halkçılıkta yer yoktu. Eşitlik anlayışı sembolik alana da yansımıştı. Cumhuriyet'le birlikte her türlü lakap kaldırılmıştı. Bundan böyle paşa, bey, efendi ve benzeri atıflarda bulunulmayacak, bay ve bayan tek hitap şekilleri olacaktı. Ayrıca devlet ricali el öptürmeyecek, tokalaşmakla yetinecekti. Osmanlı'nın geleneksel hiyerarşik sembolleri Cumhuriyet'in eşitlikçi normlarıyla bağdaşmıyordu.

Gökalp kapitülasyon sözcüğünü hukuki anlamının ötesinde, geniş bir kapsamda kullanıyordu. O'nun için kapitülasyon ayrımcılık demekti. O nedenle iç ve dış kapitülasyonlardan söz ediyordu. Dış kapitülasyonlar yabancılara tanınan ayrıcalıklardı. İç kapitülasyonlar ise ülkede özellikle gayrimüslimlerin elde ettikleri farklı statüydü. Ülkenin siyasal anlamda demokratik olması Gökalp'e göre halkçılığın gereğiydi. Öte yandan siyasi halkçılık geçmişin kalıntısı iç kapitülasyona, "ayan"ların ayrıcalıklarına son veriyordu. Böylece siyasal anlamda ülkede ayrıcalıklar son bulmuş, tam anlamıyla bağımsızlık elde edilmiş oluyordu.[20]

Diğer bir deyişle halkçılık döneminde toplumda siyasi konumları farklı toplum katmanları kalmayacaktı. Ama bu farklı iktisadi katmanların olmayacağı anlamına gelmiyordu. Bunlar toplumsal sınıflardı. Gökalp özellikle üç toplumsal sınıftan söz ediyordu. Bunlar büyük burjuvazi, kendi deyimiyle "büyük eşraf", küçük burjuvazi, yine kendi deyimiyle "küçük eşraf" ve emekçilerden oluşan "gündelikçi"lerdi. Sınıf devrini izleyecek olan meslek devrinde bu kez söz konusu sınıflar ortadan kalkacaktı. Böylece siyasi halkçılığı yeni bir evre izleyecek, halkçılığın toplumsal yönü olan "ictimai halkçılık", Batı'daki Fransızca terimiyle "démocratie sociale" egemen olacaktı.

"İctimai halkçılık" diye tanımlanan bu dönem Gökalp için solidarist evreydi. Geçmişin siyasal ayrıcalıkları yanı sıra iktisadi sınıf-

ların da kaldırıldığı bir dönemdi. Gökalp'e göre siyasi halkçılık ülke insanını hukuk açısından "ayan" düzeyine çıkarmış, bir diğer deyişle herkesi eşit kılmıştı. İçtimai halkçılık ya da solidarizmde ise birey "terbiyevî" ve iktisadî" konumu açısından burjuvanın ya da eşrafın düzeyine çıkmış olacaktı. Gökalp'in ütopyası son kertede Marx'ınkiyle uyum içerisindeydi.

O tarihlerde sosyal demokrasinin Marksizmle olan sıkı bağı, Bolşevik partilerin sosyal demokrasiyi kullanmaları, Ziya Gökalp'in sosyal demokrasi sözcüğüne mesafeli durmasına neden oluyordu. Bu nedenle makalesinde "ictimai halkçılık"tan söz ederken demokrasi yerine Üçüncü Cumhuriyet Fransası'nda bir tür Fransız sosyal demokrasisi sayılabilecek olan solidarizmi kullanacaktı. Diğer bir deyişle sınıf çatışmasından arınmış toplumsal tabakaların uzlaşmasını öneren Fransız sosyalizan anlayışını, o günlerdeki Fransız Radikal Partisi'nin söylemini benimseyecekti. Ancak, burjuvazinin güdük kaldığı bir ortamda Gökalp'in dayanak noktası olsa olsa esnaf olacaktı. Bu nedenle daha bir korporatif anlayışa meyledecek, geçmişin "guild socialism"ini, "zanaat sosyalizmi"ni hatırlatan meslekçiliğe yönelecekti. Nitekim halkçılık makalesinin son bölümünü "meslek devri"ne ayırıyordu.

Bu anlayış onun izini sürdüğü Durkheim'in tezleriyle de uyumluydu. Durkheim'in *Toplumsal İşbölümü* başlıklı eseri Gökalp'e birçok kavramsal katkıda bulunmuştu. "Meslek" sözcüğü de ona Durkheim'den intikal etmişti. "Meslek devri" meslek zümrelerinin, zanaatkârların dayanışması anlamına geliyordu. Böylece sınıflardan arınmış bir toplum düzeninden söz edilmekteydi. Gökalp bu amaçla "sınıf yok, meslek var" düsturunu kullanacaktı. Cihan Harbi ertesi, diğer ülkelerde olduğu gibi, Türkiye'nin de önünde duran aşama, Gökalp'e göre, "meslek devri"ydi. Türkiye'de "sınıf devri" Tanzimat'la başlamış, "bir taraftan râiyyelik diğer cihetten de zimmîlik" kaldırılarak halkçılığa doğru büyük adımlar atılmıştı. Râiyyelikle hükümdara kölecesine bağlı kitle, yani reaya zümresi, zimmîlik ile benzer bir konumda olan gayrimüslim kitle kastediliyordu. Tanzimat ve Islahat fermanları, Tanzimat dönemi reformları ve nihayet Meşrutiyet sonucu, ayanlara özgü asalet ve ayrıcalıklar son bulmuş, bu arada ülke yönetimine katılma hakkı, diğer tabakalara, yani halka dönüşmüş olan reayaya da tanınmıştı. Geçmişte "avam" diye tanımlanan kitle siyasal düzeyde "ayan"lara eşit kılınarak "halk" adını almıştı.

"Halkçılık" makalesinin bütününe bakıldığında, Ziya Gökalp'in ne denli sentez yeteneğine sahip bilge bir kişi olduğu ortaya çıkıyordu. Gökalp, Türklerin ve Osmanlıların geçmişini irdelerken Batı'daki yapıyla sürekli karşılaştırma gereği duyuyor, Osmanlı'nın merkezi yapısının çözülüşünü ve toparlanma girişimini farklı açılardan değerlendiriyordu. Gökalp'in sosyolog kimliğinin en önemli vasfı işte bu karşılaştırma anlayışıydı. Tanzimat onun için "siyasi halkçılık"ın başlangıç evresiydi. Ama Türkiye örneğinde siyasi halkçılık bir dizi pürüzle karşılaşmıştı. Osmanlı bir türlü eşitlik anlayışını kendi ülkesine uyarlayamıyordu. Pürüzlerin ana nedeni ise kapitülasyonların Osmanlı toplumunda imtiyazlı kıldığı "ecnebî"ler ve koruması altına aldığı "gayrimüslim" cemaatlerdi. Zamanında Batılı ülkelere verilmiş olan bu ayrıcalıklar "siyasi halkçılık"ın gerçekleşmesini engelliyordu.

Gökalp son kertede sosyalizan görüşlere sahip bir düşünürdü. Solidarist görüşlere sahip çıkması onun kapitalizme karşı tavır almasına neden oluyordu. O nedenle Cihan Harbi sonuna kadar küçük esnaftan yana tavır koyacak, birçok kez kapitalizmle özdeşleştirdiği sanayileşme süreci konusunda kaygılarını dile getirecekti. Ancak bu görüşleri Cihan Harbi ertesi dönüşüme uğradı. Ölümünden önce *Küçük Mecmua*'da yazdığı makalelerinde sanayileşmenin kaçınılmazlığını savundu. Cihan Harbi'yle birlikte zihinsel yapılar köklü dönüşüme uğramış, bundan Ziya Gökalp de nasibini almıştı.

Durkheim ve "Hey'î [Korporatif] Cemiyet"

Solidarizm bir anlamda toplumsal yapının dönüşümündeki gecikmeden ve uyumsuzluktan güç aldı. Gelenekçi olduğu kadar köktenci unsurlar içerdi. Modernleşme ve geleneksel değerleri solidarizm bağrında özümledi. Ancak Cumhuriyet'le birlikte modernleşmeci boyutu ağır bastı. Dünyada çok az ülke bu denli kısa bir zaman diliminde Türkiye'de izlenen ölçekte dönüşümlere sahne oldu. Türkiye'de solidarizm 1940'ların ortalarına kadar etkinliğini sürdürdü. Çok partili rejime geçişle birlikte demokrasi söylemi solidarist söylemin yerini aldı.

Sınıf sözcüğüne tepki tüm bu süreçte devam etmişse de Meşrutiyet yıllarından beri "sınıf analizi" yapanlar da yok değildi. Solidarizm gelişme sorunsalının olumsuzluklarına karşı bir panzehir olarak düşünülmüştü ve son kertede özünde ahlak sosyolojisi vardı. Oysa sosyolojiye mesafeli olan çevrelerde solidarizm pek revaç bulmadı. Yusuf

Akçura solidarizmle arasına mesafe koyan yazarların başında geldi. Bir sınıfsal kategori olarak burjuvazi sözcüğünü Osmanlı literatürüne Yusuf Akçura soktu.

Yusuf Akçura Çarlık Rusyası'ndan göç etmiş Osmanlı aydınlarındandı. Oradaki Marksist düşünceden etkilenmişti. Analizlerinde iktisat başı çekti. Yazılarında 19. yüzyıl liberalizmine eleştirel bir açıdan baktı. Nitekim Osmanlı liberalizminin niteliği Balkan Harbi ertesi ve özellikle Cumhuriyet'in inşa sürecinde yoğun tartışıldı. "Tanzimat kafası" liberalizmi eleştirmek için kullanılan terkip oldu. 1908 Devrimi gerçekleştiğinde, Osmanlı toplumunda liberal fikirlerin gelişimi yarım yüzyıldır gündemdeydi. Osmanlı'da yeşeren liberal eğilimler tabandan gelen bir toplumsal ihtiyaçtan çok Batı'ya yönelmenin sonucu, "taklit ve iktibas"ın bir göstergesi olarak değerlendirildi. "Taklit ve iktibas" sonucu liberalleşmenin, ülkeyi Batı'nınkinden farklı bir yörüngeye soktuğu, bu nedenle demokratikleşme sürecinin cılız kaldığı ileri sürüldü. Soruna ilk dikkat çeken düşünürlerden biri Yusuf Akçura'ydı.

Akçura entelektüel açıdan dönemin en birikimli yazarlarından biriydi. Batı düşüncesinin evrimiyle ilgili *Muasır Avrupa'da Siyasî ve İctimaî Fikirler ve Fikrî Cereyanlar* başlıklı kitabı Türkiye'de düşünce tarihi yazını için bir milat niteliği taşıyordu. O güne kadar bu denli ayrıntılı bir fikir tarihi ortaya konmamıştı. Kitap aynı zamanda Türkiye'de düşüncenin evrimini eleştirel açıdan ele alan bölümler içeriyordu.

İkinci Meşrutiyet'in paradoksal yönü bir yandan liberal düşünceye sahip çıkarken öte yandan Batı'ya karşı bağımsız bir yapı özlemi çekmesiydi. Abdülhamid'e karşı başkaldırı, ardından Meşrutiyet söylemi büyük ölçüde liberal unsurlar içeriyordu. Osmanlı aydını uzun süre çağdaş uygarlığa liberalizm penceresinden baktı. Siyasetçilerin, iktisatçıların büyük çoğunluğu liberaldi. Hüseyin Cahid, Lütfi Fikri dönemin önde gelen liberal "siyasetnüvis"leriydiler. Mehmed Cavid ve Hamid Bey liberal "muktesid"ler yani iktisatçılardı. Liberalizmi farklı bir kisvede aşırı boyutlara taşıyanlar Prens Sabahaddin ve müritleriydi. "Teşebbüs-i Şahsî ve Adem-i Merkeziyet" ilkeleri kimilerine göre liberalizmin ta kendisiydi. İşte bu noktada Yusuf Akçura liberallere sert eleştiriler yöneltecekti.

Akçura'ya göre Osmanlı'da iktisadi ve siyasi liberalizm ya da "hürriyetperverlik" yerel ihtiyaçtan doğmamış, toplumsal sınıfların çıkarlarını güderek gündeme gelmemişti. Batı'daki düşünürlerin

ve yazarların düşünceleri taklit edilmiş, eleştirilmeden aynen kabul edilmişti. Zaten Türkiye'nin geçmişteki ve o günkü iktisadi örgütlenmesi ve uygulamaları incelenmeksizin ülkenin çıkarını belirlemek, o çıkara göre izlenecek siyaseti saptamak olanaksızdı. Siyasi, iktisadi ve kültürel liberalizm tüm dünyaya uyarlandığında Batı'nın güttüğü somut çıkarlar göz ardı edilmişti. Osmanlı liberali, liberalizmi, zemin ve zamandan arındırılmış soyut, genel, tüm insanlık için geçerli doğal yasalar, bilimsel veriler olarak görmüştü. Türkiye'nin somut koşulları, gerçekleri ışığında siyasi ve iktisadi liberalizmin tarihin belirli bir evresinde, uygarlığın belirli bir aşamasının ürünü ve ifadesi olduğu görmezden gelinmişti; fark edilememişti.[21] Bu bir tür yabancılaşmaydı. Akçura'nın liberalizme yönelttiği bu eleştiriler Balkan Harbi ile birlikte kabul görmüş, Osmanlı ulus-devlet inşasının liberal bir çizgide yürütülemeyeceği kanısı aydın kesim arasında revaç bulmuştu. Organik bütünlük, liberal bireycilikle bağdaşmıyordu.

Akçura kendi dönemi aydınlarından epey farklı bir birikime sahipti. Rusya'da, ardından Paris'te eğitim görmüştü. Batı'da Marx sonrası gündem belirleyen sınıf analizlerine aşinaydı. Marx'ı biliyordu, emek-değer kuramının en doğru tanımını döneminde o yapmıştı. Rus Narodnik geleneğinden esinlenerek köylülüğe sahip çıkıyor, öte yandan orta sınıfların, burjuvazinin gereğine inanıyordu. Gökalp ülke gerçeğini sosyoloji aracılığıyla ararken, Akçura iktisadı vurguluyordu.

Akçura'nın karşılaştırmalı bir analiz yeteneği vardı. Nitekim Osmanlı gerçeğinin anlaşılabilmesi için örnek olarak Polonya'yı göstermişti. Tanzimat sonrası Avrupa sermayesinin hâkim konuma gelişi Osmanlı'da çarpık bir orta sınıf yaratmıştı. Doğmakta olan burjuvazi Batı sermaye gruplarının ülkede temsilciliğini üstlenen Yahudi, Rum, Ermeni ve Levanten unsurlardan oluşuyordu. Polonya'da da benzer bir gelişim izlenmişti. Yahudi ve Almanlardan oluşan bir Polonya burjuvazisi ülkede hâkim konuma gelmişti. Türkler, Avrupa sermaye gruplarını da yanlarına alarak sermayedar bir burjuva sınıfı oluşturmadıkça ülke bir adım ileri gidemezdi. Yalnız asker, memur ve köylüden güç alan bir toplum çağdaş bir devlete dönüşemezdi.[22]

Zihniyet değişikliği olmaksızın Osmanlı bu açmazdan kurtulamazdı. Askerlik ve Babıâli'ye kapılanmayı öngören, sanatı, ticareti horgören bir anlayış sürgit devam edemezdi. Çağdaş devletin temeli orta sınıftı. Sanatkâr, tüccar, sanayici, bankacı baş tacı ediliyordu. Osmanlı devletinin kurtuluşu bu tür bir anlayışın yeşermesine bağlıydı.[23]

Yusuf Akçura'nın görüşleri Cihan Harbi sonrası daha bir kristalize oldu. Özellikle kuzeyde, Rusya'daki gelişmeler Akçura'yı etkilemişti. Cumhuriyet'in ilk yılında yayımladığı *Siyaset ve İktisad Hakkında Birkaç Hitabe ve Makale*[24] başlıklı eserinde Marx'tan esinlenerek artık sınıf analizlerine yer veriyordu. Meşrutiyet'le birlikte oluşan siyasal ortamı toplumsal çıkar grupları bağlamında değerlendiriyor, İttihat ve Terakki'nin sınıfsal temellerini irdeliyordu. 20'li yıllarda benzer analizler, bu kez burjuvaziye karşıt tavır alarak *Aydınlık* çevresince yapılacaktı. Sınıf analizi o tarihler için büyük bir yenilikti.

Yusuf Akçura Rusya'dan "halka doğru" hareketini Osmanlı'ya getirmiş, *Halka Doğru* dergisini çıkarmış, Rus Narodnik düşüncesinin bu topraklarda yeşermesine vesile olmuştu. Ancak halka doğru hareketi zamanla halkçılığa evrilmiş, halkçılık ise Durkheim'in izinden giden Gökalp sayesinde sosyolojik bir tabana oturmuştu. Nitekim Cihan Harbi yıllarında halkçılığın gerçek savunuru Ziya Gökalp oldu. Halkçılık onun için yeni bir toplum düzeninin temelini oluşturdu.

Gökalp ve Bolşevik Rusya

Gökalp tıpkı Durkheim gibi uzlaşmacı, uyumlu bir toplum anlayışına sahipti. Bu nedenle Bolşevik Rusya'da egemen kılınan "proletarya diktatörlüğü"ne karşıydı. Gerek kapitalist toplum, gerekse sosyalist toplum sınıfsal tabana oturuyor, gerçek halkçılığa ters düşüyordu. Siyasi anlayış bir sınıfın lehine, diğer sınıfın aleyhine olmamalıydı. Keza burjuva toplumu işçi ve köylünün çıkarlarına ters düşüyordu. Gerçek anlamda eşitlik ve özgürlük burjuva toplumunda yoktu. Bu Rusya için de geçerliydi. Rusya'da ihdas edilen Bolşevik anlayış toplumu işçi ve köylülerden müteşekkil görüyordu. Bu görüş de adaletle ve insaniyetle bağdaşmıyordu. Gökalp'e göre halk dendiğinde en geniş anlamda kapsayıcı olmak gerekiyordu. Ayrım yapılamazdı. Hükümdar ve ailesi de halktandı. Fabrikatörler, toprak sahiplerinden tutun da filozoflar ve şairlere kadar herkes halktandı. Önemli olan gerçek eşitliği sağlamaktı. Aynı zamanda hürriyetlere de sınır konamazdı. İdeal peşinde koşarken toplumun kimi katmanlarını madur duruma düşürmemek gerekiyordu. Yanlış ideolojiler insanları mazlum durumuna sokabilirdi. Kuzeyde Bolşevikler proletarya diktatörlüğünü ilan ederek bu tür bir yanılgıya düşmüşlerdi.[25]

Gökalp'in görüşleri bir süredir varlığını sürdüren İkinci Enternasyonal'in çizgisine yakındı. Bu açıdan Gökalp'in satırları arasında bir

tür sosyal demokrat anlayışı sezinlemek mümkündü. Öte yandan sınıfları topyekûn reddedişi onu korporatizme yönlendiriyordu. "Meslek devri" anlayışı bunun somut göstergesiydi. Gökalp'in ütopyasına göre, tıpkı Marksizm'de olduğu gibi sınıflı toplumlar bir evrede yok olacak, onu "meslek devri" diye tanımladığı toplumsal sınıflardan arınmış, sınıf çatışmalarının yok olduğu, toplumsal işbölümü esası üzerine inşa edilmiş meslek zümrelerinin hâkim olduğu bir evre izleyecekti. Böylece ebedi barış gerçekleşecek, "ictimaî Darwinizm" son bulmuş olacaktı. Gökalp için bu ütopik toplumun şiarı yukarıda belirtildiği gibi "Sınıf yok, meslek var" olacaktı.[26]

Gökalp tüm yaşamı boyuncu Doğu mistisizmiyle Batı pozitivizmini aynı potada eritmeyi denedi. Halkçılık anlayışı bir tür sentezdi. Durkheim'in toplumsal işbölümü ilkesiyle "şe'niyyet" diye adlandırdığı Osmanlı toplumunun esnaf geleneğinin bireşimini içeriyordu.

Gökalp meslekçi görüşleriyle bir yandan Cihan Harbi'nin neden olduğu çarpık iktisadi yapıya da çözüm arıyordu. Meslekçilikle spekülasyon ortamını sonlandırma çabası içerisindeydi. Savaşın olağanüstü ortamından yararlanan kimi Türk-İslam eşraf her türlü yolsuzluğu kendileri için meşru görmüş, böylece haksız kazançlar sonucu "savaş zenginleri" türemişti. Toplumda bu tür servet birikimi tepkiyle karşılanmış, haksız yöntemlerle kesesini dolduran "muhtekir" olarak nitelenmişti.

Yeni Mecmua'da ve *İktisadiyyat Mecmuası*'nda Gökalp'in yol arkadaşı Tekin Alp bu gelişmelerin kapitalizmin doğası gereği olduğunu söylüyordu. Tekin Alp'e göre Türkiye'de de kapitalizm evresi başlamıştı. Kapitalizm servet birikimi demekti. Servetin belirli ellerde toplanması kaçınılmazdı. Gökalp bunu kabullenemiyor, bu tür gelişmeleri toplumda meslek ahlakının olmayışına bağlıyordu. Meslek ahlakının olduğu ortamda benzer kargaşa yaşanmaz, toplum adil esaslar üzerinde yükselirdi. Meslek örgütleri sayesinde toplumsal dayanışma hüküm sürebilir halkçılık bu tür bir kargaşanın üstesinden gelebilirdi.

Gökalp'in halkçılığı aynı zamanda uzviyetçi bir temele oturuyordu. Toplum ona göre bir organizmaydı ve bu organizmanın hayati görevler ifa eden gerçek uzuvları meslek zümreleriydi. Toplum evrildikçe işbölümü ve uzmanlaşma artıyor, meslek örgütleri gittikçe daha sıkı bir dayanışma gösteriyordu.[27]

Gökalp'in yaptığı analizler meslek ahlakıyla sonuçlanıyordu. Bu konuda Gökalp yalnız değildi. Onun izinden giden İkinci Meşrutiyet halkçıları meslek zümrelerinin korporasyon şeklinde örgütlenişinin

mesleki vicdana yol açacağını ileri sürüyor, mesleki ahlakın yaptırım gücünün ekonomik yaşamda her türlü yolsuzluğu önlemeye yeteceği görüşünü savunuyorlardı.

A. Midhat [Metya] 1918'de yayımlanan "Mesleki Zümreler ve Ahlâki Hayat" adlı yazısında "meslekî temsil"e varan görüşlerini şöyle ifade ediyordu:

> İktisadî hayat taazzuv [farklı uğraşlara ayrıştığı] ve inkişaf ettikçe umumi bir ahlâkî sukut da o derece tevessü ediyor [gelişiyor]. Menfaatperestliği bir akide haline koyan bu hayalî şeraite karşı vâki bir tedbir ittihazı hükûmet adamları için en ziyade düşünülecek bir meseledir. Buna yegâne çare, ahlâkın esası olan gayrendişlik [fedakârlık] ve ictimaî tesanüd [toplumsal yardımlaşma] hislerinin takviye ve telkinidir. Bunun için yapılacak şey de bir an evvel meslekî zümreler teşkilatının teşvik ve müzaheretidir [yardımcı olmasıdır]. (...) İctimaî hayat daha ziyade taazzuv ederek meslekler daha fazla hususiyyet kesbettikçe hükûmetlerin onları yakından murakabe ile ihtiyaçlarını layıkıyle anlamaları mümkün olamıyor. Bunun neticesi olarak vaz' olunan birçok kanunlar mevcut ahengi bozacak birçok şikâyetleri mucib oluyor. Halbuki sendikalar teşkilatının daha mükemmel bir hâle ifrağı ile takarrur edecek meslekî teamüller ve hukukî esaslar doğrudan doğruya mâşeri vicdanın mahsulü olacaklardır. Nitekim teşriî hayatın [yasama gücünün] tanziminde meslekî temsil (représentation professionnelle) usulü hakkında her tarafta kuvvetli bir ceryanın vücudu iddiamızı teyid ediyor.

Cihan Harbi sona ererken Osmanlı aydınları arasında geniş bir kesim "meslekçi" olmuştu. Necmettin Sâdık (Sadak) 1917 yılının sonlarına doğru meslek ahlakının toplum yaşamındaki önemini şu satırlarla vurguluyordu:

> Taksim-i âmal [işbölümü] neticesinde, vazifeleri itibariyle ayrılan fertler, birtakım zümreler teşkil ediyorlar; bunlara mesleki zümreler (groupements professionnels) veyahut korporasyon namı veriliyor. Bu suretle yeni bir manevi hâl hadis oluyor. Vazifelerin tehâlüfüyle [farklılaşmasıyla] umumi vicdanın yanında bir de zümrenin hususi yani mesleki vicdan, sırf o mesleğe mahsus bir ahlâk teşekkül ediyor. Bir meslek dahilinde aynı fikri ve manevi hayatı yaşayan, aynı duygularla mütehassıs [donatılmış] olan, aynı manevi menfaatler arkasında koşan meslektaşlar arasında yeni bir hayat hasıl oluyor. Ve bu hayat fikri, ahlâki, bedii duygularıyla ferde tahakküm ediyor [bireyi denetimi altına alıyor].[28]

Necmettin Sâdık'a göre Osmanlı toplumu her şeyden önce bir ahlak buhranıyla karşı karşıyaydı. Ülkenin genel ahlakında bir çöküntü görülmekteydi. Savaş yıllarında buhran ticari ilişkileri de etkilemişti. Kişisel çıkarlar ulusal ve genel çıkarlara üstün geldiğinden, diğer bir deyişle güçlü bir ahlak anlayışı bulunmadığından, ticarette spekülatif girişimler ve istifçilik ortaya çıkmıştı. Ahlak buhranı "harp zenginleri" denilen türedi bir sınıfın doğuşuna neden olmuştu. Ülke ekonomisine çekidüzen verebilmek için genel ahlak sorununa en kısa sürede çözüm bulunmalıydı. Ancak, genel ahlakın oluşumu, meslek ahlakının gelişimine bağlıydı. Necmettin Sâdık'a göre, Osmanlı toplumunda meslek zümreleri, korporasyonlar ya da esnaf örgütleri yeterince gelişmediği için meslek ahlakı da oluşmamıştı. Ülkede genel ahlakı yükseltmek için önce korporasyonları, "meslek sınıfları"nı geliştirmek gerekiyordu.

Durkheim'in toplum kargaşalığının kaynağını ahlaki nedenlere bağlayan görüşleri, Gökalp'in öteden beri savunduğu "hey'î (korporatif) cemiyet"le kolayca bağdaşıyor, savaşın yitirildiği günlerde, siyasal devlet aygıtının mesleki ilkelere göre düzenlenmesi giderek taraftar buluyordu.

V

Milli Egemenlik ve Solidarizm

Aziz vatandaşlarım,

Esasen hep beraber üzerinde yürüdüğümüz yol malûmdur. Mesai ve faaliyet tarzımızın esasları fırkamızın programında ve bilhassa dört sene evvel büyük kongremizin tasvibine iktiran eden umumî riyasetin program beyannamesinde vâzıhtır.

Bizim bugün yeniden millete hatırlatmayı faydalı gördüğümüz esas noktalar şunlardır:

Cumhuriyet Halk Fırkası'nın cumhuriyetçi, milliyetçi, halkçı, devletçi, lâik ve inkılâpçı vasıfları onun değişmeyen bariz mahiyetidir.

Bu mahiyeti şu noktalar izah eder:

Millî mefkûreye sâdık kalmak,

Milletin irade ve hâkimiyetini, devletin vatandaşa ve vatandaşın devlete karşılıklı vazifelerinin hakkiyle ifasını tanzim yolunda kullanmak,

Ferdî mesai ve faaliyeti esas tutmakla beraber mümkün olduğu kadar az zaman içinde milleti refaha ve memleketi mamuriyete eriştirmek için milletin umumî ve yüksek menfaatlerinin icap ettirdiği işlerle bilhassa iktisadî sahada devleti fiilen alâkadar ve faal kılmak.

Türkiye Cumhuriyeti halkını ayrı ayrı sınıflardan mürekkep değil ve fakat ferdî ve ictimaî hayat için iş bölümü itibariyle muhtelif mesai erbâbına ayrılmış bir camia telâkki etmek esas prensiplerimizdendir.

Çiftçiler, küçük sanat erbâbı ve esnaf, amele ve işçi, serbest meslek erbâbı, sanayi erbâbı, tüccar ve memurlar, Türk camiasını teşkil eden başlıca çalışma zümreleridir. Bunların her birinin çalışması diğerinin ve umumî camianın hayat ve saadeti için zaruridir. Fırkamızın bu prensiple istihdaf ettiği [hedeflediği] gaye sınıf mücadelesi yerine ictimaî intizam ve tesanüd temin etmek ve birbirini nakzetmeyecek [bozmayacak] surette menfaatlerde ahenk tesis eylemektir. Menfaatler, kabiliyet ve marifet ve çalışma derecesiyle mütenasip olur.

Çiftçilerimizi kredi, istihsal kooperatifleri gibi iktisadî teşekküllere mazhar etmek ve bu teşekkülleri terakki ve tekemmül ettirmek gayedir.

Atatürk - 20 Nisan 1931

Seçim dolayısıyla millete beyanname

Türk milliyetçiliği İkinci Meşrutiyet yıllarında halkçılıkla uyum içerisinde gelişen bir fikir hareketiydi. Selanik'teki Türkçülük İstanbul'unkinden özde farklıydı. Selanik, Balkanların kalbiydi ve tüm Balkanlardaki gelişmeleri, çeteleri, yıldırma politikalarını yakından izliyordu. O nedenle Balkan milliyetçiliklerine daha duyarlıydı. Farklı unsurların bir arada yaşadığı coğrafya yöre insanını "premordial" diye nitelenen tarihsel derinliklere uzanan ve bir anlamda "ırk" sorununu içeren Alman modeli milliyetçiliklerden uzak tutuyordu. Selanik'te gönül bağı üzerine kurulu Fransız tipi milliyetçilik revaç bulmuştu. Bu bağlamda Selanik'te Türk milliyetçiliğinin hareket noktası dil olacaktı.

1908 ertesi "yeni hayat" özlemi Balkanlar gibi sorunlu bir coğrafyanın en kozmopolit kenti Selanik'te doğdu. Bulgar'ı, Arnavut'u, Rum'u, Yahudi'si, Müslüman'ı Selanik'te görece uyum içinde yaşamaktaydı. Osmanlı Devleti'nde kapitalizmin görece gelişmiş kenti Selanik sayılıyordu. İşçi hareketleri orada gündeme gelmişti. 1 Mayıs ilk kez orada kutlanmıştı. Keza İttihat ve Terakki Cemiyeti gibi güçlü bir siyasi örgüt sürekli etkileşim içinde olan milliyetçiliklerin yeşerdiği ortamda güç kazanmıştı. Cemiyet kongrelerini Balkan Harbi ile birlikte kentin kaybına kadar Selanik'te topladı. Deniz ve kara yoluyla Avrupa'nın içerilerine bağlanan Selanik, Batı fikir hareketlerine de kapılarını açmış bir kentti. Kozmopolit yapısı bunu kolaylaştırmıştı. İttihat ve Terakki işte bu tür bir ortamda "yeni hayat" anlayışını geliştirdi. "Yeni hayat"ı gündemindeki "ictimaî inkılâb" için çözüm olarak gördü. Başta *Genç Kalemler* ve *Yeni Felsefe Mecmuası* olmak üzere Selanik dergileri "yeni hayat"ı ilke edinmişti.

Türkçülük ve Yeni Hayat

Ziya Gökalp "yeni hayat"ı ilk kez ele alan "Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler" yazısını *Genç Kalemler*'in 8 Ağustos 1911 tarihli sayısında yayınladı. Gökalp'e göre 10 Temmuz günü "Hürriyetin ilanı" bir tür siyasal devrimdi. Ardından, Osmanlı'nın gündemine toplumsal devrim, Gökalp'in deyişiyle "ictimaî inkılâb" geliyordu. Toplumsal

devrim, organik bir evrimle elde edileceği için, siyasal devrime oranla çok daha güçtü ve uzun soluklu olmalıydı. Toplumsal devrim eski hayatı bırakmak, yeni bir hayat yaratmaktı. "Yeni hayat", yeni iktisadi düzen, yeni aile yapısı, yeni sanat, yeni felsefe, yeni ahlak, yeni hukuk, yeni siyaset demekti. Eski hayatı değiştirmek bu konularda köklü dönüşümlerle gerçekleşebilirdi. Eski hayat tüm bu alanlarda yeni bir yaşam tarzı yaratmakla sona erdirilecekti. "Yeni hayat" Osmanlı için kurtuluş yoluydu.

Kısa bir süre sonra *Yeni Felsefe Mecmuası* yayına girer girmez "yeni hayat"ı ilke olarak benimsedi. Derginin 28 Ağustos 1911'de yayımlanan ilk sayısı "Mesleğimiz ve Yeni Hayat" başlıklı yazıya yer veriyor ve Türk gençliğine üstleneceği "kutsal" amacı hatırlatıyordu. Yazıda "Bizim mukaddes bir gayemiz vardır ki o da gençlerimizi metin ve münevver bir dimağ ile yirminci asrın ihtiyaçlarına mukabele edebilecek ilmi ve fikri bir kuvvette görmektir. Bugünkü ictimaî heyetimizin henüz yirminci asırdan pek uzak bir devirde bulunduğunu takdir eyleyenlerdeniz. Fakat müterakki gençlerin, mensup oldukları ictimaî heyeti yükseltmeye muktedir bulunduklarına dair sarsılmaz bir kanaatimiz vardır" deniyordu.

"Yeni hayat"la birlikte toplumun o güne kadar seslenmediği yeni bir yaş kategorisi oluşuyordu. Bir süredir Genç Türklerden ya da Jön Türklerden söz ediliyordu. "Genç" ya da "Jön" sıfatı uluslaşma sürecinde İtalya'da 1831'de Giuseppe Mazzini'nin kurmuş olduğu "Giovine Italia"ya atfen Batı'da Osmanlı gençleri için uygun görülmüştü. Ama Jön Türklerin çoğu yetişkin insanlardan oluşuyordu. Oysa gündemde yeni bir yaş kategorisi vardı. Ergin olmayan ama çocukluk evresini de aşmış bir kesim söz konusuydu. Bundan böyle Türkiye'de "gençlik" diye tanımlanan yeni bir toplumsal katman oluşuyordu. Gençliğe hitap eden yayınlar Meşrutiyet yıllarında günyüzüne çıktı. Gençliğe yönelik, kimileri paramiliter birçok dernek kuruldu. Bu derneklerde gençler silahaltına alındı. Savaşların sürgit devam ettiği bir dönemde tüm toplum katmanlarının seferber edilmesi gerekiyordu. Bunların başında gençlik geliyordu.

Durkheim'in *Sosyoloji Yönteminin Kuralları* ya da kısaca "Metod" başlıklı eseri o güne kadar biyoloji ve psikolojinin vesayetinde olan sosyolojinin bağımsız bir bilim olmasını sağlamıştı. Bu açıdan *Yeni Felsefe Mecmuası*, yayınladığı makalelerle *Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*'ndan farklı bir mecraya yönelmişti.

Uzviyetçi toplum anlayışı uluslaşma süreciyle de yakından ilgiliydi. Osmanlı İmparatorluğu'nun farklı "unsur"lardan oluşan yapısıyla bağdaşıyordu. Müslüman ile gayrimüslim unsurları aynı çatı altına sokan Osmanlıcılık anlayışı bir bakıma uzviyetçi anlayışla uyum içerisindeydi. Ancak bunun zaman içinde sonuç vermediği görülecek, Osmanlı Devleti'nin değişik unsurlarını bir arada tutmaya yetmeyecekti. 19. yüzyılın başından itibaren Osmanlı topraklarında çözülme başlamıştı. Bu koşullar altında farklı bir "dayanışma" anlayışına ihtiyaç vardı. Buna bilimsel çözüm bulacak olan Durkheim sosyolojisiydi. Durkheim ile birlikte Meşrutiyet pozitivizmi doruk noktasına taşınıyordu. Dayanışma ve işbölümü anlayışı yeni bir toplumsal örgütlenmeyi yönlendirecek, ulus-devletin kapılarını açacaktı.

Gökalp Selanik'ten İstanbul'a gelişinde *Türk Yurdu* ve *Muallim* dergilerinde yazmış, ama olgunluk dönemi yazıları *Yeni Mecmua*'da yer almıştı. İttihatçıların parasal yardımıyla yayınlanan *Yeni Mecmua*'da ulus-devlete yönelik bir ideolojinin temelleri atıldı. Derginin yörüngesini belirleyen ise Durkheim sosyolojisiydi. Dergide solidarist toplum anlayışı hakimdi ve halkçılık bu anlayışın siyasi sonucuydu. *Yeni Felsefe*'deki "yeni hayat", *Yeni Mecmua*'da "ictimaî halkçılık"a dönüştü. Tesanüt Fransızca "solidarité" sözcüğünün Türkçesiydi. Bir düşünce akımı olarak Meşrutiyet yıllarında gündeme gelen tesanütçülük terimi Fransızca "solidarisme"in karşılığı oldu. Solidarizm ilk kez 1908 ertesi "ilm-i ictimaî" ve "ilm-i servet" ders kitaplarında görüldü. Başlangıçta "meslek-i teâvün" olarak Türkçeye çevrildi. Ardından "tesanütçülük" oldu. Cumhuriyet yıllarında "dayanışmacılık" ya da "bağlılık" olarak karşılık buldu.

Her ne kadar Meşrutiyet'in ilanı ertesi Osmanlı yazınında solidarizmden söz edilmeye başlandıysa da terim Cihan Harbi'nin kargaşa ortamında geniş yankı uyandırdı. İttihatçı yayın organı *Yeni Mecmua*, "tesanütçülük" adı altında solidarizme geniş yer ayırdı. Dergide Tekin Alp on iki kez makalesine "Tesanütçülük" başlığını attı. Gökalp'in yine aynı dergide geliştirdiği "halkçılık" düşüncesini solidarizmle bağlantılandırdı.

Solidarizm, Üçüncü Cumhuriyet Fransası'nın bir anlamda resmi ideolojisiydi. Radikal Parti'nin benimsediği bir öğretiydi. Filozof-politikacı, bir ara başbakan, Léon Bourgeois başta olmak üzere, Alfred Fouillée, Alexandre Millerand, Charles Seignobos, Ferdinand Buisson, Charles Gide, Gustave Geffroy gibi birçok düşünür solidarizme

katkıda bulundu. Bu düşünürler için solidarizm liberalizmin ve sosyalizmin alternatifiydi. Solidarizme göre, 19. yüzyılda ekonomist ve sosyalist öğretiler aracılığıyla toplumsal sorunun saptanmasına rağmen tutarlı bir çözüm getirilememişti. Ekonomist kesim, çabanın bireyi yükselttiğini, gayretin onu güçlü kıldığını, rekabetin bir ayıklama ve ilerleme unsuru olduğunu vurguluyor; ancak "bırakın yapsınlar, bırakın geçsinler" [laissez faire, laissez passer] düsturuyla adaleti yeterince gözetmiyordu. Sosyalist ya da kolektivist kesim ise salt maddi kaygılarla, adalete arka çıkıyor, toplumu mutluluğu paylaştıracak bir güç olarak görüyor, insanın tek varlık nedeni özgürlüğünü yitirmesine yol açacak sözde bir adalet kentini (cité de justice) otoriter yöntemlerle kurmayı düşlüyordu. Solidarizm, her iki öğretinin sakıncalarını giderecek, adaletle özgürlüğü aynı potada bağdaştıracak, ekonomizmle sosyalizmi uzlaştıracak bir çözüm peşindeydi. Diğer bir deyişle, serbest teşebbüs ve mülkiyetin dokunulmazlığına gölge düşürmeksizin liberalizmle sosyalizm arası bir "orta yol", üçüncü bir yol arıyordu.

Solidarizm, Üçüncü Cumhuriyet Fransası'nda ekonomide devlet müdahaleciliğini öneren, çalışanları ve güçsüzleri gözeten sosyal mevzuatı gündemine alan, toplumsal yaşamda sınıf çatışmasının gereksizliğine inanan, çelişkiden arınmış, uzlaşma esasına dayalı organik dayanışmayı benimseyen, laik eğitimi savunan, pasifist, uzlaşmacı bir öğretiydi. Var olan toplumsal yapıyı ya da düzeni veri olarak alıyor, kapitalizmin doğurabileceği sosyal adaletsizlikleri parlamenter yoldan gidermeyi amaçlıyordu. Evrimci, ahlakçı, Bentham faydacılığını Fransa'ya getiren bir düşünceydi.

Solidarist çevre çoğu kez sosyalizme dost bir tavır alıyordu. Ancak, köklü toplumsal değişiklik solidarizmin gündeminde yoktu. Öte yandan, solidarizmde eşitsizliğin kaynağına inilmeksizin sosyal adalet ilkesi benimseniyordu. Bu nedenle kimi çevre, solidarizmi bir tür liberal sosyalizm olarak yorumluyordu. Ancak, sosyalizmin politik silahı sınıf çatışması solidarizmde yerini işbirliği ve dayanışma ilkelerine bırakıyordu.[1]

Gökalp solidarizmi bir tür "ictimaî halkçılık" olarak görüyordu. Siyasal demokrasinin siyasal düzeyde gerçekleştirdiği eşitliği iktisadi alanda uygulamaya çalışan solidarizmde "iktisadi sınıflar"ın kaldırılması amaçlanıyordu. Gökalp uzlaşmadan yanaydı. Nitekim solidarizme olan tutkusu benzer bir yapıyı bu düşünce akımında da gözlemlemesinin sonucuydu. Bireycilikle toplumculuk arasında "tezat" ya da

bugünkü deyişle çelişki olmadığını ileri sürüyor, uzlaşıyla her ikisini aynı potada eriten yeni bir toplumsal öğretide, solidarizmde karar kılmış gözüküyordu.

Cumhuriyet'in Tek Parti evresinde solidarizm halkçılık umdesinde kristalize olmuştu. Birçok yazar solidarist anlayışla halkçılık arasında yakın bir bağ kuruyordu. Şerif Mardin halkçılık ilkesinin 20. yüzyılla birlikte Türkiye'de aydınlar arasında en çok tutulan akım oluşunu eski bir kültür kodunun yeni bir şekilde yansımasına bağlıyordu. Batı'ya giden Türk aydınları sosyalizm-solidarizm ikileminde ikincisini seçmişlerdi. Solidarizm bu kadroların kolayca kabul edebilecekleri, eskiden beri bildikleri, kendi toplumlarında hâkim olan değerlere benzeyen sosyal değerlerden oluşuyordu.[2]

Tabii bu görüş sosyalizm ile solidarizmin farklı eksenlerde yürüdüğü varsayımına dayanıyordu. Şerif Mardin'in kastettiği Marksizan bir sosyalizmdi. Oysa Fransa'da sosyalizm ile solidarizm farklı anlamlara gelmişse de zaman zaman ortak değerlerde buluşmuştu. Solidarizmin öncüsü Fransız Radikal Partisi ile Jaurès'in sosyalizmi birçok kez yakın ilkelerde buluşmuştu. Solidarizm, sınıf çatışmasını gündemine almasa da sosyal demokrasiyle dirsek teması olan bir düşünce akımıydı. Nitekim Bernstein'in sosyalizm anlayışı da buna benzer açılımlar içeriyordu.

Cumhuriyet'in erken döneminde Fransız Radikal Parti ile Cumhuriyet Halk Fırkası'nın solidarizme olan inançları sayesinde yakınlaşmaları kaçınılmazdı. Pierre Mendès France başta olmak üzere kimi sola yatkın Fransız Radikal Parti mensupları 1920'lerde "Jeune Turc" (Jön Türk) diye biliniyorlardı. Ancak zaman içerisinde solidarist düşüncenin sosyalizm kadar sağ ideolojilere de zemin oluşturduğu görüldü. Nitekim iki dünya savaşı arası dönemde, 1935 sonrası Cumhuriyet Halk Partisi'nin siyasal bağlamda sağ ideolojileri hatırlatan bir çizgiye girmesi solidarizmin ne denli kaygan bir zemine oturduğunun kanıtıydı.

Sınıf mücadelesi solidarizmin ana kaygısını oluşturdu. Dünya krizinin giderek yoğunlaştığı iki dünya savaşı arası evrede var olanı korumak, eldekini yitirmemek endişesi birçok ülkede otoriter rejimlere zemin hazırladı. Batı'da sanayilerin yaygın olduğu kentler sınıf çatışmalarının belirgin olduğu mekânlardı. Bu nedenle kimi çevrelerde kentleşmeye kuşkuyla bakılmaya başlandı. Köy ve köycülük revaç buldu. Köycülük Türkiye'de de halkevlerinin ana uğraşılarından biri oldu.

Gökalp, Tekin Alp ve Tesanüt

Gökalp, Durkheim'den esinlendiği solidarizmi yerelleştirmede gecikmedi. Pratik zekâsı onu bu konuda da bir "sentez"e götürmüştü. Gökalp'e göre solidarizm Türk hukukunun doğasında vardı. Bu nedenle solidarizm onun için bir ulusal düşünce akımı, "milli bir meslek"ti. Bireyciler salt bireysel ya da özel mülkiyeti, toplumcular ise toplumsal ya da kamu mülkiyetini benimserken, solidaristler her iki mülkiyet ilişkisini de gündemlerine almışlardı. Geleneksel Osmanlı toprak hukuku solidarizmin ta kendisiydi. Osmanlı Arazi Kanunnamesi'nde "tasarruf" ferdî ya da bireysel mülkiyeti, "rakabe" ise içtimai ya da toplumsal mülkiyeti ifade ediyordu. Böylece Osmanlı toprak hukuku her iki tür mülkiyet ilişkisini de kapsamış oluyordu.

Gökalp'te, solidarizmin uzlaştırıcı mülkiyet ilişkileri salt-toprak için geçerli değildi. Üretim aracı niteliği taşıyan diğer "mülk"lerde de solidarist anlayış görülebiliyordu: Ormanlar, akarsular, madenler, demiryolları, gemiler gibi fabrikalar da, toprakta olduğu gibi bu iki mülkiyet ilişkisi ışığında ele alınmalıydı. Gerek görürse devlet tüm üretim araçlarını kamulaştırabilirdi. Bir fabrika işletilmez, atıl bırakılırsa bu fabrika üzerindeki özel mülkiyet hakkı "sâkıt" olurdu; kalkardı. Türk hukukuna göre, ferdî tasarruf bir tapu, yani "ictimaî bir memuriyet" niteliğindeydi. Birey üretim araçlarını gereğince kullanmazsa, tıpkı toprakta olduğu gibi devlet müdahale etme gereği duyabilirdi. Çünkü tüm üretim araçlarının "rakabesi", gerçek sahibi devletti. Bireyin bu üretim araçlarında ancak "tasarruf" hakları bulunuyordu. Bu nedenle devlet, gerek görürse, bireye ait tasarruf hakkını kaldırabilir, bedelini ödeme koşuluyla, rakabesi kendisine ait olan toprak ve fabrikaları kamulaştırabilirdi. Bu yolla tüm üretim araçlarını kamusallaştırmak, Gökalp'in terimiyle "ictimaileştimek" ya da "nâ-ehil ellerden alıp ehliyetli ellere vermek" mümkündü. Nitekim solidarizmden esinlenen "gerçek halkçılık" da kişi özgürlüğüyle toplumsal adaleti, özel mülkiyetle toplumsal mülkiyeti uzlaştırmayı amaçlıyordu.[3]

Bireycilik ve toplumculuk, Gökalp'in deyimleriyle "fertçilik"le "ictimaicilik" telif edilmeli, bireysel ya da özel mülkiyetle (ferdî mülkiyet) toplumsal mülkiyet (ictimaî mülkiyet) birlikte ele alınmalıydı. Bu bağlamda kişi özgürlüğüyle toplumsal adalete eşit ağırlık tanımış oluyordu. Solidarizm bunu gerçekleştiriyordu. Yukarıda belirtildiği gibi Osmanlı kültür kodları da buna son derece uygundu.

Gökalp, toplumsal adaleti gerçekleştirmek için, Batı iktisatçıları ve sosyologları arasında yaygın kullanımı olan "artık değer" teriminden yola çıkıyordu. "Fazla temettü", Fransızca "plus value"nün o günkü Türkçesiydi. Toplumsal mülkiyetle birlikte kamu girişimlerinden (cemiyet teşebbüslerinden) doğacak "artık değer"ler topluma mal edilecekti. Toplumsal adaletin gerçekleşmesi için "fazla temettü"lerden elde edilecek gelirler "mağdur sınıflar"a tahsis edilecek, yoksullar sefaletten kurtarılacak, gelecekleri güvence altına alınacaktı. Sosyal güvenlik, genel sigorta, hayır cemiyetleri kamu girişimlerinden ya da toplumsal mülkiyetten kaynaklanan fonlarla finanse edilecekti. Osmanlı çocuklarına parasız yatılı eğitim olanakları devletçe sağlanacaktı.[4] Geçmişin liberal ya da "jandarma" devlet anlayışının artık modası geçmişti. Devlet toplumsal hayata katılmalı, düzenleyici, yönlendirici işlevler üstlenmeli, transfer harcamalarını gerçekleştirmeliydi. Bu nedenle toplumsal mülkiyet kaçınılmazdı. Adı konulmasa da bu bir tür devletçiliğe yönelişi simgeliyordu. Atatürk Afet Hanım'a Yurt Bilgisi notlarını dikte ederken aynen benzer bir anlayışı kaydettirecekti.

Solidarizm Cihan Harbi yıllarında Alman sosyal demokrasisiyle de flört etti. Savaşta Babıâli'nin Almanya saflarında yer alması bu ülkede 19. yüzyılın son çeyreğinden beri gelişen sosyal demokrat fikir hareketini Osmanlı topraklarına sokmuştu. Nitekim bu etki altında kalan *İktisadiyyat Mecmuası*'nı çıkaran Tekin Alp, iktisadi ve toplumsal düşüncede sosyal siyasete, sosyal demokrat görüşlere geniş yer verdi. "İctimaî siyaset" ilk kez Tekin Alp'in yazılarıyla yankı uyandırdı. Gökalp'in "fazla temettü" adını verdiği topluma ait paya Tekin Alp "tezayüd-i kıyem" diyordu. "Artık değer", Tekin Alp için sosyal siyaset gereğiydi: Tekin Alp için de "ferdî mülkiyet" yanı sıra "cemiyet mülkiyeti"nin benimsenmesi toplumdaki eşitsizliklerin giderilmesi için zorunluydu.

Tekin Alp Almanya'daki sosyal devletten esinlense de tıpkı Gökalp gibi tesanütçülük terimini kullanmayı tercih ediyordu. O'na göre "tesanütçülüğün anavatanı" Fransa değil, Almanya'ydı. Devlet ve toplumu etkin bir konuma getiren solidarizmin esasları Almanların tabirince sosyal politika yani içtimai siyasetti. İtilaf Devletleri'nce militarist bir devlet olmakla itham edilen Almanya kendi topraklarında uyguladığı sosyal siyasetle tüm ileri ülkeleri geri planda bırakmıştı. Ülkenin mutlak çoğunluğunu oluşturan halk sınıflarına geniş ölçekte refah ve saadet temin etmiş; halk sınıflarını manen ve maddeten yük-

seltmişti. Savaş yıllarında toplumsal faaliyet ve tesanütçülük ilkeleri hızlı bir şekilde yaygınlaştırılmış, devletin hemen hemen tüm tavır ve faaliyetlerine hâkim olmuştu.

Başta Almanya olmak üzere birçok ülkede bundan böyle devletin faaliyet ekseni değişmişti. O güne kadar devlet yaşam kavgasında galipleri tecavüzden masun bulundurmaya çaba sarf etmişken tesanütçülükle birlikte özellikle altta kalan "ahali sınıfları" gözetmeye başlamıştı. Yoksullara omuz vermiş, toplum denen organizmada bozulan ahenk ve dengeyi yeniden kurmaya çalışmıştı. Yasama ve yürütme güçlerinin temsilcileri hemen her ülkede toplumda doğal ahenk ve dengenin olmadığı ve olamayacağı kanısına varmışlar; ahenk ve dengenin ancak devletin ve toplumun himmet ve gayretiyle bir dereceye kadar kurulabileceğini ve bu nedenle "ictimaî siyaset"e her geçen gün önem verilmesi gerektiğini vurgulamışlardı.[5]

Solidaristler, Tekin Alp'e göre, sosyal siyaset yanlısıydılar: Bireyciler ya da liberaller "artık değer" hasılatını bireysel mülkiyete, ferdi mülkiyete veriyorlardı. Oysa sosyal siyaset taraftarları "artık değer"e salt bireysel mülkiyet açısından bakmıyorlardı. Bireyin elindeki servetin önemli bir kısmı topluma aitti ve her ne surette olursa olsun toplumun huzur ve refahını, toplumun gelişmesini sağlamaya hasredilmeliydi. Bu nedenle solidaristler, bireysel mülkiyetle birlikte toplumsal mülkiyeti, "cemiyet mülkiyeti"ni gündeme getiriyorlardı. Esasen, "artık değer" bireyden değil toplumdan kaynaklanıyordu: Bu nedenle doğrudan doğruya topluma ait olmalıydı.[6] İki farklı gelenekten gelseler de Gökalp ve Tekin Alp solidarizmin sosyal devlete yönelik önemli bir adım olduğunda birleşiyorlardı.

Böylece içtimai siyaset ya da içtimai iktisat Cihan Harbi yıllarında Osmanlı'da da ortam bulmuş oluyordu. İttihatçı hükümet Osmanlı-Alman ittifakının yarattığı dostluk anlayışını kültür ve eğitim alanına da uygulamış, Edebiyat, Fen ve Hukuk fakültelerinde okutulan bir kısım dersler için Almanya'dan öğretim üyesi getirtmişti. Hukuk Fakültesi için çağrılan dört yabancı profesörden ikisi iktisatçıydı. Prof. Flek "ilm-i malî", Prof. Hoffmann ise "iktisad-ı ictimaî", "iktisad-ı ziraî" ve "tarih-i mesâlik-i iktisadiyye" derslerini okutacaklardı. Yabancı profesörlerin yanına çevirmen olarak müderris muavinleri verilmişti. Moiz Kohen ya da müstear adıyla Tekin Alp "ilm-i malî, Mehmed Emin Bey "tarih-i mesâlik-i iktisadiyye" ve "iktisad-ı ictimaî" derslerinde muavinlik yapıyorlardı. Bu eğitim iki sene sürmüş-

tü. Savaşın sona ermesiyle, 14 Aralık 1918'de yabancı profesörlerin ve Moiz Kohen'in Darülfünun'la ilişkileri kesilmişti. İbrahim Fazıl Bey "ilm-i malî" dersini, Münir Bey "tarih-i mesâlik-i iktisadiyye" dersini, Mehmed Emin Bey ise "iktisad-ı ictimaî" ve "iktisad-ı ziraî" derslerini üstlendiler. Böylece Alman iktisadi düşüncesi ve sosyal politikası "ictimaî iktisat" adı altında Osmanlı ders programlarında yer almış oluyordu.

Savaş yıllarında İttihatçı düşünürlerin liberalizmle sosyalizmi uzlaştırıcı görüşlere sahip olmaları ve bu anlayışın sosyal devlete yönelik öğeler içermesi doğaldı. Savaşan ülkelerin büyük çoğunluğunda devlet bilfiil ekonomiye müdahale etmiş, savaş ekonomisine geçmişti. Bundan böyle devlet toplumsal yaşama aktif olarak katılabiliyor, kamu adına girişimlerde bulunabiliyordu. Ülke milli gelirinden devlete görece yüksek bir pay düşecek ve oluşacak olan toplumsal mülkiyetten sağlanan gelirler sosyal hizmetlere hasredilecekti. Özetlemek gerekirse bireycilikle toplumculuk ortak bir paydada uzlaşacak, bireysel ya da özel mülkiyetle toplumsal mülkiyet birbirini dışlamaksızın değerlendirilecekti. Böylece kişisel hürriyetle toplumsal adalet eşit oranda kabul görmüş olacaktı.

Cihan Harbi ve Mülkiyet İlişkileri

Cihan Harbi yıllarında mülkiyet ilişkilerinde en köklü dönüşümler Çarlık Rusyası'nın çöküşü ertesi Bolşevik Rusya'da görüldü. Osmanlı aydını bu gelişmeleri yakından izliyordu. Kuzeyde devrim gerçekleşmiş Bolşevizm hüküm sürmeye başlamıştı. Yeni düzen kolektivizm ilkeleri doğrultusunda üretim araçlarında özel mülkiyete karşı önlemler almış, kamusal mülkiyet anlayışı egemen olmuştu. Tekin Alp, kuzeydeki bu gelişmeleri yorumlarken Rusya'daki sosyalizmle Osmanlı'nın gündemindeki solidarizm arasındaki farkı vurgulama gereği duyuyordu. O'na göre Bolşevikler "ferdî mülkiyet"i kaldırarak, yerine "cemiyet mülkiyeti"ni koymuşlardı. Tekin Alp'e göre bu anlayışın başarı şansı yoktu. Devrimi gerçekleştirenler gerçeği göremiyorlardı. Bolşevizm sınıf çatışması üzerine inşa ediliyordu ve bunu körüklüyordu. Oysa refah için çatışma yerine uzlaşma aranmalıydı. Burjuvaziye savaş açılması yanlıştı. Yapılması gereken solidarizmde olduğu gibi değişik toplumsal katmanlar arasında işbölümü özendirilmeli ve toplumda düzeni çarpıtan "ictimaî Darwinizm" sonlandırılmalıydı. Ça-

tışma yerine uzlaşmayı benimserlerse Bolşevikler solidarizm üzerinde yükselen ideal yurdu, "cité idéale'i yaratabilirlerdi.[7]

Solidarizm son kertede devrimci değil evrimci bir dünya görüşüydü. Gündeminde, var olan düzeni kökten dönüştürmek yoktu. Bolşevizmin dönüşümleri geride onarılamaz bir yıkıntı bırakacaktı. Var olan hukuki ve toplumsal yapıda "inkılâb"a başvurmak gereksizdi. Hukuki ve toplumsal düzen sürgit varlığını korumalı, ancak işleyişi sırasında karşılaşılan aksaklıklar giderilmeliydi. Diğer bir deyişle düzenin tökezlediği bir evrede ona müdahale edilmeliydi.

Öte yandan gerektiğinde müdahale kaçınılmazdı ve bu noktada solidarizm liberalizmden ayrılıyordu. Liberal dünya görüşü toplumsal düzene devletin herhangi bir şekilde müdahalesine karşıydı. İşler doğal akışına bırakılmalıydı. Piyasanın düzenleyici bir işlevi vardı. Birey iktisadi faaliyetlerinde özgür olmalıydı. Herhangi bir sınırlamaya tabi tutulmamalıydı. Bu tür mutlak özgürlük anlayışı solidaristlere göre bireysel alanda anlamlı görülse de toplum bir bütün olarak ele alındığında önemli sakıncalar içeriyordu. Zamanla toplumu oluşturan değişik sınıf katmanları arasında çıkar çatışmaları ve uzlaşmaz çelişkiler doğacaktı. Devletin bu tür gelişmelere seyirci kalması düşünülemezdi. Çelişik durumlar doğduğu evrede müdahale edilmeli, toplumsal düzen korunmalıydı.

Önemli sorun müdahalenin derecesiydi. Evet, müdahale gerekliydi ama ölçüsü ne olmalıydı. Solidaristlere göre devletin müdahalesinin de sınırları vardı. İfrata kaçılmaması gerekiyordu. İşte solidarizmin sosyalizmden ayrıldığı diğer bir husus müdahalenin boyutlarıydı. Bireyi ortadan kaldıran ve onun yerine devleti ikame etmek isteyen sosyalist düşünce toplumu tekdüze bireylerden oluşturmaya yöneliyordu. Bu anlayış kişisel mülkiyeti, bireysel kimliği yok ediyordu. Oysa toplum farklı birikimlere, kimliklere sahip bireylerden oluşuyordu. Yeknesak, tekdüze bir topluluk söz konusu olamazdı. Son kertede solidarizm kişi özgürlüğü ile sosyal adaleti bağdaştırmaya yönelik bir anlayışta karar kılmalıydı.

O tarihlerde henüz Osmanlı'da emperyalizmin adı konmamıştı. 19. yüzyıl sosyolojisinden esinlenilerek "Darwinizm"e gönderme yapılıyordu. Tekin Alp'e göre, savaşın nedeni "ictimaî Darwinizm"di: Birçok ülkede toplumsal sömürü geniş boyutlara ulaşmış, imparatorluklar çıkar kaygısıyla birbirleriyle kapışmışlar, gücü ellerine geçiren sınıflar yayılımcı emeller peşine düşmüşlerdi. Tüm bu gelişmeler dün-

yayı bir barut fıçısına dönüştürmüş, küçük bir kıvılcım dünya savaşını tetiklemişti. Cihan Harbi solidarizmin ne denli gerekli olduğunu ortaya koymuştu. Tekin Alp'e göre savaşın panzehiri solidarizmdi. Çözüm uzlaşmadan, dayanışmadan geçiyordu. Doğal düzende insanoğlu işbölümü sonucu birbirine bağımlı kılınmıştı. Bu sayede insanlık bir organizmaya dönüşmüştü. Çatışmaya gerek yoktu. Organizma bir bütündü.

Savaş yıllarında Rusya'daki gelişmeler ve Müslümanların durumu İttihatçıları yakından ilgilendiriyordu. Bolşevik rejim bu coğrafyada yaşayan Müslümanlar arasına da nifak sokmuştu. Zamanla aralarında farklı çıkar grupları oluşmuştu. Ziya Gökalp bu ülkedeki "Türk şubeleri"ne seslenme gereği duyacak, kendi aralarında kardeş kanı dökmemeleri gerektiğini vurgulayacaktı. Rusya'daki Türk unsuru her türlü aşırılıktan kaçınmalıydı. Sınıf mücadelesinden sakınmalı, solidarist ilkeler doğrultusunda aralarında dayanışma duygularını geliştirmeliydi. *Yeni Mecmua*'da yer alan "Rusya'daki Türkler Ne Yapmalı?" yazısı bu amaçla kaleme alınmıştı.

Solidarizm sosyalizme bir alternatif olarak geliştirilirken, kapitalizmin ve milliyetçiliğin doğurabileceği toplumsal sorunlara da çözüm getireceği ileri sürülüyordu. Bu bağlamda solidarizmin sosyal adaletçi yönü gündemdeydi. Tekin Alp'e göre, uygarlıkla kapitalizm uyum içerisinde gelişiyordu: Bir millet medeniyet sahasında ne kadar yükselirse kapitalizm dahi o derece "kesb-i kuvvet" ediyordu. Milliyetçilik ise "muhtelif memleketlerde tezahür ettiği şekilde kapitalizmin kuvvetini tezyid ve takviye etmekten başka bir şeye yaramamış"tı.

Cihan Harbi diğer ülkelerde olduğu gibi Türkiye'de de servet dağılımında büyük değişikliklere neden olmuştu. Olağandışı savaş koşullarında sermaye birikimi sonucu yüzlerce şirket ortaya çıkmıştı. Kısa bir süre sonra diğer ülkelerde olduğu gibi Türkiye'de de büyük girişimler küçük üreticiliği ortadan kaldıracaktı. Böylece "güzide, zengin, münevver ve mesut bir zümre-i kalile (azınlık zümre)" ile "proleter denilen ve her türlü mahrumiyetlere katlanmaya, her türlü eza ve cefaya mahkûm olan milletin ekseriyet-i azimesi (büyük çoğunluğu)" arasındaki uçurum giderek açılacaktı. Bu nedenle, milliyetçilikten, ulusal uyanıştan yalnız kapitalist denilen azınlık zümresi yararlanmış olacaktı.[8] Tekin Alp'in bu satırları bir uyarı niteliğindeydi. Milliyetçilik bu şekilde gelişirse ve gelir bölüşümü konusunda gerekli önlem alınmazsa sosyalizm kaçınılmaz olacaktı. Sosyalizmin ifratçılığından kaçınmak

için, kapitalizmin olumsuz etkilerini gidermek gerekirdi. Türkiye'nin geçmekte olduğu aşamaları daha önce yaşayan ileri Batı ülkeleri, uzun deneyimler sonucu nasyonalizm ile sosyalizm arasında, her iki akımın olumlu yanlarını içeren, olumsuz yönlerini dışlayan üçüncü bir toplumsal anlayışta karar kılmışlar, adını solidarizm koymuşlardı.

Tekin Alp'e göre, Cihan Harbi ülkede solidarizm için müsait bir ortam yaratmıştı. Savaş sırasında iktisadi yapılar altüst olmuştu. Barıştan sonra yıkıma uğramış ülkelerin devlet müdahalesi olmaksızın kendi kendilerine toparlanmaları olanaksızdı. Savaş ertesi 19. yüzyıl liberalizmine, liberallerin "laissez faire laissez passer" ilkesine geri dönüş söz konusu olamazdı. Savaşın neden olduğu iktisadi çöküntü, savaş ertesi liberal politikalarla giderilemezdi. Artık siyasetle iktisat iç içeydi. Serbest rekabet anlayışı bundan böyle iktisat aleminin her köşesinde engellerle karşılaşacak, devletin yasalarıyla, devlet müdahalesiyle çatışacaktı.[9]

Savaşla birlikte liberal politikalar bırakıldı. Savaşın finansmanı için bu gerekliydi. Hemen hemen her ülkede iktisadi hayata devletin yoğun müdahalesi görüldü. Savaşta olduğu gibi, savaş sonrası barış döneminde de devlet ülke iktisadıyla yakından ilgilenmek zorunda kaldı. Her şeyden önce ülkelerin yeni baştan imar edilmesi gerekiyordu.

Savaş ekonomisinden barış ekonomisine geçerken savaş sonrası artan talebi karşılamak üzere üretim artırılmalıydı. Bu arada olanaklar ölçüsünde tüketim kısılmalıydı. Ülkeler sil baştan ödemeler dengelerini gözetmek zorundaydılar. Savaşta devletler "harp istikrazları"na başvurmuş, gelecek nesilleri borçlandırmışlardı. Ayrıca yüz binlerce harp malulü, dul, yetim ve göçmen açlık sınırındaydı. Yoksul kesim devletçe gözetilecek, serbest rekabet ortamında kendilerinden daha güçlü olan katmanlara karşı korunacaktı. Böylece üretim araçlarının ve ülke kaynaklarının dağılımı yeni bir düzene tabi tutulacak, devlete solidarist esasları uygulamaya sokma görevi düşecekti. Devletlere solidarizmin ilkelerini benimseyerek, toplumsal çöküntülere yer vermeksizin ekonomileri ayağa kaldırmak düşüyordu.

İktisadi hayata müdahale solidarizm gereğiydi. Ancak devletin müdahalesinin solidarizm açısından etkin olabilmesi için alt katmanlara yönelik halkçılığın her alanda uygulanması kaçınılmazdı. Tekin Alp'e göre "halkçılık devresinde kapitalist rolünü ifa edecek olan devlet adamları" emekçilerin hak ve menfaatlerini gözetmek zorunda kalacaklardı. Hükümetin başında yüksek katmanların hukuk ve

menfaatlerini savunan adamlar değil, halkı düşünen, halkın refahını gözeten rical bulunmalıydı.[10]

Solidarizm anlayışı hüküm sürdüğü sürece Türkiye'de sınıf kavramı en çekinilen sözcük oldu. Sınıf mücadelesinin reddi solidarizmin ana şiarını oluşturdu. Dünya krizinin giderek yoğunlaştığı iki dünya savaşı arası evrede var olanı korumak temel kaygıyı oluşturdu. Sınıflaşmanın kentleşme sonucu oluştuğu vurgulandı. Kimi çevrelerde toplumu çökerten sınıf mücadelelerinden kaçınmak için kentleşmenin önlenmesi gerektiği ileri sürüldü. Bu Türkiye'de de kaygı doğurdu. Nitekim yukarıda da belirtildiği gibi Tek Parti programında köylücülük ön plana çıktı. Köy duru, saf ırkın ya da ulusal değerlerin arandığı ortam olarak tanımlandı.

Gökalp'ten Atatürk'e Halkçılık

1910'lu yılların başında Gökalp, siyasi devrimin ikinci aşaması olarak "ictimaî inkılâb"ı tanımlarken Alfred Fouillée adlı bir filozofun görüşlerinden esinleniyordu. Alfred Fouillée Avrupa'nın refah çağı "Belle Époque" diye adlandırılan dönemin burjuva liberalizmini savunan elitist bir düşünürdü ve seçkinciliğe odaklanmıştı. Eşitlikçi konumlarla aristokratik tezleri reddedip bunları toplumsal alanda meritokraside uzlaştıran, bir tür cumhuriyetçi elitizmi savunuyordu. Alfred Fouillée "kuvvet fikir" diye tanımladığı psişik konumlar üzerine kurulu bir felsefi sistem geliştirmişti. Bu, metafizik idealizm ile bilimsel pozitivizmi uzlaştıran bir anlayıştı. Gökalp de benzer bir şekilde reform hareketleri için "kuvvet fikir"lerden medet umdu.

Gökalp'e göre yeni hayat milli bir yaşam tarzıydı. Zamanla buna Türkçülük adını verecekti. Türkçülük Gökalp için milliyetçiliği aşan bir anlayıştı. Zira salt siyasi değil aynı zamanda toplumsal bir düşünce sistemiydi. Nitekim "Milliyetçilik ve Beynelmilliyetçilik" makalesini buna hasretmişti. Türkçülük son kertede "halkçılık" ve "milletçilik" anlayışlarını harmanlıyordu.

Millet sözcüğü o tarihlerde yavaş yavaş dönüşüme uğruyor; cemaat anlamını terk ediyordu. Gökalp yazısında milleti Batılıların "nation" sözcüğünün karşılığı olarak kullanmaya başlamıştı. Halkçılıkla milletçilik arasında sıkı bir bağdan söz eden Gökalp son kertede her ikisinin de "müsavât", yani eşitlik anlayışına odaklandığını söylüyordu. Halkçılık içe dönüktü; "dahilî müsavât"ı temsil ediyordu. Millet-

çilik ise dışa dönüktü; "haricî müsavât"tan yanaydı. Dahili müsavât toplumsal sınıfların var olduğu bir yapıda olanaksızdı. Bu nedenle Türkçülük de toplumda tabaka ve sınıf farklarının kaldırılmasından yanaydı. Toplumda yer alan farklı zümreler sınıf olarak değil, işbölümü esasına göre meslek zümreleri olarak görülmeliydi.

Bu nedenle Gökalp'in düşünce sisteminde ulus-devlet meslek zümrelerinden oluşuyordu. İki dünya savaşı arasında yükselecek olan korporatif devlet de bu anlayışın bir uzantısıydı. Gökalp bu konuyu ilk kez *İslam Mecmuası*'nda işlemişti. Makalede Durkheim sosyolojisiyle Osmanlı lonca korporatizmini sentezliyordu.

Gökalp'e göre korporasyonun giderek güçlenmesinin temel nedeni sanayi devrimiydi. Sanayi toplumunda insanları ancak meslek zümreleri sayesinde bir arada tutmak mümkündü. Durkheim sosyolojisi de bu anlayışı benimsemişti. Sanayi toplumuyla geçmişteki bölgeselcilik son bulmuş, bireyin bölgesel ayırımlarla bağlantıları kopma aşamasına gelmişti. Birey ancak ulusal düzeyde bir yapıda kimliğini bulabiliyordu. Bu da ancak geniş bir ulusal korporasyonlar sistemiyle mümkündü. Önerilen korporatif model zorunlu üyelik esasını benimseyecek, aynı mesleğe mensup olmaktan dolayı bir dayanışma, "entelektüel ve ahlaki türdeşlik" sağlanacaktı.

Gökalp'in ulus-devlet modeli Durkheim'in korporatif devlet anlayışından esinlenmişti. "İctimaî Nev'iler" başlıklı yazısında Türk halkının camia toplum (camiavî cemiyet) türüne dahil olduğunu ve gelecekte korporatif topluma, "hey'î cemiyet"e evrileceğini söylüyordu. Bu tasnif Ferdinand Tönnies'in "cemaat" ve "cemiyet" [Gemeinschaft-Gesellschaft] tasnifini hatırlatıyordu. Camia toplumu kent düzeyinde örgütlüydü. Kentin bünyesinde yer alan korporasyonlardan oluşuyordu. Derebeyliğin hakim olduğu siyasal yapı bu evrede çözülmüş, yeni yeni kendini yönetmeye başlamıştı. Korporatif toplumda ise başkentte örgütlenmiş esnaf korporasyonları siyasete hakim oluyordu. Her iki toplum yapısında da loncalar vardı. Ancak camia toplumunda etkinlikleri sınırlıydı. Korporatif toplumda ise loncalar merkezde temsil ediliyor ve konfederasyon meclisleriyle ulusal nitelik kazanıyorlardı.

Gökalp'in iktisadi yapının evrileceği son kerte olarak gördüğü "milli iktisat" işte bu tür bir korporasyon devletinin varacağı noktaydı. Sanayi toplumuyla bir türlü barışamayan İttihatçı düşünür, uzun süre küçük üreticilikten yana oldu. Bu bir bakıma İttihat ve Terak-

ki'nin ilk evrede yapılanmasıyla da yakından ilişkiliydi. Batı'nın büyük sermaye gruplarına ancak esnaf örgütleriyle direnç gösteriliyordu. Cihan Harbi yıllarında Gökalp'in önerdiği "milli iktisat nezareti" esnaf korporasyonlarını kent düzeyinden kurtaracak, ülke çapında örgütleyecekti. Bu tür bir yapılanma son kertede liberal iktisadi düşünceye reddiyeydi.

Gökalp'in Cumhuriyet Türkiyesi'ne de aktarılacak olan aşağıdaki satırları solidarizmle korporatizmin ne denli uyumlu bir bileşke olduğunu ortaya koyuyordu:

> Bir cemiyetin içinde, muhtelif sınıflar, birbirini istismar yahut imha etmeye çalışır. Mesela dünyanın her yerinde eşraf sınıfı [burjuvazi] rençber [işçi] sınıfını istismarla meşguldür. Buna karşılık olmak üzere, Avrupa'nın başka ülkelerinde nazariye halinde, bugünkü Rusya'da ise ameliye halinde, amele sınıfı eşraf tabakasını mahvetmeye çabalıyor. Demek ki bir cemiyetin içinde sınıflar, aralarında uzlaşma imkânı bulunmayan düşman zümreler halindedir. Hâlbuki bir cemiyetin muhtelif meslek zümreleri birbirine rakip ve düşman olacakları yerde, bilakis yekdiğerine son derece muhtaç ve dostturlar. Bir cemiyette terzi kunduracısız, kunduracı terzisiz, fırıncı kasapsız, kasap fırıncısız, şair filozofsuz, filozof şairsiz, doktor avukatsız, avukat doktorsuz kalmayı hiçbir zaman isteyemez. Bütün ictimaî meslekler birbirinin lazım ve melzumudur [biri olursa öbürünün de olması şarttır]. O halde sınıflar kalkıp da onların yerinde meslek zümreleri kuvvetli bir surette teşekkül edince ictimai darvinizm iflas ederek, cemiyet içinde dahilî sulh hüküm sürmeye başlar.[11]

Bu satırlar Gökalp'ın savaş yıllarında benimsediği solidarizmin, uzlaştırıcı, kaynaştırıcı, kendi terimiyle "tesanütçü" görüşlerinin veciz bir ifadesiydi. Yukarıda belirtildiği gibi, toplumsal sınıfların ve sınıf çatışmasının gereksizliğine inanan, çelişkiden arınmış, toplumsal uzlaşma ve dayanışmadan kaynaklanan solidarist düşünce, Meşrutiyet döneminin son yıllarında Ziya Gökalp ve müritlerince benimsenmiş, halkçılık adı altında Türk siyasal yaşamına sokulmuştu. Toplumsal sınıfları yok sayan, onların yerine çalışma zümreleri ya da mesai erbabını koyan bu anlayış Cumhuriyet yıllarında da etkin olacaktı. Benzer bir halkçılık tanımı 1931 seçimleri öncesi Atatürk'ün yayınladığı bildiride dile gelecekti.[12]

Ardından bu bildiri 1931'de Cumhuriyet Halk Fırkası halkçılık tanımında yer aldı:

> Türkiye Cumhuriyeti halkını ayrı ayrı sınıflardan mürekkep değil ve fakat ferdî ve ictimaî hayat için işbölümü itibariyle muhtelif mesai erbabına ayrılmış bir camia telakki etmek esas prensiplerimizdendir. Çiftçiler, küçük sanat erbâbı ve esnaf, amele ve işçi, serbest meslek erbâbı, sanayi erbâbı, tüccar ve memurlar Türk camiasını teşkil eden başlıca çalışma zümreleridir. Bunların her birinin çalışması diğerinin ve umumi camianın hayat ve saadeti için zaruridir. Fırkamızın bu prensiple istihdaf ettiği gaye [hedeflediği amaç] sınıf mücadelesi yerine ictimaî intizam ve tesanüd temin etmek ve birbirini nakzetmeyecek [yok saymayacak] surette menfaatlerde ahenk tesis eylemektir.

Milli Mücadele döneminde benimsenen halkçılık aynı zamanda siyasal bir içerik de taşıyordu. Giderek iktidar sorununa odaklanmıştı. İstanbul hükümetine karşı güçlü bir seçenek olarak ulusal egemenliği benimseyen, toplumsal içerikten çok siyasal yönü ağır basan bir anlayıştı. Ulusal bağımsızlık yanı sıra kısmen siyasal hak ve özgürlüklerin kristalleştiği siyasal demokrasiyi de gündemine alıyordu. *Halk Hükümeti ve Halkçılık* adlı risalede halkçılık uluslaşma anlamında kullanılıyor, "Artık padişah yok, millet var; saray yok, vatan var; keyif yok, kanun var; zulüm ve esaret yok, hak ve hürriyet var" deniyordu.

Milli Mücadele ve Halk Fırkası

Milli Mücadele halkçılığı, en genel anlamıyla, "kuvvetin, kudretin, hâkimiyetin, idarenin doğrudan doğruya halka verilmesi, halkın elinde bulundurulması"ydı. Halkçılıkla amaçlanan "hâkimiyet-i milliyye esasına müstenid halk hükûmeti"ydi. Hükümetin, Halkçılık Programı diye anılan ve 18 Eylül 1920 günü Büyük Millet Meclisi'nde okunan 13 Eylül tarihli Teşkilat-ı Esasiyye kanun layihası iki ay süren görüşmeler sonunda 20 Ocak'ta kabul edilerek kanunlaştı. Kanunun ikinci maddesinde ulusal bağımsızlık sorunu ele alınıyor; "Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükûmeti, hayat ve istiklâlini kurtarmayı yegâne maksat ve gaye bildiği halkı, emperyalizm ve kapitalizm tahakküm ve zulmünden tahlis ederek idare ve hâkimiyetinin hakiki sahibi kılmakla gayesine vâsıl olacağı itikadındadır" deniyordu. Eğemenlik kayıtsız şartsız milletindi. Halk kendi kaderini bizzat belirleyecekti.

Milli hâkimiyet siyasal halkçılığın hedeflediği ana ilkeydi. Milli Mücadele halkçılığı saltanata karşı ulusal egemenliği vurgulayan, gündemdeki ivedi sorunların çözümüne yönelik geniş bir program

niteliğindeydi. Cumhuriyet yıllarında halkçılığın toplumsal içeriği Milli Mücadele ertesi Halk Fırkası kuruluş çalışmaları sırasında billurlaşmaya başladı. Atatürk 6 Aralık 1922 günü *Hâkimiyet-i Milliyye*, *Yeni Gün* ve *Öğüt* gazetelerine verdiği bir demeçte halkçılık ilkesinden kaynaklanan Halk Fırkası adında bir siyasal parti kurmak niyetinde olduğunu açıklıyordu. 13 Ocak 1923 günü *İleri* gazetesinde, Halk Fırkası'nın kuruluşuyla ilgili demecinde "Ben öyle bir fırka teşkilini tasavvur ediyorum ki, bu fırka milletin bütün sunufunun [sınıflarının] refah ve saadetini temine matuf bir programa malik olsun" diyordu.

Cumhuriyet'in kuruluş arifesinde Atatürk kuracağı siyasal örgüte ortam hazırlamak amacıyla uzun bir yurt gezisine çıktı. Yaptığı konuşmalarda tasarladığı fırkanın halkçılık anlayışını, toplumsal içeriğini ayrıntılı bir biçimde ele aldı. 30 Ocak 1923 günü İzmir'de gazetecilerle yaptığı bir söyleşide ulusu oluşturan unsurların birliğinden söz ediyor; birbirinden farklı menfaatler peşinde koşacak ve bu nedenle birbiriyle mücadele edecek muhtelif sınıflardan söz edilemeyeceğini, var olan sınıfların yekdiğerine gerekli olduğunu vurguluyordu:

> Bence bizim milletimiz yekdiğerinden çok farklı menâfi [menfaatler] takip edecek ve bu itibarla yekdiğerleriyle mücadele halinde bulunagelen muhtelif sunufa [sınıflara] malik değildir. Mevcut sınıflar yekdiğerinin lazım ve melzumu mahiyetindedir. Binaenaleyh, Halk Fırkası bilcümle sunufun hukukunu ve esbâb-ı terakki ve saadetini temine hasr-ı iştigâl edebilir.

7 Şubat 1923 günü Balıkesir'de Paşa Camii minberinden okuduğu söylevde Atatürk aynı görüşü daha ayrıntılı bir biçimde ele alıyor, Tek Parti'nin gereğine dikkati çekiyordu:

> Bu milletin siyasi fırkalardan çok canı yanmıştır. Şunu arz edeyim ki, başka memleketlerde fırkalar behemahal iktisadî maksatlar üzerine teessüs etmiş ve etmektedir. Çünki o memleketlerde muhtelif sınıflar vardır. Bir sınıfın menfaatini muhafaza için teşekkül eden siyasi bir fırkaya mukabil diğer sınıfın menfaatini muhafaza maksadiyle başka bir fırka teşekkül eder. Bu pek tabiidir. Güya bizim memleketimizde de ayrı ayrı sınıflar varmış gibi teessüs eden fırkalar yüzünden şahit olduğumuz neticeler malumdur. Halbuki Halk Fırkası dediğimiz zaman, bunun içinde bir kısım değil, bütün millet dahildir. Bir defa halkımızı gözden geçirelim: Biliyorsunuz ki, memleketimiz

çiftçi memleketidir, o hâlde milletimizin azim ekseriyeti de çiftçidir. Bu böyle olunca buna karşı büyük arazi sahipleri hatıra gelir. Bizde büyük araziye kaç kişi mâliktir? Bu arazinin miktarı nedir? Tetkik edilirse görülür ki memleketimizin vüs'atine nazaran hiç kimse büyük araziye mâlik değildir. Binaenaleyh bu arazi sahipleri de himaye edilecek insanlardır. Sonra san'at sahipleriyle kasabalarda ticaret eden küçük tüccarlar gelir. Bittabi bunların menfaatlerini, hâl ve atilerini temin ve muhafaza etmek mecburiyetindeyiz. Çiftçilerin karşısında olduğunu farz ettiğimiz büyük arazi sahipleri gibi bu ticaret erbâbının karşısında da büyük sermaye sahipleri insanlar yoktur. Kaç milyonerimiz var? Hiç... Binaenaleyh biraz parası olanlara da düşman olacak değiliz. Bilâkis memleketimizde birçok milyonerlerin, hatta milyarderlerin yetişmesine çalışacağız. Sonra amele gelir. Bugün memleketimizde fabrika, imalathane vesaire gibi müessesat çok mahduddur. Mevcut amelemizin miktarı yirmi bini geçmez. Halbuki memleketi yükseltmek için çok fabrikalara muhtacız; bunun için de amele lâzımdır. Binaenaleyh tarlada çalışan çiftçilerden farklı olmayan ameleyi de himaye ve siyanet etmek icab eder. Bundan sonra da münevverler ve ulema denilen zevat gelir. Bu münevverler ve ulema kendi kendilerine toplanıp halka düşman olabilir mi? Bunlara terettüp eden vazife halkın içine girerek onları irşat etmek, yükseltmek ve onlara terakki ve temeddüne yol göstermektir. İşte ben milletimizi böyle görüyorum. Binaenaleyh muhtelif meslekler erbâbının menfaatleri yekdiğeriyle imtizac halinde olduğundan onları sınıflara ayırmak imkânı yoktur ve umumi heyetiyle hepsi halktan ibarettir.

Atatürk değişik vesilelerle Türkiye'de iktisadi çıkar üzerine kurulmuş, ayrı ayrı sınıfların olmadığını vurguluyor, bu nedenle kurulacak partinin bir "sınıf fırkası" olmayacağını, ülkedeki tüm katmanları temsil edeceğini kaydediyordu.

Halkçılık programının alelacele hazırlanmasının gerisinde Meclis'teki Bolşevik eğilimlerin ortaya çıkışı yatıyordu. Marksist düşünceye yakınlığıyla bilinen Tokat Mebusu Nâzım Bey 89 oya karşı 98 oy ile Meclis tarafından Dahiliye Nazırı seçilmişti. Yurtdışında Mustafa Suphi Türkiye Komünist Fırkası'nı kurmuş, yurtiçinde bağlantılar sağlamıştı. Halk Zümresi, Halk İştirakiyun Fırkası ve Yeşil Ordu, Atatürk için kuzeyden gelebilecek tehdit unsurlarıydı.

Atatürk'ün ilk Meclis'te yaptığı konuşmalar arasında 1 Aralık 1921 günlü olanı halkçılık bağlamında ayrı bir önem arz ediyordu. Teşkilat-ı Esasiyye Kanunu'nun gerekçesi olarak da yorumlanan bu

konuşma önemi nedeniyle bir yıl sonra, risale olarak yayımlanacaktı. Bu risalede halkçılık sözcüğü bilfiil kapakta yer alıyordu: *Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretlerinin Bir Hitabesi - Halkçılık, Halk Hükûmeti, Hâkimiyet Bila Kayd ü Şart Milletindir - Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin 2 Kânun-ı evvel 1337 Celsesinde Heyet-i Vükela'nın Vazife ve Mesuliyeti Hakkındaki Teklifin Müzakere ve Münakaşası Münasebetiyle İrad Olunmuştur ve Dört Saat Devam Etmiştir.*[13]

Teşkilat-ı Esasiyye Kanunu'nda yer alan maddelere açıklık kazandıran konuşmanın birkaç yerinde "halk"tan söz ediliyor, kurulmuş olan hükümetin "halk hükûmeti" olduğu vurgulanıyordu. Atatürk'e göre Milli Mücadele'nin bir sonucu olan TBMM rejimi Batı demokrasilerinden farklıydı. Bu nedenle konuşmasını "Efendiler biz benzememekle ve benzetmemekle iftihar etmeliyiz! Çünkü biz bize benziyoruz efendiler!" sözleriyle sonlandırıyordu.

Atatürk Anadolu'da yaptığı tetkik seyahatinden Ankara'ya dönüşünde Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti adına "Dokuz Umde" adıyla bir program yayınladı. Bu belge program niteliğindeydi ve kurulacak olan Halk Fırkası resmen ilan ediliyordu. Giriş bölümü şu satırlarla sonlanıyordu:

> Önümüzdeki devre, inşallah takrir-i müsâlemet [barış] müyesser olacağından iktisadî tekemmülâtını temin ve her nevi teşkilatımızı itmam ve ikmal ve bu suretle mülk-i milleti refaha nail etmek gaye olacaktır. Yeni devre-i mesaîde Meclis'in ekseriyetini bu gaye etrafında toplamak ve memleketi hâkimiyet-i milliyye dairesinde siyasî teşkilata mazhar etmek için bir Halk Fırkası teşekkül edecektir. Meclis'te elyevm müteşekkil Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu Halk Fırkası'na intikal edecektir.

Halk Fırkası kuruluş çalışmaları doğrultusunda Birinci Büyük Millet Meclisi seçimlerin yenilenmesine karar verecek ve 1 Nisan 1923 günü dağılacaktı. Yapılan seçimlerde Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin adayları "oybirliğiyle" meclise gönderildiler. Milletvekilleri 7 Ağustos 1923 günü toplanarak Halk Fırkası tüzüğü üzerine görüşmelere başladılar. 9 Eylül 1923 günü parti tüzüğü kesin olarak kabul ediliyor ve Halk Fırkası resmen kuruluyordu. Fırkanın tüzükten ayrı bir programı yoktu. "Nizamnamenin Umumi Esasları" başlığını taşıyan ilk yedi maddesi fırkanın programı sayılıyordu. İkinci maddede halkçılık ilkesi şöyle ifade ediliyordu:

> Halk Fırkası nazarında halk mefhumu, herhangi bir sınıfa münhasır değildir. Hiçbir imtiyaz iddiasında bulunmayan ve umumiyetle kanun nazarında mutlak bir müsavâtı kabul eden bütün fertler halktandır. Halkçılar, hiçbir ailenin, hiçbir sınıfın, hiçbir cemaatin, hiçbir ferdin imtiyazlarını kabul etmeyen ve kanunları vaz' etmekteki mutlak hürriyet ve istiklâli tanıyan fertlerdir.

Halk Fırkası toplumun tüm katmanlarının çıkar birliğini savunuyorsa da köklü dönüşümlerin olduğu bir zaman diliminde ergeç muhalefet doğacaktı. Cumhuriyet'in ilanı ertesi kurulan ve çok partili düzene geçişi amaçlayan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası geniş bir kesimden ilgi gördü. Ancak Cumhuriyet kuruluş aşamasındaydı; Şeyh Sait İsyanı rejimi güç duruma düşürmüştü. Takrir-i Sükûn Kanunu ile köklü önlemler alındı. Bu arada Terakkiperver Fırka kapatıldı.

Türkiye'de solidarizm 1940'ların ortalarına kadar etkinliğini sürdürdü. Çok partili rejime geçişle birlikte siyasal demokrasi söylemi solidarizmin yerini aldı.

EKONOMİ

VI

Siyasal Bağımsızlık ve "İstiklâl-i Malî"

Efendiler!

Türkiye Büyük Millet Meclisi ve bunun hükûmetinin milletten aldığı veçhe istiklâl-i tam ve bilâ kayd ü şart hâkimiyet-i milliyye umdelerine istinaden memleketi mâmur etmek ve milleti zengin, müreffeh ve mesud etmekten ibarettir.

Fakat efendiler, istiklâl-i tam için şu düstur vardır, hâkimiyet-i milliyye için bir kanun vardır, diyoruz. Bugün de büyük bir muzafferiyetin âmilleri ve failleri bulunduğumuzu ifade ediyoruz. Bu noktada çok kat'i olan bir hakikati hep beraber tekrar etmek mecburiyetindeyiz. Bu kadar büyük, bu kadar mukaddes ve azimetli hedefler yalnız kâğıt üzerinde düsturlarla ve kanun maddeleriyle ve sadece hırslarla, arzularla husul bulamaz. Tahakkuk-ı tammını temin edebilmek için yegâne kuvvet, hakikî en kuvvetli temel iktisadiyyattır.

Siyasî, askerî muzafferiyetler ne kadar büyük olursa olsunlar, iktisadî muzafferiyetler ile tetviç edilemezlerse [taçlandırılamazsa] husule gelen zaferler pâyidar olamaz, az zamanda söner. Bu itibarla en kuvvetli ve parlak zaferimizin dahi temin edebildiği ve daha edebileceği semerât-ı nafiayı tesbit için iktisadiyyatımızın, hâkimiyet-i iktisadiyyemizin temin ve tarsîn [sağlamlaştırma] ve tevsi'i lâzımdır.

Efendiler, bu kadar feyizli ve bu kadar kuvvetli olan yeni hükûmetimizin düşmansız kalacağını farz etmek doğru değildir. Bu güzel temellerin dahi içine kundak koyarak onu münhedim etmeye [yıkmaya] çalışacaklar olacaktır. Onun hayatına, fevzine [selametine] karşı suikastler tertip etmeye teşebbüs edecekler bulunacaktır. Bütün bunlara karşı en kuvvetli silâhımız iktisadiyyattaki vüs'at ve muvaffakiyetimiz olacaktır. Efendiler, dahil olduğumuz halk devrinin, millî devrin, millî tarihini dahi yazabilmek için kalemlerimiz sapanlar olacaktır. Bence halk devri, iktisad devri mehfumu ile ifade olunur. Öyle bir iktisad devri ki, onda memleketimiz mâmur olsun, milletimiz müreffeh olsun ve zengin olsun.

Atatürk - 17 Şubat 1923

İzmir'de toplanan Türkiye İktisat Kongresi açış konuşması

Türkiye'de milli egemenlik arayışı Cihan Harbi ertesi liberal dünyanın çöküntüye uğradığı ve hızlı adımlarla 1929 Buhranı'na yöneldiği bir dönemde gündeme gelmişti. Milli egemenliğe ket vuran temel unsurların başında iktisadi ve mali kapitülasyonlar geliyordu. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kapitülasyonların kaldırılmasına yönelik çabalar sonuçsuz kalmış, savaşı fırsat bilen İttihatçı hükümet için Cihan Harbi'ne girişle birlikte ilk iş tek taraflı olarak kapitülasyonları kaldırmak olmuştu. Buna ilk tepki savaşta müttefiki Almanya'dan gelmişti. Bu nedenle izleyen yıllarda milli egemenliğin gerçekleştirilmesine yönelik ilk adımlardan biri iktisadi bağımsızlık olacaktı.

Milli egemenlik her şeyden önce Batı'ya olan iktisadi bağımlılığa son vermeyi gerektiriyordu. Diğer bir deyişle milli egemenlik için iktisadi bağımsızlık şarttı. Bu nedenle Meşrutiyet yıllarında bir yandan halkçı anlayış güç kazanırken öte yandan "milli iktisat" başlığı altında iktisadi bağımsızlığa doğru önemli adımlar atılmıştı.

Atatürk'ün de milli egemenlikten anladığı bir yandan siyasal güç erkini Tanrı katından millete indirmek, –ki bu iç siyasal gelişmelerle gerçekleştirilecekti– öte yandan dış dünya ile ilişkilerde tam bağımsız bir konum elde etmekti. Bu ikinci husus her şeyden önce kapitülasyonların kaldırılmasını gerektiriyordu.

Cumhuriyet'in kurulduğu yıl iki önemli gelişme milli egemenlik ve iktisadi bağımsızlık bağlamında ülkenin geleceğini belirledi. Bunlardan ilki Lozan Barış Antlaşması, diğeri ise Türkiye İktisat Kongresi'ydi. Cumhuriyet'in ilanının da aynı tarihte, 1923'te gerçekleştiği düşünülürse bu üç önemli etmenin yeni bir ulus inşa sürecinde başat rol oynadıkları söylenebilirdi. Üç unsur birlikte sanki bir sacayağıydı.

Sevr'den Lozan'a Egemenlik

Osmanlı Devleti'nin fiili çöküş öyküsü Cihan Harbi'nin sonuçlanmasıyla başlamıştı. Almanya'nın liderliğindeki İttifak ülkeleri yenilmiş, 1919-1920 arası imzalanan Paris antlaşmaları savaşı kaybeden ülkelere altından kalkamayacakları ağır koşullar getirmişti. Bu antlaşmalar arasında en acımasız olanı kuşkusuz Osmanlı'ya imzalatılan

Sevr Antlaşması'ydı. İtilaf ülkelerini oluşturan camia Osmanlı Devleti'ni haritadan silmeye kararlıydı. Sevr ile 600 yılı aşkın Avrupa'ya meydan okumuş olan bir devlet Anadolu'nun kuzeyine sığınmış bir eyalet düzeyine indirgeniyordu. 19 Mayıs 1919'da Samsun'a çıkış işte bu tür bir yazgıya başkaldırıydı. İmparatorlukların çöktüğü bir evrede Anadolu topraklarında yeni bir ulus-devlet doğuyor ve bu devlet 24 Temmuz 1923'te imzalayacağı Lozan Antlaşması'yla uluslararası camiada yerini alıyordu. Milli egemenliğin dışa dönük yönü büyük badirelerden sonra Lozan'da gerçekleşmiş oluyordu. Diğer bir deyişle Sevr ile Lozan, Cumhuriyet öncesi Türkiye'nin kaderini ters yönde belirleyen iki önemli antlaşmaydı. Uluslararası alanda Türkiye'nin varoluş sürecini, bu arada Milli Mücadele'yi bu iki antlaşmanın ışığında anlamak gerekiyordu.

Cihan Harbi'nin galip devletleri mağlup ülkelere direttikleri barış koşullarının en ağırını Osmanlı'nın önüne koymuş ve hanedanı simgesel bir düzeye indirgeyerek topraklarını paylaşmışlardı. Sevr, Türkiye tarihine bir kara leke olarak geçti. Atatürk'ün öncülüğünde Ankara, İstanbul'da Saray'ı da karşısına alarak, bu ölüm fermanına karşı başkaldırmış ve Milli Mücadele diye bilinen direnişe geçmişti. Direniş başarıyla sonuçlanmış ve uluslararası planda Lozan'la ulusal kimlik Batı'ya onaylatılmıştı.

Bu nedenle Osmanlı'yı çökertenin Sevr, Cumhuriyet Türkiyesi'ni kuranın ise Lozan olduğunu kaydetmek abartı sayılmazdı. Her ikisi arasındaki bağ ise Milli Mücadele'nin ta kendisi, Atatürk'ün önderliğinde silahlı mücadeleydi. Her iki antlaşma sonuçları açısından değerlendirilirse, Sevr savaş çığırtkanlığı yapan, Lozan ise barışın güvencesini oluşturan bir düzenleme olarak tarihe geçti.

Temelleri çağdaş tarihin derinliklerine uzanan, sömürgecilik boyutuyla 19. yüzyılda güçlenen ve bağımlılık ilişkileri üzerine kurulu bir düzenin, emperyalizmin dünya tarihinde ilk sorgulanışı bir bakıma Lozan'da gerçekleşmişti. Osmanlı pratiğinde "kapitülasyon" diye nitelenen ve bir ülkenin diğer bir ülkenin içişlerine karışma yetkisi veren ayrıcalıklar ilk kez Lozan'da sorgulandı. Düvel-i Muazzama diye adlandırılan gelişmiş Batı ülkeleri, kapitülasyonlarla idari, mali, iktisadi, dini, kültürel ve siyasi ayrıcalıklar elde ettiği, kendine bir anlamda bağımlı kıldığı bir ülkeyle ilk kez Lozan'da masaya oturdu ve oluşmakta olan çağdaş uluslararası hukuk normları doğrultusunda eşitlik ilkelerini Batı'nın tekelinden çıkaran bir antlaşmaya imza attı. Düvel-i

Muazzama üç yıl gibi kısa bir süre önce haritadan sildiği bir devletin temsilcileri karşısında zımnen de olsa bir yenilgiyi kabul etmiş oluyordu. Ulus-devletin Türkiye Cumhuriyeti adı altında kurumsallaşması savaşarak kazanılmış bir zaferin uluslararası topluluğa kabul ettirilmesi ertesi gerçekleşiyordu. Bu kabul sürecine son noktayı koyan Lozan Barış Antlaşması oldu.

Sevr Antlaşması'yla Osmanlı Devleti neredeyse haritadan silinmişti. Rumeli, İstanbul dışında, Yunanistan'a verilmişti. Güney sınırı Mardin, Urfa, Gaziantep ve Osmaniye'nin kuzeyinden geçmişti. Doğu'da Ermenistan devleti kurularak, sınırlarının tespiti ABD Cumhurbaşkanı Wilson'a bırakılmıştı. Anadolu'da İtalyan ve Fransız nüfuz bölgeleri ihdas edilmişti. Antlaşmanın uygulamaya konulmasından bir yıl sonra, doğuda Kürtler ayrı bir devlet kurmak isterlerse, Osmanlı buna razı gelmesi konusunda ikna edilmişti. Boğazların ayrı bayrağı, bütçesi ve örgütü olan bir komisyonca yönetilmesi kararlaştırılmıştı. Bu bölgedeki Osmanlı jandarması, Müttefik işgal kuvvetlerine bağlanmıştı. İzmir ve çevresi (Kırkağaç, Akhisar, Ödemiş, Tire, Söke dolayları) resmen Osmanlı hâkimiyetinde olmasına karşın, hâkimiyetin yürütülmesi Yunanistan'a bırakılmıştı. Beş yıl geçtikten sonra, mahalli parlamento, bölgenin Yunanistan'a katılmasını kesin olarak isteyebilecekti. Bu arada, herhangi bir Osmanlı vatandaşının, hiçbir kayda bağlı olmadan, İtilaf Devletleri'nin uyruğuna girebilmesine olanak sağlanmıştı.

1914'te Osmanlı'nın tek taraflı olarak kaldırdığı kapitülasyonlar tekrar ihdas edilmiş, gayrimüslim cemaatlere her derecede okul ya da sosyal, dini ve buna benzer kuruluş açabilme hakkı tanınmıştı. Ayrıca Osmanlı'nın her türlü mali kararının Müttefikler tarafından kurulan bir komisyon aracılığıyla denetleneceği, Osmanlı'nın bu komisyonun uygun görmediği hiçbir mali önlemi alamayacağı, Gümrükler Genel Müdürü'nün komisyon tarafından atanacağı ve görevinden alınabileceği, antlaşmanın mali hükümleri arasında yer almıştı. Osmanlı ticaret filosuna da sınır konmuştu. 1.600 ton ve bundan daha büyük hacimdeki gemilerin Müttefiklere teslim edilmesi öngörülmüştü.

Sevr, Osmanlı'nın egemenliğini yok eden askeri hükümlere de yer vermişti. Türkiye'nin bulundurabileceği askeri kuvvet 700 padişah muhafızı, 35.000 jandarma, 15.000 jandarmalık takviye gücünden oluşmuştu. Jandarma, top gibi ağır silahtan mahrum bırakılmış; kendisine ancak makineli tüfek kullanabilme yetkisi verilmişti. Savaş

gemisi olarak da Osmanlı donanmasına 600 tonilatodan küçük 13 gambot ve torpido bırakılmıştı. Her türlü uçak kullanımı ve nihayet Osmanlı'nın askeri amaçlı tahkimat yapması yasaklanmıştı.

Milli Mücadele, işte Sevr'de imzalanan bir tür idam fermanına başkaldırıydı. Ulusal varlık adına, herhangi bir büyük devletin safında yer almaksızın Düvel-i Muazzama'ya bir meydan okuyuştu ve ardından imzalanan Lozan, savaş meydanında elde edilen zaferin uluslararası alanda tescil edilmesiydi.

30 Ağustos zaferi ertesi mütareke konferansı, Ekim 1922'de Mudanya'da açılmış ve Atatürk bu konferansa Garp Cephesi Komutanı İsmet Paşa'yı göndermişti. Atatürk'ün yaptığı bu tercih İsmet Paşa'nın Türk tarihinde bir "siyasi şahsiyet" olarak belirişinin başlangıcı oldu. Mudanya'da kazandığı başarının sonucunda Atatürk, kendisini Lozan'da toplanacak barış görüşmelerine gidecek delegasyonun başına getirdi. İsmet Paşa'nın "murahhaslar heyeti reisi" olması için daha önce Hariciye vekilliğini umdesine alması uygun görülmüş ve Yusuf Kemal (Tengirşenk) yerine İsmet Paşa 26 Ekim 1922'de Hariciye vekili olmuştu. Böylece İsmet Paşa, ordudaki görevinden ayrılmış ve genç yaşta kurulmakta olan Türk Devleti'nin önemli bir şahsiyetine dönüşmüştü.

Lozan'a aslında İstanbul ve Ankara hükümetleri ayrı ayrı çağrılmıştı. Bu, böl ve hükmet anlayışının sonucuydu. Ankara oyuna gelmedi ve 1 Kasım 1922'de saltanatı kaldırdı. Bundan böyle İsmet Paşa, Lozan'a Anadolu'da kurulmakta olan yeni devletin tek temsilcisi olarak katılacaktı. Mudanya'da ve Lozan'da "düvel-i muazzama" karşısına çıkan İsmet Paşa ilk bakıştaki gösterişsiz hali, ufak tefek boyu, az konuşması ve üstelik ağır işitmesi ile rakiplerinin gözünü pek doldurmamıştı. Ne var ki Lozan görüşmeleri uzadıkça İsmet Paşa yetkinliğini ortaya koyacaktı.

Lozan Barış Konferansı görüşmeleri 20 Kasım 1922'de başladı. 4 Şubat 1923 ile 23 Nisan 1923 arası kesintiye uğrayan görüşmeler, 24 Temmuz 1923'te Lozan Barış Antlaşması'nın imzalanmasıyla sonuçlandı. Lozan'da bir tarafta Türkiye diğer tarafta ise Müttefikler diye bilinen İngiltere, Fransa, İtalya, Japonya, Yunanistan, Romanya, Sırp-Hırvat-Sloven devletleri (ya da sonraki Yugoslavya) yer aldı. Bu ülkelerin yanı sıra, Türkiye'nin isteği üzerine, Boğazlarla ilgili meselelerin görüşülmesi sırasında hazır bulunmak üzere Sovyet Rusya, Ukrayna ve Gürcistan davet edildiler. ABD gözlemci sıfatıyla toplantıya

katıldı. Bulgaristan'ın Ege Denizi'nde bir mahreci bulunması işi görüşüldüğü zaman temsilci bulundurması uygun görüldü.

Dünyaya yeni bir düzen vermek üzere Paris Barış Konferansı'nda bir araya gelen birçok ünlü şahsiyet Lozan'da da boy göstermişti. Fransa'dan Poincaré, Yunanistan'dan Venizelos, Bulgaristan'dan Stamboliyski bunlar arasında yer almıştı. Yeni sima olarak Mussolini ve Georgiy Çiçerin (Sovyet Dışişleri Komiseri) temayüz etmişti. Amerika, Avrupa'dan elini eteğini çekmeyi yeğlemiş, salt gözlemci olarak Richard Child ve Joseph Grew'u göndermişti. Lord Curzon toplantının ilk yarısında İsmet İnönü'nün önüne barış şartlarını koymuş, daha doğrusu dikte etmiş ve masadan ayrılmıştı. Bu adeta bir ültimatomdu. İstasyonda Londra treninin kalkışına kadar İnönü'nün pes etmesini beklemiş, ama umduğunu bulamamış ve Londra'ya eli boş dönmüştü. Görüşmelerdeki kesintiden sonra ikinci kez masaya oturulduğunda Curzon artık blöflerle sonuç alamayacağını görmüş, gerçekçi olmayı yeğlemişti.

Lozan görüşmeleri sekiz ay sürdü. Türkiye'nin açık ve kesin tutumu, başka bir deyişle kayıtsız şartsız bağımsızlık talebi, görüşmelerin çetin geçmesine neden oldu. Türkiye'nin temel kaygısı barış düzenlemelerini uluslararası hukuk ilkelerine dayandırmaktı. Karşısında yer alan devletler ise Sevr'i esas almayı denediler. Müttefiklere göre Türkiye Cihan Harbi'nde yenik düşmüş, ancak Yunanistan'a karşı zafer kazanmıştı. Onlar için Lozan, gecikmiş bir Cihan Harbi barış antlaşmasıydı. Ankara için ise Milli Mücadele bir bağımsızlık savaşıydı. 1918 yenilgisinin ardından çok şey değişmişti. Sırf Yunanistan'a karşı değil, tüm Batı'ya karşı zafer kazanılmıştı.

Yunanistan, Anadolu serüvenine tek başına girişmemişti; ardında Müttefikler vardı. Yunan işgalini özellikle Lloyd George'suz düşünmek olanaksızdı. 20 Kasım açılış oturumunda İsmet Paşa, Türkiye'nin tutumunu açıkça ortaya koydu. Türkiye'nin egemen ve bağımsız bir devlet olarak kabul edilmesini, uluslararası toplulukta eşit hak ve yetkilere sahip bir ülke olarak tanınması gerektiğini savundu. Düvel-i Muazzama ise buna pek yanaşmıyordu. Osmanlı topraklarındaki birçok ayrıcalıktan olmak, bunları kaybetmek Düvel-i Muazzama için yayılmacı siyasetin sonu olabilirdi.

Sekiz ay çakışan çıkarlara çözüm aramakla geçti. İngiltere, Musul ve Boğazların statüsünde diretti. Fransa, borçları ve kapitülasyonları önemsedi. İtalya kapitülasyonlar, adalar ve kabotaj konularında lehine sonuç elde etmeyi denedi. Türkiye'nin davetlisi Sovyet Rusya, Bo-

ğazların tamamen Türk kontrolüne verilmesini, Karadeniz'e sahildar olmayan devletlerin gemilerine kapalı tutulmasını savundu. Türkiye için ise uluslararası camiada eşit koşullarda kabul görmesi dışında, Lozan'ın iki çok önemli yönü vardı: Biri yüzyılı aşkın süredir devam eden Osmanlı-Yunan çatışmasına nokta konması; diğeri, yüzyıllara uzanan kapitülasyonların kaldırılmasıydı.

Düvel-i Muazzama ve Kapitülasyonlar

Lozan görüşmeleriyle Türk-Yunan ilişkilerinde yeni bir evre başladı. Yunanistan'ın Anadolu'ya ve İstanbul'a dönük yayılımcı politikası hüsranla sonuçlanmıştı. Bilfiil Yunanistan, tüm beşeri sakıncalarına karşın, mübadeleyle etnik türdeş ulusal kimlik önerisini gündeme getirmişti. Ancak, bu tür bir mübadelenin Yunanistan'a ne denli ağır bir yük getirdiğini görmekte gecikmedi. İçine düştüğü zor durum nedeniyle, Batı ülkelerinden de gördüğü destekle İstanbul'da yaşayan Rumlarla Batı Trakya'da yaşayan Müslümanlar mübadele dışı bırakıldı. Doğu Trakya sınırı, Mudanya Mütarekesi'nde saptandığı gibi Meriç Nehri oldu. Gökçeada ve Bozcaada Türkiye'ye verildi. Yunanlıların elindeki Anadolu kıyısına yakın adalar askerden arındırıldı. Bir başka deyişle, iki ülke arasında kalıcı bir barış ortamı yaratıldı. Lozan görüşmelerinin ilk kısmı ana hatlarıyla Yunanistan Türkiye ilişkilerini düzenledi.

Lozan görüşmelerinin ikinci kısmı daha çetin geçti. Çünkü ucu Düvel-i Muazzama'nın doğrudan kendi çıkarlarına dokunuyordu. Ankara'ya verilen ödün örnek teşkil edebilir, başka coğrafyalarda, sömürgelerde başkaldırılara neden olabilirdi. Uzun pazarlıklar sonucu, Kemalist söylemde "tam bağımsızlık" özdeyişiyle ifadesini bulan maddeler sonuca bağlandı. 28. maddeyle "ecnebî tahakkümü" son buluyordu. Kapitülasyonlar kaldırıldı. Kabotaj hakkı ya da Türk limanları arasında deniz taşımacılığı, sadece Türk gemilerine ve vatandaşlarına tanındı. Bu düzenlemeler bir anlamda, Osmanlı'nın son dönemindeki "bağımlılık" senaryolarının sona ermesi anlamına geliyordu. Bundan böyle idari, adli, iktisadi, mali, kültürel ve dini alanlarda ülke yönetimine dönük tüm kararlar, tek taraflı olarak, Türk makamları tarafından alınacaktı.

Lozan'la Türk vatandaşı hiç olmazsa kendi topraklarında yabancılarla "müsavi" yani eşit olmak hakkını elde etmiş oluyordu. Bundan böyle "mütekabiliyet esası" yani karşı tarafın Türk uyruğuna tanıdığı

oranda bir ayrıcalık, söz konusuydu. Kimi ticari ve hukuki uğraşları, sanatları, diğer ülkelerde olduğu gibi, sırf kendi uyruğuna hasredebiliyordu. "Mütekabiliyet esası" yüzyıllardır süregelen eşitsizliğe son veriyordu. Dış ticaret, bundan böyle, Türkiye'nin kendi hükümranlık alanına giriyordu. Lozan Antlaşması'nın bir parçası olan Ticaret Mukavelesi'nin 1. maddesine göre, beş yıl için, 1916 tarifeleri yürürlükte tutuluyor; 1929'dan itibaren hükümet istediği gibi tarife düzenleyebiliyordu. Böylece koruyucu gümrük politikaları, Cumhuriyet'le birlikte gündeme geliyordu.

Üçüncü önemli husus dış borçlardı. Bu alanda iki sorun vardı: İlki Osmanlı borçlarının paylaştırılması; diğeri ödeme "akçesi" cinsi idi. Osmanlı Devleti tarihe karışmıştı. Türkiye, bu imparatorluğun başta gelen vârisiydi. İmparatorluğun aktifinden hisse almıştı. Doğal olarak pasifine, yani borçlarına da katılacaktı. Ama ortada aynı imparatorluğun toprağını paylaşan on beş kadar vâris daha vardı. Bunların da aktiften olduğu gibi pasiften de paylarını almaları gerekiyordu. Genç Türkiye ancak kendisine düşen borçla kalmalıydı. Daha önceleri, 1878'de Berlin'de ve Balkan Harbi ertesi gündeme gelen muahedelerde, borcun taksimi esas olarak kabul edilmişse de bunun ne suretle yapılacağı ve ne gibi teyit mekanizmalarına tabi olacağı konusunda sarih hükümler konulmamış olduğu için borç yine Osmanlı Devleti'nin omuzlarına yüklenmişti. Lozan'da aynı hataya düşmemek için azami gayret gösteriliyordu. İlkelerin ve sorumlulukların sarih bir biçimde saptanması gerekiyordu. Borcun paylaşımında Ankara, Osmanlı Devleti'nin bütün borçlarının hesaba katılmasını, dış borçlar yanı sıra kâğıt para, iç borçlanma ve dalgalı borçların da paylaştırılmasını talep etmişti. Ancak, dış borçların dışındakilerin Cihan Harbi için sarf edildiği öne sürülerek Türkiye'nin isteği kabul edilmedi. Paylaşımda izlenecek yönteme gelince, imparatorluktan ayrılan topraklar, 1910 ve 1911 bütçeleri ortalamalarına göre, Osmanlı Devleti'nin genel gelirlerine ne oranda katkıda bulunmuşlarsa, Osmanlı borçlarından da aynı oranı yükleneceklerdi. Bu oranları, Düyun-ı Umumiyye İdaresi belirleyecekti. Bu sayede Türkiye, Osmanlı Devleti'nden devralınan toplam 160 milyon lira borcun 107 küsur milyon lirasını yüklendi.

"Tediye akçesi" diye bilinen ödeme aracı, görüşmelerde en çetin meselelerden birini oluşturmuştu. Türkiye'nin üzerinde kalan borcun yıllık toplamı yedi milyon altına yaklaşıyordu. O günkü kâğıt para rayiciyle düşünüldüğünde bu elli altmış milyon lira ediyordu. Bu

meblağ, Türkiye bütçesinin yarısını aşıyordu. İnönü, Lozan'da tediye akçesi olarak altının kabul edilemeyeceğini açık bir dille ifade etti. Bu konuda eli hukuken de güçlüydü. Nitekim Osmanlı'dan imtiyaz almış yabancı şirketlerin birçoğu mukavelelerini savaş ertesi gereklerine uydurmak için Ankara'ya başvurmuştu. Ankara, mukavelenamelerdeki hükümlerin aynen uygulanmasında ısrar etmiş olsaydı, bu şirketlerin çoğu iflasa mahkûm olurdu. Lozan görüşmelerinin daha başlangıcında yabancı şirketlerin bu sözleşmelerinin "readaptation"u, yani yeni koşullara uydurulması, Türkiye'den istenmişti. Ankara şirketlerin birçoğunun isteğini yerine getirmişti. İsmet İnönü, Müttefiklerin kozunu bu kez onlar aleyhine kullanmış ve borçların da savaş sonrası koşullarına uydurulmasını istemişti.

Görüşmeler uzun sürdü. Müttefikler bir an önce sonuca varmak istiyorlardı. Alacaklı olan uyrukların üzerinde tasarrufta bulunmak hakkını kendilerinde görmedikleri gerekçesiyle, paranın cins ve miktarını gösteren rakam tablosunun antlaşmadan çıkarılmasına razı oldular. Sorun, daha sonra hamillerle doğrudan doğruya çözüm bulacaktı. Bu Türkiye'nin de işine geliyordu. Lozan'ın onuncu yılında, Osmanlı borçlarının Cumhuriyet Türkiyesi bütçesindeki payı yüzde 4-5'e kadar düştü. Müttefiklere herhangi bir savaş tazminatı ödenmedi.

Lozan'ın sonuçları bugün sorgulanan belki de tek konusu, insani boyutu mühim olan "mübadele" oldu. Lozan'la dünya tarihinde ilk kez bir "zorunlu göç" olgusu yaşandı. İnsanlar etnik gerekçelerle topraklarından edildiler. Ancak siyasetin çözümsüz olduğu bir ortamda başka seçenek kalmamıştı. Yayılımcı ulusal çıkar kaygısı, iç içe yaşayan insanları çatışan topluluklara dönüştürmüştü. Mübadele olmadığı takdirde, Anadolu ve Rumeli insanı, yerel düzeyde denetimden yoksun bir kıyım tehlikesiyle karşı karşıya kalabilirdi. Mübadele, kuşkusuz her iki ülke için ekonomik darboğazlara da neden olmuştu. Göçürülen, yerlerinden, yurtlarından olan insanlar, uzun süre uyum sorunuyla karşı karşıya kaldılar. Ama hiç olmazsa çoğu insan, iradi ya da gayriiradi edindiği ulusal kimliğiyle uyum içerisinde yarına bakabildi.

Lozan Antlaşması, Musul, borçlar ve benzeri birçok sorunu ileriye attı. Bu durum, Ankara'nın da işine gelmişti. Ordu on yılı aşkın savaşmış, bitap düşmüştü. Gerçekçi bir barış, gelecek için güvence olmuştu. Ancak kalıcı bir barışla Ankara yeni bir ulus-devlet kuruculuğuna girişebilecekti. Lozan, Cumhuriyet'in kuruluşuna ortam hazırlamanın

yanı sıra uzgörüşlü bir dış politikanın ilk örneğini oluşturdu. Uluslararası hukuk normları dahilinde eşit koşullar altında masaya oturan ülkelerin uzlaştıkları bir antlaşma olarak tarihe geçti. Lozan'la Cumhuriyet Türkiyesi uluslararası topluluğun bir üyesi oldu.

İsmet Paşa, Lozan Antlaşması'nın onayı için 24 Ağustos 1923 günü Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde yapılan oylamadan önceki son konuşmasında, Lozan Konferansı'nı tüm cihanı yöneten heyetlerin deneyimli temsilcilerine karşı "bir milletin bütün varlığını ortaya koyarak verdiği büyük bir imtihan" olarak tanımladı. Bu sınavdan İsmet Paşa, Atatürk'ten aldığı destek ve yüksek diplomatik yeteneği, metaneti, feragati ve vatanseverliğiyle, bir zaferle çıkmıştı. Lozan Barış Antlaşması, Cihan Harbi'ne son veren ve Paris Barış Konferansı'nın ürünü olan Versailles, Trianon, St. Germain, Neuilly ve Sevr'den çok farklıydı. Lord Curzon, görüşmeler ertesi yenilgiyi kabul etmiş görünüyordu: "Şimdiye kadar barış antlaşmalarını biz dikte ettik; bu sefer, ayakta duran bir ordusu olan bir düşmanla maalesef bizde böyle bir ordu yok masaya oturduk; bu duyulmuş bir şey değildir" diyecekti.

Cumhuriyet Türkiyesi'ne giden yol böylece üç askeri ve bir siyasi zafer üzerine kurulmuş oluyordu. İnönü zaferi, dağınık kuvvetlerin yerine kurulan ilk düzenli ordunun, askeri emir ve kumandanın zaferiydi. Bu savaşta İsmet Paşa cephe komutanıydı. Sakarya'daki düşman istilası, vatan bağrında durdurularak geri püskürtülmüştü. Bu savaşta Atatürk başkomutan, İsmet Paşa cephe komutanıydı. Dumlupınar ise istila ordularını yok ederek Milli Mücadele'yi sonlandıran savaştı. Bu zaferde de Atatürk başkomutan ve İsmet Paşa cephe komutanıydı.

Lozan Antlaşması, yeni Türkiye Devleti'nin uluslararası alanda toprak bütünlüğünü perçinleyen ve tam bağımsız bir ülke konumunu ilan eden, bunu Cihan Harbi'ni kazanan ülkeler başta olmak üzere tüm dünyaya ilan eden ve tasdik ettiren siyasi zaferin bir belgesiydi. Lozan görüşmeleri sırasında Atatürk Büyük Millet Meclisi Reisi, İsmet Paşa ise Büyük Millet Meclisi Hükümeti'nin Hariciye vekili ve barış görüşmelerinin başmurahhasıydı. Lozan, Milli Mücadele'nin askeri zaferlerini perçinleyecekti. Savaş meydanında kazanılmış bir zaferin diplomasi alanında taçlandırılmasıydı. Lozan sayesinde, Türkiye devletinin temel taşlarına Atatürk ve İnönü'nün adları altın harflerle kazınmış oluyordu.

Cumhuriyet Türkiyesi'nin 20'li ve 30'lu yıllarda barıştan yana ağırlığını koyması, "Yurtta Sulh, Cihanda Sulh" ilkesini benimsemesi ve irredantist, rövanşist, şöven bir politika izlemeyip II. Dünya Savaşı'nın

dışında kalışı Lozan sayesinde gerçekleşti. Oysa savaştan yenik çıkan diğer tüm ülkelere diretilen barış antlaşmaları II. Dünya Savaşı'nın ön faturalarını oluşturdu. Bu nedenle iki dünya savaşı arası irredantist, rövanşist, şöven politikaların müsebbibi, Cihan Harbi ertesi galip ülkelerin miyop düzenlemeleri oldu. Cihan Harbi ertesi Paris Konferansı'nı takiben Almanya, Avusturya, Bulgaristan ve Macaristan'la imzalanan sırasıyla, Versailles, Saint Germain, Neilly, Trianon barış antlaşmaları, savaştan yenik çıkan ülkeleri ağır yükümlülükler altına sokmuş ve bu ülkelerde galip ülkelere karşı güçlü husumet duygularının oluşmasına neden olmuştu. Hitler'i iktidara taşıyan işte bu tür bir ortamdı.

Lozan'la Misak-ı Milli'de saptanan hedefler ana hatlarıyla gerçekleştirilmiş oluyordu. Güneyde Musul ve birkaç kanton hariç, Misak-ı Milli'de kabul edilen sınırlar kalıcı bir şekilde belirlendi. Doğu'da Ermeni devleti ve Batı'da, İzmir yöresinde bir Yunan devleti senaryoları çökertildi. Kısaca Cihan Harbi yenilgisi kısa sürede yengiye dönüştürüldü. Lozan, Cumhuriyetin kuruluşuna ortam hazırlamanın yanı sıra gerçekçi bir dış politikanın ilk örneğini oluşturdu. Uluslararası hukuk normları dahilinde eşit koşullar altında masaya oturan ülkelerin uzlaştıkları bir antlaşma olarak tarihe geçti. Ekonomik bağımsızlığın yolu böylece siyasi bir antlaşmayla döşenmiş oluyordu.

Fethi Okyar ve J. M. Keynes

Sevr kadar olmasa da Paris Konferansı sonucu ortaya çıkan "barış" antlaşmaları, yenik ülkeleri bir kez daha ayağa kalkarak galip ülkelere meydan okuyamayacak duruma sokmayı hedeflemişti. İngilizce "war guilt" diye bilinen "savaş suçu" ithamları sonucu Versailles barış görüşmeleri sırasında Almanya'ya altından kalkamayacağı bir savaş tazminatı yüklenecekti. 1919'da Paris barış görüşmeleri sırasında İngiltere'nin delegasyonunda yer alan John Maynard Keynes, savaş tazminatları nedeniyle mağlup ülkelerin çökertilmesini Avrupa'nın geleceği açısından sakıncalı bulmuş ve protesto edercesine heyetten ayrılarak İngiltere'ye dönmüştü. Ardından liste başı olacak *Barışın İktisadi Sonuçları* [*The Economic Consequences of the Peace*] adlı eserini yayımlamıştı.[1] Bu kitabın Türkiye iktisadi düşünce tarihi açısından ayrı bir yeri oldu. Zira Fransız iktisadının müptelası olan ülke iktisatçıları bu kitap sayesinde geleceğin ünlü iktisatçısını, Keynes'i tanıma fırsatı buldular.

Tanzimat sonrası Osmanlı ülkesinde Adam Smith'in adı duyulmuşsa da dil engeli nedeniyle Batı'daki iktisadi düşünce Fransa'da yayımlanan kitaplar üzerinden izlenmişti. Bir süre sonra da Alman iktisadı "milli iktisat" adıyla hâkim konuma gelmişti. Dış ticarette başı çekmesine karşın iktisadın beşiği İngiltere'deki iktisat literatürü Osmanlı'nın yabancısıydı. Anglosakson dünyadaki gelişmeler Osmanlı iktisatçılarına çok az şey ifade etmişti. Osmanlı ülkesinde geçer akçe Fransız iktisadıydı.

Milli Mücadele sırasında İstanbul'da işgal kuvvetlerince tutuklanarak bir İngiliz sömürgesi olan Malta'ya sürülen veya gıyabında tutuklama kararı çıkarılarak sürgüne gönderilecekleri bildirilen 145 Türk devlet adamı, asker, idareci ve aydın Malta sürgünleri olarak anıldılar. Mart 1919'da Irak cephesinden çekilmeyi yürütmüş olan Ali İhsan Sabis Paşa ile başlayan tutuklama ve sürgün, Ekim 1920'ye kadar sürmüş, İngilizler işgal ettikleri kentte her türlü muhalefeti ve direnişi başından önleme kaygısıyla bu işe girişmişlerdi. Sürgüne gönderilen insanlar arasında Atatürk'ün en yakın arkadaşlarından biri olan Ali Fethi Okyar da vardı.

İttihatçı gelenekten gelen Fethi Bey, 1911'de, Trablusgarp'ta Enver ve Atatürk'le birlikte savaşmış, Mebusan Meclisi'nde Manastır'ı ve ardından İstanbul'u temsil etmişti. Bu arada Atatürk askeri ateşe iken Sofya'da elçilik yapmıştı. İttihatçıların iktidardan düşmeleri ertesi Ahmet İzzet Paşa kabinesinde Dahiliye nazırlığını üstlenmişti. İttihatçı önderlerin yurtdışına kaçmalarını engellemediği ya da engelleyemediği suçlaması karşısında bu görevden istifa ederek Atatürk'le birlikte *Minber* gazetesini çıkarmıştı. Kısa bir süre sonra İttihatçı gizli örgüte mensup olduğu gerekçesiyle 10 Mart 1919'da tutuklanıp 2 Haziran günü Malta'ya sürgüne gönderilmişti.

Abdülhalik Renda, Ahmet Muammer Cankardeş, Ali Çetinkaya, Ali İhsan Sabis, Arif Fevzi Pirinççioğlu, Halil Menteş, Hasan Tahsin Uzer, Musa Hilmi Demokan, Mustafa Reşat Mimaroğlu, Şükrü Kaya, Ziya Gökalp gibi Malta sonrası Atatürk'ün kadrolarında yer alacak kişilerin yanı sıra, İsmail Canbulat, Kara Kemal, Kara Vasıf, Hüseyin Cahid Yalçın, Şükrü Bey gibi muhaliflerin de sürgün edildikleri bu ada bir anlamda İttihatçı kadroların durum muhakemesinde bulunmalarına, hatta daha da bilenmelerine vesile olmuştu. Malta'dan dönenlerin büyük çoğunluğu Milli Mücadele sırasında ve ardından Cumhuriyet sürecinde önemli roller oynadılar. Nitekim Ali

Fethi Okyar'ın üstlendiği görevler bunun somut kanıtıydı. TBMM Başkanlığı, TBMM İcra Vekilleri Heyeti Reisliği, Başvekillik, Milli Müdafaa Vekilliği bir buçuk yıl gibi kısa bir süreye sığdırılmış görevlerdi.

Ali Fethi Okyar, uzlaşmacı, ılımlı bir kimliğe sahipti. TBMM başkanı iken Kâzım Karabekir ve Ali Fuad Cebesoy'un önderliğinde Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın kuruluşu üzerine İsmet Paşa başbakanlık görevini ona devretmişti. Ancak kısa bir süre sonra doğuda Şeyh Sait İsyanı'nın baş göstermesiyle Ali Fethi Okyar'ın uzlaştırıcı politikasının rejim için sakınca doğurabileceği ortaya çıkmış, sertlik yanlısı İsmet Paşa tekrar görevi devralmıştı. Ardından Fethi Bey Paris büyükelçiliğine gönderilmişti. Atatürk'ün güvendiği bir kişi olması nedeniyle Türkiye ikinci kez çok parti deneyimini onun öncülüğünde yaşadı. Atatürk'ün talimatı üzerine apar topar Paris'ten dönerek 9 Ağustos'ta Serbest Cumhuriyet Fırkası'nı kurdu. CHF'ye karşı muhalefetin ses getirmesi ve irtica yanlısı bir harekete dönüşme olasılığı karşısında Serbest Fırka kısa ömürlü oldu ve Fethi Bey bu kez Londra büyükelçiliğini üstlendi. Fethi Bey'in diplomasi alanında en büyük katkılarından biri Montreux Antlaşması için İngiltere nezdinde zemin hazırlamasıydı. Türkiye, bundan böyle 1936'da her iki boğazda hükümranlığını ilan edecekti. Son olarak Fethi Bey, Atatürk'ün ölümünden sonra Bolu milletvekili olarak Refik Saydam kabinesinde iki yıla yakın Adalet bakanlığı yaptı.

Malta sürgünleri tutsak olarak sıkıntılı bir evre geçirmiş olmalarına rağmen adada üzerlerine pek gidilmedi. Nitekim aralarında adadan kaçanlar da oldu. Adadaki diğer sürgünlerin anılarından ve yazışmalarından görüldüğü kadarıyla, özellikle okuma özgürlükleri sansüre takılmadı. Nitekim o sırada Amerika'da olan Zekeriya Sertel'le yazışmaları sonucu Ziya Gökalp bir dizi sosyoloji kitabını adaya getirtmiş ve çalışmalarını sürdürmüştü. Fethi Bey'in de bu olanağı vardı. Kitap okumakla yetinmemiş, ayrıca bir çeviri yapmıştı.

1918'in sonbaharında mağlup ülkeler ABD Başkanı Wilson'un Kongre'de duyurduğu "On Dört Nokta"ya umut bağlayarak silah bırakmış ve adil barış antlaşmaları beklentisi içerisine girmişlerdi. Oysa İngiltere ve Fransa, ellerine geçen fırsatı sonuna kadar değerlendirmekten yanaydı. Fransa Alsace-Lorraine'in acısını hiçbir zaman unutmamıştı. Nitekim 1919'da başlatılan Paris barış görüşmeleri 1871'de Fransızlara yenilgi metninin imzalatıldığı güne denk getirilmişti.

1919'da Keynes'in yayınladığı kitap her nasılsa Fethi Bey'in eline geçmiş ve Malta'da boş geçen günlerini bu kitabın çevirisine hasretmişti. Nitekim Ankara'ya döndükten hemen sonra çeviri *Versay Sulhu'nun Netâyic-i İktisadiyyesi* başlığı altında yayımlanmıştı.[2] Keynes'i üne kavuşturacak kitap Türkiye'de de Keynes'in adının duyulmasına neden oldu. Ve Keynes bu kitapta ne dediyse büyük ölçüde gerçekleşti. Kısa süre sonra, Almanya savaş tazminatını ödeyememekten 1923'te hiperenflasyonu yaşadı. Savaş öncesi bir dolar dört mark iken 1923 sonbaharında 4 trilyon mark bir dolara eşit oldu. Ülkede sabit gelirli orta sınıfın tasarrufları eriyip gitti. Uç noktadaki ideolojiler, bir yanda komünistler, öbür yanda nasyonal sosyalistler durumdan yararlanmakta gecikmediler. Son kertede Hitler iktidarı ele geçirdi ve uygarlık yeni bir dünya savaşıyla ikinci bir ateş çemberine sürüklendi.

Fethi Bey sayesinde Keynes Türkiye'de tanınmışsa da Keynesgil iktisat ancak İkinci Dünya Savaşı ertesi ülkede zemin buldu. Fransız iktisadı artık bir kenara bırakılıyor, Keynes'in 1936'da yayınladığı *Genel Teori* adlı eseri Türkiye'de makro iktisadın temellerini atıyordu. Türkiye'de iktisat iki dünya savaşı arasında "iktisadî bağımsızlık" olarak algılandı. "Denk bütçe, sağlam para" şiarı ülke ekonomisini yönetmek için yeterli görüldü. Bu sürecin miladı ise 1923'te İzmir'de toplanan Türkiye İktisat Kongresi idi.

1923 Türkiye İktisat Kongresi

Lozan'la siyasi egemenlik kazanılmıştı. Ama bu yeterli değildi. Gerçek anlamda egemen olmak iktisadi bağımsızlığı gerektiriyordu. Osmanlı Devleti'nin fiili iktisadi bağımlılık süreci 1838 Osmanlı-İngiliz Ticaret Sözleşmesi'yle başladı. İkinci Meşrutiyet yıllarında Milli İktisat politikasıyla iktisadi bağımsızlığa yönelik bir dizi adım atıldı. Ancak Cihan Harbi'nde yenik düşüldüğünde kazanımların birçoğu heba oldu. 1922 Ağustosu'nda Milli Mücadele cephede sonuçlanmıştı. Aynı yılın sonbaharında barış görüşmeleri başlamış, Ankara savaş ortamından barışa geçiş için hazırlıklara girişmişti. Ülke on yılı aşkın savaşıyordu. Beşeri sermayesi büyük kayıplar vermiş, işgal bölgeleri yanmış yıkılmış, birçok yerleşim alanında taş taş üstünde kalmamıştı.

Ülke ekonomisinin yeniden yapılandırılması amacıyla daha barış görüşmeleri sonuçlanmadan İzmir'de bir iktisat kongresi toplanmasına karar verildi. Cumhuriyet'in kuruluşu arifesi, 1923 Şubatı'nda

toplanan Türkiye İktisat Kongresi ülke ekonomisi için yeni bir dönemin başlangıcı oldu. Kongre için meslek zümrelerinin ayrı ayrı toplantıya çağrılmasına karar verildi. Böylece Meşrutiyet yıllarının solidarist anlayışı bir kez daha gündeme gelmiş oldu.

Türkiye İktisat Kongresi'nin uluslararası planda siyasi bir mesajı da oldu. Lozan'da Türkiye kararlılığını göstermek istiyordu. Lozan barış görüşmelerinin ilk aşamada sonuçsuz kaldığı bir evrede Ankara kapitülasyonların kaldırılması konusunda taviz vermeyeceğini İtilaf Devletleri'ne bir kez daha ilan etme gereği duyuyordu. Yaptığı açış konuşmasında Atatürk kapitülasyonlara geniş yer ayırdı. Konuşma aynı zamanda yeni Türkiye'nin izleyeceği iktisat politikasının göstergesiydi. Atatürk İkinci Meşrutiyet yıllarında Osmanlı ekonomisinin çabalarını yakından izlemiş, Cihan Harbi'nde gündeme gelen "milli iktisat" anlayışından da büyük ölçüde etkilenmişti. Konuşması büyük ölçüde "milli iktisat" üzerine kurulmuştu.

Atatürk'ün konuşması epey uzundu. Bir tür Osmanlı iktisat tarihiydi. Selçuklulardan yola çıkıyor, Fatih'i, Yavuz'u, Kanuni'yi, bir dizi fütuhatı gündeme getiriyor, en son Cihan Harbi'ne geliyordu. Tüm bu zaman tünelinde Osmanlı'nın, daha doğrusu Osmanlı ülkesinin "asli unsur"u olarak nitelediği Türk insanının cephelerde nasıl harcandığını anlatıyordu. Oysa diğer "unsur"lar askerlikten muaf tutularak ticaretle, zanaatla uğraşmış, güven içerisinde servet saman sahibi olmuşlardı. Bununla da kalmamış, Batı kapitalizminin Osmanlı topraklarında temsilciliğini üstlenmişlerdi. Üstüne üstlük kapitülasyonlar Batılılara ve onların Osmanlı topraklarındaki temsilcilerine bir dizi ayrıcalık tanımıştı. Başlangıçta birer ihsan olan bu ayrıcalıklar yıllar sonra uluslararası hukuk muvacehesinde çok taraflı antlaşmalar olarak addedilmiş ve Babıâli bunlardan bir türlü kurtulamamıştı.

Öte yandan Tanzimat döneminde alınmaya başlanan dış borçlar son kertede Osmanlı'nın iflas etmesine neden olmuştu. İşte Lozan'da İtilaf Devletleri bir kez daha bu konuda diretiyor, kapitülasyonlardan bir türlü vazgeçmek istemiyorlardı. Oysa Türkiye verdiği mücadele sonucu ulusal bağımsızlığını elde etmiş bir ülkeydi. Batı'nın boyunduruğu altına bir kez daha girmeyecekti. Yabancı sermaye ülke iç hukuk normlarını kabul ettiği oranda kabul görecekti.

Açış konuşmasında Atatürk ayrıca "tesanüd"ü, solidarist dayanışmayı gündeme getirecekti. Halkın "mevcudiyetleri ve muhassala-i mesaisi yekdiğerine lâzım olan sınıflardan ibaret" olduğunu belirtiyor;

toplumdaki dayanışmayı şöyle ifade ediyordu: "Bu dakikada sâmi-ûn [dinleyiciler] çiftçilerdir, sanatkârlardır, tüccarlardır ve ameledir. Bunların hangisi yekdiğerinin muarızı olabilir? Çiftçinin sanatkâra, sanatkârın çiftçiye ve çiftçinin tüccara ve bunların hepsinin yekdiğerine ve ameleye muhtaç olduğunu kim inkâr edebilir?"

Halka yönelik bir program olarak "say [emek] misâk-ı millîsi"ni öneren Atatürk, yeni rejimle birlikte oluşturulacak siyasal örgütün de basit bir siyasal parti olmayacağını, barış sonrası kurulacak partinin "milletin azim ve imanıyla ve vahdet ve tesanüdün birbirine müzâhir olmasıyla" başarıya ulaşabileceğini söylüyordu.

Kongreye o tarihte ülke ekonomisinde üretici konumda olan kesimler solidarizm gereği "meslekî dayanışma" ilkeleri ışığında çağrı almıştı. Değişik meslek erbabının sorunlarını ayrı ayrı ele alarak bu kesimler ortak paydada birleştirilmeye çalışılıyordu. Oturumlarda sınıf çelişkilerinden uzak duruluyor, "milli tesanüd"ün temel ilke olduğu vurgulanıyordu. Amaç on yılı aşkın savaşan bir ülkede bağımsızlıkla birlikte güçlü bir dayanışma bilinci oluşturmaktı. Bundan böyle solidarist anlayış ülke ekonomisinde de hâkim kılınacak, kurulmakta olan Cumhuriyet'in felsefi boyutunu solidarizm oluşturacaktı. Kongrede benimsenen "Misâk-ı İktisadî" ilkelerinin 11. maddesinde "Türkler hangi sınıf ve meslekten olurlarsa olsunlar, candan sevişirler" denecekti. Bu bir anlamda solidarist anlayışın halkın anlayacağı bir dilde ifadesiydi.

Keza İktisat Vekili Mahmut Esat Bey de yaptığı konuşmada, "Dün olduğu gibi bugün de bizde iktisadî manasıyla mütebellir [belirgin] bir sınıf meselesi mevcut değildir" diyordu. Önemli olan dışa karşı birlikti. Geçmişte tüccar, çiftçi, sanayi erbabı, amele, kısaca bütün ekonomik unsurlar doğrudan doğruya yabancı sermayenin esir ve hizmetkârıydı. "Bütün bu iktisat zümrelerinin birleşmesi ve kendilerini teşkilata bağlaması lâzım"dı.

Cumhuriyet'in temel özelliklerinden biri halkçılık anlayışı doğrultusunda geniş kitlelere yönelik kongreler düzenlemekti. Türkiye İktisat Korgresi bunlardan biriydi. 1921'de toplanan Maarif Kongresi'nin ardından bu ikinci büyük kongreydi. Üreticilere yönelik güçlü bir kongre Türkiye'de tarihte ilk defa toplanıyordu. Kapsayıcılığı olduğunca geniş ölçekte tutabilmek için "meslek grupları"nı bir araya getirmek ana kaygıydı. Böylece toplumsal mutabakat sağlanacak, farklı ekonomik grupların çıkarları uyumlu hale getirilecekti.

Talimatnameye göre kongreye her kazadan sekiz kişi gönderilecekti. Tüccar, sanatkâr, amele birer, çiftçi kesimi ise üç temsilciyle katılacaktı. Ayrıca kazadan birer şirket ve banka temsilcisi de onlara katılacaktı. Başlangıçta İstanbul, Beyoğlu ve Üsküdar'dan toplam 24 kişinin İstanbul Vilayeti'ni temsili uygun görülmüştü. Bu arada İstanbul'un bir sanayi kenti olduğu vurgulanarak "erbâb-ı sanayi" adına gönderilecek temsilci sayısının altıya çıkarılması için girişimlerde bulunuldu. Sonuçta İstanbul Vilayeti adına İstanbul, Beyoğlu ve Üsküdar kazaları yanı sıra Adalar, Gebze, Kartal, İmralı, Makriköy, Şile kazalarından da temsilci seçildi.

21 Ocak 1923 günü İstanbul'dan gidecek sanayicileri belirlemek üzere Ticaret Odası'nda toplanılmış ve temsilci adaylarının seçimi yapılmıştı. İstanbul'dan sanayi adına güçlü bir kadro İzmir'e gidiyordu. Şişe Fabrikası müdürü İlhami Bey, Debbağat Fabrikası sahibi Denizlili İsmail Hakkı Efendi, Ahırkapı İmalathanesi müdürü Şevki Bey, Kalafat yerinde Demir imalathanesi sahibi Halid Bey, Hurufat Dökümhanesi sahibi Mehmed Ali Bey, Un Fabrikası sahibi Haşim, Altın Yıldız Mensucat Şirketi müdürü Maksut Yaşar, Ziraat ve Ticaret Nezareti'nde Sanayi Müdür-i Umumiliği yapmış Fuat ve Eczacı Ethem Pertev beyler sanayi kesimini İzmir'de temsil edeceklerdi.

Heyetlerde meslek ve kurum temsilcileri de yer almıştı. İstanbul Esnaf Cemiyetleri Heyet-i Müttehidesi, İstanbul Hamallar Cemiyeti, Umum Terziler Cemiyeti, Darülfünun Hukuk Medresesi, İstanbul Ticaret Mekteb-i Âlisi İstanbul adına temsilci gönderen kuruluşlar arasındaydı. Ayrıca Çiftçiler Derneği, Fransa Darülfünun ve Mekâtib-i Âliye Mezunlar Cemiyeti, Macaristan Türk Mezunları Cemiyeti gibi dernekler de temsilcilerini belirlemişlerdi.

Kongre'de Meslek Zümreleri

Kongrenin bir başka önemli boyutu Türkiye tarihinde ilk kez bu tür bir toplantıya kadın temsilcilerin de seçilmiş olmasıydı. Cihan Harbi ve Milli Mücadele yıllarında savaşta aktif görev almış olması kadının o günün deyimiyle "müsavât-ı tamme" yolunda önemli bir adım atmasına neden olmuştu. Nitekim İzmir'de değişik iş kollarında çalışan kadın ameleler tarafından Hayriye, Emine, Şefika, Münire ve Nigâr hanımlar temsilci olarak seçilmişlerdi. Keza çiftçiler adına Mücahide Fatma Hanım kongreye gönderilmişti.

Türkiye İktisat Kongresi'nde "Çiftçi Grubu", "Tüccar Grubu", "Sanayi Grubu" ve "İşçi Grubu" olmak üzere dört grup vardı. Her grup kendi "iktisat esasları"nı belirlemişti.

İzmir'deki Türkiye İktisat Kongresi ölçeğinde olmasa da iktisadi sorunların tartışıldığı benzer bir ortam Cihan Harbi sırasında 1917'de yaratılmıştı. 1917'nin başlarında Ticaret ve Ziraat nazırının başkanlığında 24 üyeden oluşan İktisadiyyat Meclisi ülke ekonomisine yön verecek temel kararları alacaktı: Ülkenin iktisadi gelişimi için gerekli yasa taslaklarını hazırlayacak, mevzuatın yürütülmesi için önlemler önerecek, deniz ticaretini özendirecek, gümrük ve taşıt araçları tarifelerini belirleyecekti. O günlerde İktisadiyyat Meclisi üyeleri, doğal üye ve atanmış üye olmak üzere iki kesimden oluşuyordu. Vekâletin iktisatla ilgili umum müdürleri doğal üyeler, Ayan ve Mebusan Meclisi üyeleri, Darülfünun muallimleri, ticaret odalarında reislik ve üyelik eden kişilerle iktisat alanında söz sahibi ve bilgisini kanıtlamış kimseler arasından Ticaret ve Ziraat nazırınca üç yıl süreyle atanacak olanlar ise atanmış üyelerdi.

Gerek İktisadiyyat Meclisi gerekse İzmir'de toplanan İktisat Kongresi meslek esasıyla solidarist bir anlayışın ürünüydü. Diğer bir boyutuyla korporatist bir yönelimi ifade ediyordu. Savaş sırasında gündeme gelen korporatist bir dünya görüşünün ürünü olan Meslekçilik akımı İkinci Meşrutiyet'in siyasal, ekonomik ve toplumsal kargaşa ortamında doğmuştu.

Türkiye İktisat Kongresi'nin Lozan barış görüşmelerinin kesintiye uğradığı sırada toplanmış oluşunun bir başka gerekçesi vardı. Kongre ülke ekonomisine çekidüzen vermenin yanı sıra kurulacak yeni iktisadi yapı konusunda Batı'ya güvence vermeyi de hedeflemişti. Milli Mücadele yıllarında Türk-Sovyet ilişkileri Batı'da kaygıyla karşılanmıştı. Sovyetlere benzer bir ekonomik yapının Türkiye'de de kurulması Batı'nın liberal çevrelerini endişelendiriyordu. Meclis'te Bolşeviklikten yana olanlar vardı. Resmi yayınlarda bakan adı için yabancı dile çevrildiğinde, tıpkı Sovyet Rusya'da olduğu gibi "komiser" sözcüğünün kullanımı Batı'nın dikkatinden kaçmamıştı.

Ankara bu açıdan Türkiye'deki gelişmeler konusunda yanılgıya düşülmemesini sağlamak için daha barış antlaşması imzalanmadan bir iktisat kongresi toplamayı uygun görmüştü. Böylece Türkiye'de kurulmakta olan yeni rejimin kolektivist bir çizgi izlemeyeceği Batılılara duyuruluyordu. Ancak pazar mekanizmasının yeterince ge-

lişmediği bir ortamda üretici katmanlar arasında uyum sağlayacak "tesanüd"e; uzlaştırıcı, bağdaştırıcı meslek dayanışmasına gerek duyuluyordu. Türkiye İktisat Kongresi bu açıdan kolektivist çizgiye "hayır" derken, Batı'nın liberal iktisat anlayışıyla da arasına mesafe koyuyor, "meslekî temsil"i gündeme getiriyordu.

Türkiye İktisat Kongresi İkinci Meşrutiyet yıllarında "milli iktisat" diye bilinen ekonomik yapılanmayı Cumhuriyet'e taşıyacaktı. Atatürk'ün açış konuşması bunun somut kanıtıydı. Kongrede benimsenen ilkeler 19. yüzyılın liberal beklentilerinden uzaktı. Türkiye uluslaşma sürecindeydi ve bu aşamada kendi ekonomisine –dışa kapanma pahasına– çekidüzen vermek zorundaydı. Bireysel kaygılara yönelik pazar göstergeleri ötesinde ulusal çıkarlar sürekli vurgulanıyor, devletin şu ya da bu şekilde devreye girebileceği ortam oluşturuluyordu. İleride devletçilik diye bilinegelen politikaların ilk nüveleri bu kongrede belirdi. Ayrıca savaş sırasında yaşanan yüksek enflasyon nedeniyle bütçe konusunda temkinli davranılacaktı. "Denk bütçe, sağlam para" temel ilke olarak benimsenecek, para politikası konusunda son derece eli sıkı davranılacaktı. Nitekim bir yıl önce, 1 Mart 1922'de Üçüncü Toplanma yılını açarken Atatürk Milli Mücadele'nin amacının tam bağımsızlık olduğunu, gerçek anlamda bağımsızlığın ise ancak mali bağımsızlık ile gerçekleşebileceğini söyleyecekti. Bir ülkenin maliyesi bağımsızlıktan yoksun olursa o ülkenin tüm hayatiyeti felce uğrardı. Her devlet organı ancak mali güçle yaşardı. Mali bağımsızlığın korunması için ise bütçenin ekonomik bünye ile orantılı ve denk olması gerekirdi. Bundan ötürü devleti yaşatmak için dış ülkelere başvurmaksızın ülke kendi gelir kaynaklarıyla yönetinebilmeliydi. Bunu sağlamak için ise "azamî tasarruf" milli özellik olmalıydı.

Osmanlı'dan alınan dersler sonucu kongrede neredeyse otarşik bir yapı özlemi ifade ediliyordu. Cihan Harbi yıllarında yaşananların tekrarlanmaması temel hedeflerden biriydi. Bu anlayışın ilk sonuçlarından biri finansal bağımsızlık için atılacak adımlardı.

Cihan Harbi ertesi iktisadi bağlamda 19. yüzyılın liberal çağı sona ermişti. Ülkeler alternatif çözüm yolları arayışı içerisindeydi. Uç nokta kollektivizmde ifadesini bulan Bolşeviklikti ve Atatürk buna karşıydı. Ara yollardan biri ise Üçüncü Cumhuriyet Fransası'nda gündeme gelen ve ılımlı devlet müdahalesini içeren solidarizmdi.

İkinci Meşrutiyet yıllarında iktisat alanında İttihatçıların görüşlerini etkileyen yazarlar Üçüncü Cumhuriyet Fransası kökenliydi. "Milli

iktisat"la birlikte başvurdukları Friedrich List'i bile Fransızca kaynaklardan öğrenmişlerdi. Milli iktisat anlayışının temel referansı Friedrich List'in *Das Nationale System der Politischen Ökonomie* adlı eser ancak seksen yılı aşkın bir gecikmeyle Türkçeye kazandırılabildi. 1927/1928 yıllarında eser Haşim Nahid'in çevirisiyle "Milli İktisadiyyat Sistemi" başlığıyla *İktisat Vekâleti Ticaret Mecmuası*'nda yayınlandı.[3]

Dönemin birçok düşünürü gibi Atatürk de iktisada, yaygın düşünce sistemi olan solidarizm üzerinden ulaşıyordu. Temel başvuru kaynağı Fransa'nın solidarist iktisatçılarıydı. O tarihlerde özellikle Charles Gide ve Charles Rist Türkiye'de iyi biliniyordu. Charles Gide'in dört ciltlik *İlm-i İktisad Dersleri*[4] ve Charles Rist'le birlikte yazdığı *Fizyokratlardan Günümüze Kadar İktisadî Mezhepler Tarihi*[5] [*Histoire des Doctrines économiques depuis les Physiocrates jusqu'à nos jours*][6] adlı iktisadi fikir hareketleri tarihinin Fransızcası ve Türkçesi Atatürk'ün kitaplığında bulunuyordu. Atatürk'ün Afet Hanım'a yazdırdığı Yurt Bilgisi notlarında solidarizm bahsi Charles Gide'in kitabındaki satırların tekrarıydı.

Osmanlı aydını Batı iktisadi düşüncesini hukuk ve diğer alanlarda olduğu gibi Tanzimat'la birlikte keşfetmişti. İktisat bir bilim dalı olarak ilk kez Mekteb-i Mülkiye'de okutulmuş, ardından Ziraat, Baytar ve Harbiye mekteplerinde, hatta idadi okullarının programlarında yer almıştı. Osmanlı'nın geleneksel iktisadi yapısı Napolyon savaşları ertesi Batı'daki gelişmelerin epey uzağında kalıyordu. Dış baskıların sonucu imzaladığı ticaret antlaşmalarıyla geleneksel yapı çözülmüş, dışa açılmak zorunda kalmıştı. Mülkiye'de okutulan derslerde bu açılımın izini sürmek mümkündü. Sakızlı Ohannes Paşa,[7] Portakal Mikâel Paşa[8] gibi iktisadi ve mali konularda eli kalem tutan Osmanlıların o günlerin hâkim iktisadi düşüncesinin etkisi altında pek fazla seçenekleri yoktu. Ders notlarında serbest dış ticaret politikasından yana çıkarak son kertede ülkelerarası gümrüklerin kaldırılmasını önermişlerdi. Osmanlı ekonomisinin durağan yapısının bu tür liberal politikalarla aşılabileceği çoğu Osmanlı aydınında hâkim görüştü. Batı'nın liberal iktisat anlayışı Osmanlı'yı da peşinden sürüklemişti.

Sakızlı Ohannes Paşa Mekteb-i Mülkiye-i Şahane'de iktisat, o günkü adıyla İlm-i Servet dersi veriyordu. *Mebâdî-i İlm-i Servet-i Milel* adlı kitabı erken denemeler bir kenara bırakılırsa ilk derli toplu iktisat kitabı sayılırdı. "Sanayi-i Dahiliyye'nin Himayesi" başlıklı bölümünde koruyucu gümrük rüsumunu masaya yatırıyor, "himaye usulü"nün,

korumacı bir politikanın ülkede sanayinin gelişmesine yararı olmayacağı ve emekçinin, çalışanın yaşam seviyesine zararı dokunacağını kaydediyordu. Sanayileşmede gecikmiş ülkeler için de bu anlayış geçerliydi.[9] Keza aynı okulun maliye derslerinden sorumlu Portakal Mikâel Paşa da *İlm-i Usûl-i Maliyye* adlı ders kitabında serbest dış ticaret politikasını benimsiyor, ülkelerarası gümrüklerin kaldırılmasını öneriyordu. Mülkiye'nin o dönemki mezunları uzun süre serbest ticaretin faziletlerine inanmışlardı. Bunların başında ünlü maliyeci, Mülkiye mezunu İttihatçı Mehmed Cavid geliyordu. Yazdığı iktisat kitaplarında katıksız liberal bir iktisadi düzenden söz ediyordu. Suad Bey'in *İlm-i Servet*'i ve Nail Bey'in idadi mektepler için düzenlediği *Muhtasar İlm-i Servet*'i de aynı çizgideydi. Bu anlayışın tek istisnası Harbiye'de iktisat okutan Musa Akyiğitzade idi. Bir olasılık Atatürk Harbiye'de öğrenciliği sırasında Musa Akyiğitzade'den iktisat dersi almıştı.

Serbest dış ticaret anlayışına karşı tavır 19. yüzyılın üçüncü çeyreğinden itibaren gazete sütunlarında görülmeye başladı. Bu konuda öncülüğü Ahmed Midhat Efendi yaptı. Tefrika ettiği yazılar daha sonra *Ekonomi Tercümesi–Fenn-i İdare*, *Ekonomi Politik* ve *Hallü'l-Ukâd* adlı kitaplarda yer aldı. Rusya göçmenlerinden Akyiğitzade ise Çarlık Rusyası örneğinden yola çıkarak "azade-i ticaret" [serbest ticaret] yerine "usul-i himaye"yi [korumacılık] önerecekti.

19. yüzyılda korumacılığa yönelik görüşlerin esin kaynağı Alman iktisatçısı Friedrich List'ti. Jön Türkler Alman iktisadını da Fransız yazarlar üzerinden izlemek durumundaydılar. List'in görüşlerini Fransız iktisatçısı Paul Cauwès'in *Cours d'économie politique* adlı eserinden öğreniyorlardı. Friedrich List yanı sıra Adolf Wagner, Gustave Schmoller, Eugen Philippovich gibi klasik doktrinin dışına çıkan yazarlar da İttihatçıları etkilemişti. Bu arada İstanbul'da bulunan Parvus *Türk Yurdu*'ndaki yazılarıyla İttihatçılara "milli iktisad"ın yararlarını anlatıyordu.

Serbest Ticaretten Korumacılığa

Osmanlı liberal dış ticaret politikasını Balkan Harbi'ne kadar sürdürmek zorunda kaldı. Bunda 1908'in neden olduğu devrim sarhoşluğunun da etkisi oldu. 1908'in özgürlük ortamında "teşebbüs-i şahsi" kutsandı. Hürriyete inanan, hürriyet isteyen "teşebbüs-i şahsi"den vazgeçemiyordu. Ancak, hükümetin iktisadi konularda benimseyece-

ği konum daha ilk günlerden itibaren İttihat ve Terakki'nin kararsız kaldığını gösteriyordu. Liberaldi; ancak Avrupa'da liberalizme karşı yükselen eleştirilere de duyarsız kalamıyordu. Sermaye birikiminin oluşmadığı ortamlarda liberal iktisat politikaları sorgulanabiliyordu. Liberalizmde siyaset ve ekonomi iki ayrı dünyaydı. Siyaset piyasadan uzak durmalıydı. Sermayenin yeterli olduğu sürece bu düstur kabul edilebilirdi. Oysa liberalizme yöneltilen eleştirilerin başında "teşebbüs-i şahsi" anlayışının, büyük ölçekli girişimlerde özel teşebbüsün soluksuz kalışı geliyordu.

Öte yandan devletler 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren "pozitif" işlevler yüklenmeye başlamıştı. Devletten beklenenler "jandarma devlet" anlayışının ötesindeydi. Müdahaleci devlet çok değişik düzeylerde gündeme gelebiliyordu. Uç noktada özel mülkiyeti kaldıran kolektivizm yer alıyordu. Kolektivizm ile liberalizm arasında ise bir dizi ara durak vardı. Bu duraklardan biri Cumhuriyet döneminde de sözü edilecek olan "devlet sosyalizmi" idi. İttihat ve Terakki'nin üst yönetimi ülke çıkmaza girdikçe geleceğini giderek müdahaleci bir anlayışta görüyordu. Nitekim Meclis'ten bir türlü geçirilemeyen liberallerin engellediği sanayiyi teşvik mevzuatı oldubittiye getirilerek Meclis'in toplantı halinde olmadığı bir evrede kanun hükmünde kararname olarak çıkarılacaktı. 1913 tarihli Teşvik-i Sanayi Kanun-ı Muvakkatı 1927'de yayınlanan Sanayi Teşvik Kanunu'na kadar yürürlükte kaldı.

Osmanlı'nın önünde artık ulusal birliğini geç oluşturmuş Almanya modeli vardı. 19. yüzyılda Almanya'nın birliğini sağlayıp hızlı bir şekilde sanayileşmesi Osmanlı aydınlarınca ilgiyle izlenmişti. Almanya bunu korumacı politikalarla gerçekleştirmişti. Böylece Cihan Harbi ile birlikte Türkiye'de de Almanya'dakine benzer "milli iktisat" gündeme gelecekti. O tarihlerde "milli iktisat" dünyadaki gelişmelerle de uyumluydu. Savaşan birçok ülke dış ticari ilişkilerine sınır getirmiş, kendi yağıyla kavrulmak zorunda kalmıştı. Savaş ortamında dünya ticaret hacmi büyük ölçüde daralmıştı. Ülkeler ihraç ürünlerini kendi ihtiyaçları için saklıyorlardı.

Öte yandan Cihan Harbi'ne kadar iktisatla siyasetin farklı alan oluşturması, örtüşmemesi, devletin milli gelirden aldığı payı da sınırlı tutmuştu. Savaş öncesi bu pay yüzde 10 dolayındayken, savaşla birlikte yüzde 40'lara, hatta 50'lere yükselmişti. Altın standardı ortadan kalkmış, daha doğrusu altın maden paralar gömüye gitmiş, ülke paralarının değerlerini belirleyecek ortak bir kıstas yok olmuştu. Ülkeler

savaşı finanse etmek için kimi kez yeni vergiler ihdas etmiş, zaman zaman halka borçlanmıştı. Bunlar yetersiz kalınca enflasyonist bir sonuç doğuracak olan bir yönteme, kâğıt para basımına girişmişlerdi. Dolaşımdaki kâğıt para miktarının artışı, talebi tetikleyerek enflasyonist gelişmelere neden olmuştu.

Tanzimat sonrası Batı düşüncesinden aktarılan sosyal ve beşeri bilimlerin en zayıf halkalarından biri iktisattı. İktisatla ilgili bilgi birikimi büyük ölçüde ders kitaplarında yer alıyor ve Batı'dan çeviri temel bilgilerden oluşuyordu. Durum İkinci Meşrutiyet yıllarında değişmeye başladı. Osmanlı'da uygulama alanı olmayan ve okullar için hazırlanmış iktisat kitapları yanı sıra ülke için gerekli bilgileri içeren eserler basılmaya başladı. Osmanlı ekonomisinin yumuşak karnı maliyeydi ve iktisat dendiğinde de akla maliye ve para politikaları geliyordu.

Osmanlı 1844'te Tashih-i Ayar'la çift metal üzerine kurulu bir para düzenine geçmiş, ancak bütçe açıklarını gidermek ve gelirlerle giderlerini denkleştirmek için Kırım Harbi'nden beri borçlanmak zorunda kalmıştı. 1875'te borçlarını ödeyemediği için moratoryum ilan etmiş, ardından Düyun-ı Umumiyye'yi kurarak ülke maliyesinin dizginlerini yabancı finans çevrelerine devretmişti. Bu nedenle "istikraz" yani borçlanma Osmanlı iktisat literatüründe ve maliye kitaplarında ağırlığını korudu. Osmanlı'nın ilk maliye kitabı yukarıda belirtilen Mikâel Portakal Paşa'nın *İlm-i Usûl-i Maliyye*'siydi. Diğer önemli bir eser Abdurrahman Vefik'in 1891 yılında çıkan üç ciltlik *Defter-i Muktesid*'di.[10] Osmanlı maliyesi üzerine temel kitaplar ise yabancılarca yazılmıştı. Bu konuda klasik sayılabilecek üç çalışma vardı. Bunlar Charles Morawitz'in *Les finances de la Turquie*'si,[11] A. du Velay'nin *Essai sur l'histoire financière de la Turquie*'si[12] ve A. Heidborn'un *Manuel de droit public et administratif de l'Empire ottoman – Volume II - Les Finances ottomanes*'dı.[13] Bu arada Osmanlı borçları üzerine yabancı dilde sayısız kitap yayınlanmıştı.

1908 ertesi Maliye Nazırı Mehmed Cavid ülke maliyesine çekidüzen vermek için büyük çaba sarf etmiş, 1908-1909 döneminde Osmanlı ilk kez çağdaş anlamda bir bütçeye kavuşmuştu. İkinci Meşrutiyet yıllarında dört iktisatçı/maliyeci Osmanlı literatürüne önemli katkılarda bulundu. Abdurrahman Vefik'in *Tekâlif Kavâidî* adlı eseri Osmanlı vergi düzeni üzerine yayımlanmış değerli bir çalışmaydı.[14] Parvus müstear adlı Alexander Israel Helphand'ın Cihan Harbi arifesi *Türkiye'nin Can Damarı: Devlet-i Osmaniyye'nin Borçları ve Islahı*

adlı eseri Osmanlı borçları üzerine yazılmış eleştirel bir eserdi.[15] Hukuk Fakültesi İktisad ve Maliye muallimlerinden İbrahim Fazıl [Pelin] Hukuk Fakültesi ve Mekteb-i Mülkiye'de okutulmak üzere *Maliye Dersleri: Bütçe* başlıklı kitabı hazırlamıştı.[16] Meskûkat-ı Şahane İdaresi müdürü ve Bank-ı Osmani nazırı ve Maliye Mektebi Nakid ve İtibâr-ı Malî muallimi Hasan Ferid ise *Nakid ve İtibâr-ı Malî* başlıklı üç ciltlik bir kitap yayınlamıştı.[17]

Cumhuriyet döneminde ise 1936 yılında İstanbul'da İktisat Fakültesi kurulana değin iktisat literatürü ders kitaplarıyla sınırlı kaldı. Ankara'da kurulan Adliye Hukuk Mektebi'nde iktisat dersini Sinop Mebusu Yusuf Kemal [Tengirşenk] veriyordu.[18] 1930'ların ortalarında Türk İnkılabı Dersleri kapsamında *Ekonomik Değişmeler* yine Yusuf Kemal tarafından verilecekti.[19] Cumhuriyet'in "milli iktisat" anlayışına uygun olan bu ders malzemesi Ankara'ya özgüydü. İstanbul'da ise Cumhuriyet'in ilk yıllarında iktisat ve maliye dendiğinde ilk akla gelen kişi İbrahim Fazıl [Pelin] idi. İkinci Meşrutiyet'le birlikte Fransa'ya gönderilmiş ve dönüşünde Fransız iktisat literatürü izinde ders kitapları yazmıştı. İktisat Fakültesi'nin henüz kurulmadığı bir dönemde iktisat ve maliye derslerinin verildiği yükseköğretim kurumları İstanbul Hukuk Fakültesi, Mülkiye Mektebi ve Yüksek İktisat ve Ticaret Mektebi'ydi. Bu üç kurumda da İbrahim Fazıl'ın iktisat ve maliye kitapları okutuluyordu.[20] İctimaî İktisat ve İktisadi Meslekler derslerini ise Babanzade Şükrü veriyordu.[21]

Milli Mücadele ertesi Ankara'da telif ve çeviri kitap alanında bir hareket başlamıştı. Cumhuriyet ilan edilmeden önce bu tür kitaplar Büyük Millet Meclisi Maarif Vekâleti neşriyatı olarak çıkmıştı. 1923'te üç kitabın ayrı bir yeri oldu. Bunlardan ilki yukarıda belirtilen Durkheim'den çeviri *İctimai Taksim-i Amel*'di. İkincisi Akçuraoğlu Yusuf'un *Muasır Avrupa'da Siyasî ve İctimaî Fikirler ve Fikrî Cereyanlar* adlı kitabıydı. Üçüncü kitap ise Mehmed Vehbi'nin çevirdiği Joseph Conrad'ın *İktisad Tarihi* adlı eseriydi.[22] Türkiye'de ilk kez iktisat tarihi kapsamlı bir şekilde ele alınmış oluyordu.

Türkiye'de iktisat kitapları alanında önemli gelişme 30'lu yıllarda Nazi Almanyası'ndan kaçarak Türkiye'ye sığınan Alman hocalar sayesinde oldu. 1936'da İktisat Fakültesi'nin kuruluşuyla birlikte Alman iktisadı hâkim konuma geldi. Alman hocaların eserlerinde "tarihsellik" egemendi. Nitekim bu tarihlerde asistanlarının çevirileriyle yayınladıkları eserleri en azından teori kadar iktisat tarihi de içeriyordu.

Türkiye 30'lu yıllarda bir tür trampa olan clearing antlaşmalarıyla dış ticaretinin önemli bir kısmını Almanya ile gerçekleştirmesine karşın Alman iktisadi düşüncesi Ankara'da ve Çankaya'da pek yankı uyandırmadı. İktisat Fakültesi yayınları Atatürk'ün kitaplığına girmedi. Bu arada Tek Parti dönemi Anglo-Amerikan iktisadına da mesafeli kaldı. Keynes'in 1936 yılında yayımlanan klasik eseri *Genel Teori: İstihdam, Faiz ve Paranın Genel Teorisi* ancak otuz üç yıl sonra, 1969 yılında Karadeniz Teknik Üniversitesi öğretim görevlisi Asım Baltacıgil tarafından Türkçeye çevrilebildi. Türkiye'de iktisadi düşünceye İkinci Meşrutiyet yıllarına kadar büyük ölçüde Adam Smith'in görüşleri hâkim olmuşsa da İskoç filozofun ünlü eseri *Milletlerin Zenginliği* ancak 1948-1955 arası Hasan Âli Yücel'in Dünya Klasikleri arasında Haldun Derin tarafından Türkçeye çevrilmişti.[23]

Osmanlı İmparatorluğu'nun yüzyıllar boyu hükümranlığı kuşkusuz kendine özgü iktisat politikalarını geliştirmesine neden olmuştu. Bu politikalar kapitalizm öncesi tüm toplumsal yapılarda olduğu gibi derinlikten yoksundu. Günübirlik çözüm arayışlarından ibaretti. O nedenle Osmanlı devleti klasik dönemden itibaren mali sıkıntı çekmiş, tarihe göçtüğü evreye kadar bir türlü belini doğrultamamıştı. Özellikle 19. yüzyılda ticaret antlaşmaları sonucu dışa bağımlı bir ekonomik model, ardından ağır dış borç yükü ve Düyun-ı Umumiyye, Osmanlı yöneticilerinin ne denli çağdaş iktisat normlarından uzak olduklarının kanıtıydı. Çoğu kez alınan kararlar günü kurtarmaya yönelikti. Cumhuriyet yıllarına kadar yazılı kültür olarak iktisat literatürü de bu kısır döngüyü kanıtlıyordu. Atatürk'ün iktisadi görüşleri büyük ölçüde Osmanlı'nın yaşadığı bu mali ve iktisadi bağımlılığa tepki olarak doğdu. En büyük sorun kapitülasyonlardı.

Atatürk'ün dönemi açısından zengin kitaplığında iktisat ile ilgili eser sayısı sınırlı kaldı. Büyük ölçüde yukarıda belirtilen kitaplardan oluştu. Kitaplığında klasik iktisatçılardan bir tek 1852 baskısı Jean-Baptiste Say'ın *Cours complet d'économie politique pratique* adlı eser bulunuyordu.[24] Charles Gide ve Charles Rist'in kitapları bir kenara bırakılırsa iktisatla bağlantılı kitaplar Türkiye'nin mali ve iktisadi bağımlılığı üzerine eserlerdi.

Cihan Harbi'nin toplumsal yapılar kadar sosyal ve beşeri bilimleri de kökten sarstığı bir gerçekti. Savaşın neden olduğu düş kırıklığı bilim çevrelerinde de bir bezginlik yaratmıştı. İnsanlığın bu denli hunharca bir süreçten geçmesi bilim insanlarını düş kırıklığına sevk et-

mişti. Kimilerine göre 1929 Buhranı kaotik ortamın ve başıboşluğun bir sonucuydu. Sovyet Rusya kolektivist açılımlarla yeni bir arayışa girişmişse de, 1936'da Keynes'in *Genel Teori*'sine kadar iktisat bilimi bir türlü toparlanamamıştı.

Atatürk ve "İstiklâl-i Malî"

Lozan'la birlikte kapitülasyonlar kaldırılmıştı. İktisadi ve mali alanlarda bağımsızlık doğrultusunda çaba sarf etmek, o günkü hükümetlerin ana kaygılarından birini oluşturdu. Atatürk daha 1922 yılında, Lozan görüşmeleri arifesinde "istiklâl-i malî"nin önemini şu satırlarla vurguluyordu:

> Bugünkü mücahedâtımızın gayesi istiklâl-i tamdır. İstiklâliyetin tamamiyeti ise ancak istiklâl-i malî ile mümkündür. Bir devletin maliyesi istiklâlden mahrum olunca, o devletin bütün şuabât-ı hayatiyyesinde istiklâl mefluçtur [felç olmuştur]; Çünkü uzv-ı devlet ancak kuvve-i maliyye ile yaşar. İstiklâl-i malînin mahfuziyeti [korunması] için şart-ı evvel, bütçenin bünye-i iktisadiyye ile mütenâsib ve mütevâzin [orantılı ve birbirine uygun] olmasıdır. Binaenaleyh bünye-i devleti yaşatmak için harice müracaat etmeksizin memleketin menâbi-i varidâtiyle [gelir kaynaklarıyla] temin-i idare, çare ve tedbirlerini bulmak lâzım ve mümkündür. Efendiler! Âzamî tasarruf şiâr-ı millimiz olmalıdır.[25]

Atatürk iktisadi bağımsızlığın mali yapıdan geçtiği inancıyla, ilk ağızda, finansal yapıyı "millileştirme"yi gündemine almıştı. Ziraat Bankası hariç hemen hemen tüm banka ve sigortacılık kurumları yabancıların elindeydi. Bu durum Cumhuriyet'in bağımsızlık anlayışıyla bağdaşmazdı. Ne pahasına olursa olsun bu kurumların ulusal tabana oturtulmasının gereği İzmir'de toplanan Türkiye İktisat Kongresi'nden itibaren vurgulanmıştı. Osmanlı'nın son yüzyılı, siyasetle ekonominin ne denli iç içe geçtiği, Cumhuriyet'in kurucu kadrolarınca bilfiil yaşanmış ve bu alanda öncelikle çözüm aranması gereği ortaya çıkmıştı.

Tüm Batı ülkelerini karşılarına alma pahasına üç ana finans kurumunun ulusal nitelik kazanması ulus-devlet inşa eden kadroların ana hedefi oldu. Bu üç ana finans kuruluşu Türkiye İş Bankası, Anadolu Sigorta ve Milli Reasürans'tı. Her üç kuruluş da beş yıl içinde faaliyete geçmiş ve bu sayede, 1929 Dünya Buhranı'nın Türkiye için derin bir finansal krize dönüşmesi kısmen önlenmişti. 1924'te İş Bankası ile

yola çıkıldı; 1925'te Anadolu Sigorta, 1927'den itibaren ise reasürans alanında gerekli düzenlemelere gidilerek 1929 yılında Milli Reasürans kuruldu. Her üçünün de gerçekleşmesinde İkinci Meşrutiyet döneminde bankacılık deneyimi olan Celâl Bayar'ın önemli payı oldu.

Bu üç kuruluş o günler için "siyasi" bir misyonun parçası olarak gündeme geldi. Özellikle sigortacılık alanında monopolist tavır Batı finans çevrelerinin protestosuyla karşılaştı. Türkiye'de iktisadi bağımsızlığın ne denli engebeli yollardan geçtiği bu kuruluşların tarihinde gizliydi. Siyasi irade olmaksızın bu tür finans kurumlarının 20'li yıllarda, fakr u zaruret içerisinde olan bir ülkede ayakta durması, kalması, bu arada 29 Buhranı'nın üstesinden gelmesi olanaksızdı. Siyasi irade ise bu konularda Atatürk'ün kararlı duruşuydu.

Süreç Türkiye İş Bankası'nın kuruluşuyla, 26 Ağustos 1924'te başladı. Her iki sigorta kuruluşu art arda İş Bankası'nın iştirakleri olarak doğdu. Birçok ülkede olduğu gibi Türkiye'de de sigortacılıkla bankacılık uzun yıllar birbirini besleyen finansal yapılardı. Erken dönem sigortaların hemen hemen tümü bankalar tarafından kurulmuş, uzun bir süre banka şubelerini acente olarak kullanmışlardı. Ulusal finansal yapı böylece Cumhuriyet'in kuruluş felsefesinin bir parçası oldu. 1925'te kurulan Anadolu Sigorta bu felsefenin halkalarından birini oluşturdu. Türkiye İş Bankası'nın, Anadolu Sigorta'nın ve Milli Reasürans'ın yönetimindeki kişilere bakmak bu misyonu anlamak için yeterliydi. Yönetim kadrolarının önemli bir kısmı bankacılıktan ya da sigortacılıktan anlayan kişiler değildi. Zaten o yıllarda bu tür bir birikimi olan insan bulmak olanaksızdı. İdare Meclisleri büyük ölçüde Atatürk'ün Milli Mücadele'deki silah arkadaşlarından oluşuyordu. Kadroların içinde sınırlı da olsa bankacılıktan anlayan, daha doğrusu iktisat ve ticaretle uğraşmış kişiler vardı. Ancak, sigortacılık alanında, Celâl Bayar dahil, hemen hemen kimsenin doğru dürüst fikri yoktu. Bu nedenle on yıla yakın bir süre ulusal sigortacılık "vekil-i umur" ya da "ajan forfeter" yoluyla, yabancı şirketlerin işgüderliğinde yürütülecekti.

Atatürk'ün iktisat konusundaki görüşleri kuramsal nitelikteki kitaplardan çok yakın tarihin tanıklığıyla oluşmuştu. İkinci Meşrutiyet yıllarında gösterilen çabaların egemen ulus olmadıkça sonuç vermediğini görmüştü. Bu nedenle iktisatla siyaseti birlikte değerlendiriyordu. Ülke kaynaklarının sınırlı olduğunu görüyor, bu nedenle devletin dahlinin gereğine inanıyordu. Bu konuda Cihan Harbi yıllarında birçok ülkede bir tür "étatisme" ya da Türkçeye daha sonraki çevirisiyle

devletçiliğin doğduğunu görmüştü. Öte yandan kuzeyde Sovyet Rusya deneyimi vardı. Özellikle NEP'le birlikte Lenin "hâkim tepeleri" devletin elinde bulundurması gerektiğini vurguluyordu. Benzer bir görüşü daha 1922 yılında Atatürk de gündeme getiriyordu: "Siyaset-i iktisadiyyemizin mühim gayelerinden biri de menâfi-i umumiyyeyi doğrudan doğruya alakadar edecek müessesât ve teşebbüsât-ı iktisadiyyeyi kudret-i maliyye ve fenniyemizin müsaadesi nisbetinde devletleştirmektir" sözleri onun bu konuda izleyeceği politikanın bir göstergesiydi.[26]

1929 Buhranı bu anlayışın kaçınılmazlığını ortaya koyacaktı. Nitekim Atatürk Afet Hanım'a yazdırdığı notlarda devlet müdahalesinin gereğini vurguluyor, aynı zamanda sosyalizmle arasına mesafe koyuyordu:

> Türkiye Cumhuriyetini idare edenlerin, demokrasi esasından ayrılmamakla beraber, Devletçilik prensibine uygun yürümeleri bugün içinde bulunduğumuz hâllere, şartlara ve mecburiyetlere uygun olur. Bizim takibini muvafık gördüğümüz Devletçilik prensibi, bütün istihsal ve tevzi vasıtalarını ferdlerden alarak, milleti büsbütün başka esaslar dahilinde tanzim etmek gayesini takib eden sosyalizm prensibine müstenid kolektivizm yahut komünizm gibi hususî ve ferdî iktisadî teşebbüs ve faaliyete meydan bırakmayan bir sistem değildir.[27]

Cihan Harbi sonrası gözlenen müdahaleciliğe, devletçiliğe yöneliş 19. yüzyılın son çeyreğinde gündeme gelmişti. Bu bir tür liberalizme tepkiydi. Uzun depresyon diye nitelenen 1873-1896 arası dönem bu konuda kaygıların doğduğu bir evreydi. İktisatta liberal anlayış zenginlere yaramıştı. Orta hallileri ezmiş, toplumun bir kesimini yoksulluğa sürüklemişti. Sanayileşmeyi gerçekleştirememiş, geri kalmış ülkeler için ise sonuç felaket ve perişanlık olmuştu. Sosyalizm bu gelişmelere tepkinin sonucuydu. Karl Marx'ın fikirlerinden esinlenerek kolektivizme kadar giden derece derece müdahaleci ve sosyalist düşünce seçenekleri liberalizmin ifratına karşı tefrit niteliğindeydi. Düşünürler ifrat ile tefrit arasında bocalayarak bu iki uç akımın ortasında bir anlayışa, son kertede Batı'da "étatisme" diye adlandırılan devletçilikle varacaklardı. Devletin vurgulandığı iktisadi model her ülkede farklı bir biçimde tezahür ediyordu. Almanya'da sosyal demokrasi doğarken Fransa'da bunun adı solidarizmdi ve Radikal Parti çevresinde rağbet bulmuştu.

Durkheim, Bouglé, Duguit gibi düşünürlerin işbölümü kuramı, Radikal Parti liderlerinden Léon Bourgeois'nın geliştirdiği solidarist anlayışın sonucuydu. Almanya ve Fransa'daki işçi hareketleri her iki ülkede uzlaşmayı önceleyen modellerin doğmasına neden olmuştu. Marx çatışmanın, çelişkinin sosyoloğuydu. Durkheim ve Weber ise uzlaşmadan, uyumdan yanaydı. Türkiye sosyolojinin bu seçeneklerinden Durkheim'i tercih etmişti. Cihan Harbi ertesi İngiltere ve Almanya'da gündeme gelen programlı ekonomi anlayışı, Fransızların güdümlü ekonomi [économie dirigée] dedikleri uygulamaları ve güçlenen kooperatifçilik akımı son kertede Türkiye'de devletçilik diye bilinecek anlayışın farklı ifade biçimleriydi.[28]

Yoksulların ve çalışanların hak ve menfaatlerinin gözetilmesi iktisadi hayata devletin fiilen girmesiyle gerçekleşebilecekti. İkinci Meşrutiyet yıllarında, özellikle Cihan Harbi sırasında devlet kapitalizminin ya da devletçiliğin temelleri atılmıştı. Devlet sosyalizmi, devlet kapitalizmi, devlet iktisadiyatı ve nihayet milli iktisat o yıllarda iktisadi alanda, güdümlü iktisadın, devletçi anlayışın değişik ifade biçimleriydi.

Atatürk başlangıçta ülke tarımının önemini vurgulamasına karşın çağdaş toplumun sanayileşerek gerçekleşeceğini biliyordu. 30'lu yıllarda sanayi planlarıyla önemli adımlar atılacaktı. Bu konuda kararlılığını Atatürk şu satırlarla ifade ediyordu.

> Endüstrileşmek, en büyük millî davalarımızın arasında yer almaktadır. Çalışması ve yaşaması için ekonomik elemanları memleketimizde mevcud olan büyük, küçük her çeşit sanayi'i kuracağız ve işleteceğiz. En başta vatan müdafaası olmak üzere, mahsullerimizi kıymetlendirmek ve en kısa yoldan en ileri ve refahlı Türkiye idealine ulaşabilmek için bu bir zarurettir.[29]

30'lu yıllar Türkiye ekonomisi için yeni bir dönemdi.

VII

Mesleki Temsil'den Devletçiliğe

Efendiler!

Hiç kimseden fazla bir şey istemiyoruz. Dünyanın her medenî milletinin tabiaten malik olduğu şeylerden bizi mahrum etmemelidirler ve haklarımızı teslim etmelidirler. Çünki hakkımız tabiidir, meşrudur, makuldür ve bize lâzımdır. Biz bu haktan vazgeçmeyeceğiz ve ne kadar haklı isek bu hakkımızı müdafaa ve muhafaza için de memleketimizin milletimizin kabiliyet ve kudreti o kadardır.

Efendiler, görülüyor ki, bu kadar kat'i ve yüksek bir zafer-i askerîden sonra dahi bizi sulha kavuşturmaktan men eden sebeb doğrudan doğruya esbâb-ı iktisadiyyedir. Mülâhazât-ı iktisadiyyedir [iktisadi düşüncelerdir]. Çünkü bu devlet, bu millet hâkimiyet-i iktisadiyyesini temin ederse o kadar kuvvetli temel üzerinde yerleşmiş ve teâlî etmeye [yükselmeye] başlamış olacaktır ve artık bunu yerinden kımıldatmak mümkün olamayacaktır. İşte düşmanlarımızın, hakikî düşmanlarımızın muvâfakat, bir türlü rıza göstermedikleri budur.

Fakat muvaffak olmak için çok çalışmak lâzım olduğunu bilmeliyiz. İktisadiyyat diyoruz. Fakat arkadaşlar, iktisadiyyat demek, her şey demektir. Yaşamak için mesut olmak için mevcudiyet-i insaniyye için ne lâzımsa onların kâffesi demektir. Ziraat demektir, ticaret demektir, sây demektir, her şey demektir.

Memleketimiz ziraat memleketidir. Bu itibarla halkımızın ekseriyeti çiftçidir, çobandır. Binaenaleyh en büyük kuvveti, kudreti bu sahada gösterebiliriz ve bu sahada mühim müsabaka meydanlarına atılabiliriz. Fakat aynı zamanda san'atımızı da tezyid ve tevsi etmek mecburiyetindeyiz. Eğer san'at hususunda yine müsamahakâr olursak o halde âsar-ı sanayide yine haricin haraçgüzârı oluruz.

Arkadaşlar, bence yeni devletimizin, yeni hükûmetimizin bütün esasları, bütün programları iktisad programından çıkmalıdır. Çünkü demin dediğim gibi her şey bunun içinde mündemiçtir.

Atatürk - 17 Şubat 1923
Türkiye İktisat Kongresi açış konuşması

Cumhuriyet kurulurken milli egemenliğin her alanda gerçekleştirilmesi temel sorundu. İlk bölümde de vurgulandığı gibi saltanat ve hilafete karşı ulus-devlet savunulurken egemenlik yoğun bir biçimde tartışılmış, özellikle hilafet üzerine epey yoğun bir yayın etkinliğinde bulunulmuştu. Meclis'in açılışı ve Teşkilat-ı Esasiyye Kanunu'nun hazırlanışı evresinde Atatürk'ün karşılaştığı diğer büyük bir sorun yürütmenin yapısıydı. Meclis'te temsilciler, halkın temsilcileri kimlerden oluşacaktı? İşte bu konuda iktidar sorunu bir kez daha gündeme geldi. O güne kadar Osmanlı parlamentosu için seçimler iki dereceli idi ve seçmenler "müntehib-i evvel" ve "müntehib-i sanî" diye iki ayrı kesimden oluşuyordu. Bu tür bir yapı mı korunacaktı? Yoksa bir süredir gündemde olan ve bir ölçüde kuzeyde Sovyet Rusya'da ya da Faşist İtalya'da olduğu gibi emekçi ya da üretimde bilfiil bulunan kesimleri mi Meclis'e taşımak gerekecekti.

Cihan Harbi ertesi iktidarı bırakmış görünen İttihat ve Terakki mensupları parlamenter rejimin çöküşü ardından farklı bir Meclis yapısı arayışına girmişlerdi. Atatürk bunun farkındaydı ve bunu bir iktidar mücadelesi olarak görüyordu. İlk evrede İttihatçılara karşı iki dereceli de olsa Meclis için genel seçimle halka başvurmaktan yanaydı.

"Devlet İktisadiyatı" ve Mesleki Temsil

Milli Mücadele'nin başından itibaren yeni rejimde devletin işlevi tartışılmaya açılmıştı. Tıpkı daha 1908'de İttihatçıların yayın organı *İttihat ve Terakki*'de yazılıp çizildiği gibi devlet ile iktisat arasındaki ilişki masaya yatırılacaktı. Ankara'da hükümet kurulduğu günden itibaren adına devletçilik denmese de değişik çevrelerde solidarist anlayış çerçevesinde devletin ekonomiye şu ya da bu şekilde müdahalesi gündeme gelmişti. Dönemin iktisat yazarları daha Cumhuriyet'in ilk yıllarında devletçilikten yana görüşler serd etmeye başlamışlardı. Ahmed Senih, *Türkiye İktisat Mecmuası*'nda "devlet iktisadiyatı"ndan söz ediyor ve tarihten örnekler veriyordu: "Midhat Paşa yarım asır evvel memleketimizde esaslarını vaz ettiği devletçilik siyaset-i iktisadiyyesini takip etmekle nüfuz-ı nazar sahibi bir devlet adamı oldu-

ğunu ispat etmişti."[1] *Hâkimiyet-i Milliyye* gazetesinin Celâl Bey'le [Bayar] yaptığı bir söyleşide Milli Mücadele yıllarının iktisat vekili "devlet sosyalizmi"nden söz ediyor, "Devlet sosyalizminin fevâidini [faydalarını] müteaddid misallerle teyid etmek mümkündür. Şu kadar söyliyeyim ki Almanya'da devlet sosyalizminin tatbiki pek güzel neticeler vermiştir" diyordu. Kuşkusuz burada söz konusu olan sosyalizmin kolektivizme bir ilişkisi yoktu.[2] Yine Milli Mücadele yıllarında Atatürk söylevlerinin birinde "Siyaset-i iktisadiyemizin mühim gayelerinden biri de menâfi-i umumiyyeyi doğrudan doğruya alakadar edecek müessesât ve teşebbüsât-ı iktisadiyyeyi kudret-i maliyye ve fenniyyemizin müsaadesi nisbetinde devletleştirmektir" diyecekti.[3]

Diğer bir sorun Sovyet Rusya'da kurulan rejim nedeniyle gündeme gelen "sınıf" anlayışıydı. Bolşevikler proletaryayı iktidara taşımışlardı. Türkiye'de güçlü bir emekçi kesim yoktu. Ama yine de kuzeyden gelen rüzgârdan etkilenen ve Rusya'daki rejime sempatiyle bakan bir kesim vardı. İstanbul'da yayınlanan *Aydınlık* dergisinde Marksizmin propogandası yapılıyordu. Sınıf sorunu tüm Tek Parti döneminde sürekli tartışıldı. Sınıf esası üzerine siyasal ve sendikal yapılanmalara izin verilmedi. Sınıf alerjisi İkinci Dünya Savaşı ertesine kadar devam etti. Bu tartışmaların ilk fitilini Ziya Gökalp ateşlemişti. "Sınıf yok, esnaf var" onun özdeyişleri arasındaydı. Gökalp'in üç özdeyişi Tek Parti dönemi Türkiyesi'nin yönelimlerini ifade edecekti. Bunlar "sınıf yok, esnaf var", "fert yok, cemiyet var" ve "hak yok, vazife var"dı.

Sınıf kavramını Osmanlı literatürüne Yusuf Akçura sokmuştu. *Halka Doğru* adını verdiği dergisinde milliyetçilikle halkçılığın bağını kuruyor, Osmanlı toplumunun sınıfsal yapısına değiniyordu. Keza, Muhiddin [Birgen] de dergi sayfalarında "orta sınıf" özlemini gündeme getiriyor, servet birikimiyle çağdaşlık arasında ilişki kuruyordu. Ülkede tüm gelişmelerin, eğitimde, sanatta, ticaretteki atılımların kaynağı servet sahibi kimseler, "hep kazananlar"dı. Bu kesim her ülkede başlı başına bir sınıf oluşturuyordu ve buna "orta sınıf" ya da "esnaf" deniyordu. Esnaf aslında Arapçada sınıfın çoğuluydu. Uzun süre zanaat sahibi kişileri tanımlamak için kullanılmıştı. Ama şimdi anlam değiştiriyor, sosyolojik bir içerik kazanıyordu. Kimi kez burjuvazi anlamına geliyordu.

Osmanlı'da Cihan Harbi nedeniyle yaşanan enflasyon geleneksel bölüşüm ilişkilerine darbe vurmuş, toplumda "harp zenginleri" ile "harp fakirleri"nin doğuşuna neden olmuştu. Spekülatif gelişmeler

Osmanlı'nın geleneksel "bir lokma, bir hırka" anlayışını çökertmişti. Ülke "ahlâk" sorunuyla karşı karşıyaydı. "Milli iktisat"tan yana olan, ülke iktisadına çekidüzen verilebilmesi için genel ahlak sorununa en kısa sürede çözüm getirilmesini bekliyordu. Bu soruna çözüm bulmaksızın "milli iktisat" güçlenemezdi. Buhranın panzehiri ise Durkheim'in gündeme getirdiği "meslekî ahlâk" anlayışının kabul görmesiydi. Ahlak seviyesinin yükseltilmesi için önce korporasyonların, "meslek sınıfları"nın geliştirilmesi gerekiyordu.[4] Gökalp'e göre, iktisadi yaşamın en son aşaması olan "milli iktisat"ı ulusal düzeyde örgütlenmiş esnaf korporasyonları kuracaktı. "Milli iktisat" cemaat ve şehir iktisatlarını bütünleyecek, esnaf korporasyonlarını şehir düzeyinden ulus düzeyine çıkaracaktı.[5] Savaşın neden olduğu iktisadi çöküntü sonucu "milli iktisat" Üçüncü Cumhuriyet Fransası'nda revaç bulan solidarizmle harmanlanmış, "milli iktisat"ın tek başına baş edemediği enflasyonist gelişme ve toplumsal kargaşa ahlaki nedenlere bağlanarak, bunalımın iktisadi olmaktan çok "ictimaî" nedenlerden kaynaklandığı ileri sürülmüştü.

Osmanlı'da solidarizm ile iktisadı ilk bir araya getiren Nüzhet Sabit'ti. 1908'in ilk heyecanı ile İttihat ve Terakki'ye girmiş, hayal kırıklığına uğramış, cemiyetten istifa ederek 1909'da solidarizm anlamına gelen "Teâvün-i İctimaî" cemiyetini kurmuştu. Ardından *Vazife* dergisini çıkararak orada "ictimaî inkılâb" üzerine yazmıştı.[6] *Bugünün Vazifesi*, *Vazife-i İsyan*, *Siyaset Yolları* ve *İaşede Kırk Beş Gün* yayınladığı risaleler arasındaydı. *Vazife-i İsyan*'da "serbest iktisat ekolü"ne karşı, "iktisatta hükûmetçilik"ten yana olduğunu kaydederek "üretici hükûmet"i savunmuştu. Tabii "hükûmet"le kastettiği devletti. O dönemde birçok yazar hükümetle devleti eşanlamlı kullanıyordu. Devlet sosyalizmi de önceleri hükümet sosyalizmi olarak literatüre geçmişti. Nitekim çıkardığı *Takip ve Tenkit* dergisinde "Ziraat Alayları", "Teşkilât-ı İktisadiyye" başlıklı yazılarında ekonomiye devlet müdahalesinin yollarını işlemişti.[7] Nüzhet Sabit'e göre, fakir halk korunmalı, açlar doyurulmalıydı. Bunun için devletin üretim ve tüketim işleriyle doğrudan ilgilenmesi gerekirdi. Solidarizm ya da yazarın kullandığı terimle "teâvün-i ictimaî" bu amaçların gerçekleştirilmesi için izlenecek yoldu.

Ahlak buhranının giderilmesi için yeni bir toplumsal yapının oluşturulması gerekiyordu. Bir başka deyişle siyasal yapılanma sil baştan ele alınacak, meslek örgütlerinin ağırlığını koyacağı "halkçılık" anlayışı benimsenecekti. Sınıflı toplumların açmazı ancak meslek dayanışma-

sıyla giderilebilirdi. Bu nedenle çatışan sınıflardan oluşan "sınıf devri"-ni "meslek devri" izleyecekti. "Sınıf devri", siyasal halkçılığın, diğer bir deyişle siyasal demokrasinin etkin olduğu bir dönemdi. "Meslek devri" siyasal halkçılığın yok edemediği "iktisadi tabakaları" ortadan kaldırmayı amaçlıyordu. Bu bir anlamda Bolşeviklerin proletaryayı iktidara taşıyarak kurdukları düzeni barışçı yollarla gerçekleştirme anlamına geliyordu. Sınıf adı verilen tabakalar "meslek devri" ile son bulacaktı. Meslek devrinde "ictimaî halkçılık" egemen olacak, toplumda "semiyye, kast, tarik, ocak, sınıf diye birtakım inhisarcı yahut imtiyazlı zümre ve tabakalar" bulunmayacaktı.[8] Diğer bir deyişle, savaşın son yıllarında gündeme gelen halkçılık anlayışı, toplumun bireylerini bir diğerine bağlayan meslek zümrelerinin sınıf ayrımının yerine geçmesini öngörüyor, toplumu bir organizmaya benzeterek, meslek zümrelerini bu organizmanın hayati işlevler üstlenmiş organları olarak algılıyordu. Atatürk'ün halkçılıktan anladığı da buydu.

Cihan Harbi'nin gerçekleri Gökalp'i derinden etkilemişti. Savaş ertesi Diyarbakır'da köşesine çekilip *Küçük Mecmua*'da yazdıkları bu somut etkilerin göstergeleriydi. Ama yine de paradoksal bir açmazla karşı karşıya kalmıştı. Korporatif model Millet Meclisi'nin kuruluş evresinde tartışılmış ve Atatürk tarafından reddedilmişse de o yine de korporatif ulus-devlet modelini Cumhuriyet'in ilan edildiği yıl yayınlanan *Türkçülüğün Esasları* başlıklı yapıtında ayrıntılı bir şekilde savunmuştu.

Türkçülüğün Esasları Cumhuriyet'in ilk yıllarında bir tür manifesto niteliği taşımıştı. Geri planında korporatist bir anlayış vardı. 1923'te Gökalp hâlâ İttihat ve Terakki'nin iktisadi tabanını oluşturan esnaf loncalarından medet umuyordu. Yerel nitelikteki esnaf loncalarını ülke ölçeğinde örgütlemeyi, milli loncalar oluşturmayı hedefliyordu. Kurduğu modelde kentlerde örgütlenen loncalar temsilcilerini merkeze göndereceklerdi. Merkezde bu temsilcilerden bir merkez heyeti oluşturulacaktı. Gökalp buna "iş borsası" adını veriyordu. Bu ilkel düzeyde de olsa bir tür "planlama"ydı. Merkezdeki "iş borsası" ülke ekonomisini yönlendirmekle yükümlüydü. Böylece hem yatay, hem de dikey toplumsal örgütlenme gerçekleşmiş olacaktı.

Gökalp *Türkçülüğün Esasları*'nda debbağları örnek olarak alıyordu. Kentlerde oluşturulacak olan debbağ loncaları federasyona giderek merkezde bir Debbağ Federasyonu Merkez-i Umumiyyesi oluşturacaklardı. Diğer loncaların temsilcileriyle birlikte bir konfederasyon

ortaya çıkacaktı. Ülkeyi yönetecek olan Millet Meclisi bu konfederasyonun seçeceği üyelerden oluşacaktı.

Gökalp Selanik'te edindiği Durkheim'in işbölümü ve dayanışma anlayışını Meşrutiyet yıllarında sürekli savunmuş, ölümünden bir yıl önce yayımladığı *Türkçülüğün Esasları*'nı bu ilkeler doğrultusunda kaleme almıştı. Nitekim Durkheim'in *Toplumsal İşbölümü* kitabında yapmış olduğu "mekanik dayanışma" ve "organik dayanışma" ayrımını bu kez devletin tepe noktasına taşımıştı. Millet Meclisi için karma bir yapı önermişti. Meslek zümrelerinden gelecekleri organik dayanışmanın temsilcileri, genel seçimler sonucu seçilen "liva mebusları"nı ise mekanik dayanışmanın temsilcileri olarak görüyordu. 1923'te yapılan seçimler için de Meclis'te elli meslek mebusunun bulunmasını önerecekti.

Gökalp ve Esnaf Cemiyetleri

Gökalp'in düşünce silsilesinin en zayıf halkası iktisattı. Batı'yı salt Durkheim'in yazdıklarıyla anlamaya çalışıyordu. Sanayi devriminin artılarından çok eksilerini görüyordu. *Küçük Mecmua*'da en sonunda sanayileşmenin gereğini gündeme getirmişse de Durkheim'in çizgisinden ödün vermemekten yanaydı. Bu nedenle Gökalp'in ulus-devleti, mesleki örgütlerin egemenliği esası üzerine kurulu bir halkçılığa dayanıyordu. Meslekçilikle halkçılık arasında onun düşünce sisteminde bir fark yoktu. Yaptığı lineer evrim çizgisinde de meslek devri sınıflı toplumların ardından geliyordu. Meslek örgütlerinin egemenliğine dayalı bir halkçılık Gökalp'in özlemini duyduğu toplumsal düzendi. Sınıf devri siyasal halkçılığın, diğer bir deyişle siyasal demokrasinin egemen olduğu bir dönemdi. Osmanlı toplumunda, Tanzimat ve Meşrutiyet dönemleri bu amaca yönelik girişimlerdi. Meslek devri ise, siyasal halkçılığın yok edemediği iktisadi tabakaları ortadan kaldırmayı amaçlıyordu. Osmanlı düşününde çağdaş korporatist / solidarist görüşler 1908 Jön Türk Devrimi ertesi, ardı kesilmeyen savaşların yarattığı toplumsal çöküntünün, bunalımın ve uluslaşma sürecinin gerekli kıldığı ulusal ekonomi arayışlarının bir ürünüydü.

Nitekim bu amaçla Meşrutiyet'le birlikte bir dizi girişimde de bulunulmuştu. Eski lonca örgütleri kaldırılmış, küçük üreticiliğin "çağdaşlaştırılması" düşünülmüştü. 25 Şubat 1910 günlü Esnaf Cemiyetleri Talimatnamesi kethüdaların görevlerine son vermişti. Şeh-

remaneti kendi denetimi altında esnaf cemiyetleri kurmuştu. Cihan Harbi başladığında İstanbul'da İttihat ve Terakki'nin çatısı altında elli esnaf cemiyeti vardı.

Selanik'in yitirilişi ertesi Merkez-i Umumi'nin İstanbul'a nakli, İttihat ve Terakki'nin karar organlarında Müslüman-Türk esnafı etkin bir konuma sokmuştu. İstanbul tüccarı "kozmopolit"ti. İttihat ve Terakki'nin omuz verdiği milli iktisatla bağdaşmıyordu. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin İstanbul örgütü uzun yıllar esnaf cemiyetlerine yaslanmış, özellikle Cihan Harbi yıllarında kentin iaşe sorununa bu örgütler aracılığıyla el atmıştı. Esnaf cemiyetlerinin başına fırka yandaşı "kâhya"lar getirilmiş, "fırka fedaileri" esnaf örgütlerinden sağlanmıştı.

İttihat ve Terakki Cemiyeti, Meşrutiyet yılları boyunca esnaf örgütlerini uluslaşma süreciyle uyumlu kılmaya çalıştı. Mebusan Meclisi'ne verilen önergelerin birinde fütüvvet ilkelerinin esnaf yaşamına, günün koşullarına uygun değişikliklerle uygulanması savunuluyordu. Genel Merkez'de Ziya Gökalp esnaf örgütleriyle yakından ilgileniyordu. Baha Said Ankara'ya gönderiliyor, esnaf örgütlerinin evrimi ve Ahilerin son Ahubabalarının kurumları inceletiliyordu.[9]

Ancak zamanla esnaf örgütlerinin ekonomideki yeri konusunda İttihat ve Terakki içinde görüş ayrılıkları ortaya çıktı. Esnaf örgütlerini fiilen denetleyen cemiyetin İstanbul murahhası Kara Kemal, bu kuruluşların giderek anonim şirketlere dönüştürülmesini savunuyor, küçük ölçekli sermayenin artık çağımızda yeri olmadığı görüşünü ileri sürüyordu. Meşrutiyet'in ilk yıllarında Hamal Esnafı kâhyalığı yapan Kara Kemal, Cihan Harbi yıllarında önce esnaf cemiyetleri aracılığıyla Heyet-i Mahsusa-i Ticariyye'yi yönetecek, daha sonra İstanbul Mıntıkası İaşe Müdürlüğü'ne ve nihayet İaşe Nazırlığı'na getirilecekti. Kara Kemal savaş yıllarında "milli" anonim şirketlerin kurulmasına önayak olmuş, Milli İktisat Bankası'nı kurdurmuştu. Ülke geleceğini sermaye birikiminde ve "teşkilatlanma"da gören Kara Kemal savaş ortamında devlet eliyle özel girişimciliğin başını çekmişti. Kara Kemal'in esnaf üzerindeki etkinliği Mütareke ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında da sürmüştü. Gündemde esnaf kökenli bir kapitalizm, daha doğrusu kendine özgü devlet kapitalizmi modeli vardı.

Meşrutiyet korporatizminin çizgisi Kemal Bey'inkinden farklıydı. Kara Kemal küçük üreticiyi örgütleyerek sermaye birikimine gitmeyi, ülke ekonomisinde etkin kılmayı amaçlıyordu. Oysa Ziya Gökalp'in

başını çektiği meslekçi korporatist çözüm, toplumun tüm kesitlerini kapsayan ve kuramsal yönü ağır basan bir açılımdı. Küçük üreticiliğin sürdürülmesinden yana olan bu kesim ahlak sosyolojisinden esinleniyor, dönemin "ictimaî iktisad" görüşleriyle Osmanlı meslek geleneğini uyumlu kılmaya çalıyordu. Gökalp'in yakın çevresine göre Osmanlı'yı çöküntüye sevk eden unsur ahlak bunalımıydı. Savaşın doğurduğu ekonomik kargaşa ortamı ve spekülatif girişimler sonucu oluşan aşırı kâr hırsı, toplumda sefaleti tetiklemiş, bu arada "harp zenginleri"nin ortaya çıkmasına neden olmuştu. Tüm bu gelişim bu meslekçi kesimce ahlak yetersizliğine bağlanıyordu. Bu tür bir birikim sürecinin de ardında Kara Kemal'in olduğu ima ediliyordu.

Meslekçilik, İkinci Meşrutiyet yıllarında, toplumsal çöküntüye bir çözüm arayışıydı. Klasik iktisattan esinlenen Osmanlı liberalizmine bir tepkiydi. Osmanlı meslekçiliği, yüzyılların fütüvvet ve lonca geleneğiyle Fransız korporatizminin sosyo-psikolojik temelini oluşturan dayanışmacı, solidarist yaklaşımın bir bireşimiydi.

Böylece korporatist bir dünya görüşü olan meslekçilik, Türkiye'de İkinci Meşrutiyet'in siyasal, ekonomik ve toplumsal kargaşa ortamında yeşermişti. Milli Mücadele yıllarında, TBMM'nin ilk aylarında seçim sistemi tartışılırken bir kez daha gündeme geldi. 20'li yıllarda *Meslek* dergisi sayfalarında yankılandı.

1908 Jön Türk Devrimi ertesi, Balkan Harbi ve Cihan Harbi Osmanlı Devleti'ni siyasal çöküntünün eşiğine getirmişti. Yüzyılların Osmanlı toplumsal düzeni çözülüyordu. Ayrılıkçı hareketler imparatorluğun dört bir yanında baş göstermişti. Bundan böyle Osmanlı Türk unsuru da milliyetçilikten medet umar olmuştu. Milli iktisat ekonomiyi "kozmopolit" yapısından arındıracak, tesanütçülük ya da solidarizme, toplumsal dayanışmaya zemin hazırlayacaktı. Meslekçilik ise kurtuluşu küçük üreticiliğin, orta tabakaların ülke yönetiminde hakim olmasında görecekti.

Ziya Gökalp ve çevresi, meslek zümreleriyle birlikte meslek ahlakının yükseltilmesine umut bağlamıştı. Aile iktisadının yerini milli iktisadın alışıyla, bireysel sermayeler milli sermayelere dönüşüyor, yeni bir meslek çevresi doğuyordu. Meslek ahlakı giderek ağırlığını koyuyordu. Bundan böyle, meslek zümrelerinin "hayat ve beka" için bir dizi görev üstlenmeleri gerekiyordu. Bu görevler bireyi mesleğine sıkı sıkıya bağlı tutacak, kişisel çıkarların ötesinde sürdürülebilir bir meslek özlemine yöneltecekti.

Cihan Harbi yıllarında savaşan ülkelerde hükümetler olağanüstü önlemlere başvurmuş, yasalar ekonomiye yoğun bir biçimde müdahale etmişlerdi. Zorunlu ihtiyaç maddelerinin dağıtımını çoğu kez, pazar mekanizması yerine, devletin siyasi ve idari birimleri üstlenmişti. Ancak, elde edilen sonuçlar ülkeden ülkeye fark ediyordu. Türkiye savaş ekonomisinde Almanya'yı örnek almışsa da benzer kurumsal düzenlemelere gidememişti. Necmeddin Sâdık [Sadak]'a göre, Almanya'daki başarının nedeni, bu ülkede yıllardır var olan "teşkilat" ve "inzibat"-tı. Her ikisi de bir ulusu oluşturan "ictimai vicdan"a bağlıydı. Tüccarın fahiş fiyatla mal satmasını ya da memurun yasadışı yollarla ticarete atılmasını mevzuatla önlemek güçtü. Etkin olacak denetim bireyin kişisel vicdanı ve onu yönlendirecek, nüfuzu altında bulunduracak, en ufak bir sapmaya şiddetle karşı koyacak olan ulusun vicdanıydı.

İkinci Meşrutiyet meslekçileri arasında, yaşanan ahlak buhranını sanayi toplumunun sorunu olarak görenler de vardı. Bu konuda, Durkheim ile aynı doğrultuda görüşler serd ediliyordu. A. Midhat (Metya)'ya göre, Avrupa'da Sanayi Devrimi ve Fransız Devrimi'yle başlayan toplumsal dönüşüm üzerinden bir buçuk yüzyıla yakın bir süre geçmiş olmasına karşın, uygarlık ahlaki ve hukuki kargaşadan henüz kurtulamamıştı. Sanayileşmeyle orantılı olarak kişisel çıkar kaygısı gelişmekteydi. Sonuç olarak ekonomi büyüdükçe genel ahlak çöküntüye uğramaktaydı. A. Midhat için çözüm ahlakın esası olan özveri ve toplumsal dayanışma duygularının güçlendirilmesiydi. Bu nedenle bir an önce meslek zümrelerini örgütlemek gerekiyordu. Aile nasıl aile hukuku ve faziletlerinin beşiği olmuşsa meslek ahlakı ve teamül de meslek zümrelerinden doğacaktı.

A. Midhat'a göre meslek ahlakının tarihsel bir yönü vardı. Roma İmparatorluğu'nda "collegia"lar, Ortaçağ'da korporasyonlar bunun somut kanıtlarıydı. Osmanlı toplumunda da geçmişte benzer bir örgütlenme yaşanmıştı. Bunca bunalımlara karşın devletin yüzyıllardır bu denli zinde direniş gösterebilmesinin temel nedeni Osmanlı esnaf geleneğiydi. Ancak, III. Selim'le başlayan, Tanzimat'la doruk noktasına varan "Avrupalılaşma" akımı, esnaf örgütlerini çökerterek ulusal ekonominin kaynaklarını kurutmuştu. II. Mahmud dönemine kadar dışarıdan sınırlı birkaç kalem mal satın alınıyorken, "boyunbağı taktığımız günden itibaren" Osmanlı ülkesi Avrupalıların ve "kozmopolit" birtakım ellerin iktisadi esareti altına girmişti. Artık fesinin püskülünden kundurasının çivisine varıncaya her türlü ihtiyacı için Osmanlı Avrupa'ya haraç vermekteydi.

İşbölümü sonucu toplumsal yaşamın karmaşıklaştığını, mesleklerde uzmanlaşıldığını kaydeden A. Midhat, hükümetlerin ülke insanının ihtiyaçlarını gereği gibi anlayamadıklarını, gelişmeleri yakından denetleyemediklerini ileri sürüyordu. Bu nedenle çıkarılan birçok yasa ve yönetmelik toplumdaki mevcut dengeyi bozuyor, yakınmalara neden oluyordu. Oysa meslek örgütlerinin oluşturulmasıyla mesleki teamüller ve hukuki esaslar doğrudan doğruya kolektif bilincin, "maşerî vicdan"ın ürünü olacaktı.

Türk Karl Marx'ı: Kör Ali İhsan

Mütareke yıllarında iktisadi düşünce hâlâ Cihan Harbi'nde yaşanan kaotik ortamın etkisi altındaydı. Tartışılan konuların başında 23 Nisan 1920'de açılacak olan Meclis'te temsil sorunu geliyordu. Cihan Harbi'nin son yıllarında meslek ahlakı sorunu siyasi düzeye taşınmıştı. Meslek zümrelerinden oluşacak bir meclisin halkın seçtiği bir meclise oranla daha verimli olacağı ileri sürülüyordu. Bu tartışmalar son kertede Atatürk'le İttihatçılar arasında iktidar mücadelesine dönüştü. İttihatçı gelenekten gelen kesim Ankara'da Meclis'e hâkim olma çabası içerisindeydi. Meslek zümrelerinden oluşacak korporatif bir siyasal düzen isteniyordu. Meşrutiyet yıllarında geleneksel loncaların kaldırılıp esnaf cemiyetlerinin kurulduğu evreden beri İttihatçı kesim bu derneklerde hâkim konumdaydı. İttihat ve Terakki iktidarını pekiştirirken esnaf örgütlerinden destek görmüştü. Mecliste korporatif bir düzen kurulursa İttihatçılar bir kez daha iktidara geçme şansı bulacaklardı. Böylece Solidarist anlayışın ürünü mesleki temsil genel seçimlerle oluşacak Meclis için bir alternatif oluşturuyordu. Tartışmanın geri planında ise bir tür "ahlâk sosyolojisi" vardı. Savaşın neden olduğu ahlaki çöküntünün üstesinden gelecek yapının yeni bir dayanışma şekliyle aşılabileceği kanısı hâkimdi. 1919'da Meclis için mesleki temsil programını hazırlayanlar Türk Karl Marx'ı diye ünlenen Kör Ali İhsan ile İttihatçı Memduh Şevket (Esendal) dı.

Solidarist görüş son kertede üniter bir yapıyı öngörüyordu. Bu boyutuyla siyasi anlamda, çoğulculuktan uzaklaşma anlamına geliyordu. Ya da çoğulculuğu ortak bir paydada uzlaştırıyordu. O yıllarda çoğulcu demokrasiye güven yitip gitmişti. Ülkede okuryazarlık son derece düşüktü. Bu da çoğulcu demokrasi anlayışına ket vuruyordu. Köy yaşamı nüfusun büyük bir kesiminin ülke sorunlarından uzak

kalmalarına neden olmuştu. Ayrıca şeyh, şıh, ağa, seyit, mürşit etkisiyle oy kullanacak yerel güçler Ankara'yı yolundan saptırabilirdi. Atatürk her ne kadar 13 Eylül 1920'de Meclis'e verdiği takrirde "rey-i âm"dan, genel seçimden söz etmişse de, bu tek dereceli seçim anlamına gelmiyordu. Bu koşullarda tek dereceli seçim ve çoğulcu demokratik yapı akılcı bir çözüm olarak görülmüyordu. Öte yandan demokrasi anlayışı dünyada da Cihan Harbi ertesi ricat halindeydi. Savaşta yıkıntıya uğrayan Cihan Harbi'nden ülkelerindeki meclisleri sorumlu tutuyordu. Bu nedenle rejim değişiklikleri olmuş, her yıl birbiri peşi sıra meclisler kapanmış, faşizme özenen ülkelerde korporatif meclisler kurulmuştu.

Büyük Millet Meclisi'nin açılışı sırasında gündeme gelen mesleki temsil Türkiye'de bir süredir tartışılan solidarist-korporatist yapı yanı sıra Sovyet Rusya'daki siyasal rejimden de etkilendi. Bolşeviklerle emekçilerden oluşan meslek zümrelerinin ortak paydaları çoktu. Milli Mücadele'nin ilk yıllarında İttihatçı Kör Ali İhsan Durkheim'in meslek zümreleri ilkesine korporatif boyut kazandırarak mesleki temsil adı altında meclise getirmişti. Bu, adı Türk Karl Marx'a çıkmış Kör Ali İhsan için bir tür sosyalizmdi.

Mesleki temsil programı İstanbul'da hazırlanmıştı. Tasarının ilk şekli karma bir korporatif yapı öneriyordu: Yasama iki meclisten oluşacaktı. Toplumsal ve iktisadi meslek temsilcilerinin yanı sıra genel seçimle gelenler Meclis'i oluşturacaktı. Ancak, Ankara'da hazırlıkların ileri aşamasında ikinci meclis kaldırıldı ve meslek temsilcilerinden oluşan tek mecliste karar kılındı. Bu meclis toplumda var olan işbölümünü, dayanışmayı yansıtacaktı. Meclis komisyonunda, çiftçiler ve çobanlar, tüccarlar, denizciler, madenciler, ırgatlar, serbest meslek sahipleri, sanatkârlar, memurlar ve askerler olmak üzere toplam dokuz meslek zümresi oluşturuldu.

İşin ilginç yönü Teşkilat-ı Esasiyye Kanunu hazırlıkları sırasında bizzat Atatürk tarafından hazırlanıp Meclis'e gönderilen anayasa ön projesi üzerinde çalışan Teşkilat-ı Esasiyye Encümeni'nde esasa yönelik olmak üzere "mesleki temsil" usulü kabul gördü. Bu yapı vilayet meclisleri için de öngörüldü.[10] Muhiddin [Birgen]'e göre ülkede ne teşekkül etmiş bir sınıf savaşı ne de olgunlaşmış bir "meslek tesanüdü" vardı. Doğa yasalarına aykırı olan sınıf savaşı yerine meslek dayanışmasını oluşturmak tek çözümdü. Kör Ali İhsan'ın görüşleri de bu doğrultudaydı. Türkiye'de Batı benzeri toplumsal sınıflar yoktu.

Batı'da emperyalizm, kapitalizm ve istibdat, soylu sınıfa [asilzadelere], ruhban sınıfına [ruhanilere], büyük endüstriye ve bankerlere dayanıyordu. Ülkeler bu sınıfların çıkarlarına göre yönetiliyordu. Türkiye'de ise kristalleşmiş sınıfların olmayışı sınıf sorununun çözümünü kolaylaştırıyordu.

Muhalif kesim ise mesleki temsili sosyalizme benzetiyor, kuzey yamaçtaki Sovyet modeliyle paralellik kuruyordu. Bunu mesleki temsilciler de reddetmiyordu. Muhiddin [Birgen]'e göre mesleki temsil ne yepyeni ne de mevcut olan dışında başka bir şeydi: Hemen hemen Rusya'da uygulanan usulün aynısıydı. Tek fark, mesleki temsilde sınıf mücadelesi yoktu. Meslek dayanışması, solidarist anlayış vardı. Sınıf kavgası yerine "say" ya da emek ilkesi konduğu için bir anlamda sosyalizm de kabul edilmiş oluyordu. Mesleki temsil esasen sosyalizmin bir türüydü. Amacı ülkenin bütün yönetimini çalışanlara, emekçilere, "say erbâbı"na vermekti. Ülkenin çıkarı mesleki dayanışmadaydı. Mesleki temsilciler için Türkiye'de en büyük sorun meslek dayanışmasının olmamasıydı. Kör Ali İhsan'a göre dünyada Türkiye kadar tesanütten, dayanışmadan, solidariteden yoksun bir ülke yoktu. Bu nedenle meslek dayanışması, solidarizm, gündemdeki ana maddeydi.

Mesleki temsil alışılagelmiş genel seçim sistemine alternatif olarak geliştirilmiş oluyordu. Bilindik demokratik seçim sistemi oligarşik egemenliği gidememişti. Mesleki örgütlenme gerçekleşmedikçe egemenlik belirli çevrelerin elinde kalacaktı. Halk mesleklere göre sınıflandırılmadıkça ve demokratik seçim sistemi yerine mesleki temsil sistemi konulmadıkça, halkın egemenliğinden söz etmek olanaksızdı. Bu arada mesleki temsil ve seçim sistemi halkı kategorilere ayıracak bir Cemiyetler Kanunu gerektiriyordu. Ülkeyi yönetecek ulusal zümreler mevcut çalışma mesleklerini oranlarına uygun olarak temsil edecek tarzda oluşturulacaktı. Seçim sistemi de buna göre ıslah edilecekti.

Gökalp'in o tarihlerde önerdiği Millet Meclisi *Türkçülüğün Esasları*'nda da görülebileceği gibi karma bir korporatif modeldi. Durkheim'in *Toplumsal İşbölümü*'ndeki ayrışmayı Meclis'e taşıma girişiminde bulunan Gökalp kitaptaki mekanik dayanışma - organik dayanışma ayırımından esinlenerek yeni bir model sunmuş oluyordu. Liva mebusları genel seçimlerle gelirlerken, mesleki mebuslar heyetleri tarafından, diğer bir deyişle işbölümü esası üzerine kurulu meslek zümreleri tarafından seçileceklerdi.

Bu sıralarda *Anadolu'da Yeni Gün*'de Yunus Nadi, mesleki temsili "hayat-ı milliyyemizde hakiki bir inkılâb" olarak tanımlıyor, mesleki temsile arka çıkıyordu. Yunus Nadi için halk hükümeti böyle bir meclisin ürünü olacaktı. Mesleki temsil teoride değil, pratikte halkı egemen kılacaktı. Yönetimi şu ya da bu sınıfa değil, tüm halka devretmek gerekliydi. Türk halkının yaşamında partilere yer olmadığını savunan Yunus Nadi, değişik mesleklerde çalışan insanların çıkarlarının birbirleriyle çatışmadığını, aksine bir diğerini tamamladığını ileri sürüyordu: Rençper ekiyor, marangoz ambarı, çilingir arabayı yapıyor, hamal taşıyor, fırıncı pişiriyor, terzi dikiyordu. Kısaca yaratılıştan kurulmuş bir düzen, bir ahenk vardı. Bu nedenle amaç tüm insanları belli ve sayılı mesleklerde toplamak ve seçimler sonucu bu meslek zümrelerinin Meclis'te temsilini sağlayarak "hayatı Meclis'e taşımak"tı.

İleride iktisat ve adliye vekilliklerinde bulunacak olan Mahmut Esat [Bozkurt] da benzer görüşteydi. *Hâkimiyet-i Milliyye*'de yer alan yazısına göre egemenlik üreticilere devredilmeliydi. Kurulmakta olan ulus-devlette temel dönüşümlerden biri lonca örgütlerinin yeniden oluşturulmasıydı. Tüm bu tanımlar literatürde "guild socialism" diye bilinen Orta Çağ'a özgü "lonca sosyalizmi"ni anımsatıyordu. Mesleki temsil programında önerilen, Gökalp halkçılığında olduğu gibi meslek zümreleri aracılığıyla tesanütçü, solidarist görüşü politik iktidara taşımaktı. Böylece 19. yüzyılın sonlarından beri Osmanlı'da revaç bulmuş olan uzviyetçi, "organisist" anlayış bir kez daha gündeme gelmiş oluyordu.

Atatürk ve Korporatif Devlet

Mesleki temsilin bu denli taraftarları olmasına karşın bir siyasal sistem olarak kabul görmesi zordu. Zira tartışmalara son noktayı Atatürk koyacaktı. Atatürk'ün Rousseau'dan esinlenen milli egemenlik anlayışı mesleki temsille bağdaşmıyordu. Milli irade bir bütündü; parçalanamazdı. Meslek zümrelerinin tahakkümüne bırakılamazdı. Atatürk milleti bu tür alt gruplara ayırmaktan yana değildi. Öte yandan meslekçiliğin Sovyet modeliyle yakın akrabalığını da hoş karşılamıyordu. Mesleki temsil ayrıca Faşist İtalya'da oluşmakta olan korporatif yapıyı da anımsatmıyor değildi. Son olarak esnaf örgütlerinin bu denli siyasete karışmaları demokrasi anlayışına ters düşüyordu. Bu nedenle Yunus Nadi gibi kimi meslekçilerin bastırmasına karşı

Atatürk direnmiş ve iki dereceli seçimle de gelmiş olsa halkın temsilcisini Meclis'te görmeyi tercih etmişti. Bu ona göre "milli hâkimiyet" anlayışı gereğiydi. Millet bireylerin toplamından farklı bir sosyolojik gerçekti. Rousseau'daki "halkın egemenliği" bunu gerektiriyordu.

Bu arada o yıllarda her türlü komplo teorisi yaygındı. Mesleki temsili İttihatçıların yeniden iktidar özlemlerinin bir ürünü olarak görenler yok değildi. Son kertede Meclis'te çoğunluk mesleki temsile yüz çevirdi.[11] Atatürk'ün telkinleriyle Meclis "mesleki temsil"i bir kenara bıraktı.[12] "Temsil-i meslekî" yerine "temsil-i mahallî'yi kabul etti. O tarihlerde mesleki temsille bağlantılı iki önemli yasa tasarısı da gündemden düştü. Bunlar İctimai Teşkilatlanma Kanunu ve Nevâhi Kanunu teklifleriydi. Her ikisi de Gökalp solidarizminin esintisini taşıyan sınıf karşıtı korporatif anlayışla düzenlenmiş tekliflerdi.[13]

Böylece mesleki temsil başka bir bahara kalıyordu. Ama yine de Millet Meclisi için kabul görmese de 20'li ve 30'lu yıllarda meslekçilik gündemden düşmedi. Ziya Gökalp meslekçi görüşlerine Cumhuriyet'in ilanı arifesi yayınladığı *Türkçülüğün Esasları* başlıklı kitabında yer verdi. Kitabında "vatanî ve medenî ahlâk" yanı sıra "millî tesanüdü" güçlendirici bir "meslekî ahlâk"ın zorunluluğunu şu satırlarla vurguladı:

> Her millet, ictimaî taksim-i âmâl neticesi olarak birtakım meslek ve ihtisas zümrelerine ayrılır. Bu zümreler birbirinin lâzım ve melzumudurlar, yekdiğerinin yaptıkları hizmetler bu mütekâbil muhtaçlıklarda bir nevi tesanüd değil midir? Bu nevi tesanüdün kuvvetlenmesi için, evvela taksim-i âmâlin, ancak müşterek vicdana malik bir cemiyet dahilinde vukua gelmesi şarttır. ... Bu nevi tesanüdün kuvvetlenmesi için, ikinci şart da, meslek zümrelerinin bütün memlekete şâmil millî teşkilâtlar halinde taazzisinden [şekillenmesinden] sonra, her meslek zümresinde meslekî bir ahlâkın teessüs etmesidir.

Siyasal devlet aygıtına yansıtılmasa da toplumsal sınıf kavramını gündem dışı bırakacak meslek zümreleri görüşü tüm Tek Parti dönemi toplum felsefesinde ağırlığını korudu. Korporatif görüşler Cumhuriyet'in ilanı ertesi zaman zaman gündeme geldi. Yayın organları arasında ses getireni *Meslek* dergisi oldu. 1925'te çıkmaya başlayan *Meslek* dergisi devletle birey arasında meslek kuruluşlarının geliştirilmesini savunuyordu. Takrir-i Sükûn Kanunu'na kadar 38 sayı yayımlanan *Meslek* dergisinin yazarları arasında, Kör Ali İhsan'la birlikte mesleki temsil programını hazırlayan Memduh Şevket (Esendal) da yer aldı.

Ancak *Meslek* dergisinin bir farkı vardı. Önceki meslekçilerden farklı olarak bu kez toplumsal sınıflar reddedilmiyordu. Var olan sınıflar devlet bünyesinde oluşturulacak mesleki kuruluşların bağrında eritilmeliydi. Diğer bir deyişle, *Meslek* Marx'tan kaynaklanan tarihsel maddecilikle Durkheim'in spiritüalizmini uzlaştırıyor ve bu yeni bireşime "iktisatçılık" adını veriyordu.

Tıpkı öncekiler gibi siyasal partilere ve demokratik seçim yöntemlerine dayalı bir seçim sisteminin yetersizliğini vurgulayan *Meslek*, devletle birey arasında meslek kuruluşlarının geliştirilmesini öneriyordu. Parlamentarizm, *Meslek*'e göre artık iflas etmişti. Parlamentarizmin yerini almakta olan mesleki temsilde kooperatifler, işçi ve işveren sendikaları, ticaret ve sanayi odaları ve benzeri ekonomik örgütler önem kazanmıştı. Almanya'da kurulan İktisat Meclisi bunun somut örneğiydi. İtalya'da zaten korporatif bir yapı vardı. Bundan böyle demokrasi rafa kaldırılıyor, "siyasî parlamento" yerini "iktisat parlamentosu"na bırakıyordu.

Meslek esnaf ve işçi sorunlarına geniş yer verdi. Milli iktisat, devlet sermayedarlığı, kooperatifçilik, inhisarlar, İttihat ve Terakki'nin icraatı sık sık tartışılan konulardı. Dergi, Bolşevik devlet modelini kabul etmemesine karşın, tarihsel maddeciliği benimsediğini ileri sürüyordu. Bu amaçla, *Meslek* dergisi Osmanlı toplumunun sınıfsal analizine girişecek, tarihsel bir kategori olarak sonraları çok tartışılacak olan "kapıkulu" sınıfını literatüre sokacaktı. Dergi dönemin birçok yayın organı gibi Takrir-i Sükûn'la birlikte sakıncalı bulundu ve kapatıldı. Bu arada hükümet mesleki temsili anımsatan istişari nitelikte de olsa Âli İktisat Meclisi'ni kurdu.

Meslek dergisi, korporatizmin öncü yayın organlarından biri olarak tarihe geçti. Bu yıllarda meslekçi görüşler dönemin sosyologlarınca da benimsenmişti. Ziya Gökalp'in yetiştirdiği bir dizi sosyolog meslekçilikten yana tavır koydu. Necmeddin Sâdık'ın Max Bonnafous ile birlikte hazırlayıp 1927'de yayımladığı Cumhuriyet'in ilk sosyoloji ders kitabı sayılan *İctimaiyyat* şu satırlarla son buluyordu:[14]

> Asırlarca müddet insanları kendisine rapt etmiş olan dinî zümre, dinî cemaat, artık bu eski rolünü oynayarak, fertlerin ruhunda kuvvetli bir istinatgâh, bir mefkûre vazifesi göremez. (...) Hiç şüphe yok ki memleketimizde milliyet mefkûresi çok kudretli bir ruhanî mesnet vazifesi görmüştür. Fakat bu milliyet alevî kalpleri tarihin ve zamanın her anında ısıtmaya kâfi gelmiyor. Dinden,

> aileden, milletten artık ümit etmediğimiz bu ruhî istinatgâhı yeni bir zümrede, meslek zümresinde bulabiliriz. Bu asırda bir adam için hayat ve faaliyet merkezi gitgide meslek teşkil etmektedir. Bütün mevcudiyetimizi tanzim eden, bizim üzerimizde her gün, her an hâkim olan tazyik, mensup olduğumuz mesleğin meşguliyetleridir. Her fert, kendisine lâzım olan ahlâkî kuvveti, mefkûre ateşini bu yeni teşekkül eden ve istikbâlde en hâkim bir teşekkül olacağı muhakkak olan bu zümreden alabilir.

Durkheim bu denli güzel özetlenebilirdi. Cumhuriyet'in kuruluş evresinde Durkheim'in etkisi 20'li yılların sonuna değin sürdü. 1930'larda ahlak görüşleri farklı bir yörüngeye oturacak, devlet otoritesinin giderek güçlendiği bir ortamda "vazife hissi" ve "milli vicdan" ön plana çıkacaktı. Durkheim'in önerdiği mesleki ahlak yerini Avrupa'daki otoriter gelişmelerden esinlenen "milli ahlâk"a bırakacaktı. Necmettin Sadak bu yönelimi 30'lu yıllarda yayımladığı *Sosyoloji* adlı ders kitabında şöyle ifade ediyordu: "Bu asırda bir insan için hayat merkezi, gitgide devlettir. Bütün varlığımıza düzen veren, her gün üzerimizde hâkim olan tazyik, mensup olduğumuz millet ve devletin işleridir. Her fert, kendine lâzım olan ahlâk kuvvetini, ülküyü, milli vicdandan alacaktır."

Kooperatifçilik ve Küçük Üretici

İki dünya savaşı arası Türkiye'de rağbet gören bir "ictimaî" hareket de kooperatifçilikti. Kooperatifçilikle solidarizmin arasında kardeşlik bağı vardı. Atatürk, 1929 Buhranı'yla birlikte kooperatifçiliğin önemini 1929 TBMM üçüncü dönem üçüncü toplantı yılı açılış konuşmasında gündeme getirmiş ve "Bu sene ziraî kooperatif teşkilâtına başlanmış olması bilhassa memnuniyetimizi mucip oluyor. Bu kooperatifleri memleketin her tarafına teşmil etmeyi ziyadesiyle iltizam ediyoruz" sözleriyle vurgulamıştı. Nitekim buhran ertesi Türkiye'de kooperatifçilik hızlı bir gelişim gösterdi. 1936 yılı Meclis açılışında Atatürk bir kez daha kooperatifçiliğin önemine dikkat çekme gereği duydu: "... Kooperatif teşkilâtı her yerde sevilmiştir. Kredi ve satış için olduğu kadar, istihsal vasıtalarını öğretip kullandırmak için de kooperatiften istifadeyi mümkün görüyoruz".

Kooperatifçilik solidarist anlayışla yakından bağlantılıydı. Erken Cumhuriyet yıllarında kooperatifçilik alanının önde gelen yazarların-

dan Suphi Nuri [İleri] "tesanüdü tatbik eden, ahlâkı yükselten, iktisadi terbiye ve saadeti temin eden, Türklerin tab'ına [doğasına] en muvafık gelen meslek hiç şüphesiz kooperatifçiliktir" diyordu.[15] Suphi Nuri, İstanbul'da Yüksek İktisat ve Ticaret Mektebi'nde okutulan *Kooperativler* adlı kitabında ise, "Ne liberal ve ne de komünist olan Kemalizmin en tabii ve makul ekonomi rejimi yalnız ve yalnız kooperatifçiliktir" satırlarına yer veriyordu.

Başında Hasan Saka (eski başbakan), Celâl Bayar (eski İktisat vekili ve cumhurbaşkanı) gibi şahsiyetlerin bulunduğu, genel sekreterliğini eski Maliye bakanlarından Nurullah Esat Sümer'in yaptığı Âli İktisat Meclisi tüketim kooperatiflerini piyasanın "koruyucu melekleri" olarak nitelemişti.[16] Atatürk'ün bilgi ve onayıyla Matbuat ve İstihbaran Müdüriyet-i Umumiyyesi tarafından yayınlanan *Kooperatif Şirketler* başlıklı kitapta "Kooperatif şirketlerin memleketimizde de teşekkülleri ve çoğalmaları milletimiz için başlı başına zafer-i iktisadî teşkil edecektir" deniyordu.

Kooperatifçiliğe yönelimin nedenlerinden biri piyasa ekonomisine olan güvenin savaş yıllarında yitirilmiş oluşuydu. Sermaye birikiminin son derece yetersiz olduğu bir ortamda üreticilerin ve tüketicilerin güçleri birleştirerek, "tevhid-i kuvâ" yoluyla güçlenebilecekleri kanısı hakimdi. Sorun daha 1923'te İzmir'de toplanan Türkiye İktisat Kongresi'nde gündeme gelmişti. İktisat Vekâleti'nin kongre hazırlıkları sırasında "istihsâlin tanzimi" başlığı altında "ziraî istihsâl kooperatifleri"nin kuruluşu elzem görülüyordu. Köy "istihsâl birlikleri"nin ürününü satın alarak iç ve dış piyasalara sevk etmek üzere "satış kooperatifleri" ve bunlara gerek üretim, gerekse satış işlerinde kredi temin edecek "itibar [kredi] kooperatifleri"nin kuruluşu tarım sektörü için "en mühim kurtuluş çaresi" olarak görülüyordu. Kongre sırasında İktisat Vekili Mahmut Esat [Bozkurt] "asrımızın iktisat cidâline girerken münferid değil fakat toplu bulunmak mecburiyetindeyiz" diyordu. Bu iktisadi bağımsızlık için de kaçınılmazdı. Zira bireysel girişimler, örgütlü yapılar karşısında ezilmeye, akim kalmaya mahkûmdu. Mahmut Esat şirketleşmeyi savunuyordu; "...ve bilhassa memleketimizin ihtiyacatını tamamen ifade eden kooperatif şirketlere fazla ehemmiyet verilme"sinden yanaydı.

Nitekim aynı yıl İktisat Vekâleti, kooperatif şirketlerin kuruluşunu özendirmek için 97 maddelik bir nizamname örneği hazırlamış ve İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası'na göndermişti. Ardından çiftçi ve san'atkâra şu çağrıda bulunmuştu:

> Bu nizamnameye göre teşkil edeceğimiz ortaklıklara Türkiye Büyük Millet Meclisi İktisat Vekâleti Ziraat ve Sanayi Müdüriyet-i Umumiyyeleri bütçesinden ve Ziraat Bankası sandıklarından, nakden veya aynen yardım edilecek ve ikrazatta bulunulacaktır [borç verilecektir]. Türklüğün ve memleketimizin hakiki istiklâl ve hürriyeti ve efendiliği bu gibi milli iktisat müesseselerimizin vatanımızı çelik çember içine almasıyla kabildir.[17]

Hemen ardından, Ocak 1924'te, o sırada yürürlükte olan Ticaret-i Berriyye, yani Kara Ticaret Kanunu'nun 3. fasıl, 10. maddesine "zeyl" olmak üzere bir kanun teklifi hazırlanmış ve 5 Ocak 1924 celsesinde TBMM'de kabul edilmişti. Mevzuatta yapılan değişiklikle kooperatiflerin kurulmasına büyük kolaylık getirilmişti.[18] Böylece Cumhuriyet'in kooperatifçilik serüveni başlamış oluyordu.

Bu girişim sonucu sadece kırsal kesimde çiftçiler gözetilmiyor, kentlerde de kooperatif anlayışı yayılıyordu. Nitekim 24 Mart 1925 günü bir yasayla Ankara'daki memurlara aylıklarının yarısı kadar ikramiye verilmesi ve bunların kurulacak Ankara Memurlar Kooperatifi'ne anapara olarak yatırılması öngörülmüştü. Atatürk ve İsmet İnönü bu kooperatifin bir ve iki numaralı üyeleriydi. Aynı yıl Kastamonu'da halka seslenerek yaptığı konuşmada Atatürk "Ben de çiftçi olduğumdan biliyorum, makinesiz ziraat yapılmaz, el emeği güçtür. Birleşiniz; birlikte makine alınız" diyordu.[19]

Sermaye birikiminin yetersiz olduğu bir ortamda küçük üreticileri biraraya getirmek ve kooperatifler kurmak birçok ülkede taraftar bulmuştu. İktisat literatüründe de bunun yeri vardı. Türkiye'de referans noktası yine Charles Gide idi. Daha İkinci Meşrutiyet yıllarında Türkiye'de kooperatifçilik gündemdeydi. Kooperatifçilik tıpkı solidarizm gibi kapitalizm ve sosyalizmin dışında bir üçüncü yol arayışıydı. *İkdam* gazetesi bu gerçeği şu satırlarla ifade ediyordu:

> Ufak teşkilata, sıkı münasebete en muvafık olan tarz, elhakk, kooperatizmdir. Garbın ulema-i iktisadiyyunu dön, dolaş bu meslekte karar kılıyorlar. Sosyalizmin ifratı, ilm-i servette [iktisatta] konservatizmin tefriti bir tarafa bırakılacak olursa Charles Gide ile hemfikir olarak diyebiliriz ki kooperatif şirketler sayesinde müstahsil ile müstehlik takrîb edilecek [yakınlaştırılacak] ve aynı şerait ve miktar ile yiyen daha fazla yiyecek, satan daha ziyadesine bey' edecektir [satacaktır]. Pek az himmetle, basit teşkilat ile bir istihsal veya istihlâk kooperatifi teşkil edebiliriz. Anadolu'nun en ücra köşelerinde,

> kaza merkezlerinde bile bu nevi şirketler kolaylıkla kâbil-i teessüstür. Bizim memleketimizde bilhassa tekâmülât-ı iktisadiyyenin bu merhale-i basitesinden başlamalıyız ki daha büyük terakkiyyata istihkak kazanalım.[20]

İkdam gazetesinin gönderme yaptığı Charles Gide solidarizmin iktisat alanında bir numaralı savunuruydu. Nitekim yukarıda da belirtildiği gibi dört ciltlik *İlm-i İktisad*'ı Türkçeye kazandırılmıştı ve kooperatizm kitapta önemli bir yer tutuyordu. *İlm-i İktisad* ise Atatürk'ün iktisat alanında başvurduğu temel eserlerden biriydi. Solidarist görüşlerini büyük ölçüde bu kitaptan edinmişti.

Türkiye'de kooperatifçiliğe ilginin doğuşunda Charles Gide'in önemi büyüktü. Üçüncü Cumhuriyet'in solidarist anlayışının önemli bir temsilcisi olan Charles Gide'in çeviri dört ciltlik *İlm-i İktisad*'ı İkinci Meşrutiyet yıllarının temel iktisat kitabını oluşturdu. 19. yüzyılın ikinci yarısı liberalizmden ve rekabetten beklenen toplumsal çıkar umudunu ve sosyal refahı sağlayamamıştı. Birçok iktisatçı klasik liberal iktisatla arasına mesafe koymuş ve piyasanın çözümsüz kaldığı alanlarda yeni yapılanmalara gitmişti. İşte Gide, tüketicileri piyasa karşısında örgütsüz görmeyi ilke edinen liberallere karşı çıkmış, onları bir araya getirme çabasına girişmişti. Üreticilerin korporatif girişimleri karşısına tüketicilerin korporatif bir yapıyla çıkmaları için çaba sarf etmişti. Bu girişim ekonominin "talep" yönüyle de yakından ilgiliydi. O güne kadar iktisatta "arz" belirleyici olmuştu. Gide'e göre tüketimin üretimi artırması, tüketicinin alım gücüne bağlıydı. Birleşmiş tüketiciler arzı da tetikleyen bir etmen olacaktı. Gide sanki 1936'da Keynes'in *Genel Teorisi*'ne yeşil ışık yakıyordu.

Jön Türk Devrimi ertesi kooperatifçilik sorununa ilk eğilen Osmanlı aydını ileri tarihlerde Türkiye Komünist Fırkası'nda da önemli görevler üstlenen Edhem Nejat olmuştu. Ocak 1910'da, *Osmanlı Ziraat ve Ticaret Gazetesi*'nde yayınlanan "Memleketimiz ve Kooperatif Şirketler" başlıklı yazısında, Osmanlı topraklarında ticaret ve sanayi alanlarında büyük girişimlere gerek duyulduğunu, bunların ise ancak yoğun sermayelerden oluşacak şirketlerce gerçekleştirilebileceğini söylüyordu. İkinci Meşrutiyet'e değin ülkede sermaye birikiminin yeterli düzeye ulaşamaması nedeniyle, yerli anonim şirketler kurulamamıştı. Osmanlı İmparatorluğu'nda demiryolu, tramvay, rıhtım, liman, maden işletmeleri Avrupa sermayelerinin oluşturdukları anonim şirketler kanalıyla gerçekleştirilmişti.[21] Ülkede "şirket-i muavene,

şirket-i âmal ya da şirket-i mütekâbile" diye tanımlanan kooperatif şirketler kurarak sermaye birikimi oluşturulabilirdi. Kooperasyon aracılığıyla halk tasarrufa özendirilebilirdi. Nitekim 1908 Devrimi ile birlikte halk bir takım "mahalle şirketleri" oluşturmaya başlamıştı. Çoğunluğu mahalli bakkal dükkânı olan ve İttihat Ticaret Şirketleri diye adlandırılan bu ortaklıklar Osmanlı toplumunda tüketim kooperatifçiliğinin ilk örnekleriydi. Edhem Nejat'a göre bu girişimlerin boyutları genişletilmeliydi. Komşu mahalle şirketleriyle birleşmeleri, salt bakkallıkla yetinmemeleri, üretim kooperatifçiliğine yönelip, söz gelimi çorap yapmak için "ufak fabrika" ya da konservecilik için "küçükten fabrikacılığa" başlamaları gerekirdi.

1908 Jön Türk Devrimi'yle birlikte iktisadi düşünce alanında yaygınlaşan "teşebbüs-i şahsî" görüşüne ilk eleştiriler kooperatifçilikten yana olanlardan gelmişti. Osmanlı toplumunun temel sorununu "faaliyetsizlik" ve "teşebbüssüzlük"te gören çevreler, bunun sebebini "teşebbüs-i şahsî"nin, diğer bir deyişle, kişisel girişimciliğiyle topluma yön verebilecek Osmanlı bireyleri yetişmemesinde görüyorlardı. Liberal Osmanlı aydını, Osmanlı geleneğinde bireyin devlete bağımlı kılındığını, "kişilik" kazanamadığını, Tanzimat ertesi "istibdat" dönemi baskıcı yöntemlerinin Osmanlı bireyinin girişimci ruhunu iyice körelttiğini savunuyor, Jön Türk Devrimi'yle birlikte bundan böyle "teşebbüs-i şahsî"nin önünün açıldığını ileri sürüyordu.

O tarihlerde bireyci bir anlayışın ürünü olarak görülen "teşebbüs-i şahsî" ye karşı duranlar da vardı. "Teşebbüs-i şahsî" görüşünü ilk eleştiren düşünürlerden biri, yine ileride Türkiye Komünist Fırkası kurucularından olacak Mustafa Suphi'ydi. Fransız solidarizminden etkilenmiş, Charles Gide'in kooperatifçilik üzerine görüşlerini benimsemişti. Mustafa Suphi, geçmiş dönemlerin Osmanlılarda yalnız "teşebbüs-i şahsî"yi değil, "teşebbüs-i ictimaî"yi de körelttiğine değiniyor, "kuvâ-yı ferdiyyemizle beraber, hele son zamanların tazyikâtı altında kuvâ-yı ictimaiyyemizin de" yitirildiğini söylüyordu.[22]

Mustafa Suphi'ye göre, "teşebbüs-i şahsî" sonucu toplum sınıflı bir yapıya dönüşecekti. Ve bundan endişe duyuyordu. Sermaye sınıfının küçük tasarruf sahiplerinin paralarını "teşebbüs-i şahsî" adı altında işletmeleri sonucu toplumsal denge bozulacaktı. Osmanlı toplumunda servet ve gelir bölüşümünden doğacak çarpıklıklar ancak çalışanların ve küçük üreticilerin "teşebbüs-i içtimaî"leriyle oluşturacakları kooperatifler, kendi deyişiyle "tesaî cemiyetleri" aracılığıyla

giderilebilirdi. Üretim kooperatiflerinin (tesaî istihsal cemiyetleri) yanı sıra kredi kooperatifleri (tesaî itibâr cemiyetleri) ve tüketim kooperatifleri (tesaî istihlâk cemiyetleri) toplumsal düzenin dengeli bir biçimde gelişimi için zorunlu örgütlerdi.

Muhiddin Birgen ve Kooperatizm

İkinci Meşrutiyet yıllarında kooperatizmin önde gelen savunurlarından bir diğeri Muhiddin [Birgen]'di. Meşrutiyet halkçılığının yayın organı *Halka Doğru* dergisinde "kasaba, köy, mahalle halkının, benzer sanatı icra eden esnafın, aynı yöredeki çiftçinin mallarını, paralarını, topraklarını bir araya getirerek elbirliği ile çalışmak üzere" kurulacak "imece şirketleri"ni çözüm olarak öneriyordu. Bu şirketler ayrıca sabun, kumaş, çuha, bez, fanila, çorap gibi şeyler üretebilir fabrikalar kurabilirdi.[23] Muhiddin Bey'e göre, "imece şirketleri" çiftçiye, rençpere düşük faizle ödünç para veren "çiftçi sandıkları" açabilecek, köylünün gerek duyduğu tarım aletlerinin ortak kullanımını sağlayacak, kaldırılan mahsulü bir araya getirip toptan satarak üreticiyi simsarın elinden kurtaracaktı.

Muhiddin Bey "imece şirketleri"ni önerirken sorunun etnik boyutunu da vurguluyordu. Osmanlı Müslümanı ticarete ilgisiz kalmış, bakkal, kasap, fırıncı, kunduracı, eczacı gibi halkın temel ihtiyaçlarını karşılayan meslekler gayrimüslim unsurların eline geçmişti. Muhiddin Bey'e göre ülkenin dört bir yanında, köylerde, kasabalarda bakkallar "Türk" değil, onun tanımıyla "yabancı"lardı. Bu nedenle bir an önce Müslüman "istihlâk imece şirketleri" oluşturmak gerekiyordu. Mahalle ya da köy sakinleri bir araya gelip 70, 80 lira toplayarak bir İslam-Türk bakkal dükkânı açabilirlerdi. Muhiddin Bey, "böylece hem zengin oluruz, hem de elimizden çıkmış olan ticaretimizi tekrar ele geçiririz" diyordu.[24]

Ancak, bu yazarların yanı sıra Meşrutiyet kooperatizmine damgasını vuracak iki önemli kişi daha vardı. Bunlar Ahmed Cevad [Emre] ile Cemal beylerdi. Kooperatifçilik tarihimizin ilk kitabı *İktisadda İnkılâb: İstihlâk Teâvün Şirketleri*'nin[25] yazarı Ahmed Cevad, İkinci Meşrutiyet boyunca gazete ve dergilerde birçok kez kooperasyon sorununu ele almış, konferanslar vermiş, İstanbul'da kooperatiflerin oluşturulması için çaba sarf etmişti.[26] Kooperatifçiliği liberalizm ile sosyalizm arasında, her ikisinin sakıncalarından arındırılmış bir çözüm olarak gören Ah-

med Cevad, Avrupa'da gelişen kapitalizmden ve sınıf kavgasından Osmanlı toplumunu uzak tutmak gerektiğine inanıyordu. Kooperasyon ülkeyi kapitalizme yönelmeden kalkındıracak bir yoldu.[27]

Öte yandan, Ahmed Cevad, ulus-devlet inşası için de kooperasyonu zorunlu görüyordu. "Ticaret ve teşebbüsat-ı maliyyenin her türlü şubeleri ecnebîler elinde olduğundan süratli adımlarla bir esaret-i iktisadiyye altına girmekte" olan Osmanlı Devleti, milletin iktisadi terbiyesini kooperasyonla, ya da o günkü deyişle "teâvün"le sağlayabilirdi: "Teâvün bize evvela küçük dükkânlar açtıracak, bu küçük dükkânlar birer dershane-i millet hâlini alacak, ticarete müstaid [istidatlı] insanlar yetişecek, o insanlar o küçük dükkânları az zamanda teâvünün bulduğu yollar dairesinde büyütmeye muvaffak olacak, imalathaneler, fabrikalar açacak, ziraate hâkim olmaya çalışacak, bu sayede milli bir ticaretimiz, milli bir zanaatımız, hâsılı bir kudret-i iktisadiyye ve maliyyemiz husule gelecek"ti.

Ahmed Cevad tüketim kooperatiflerinin yanı sıra üretim, konut, kredi ve kültür kooperasyonunu da öneriyordu. "Terbiye-i teâvüniyye"nin geliştirilmesini savunuyor, okullarda ulusal bilinci oluşturacak bu tür derslerin verilmesini zorunlu görüyordu.[28] *Talebe Defteri* adlı dergide gençleri ortaklık ve dayanışmaya çağırıyor, "arttırma sandıkları" oluşturmaya ve "Osmanlı Gençleri Teâvün Şirketi" kurmaya özendiriyordu.[29] Nitekim bu çabalar ürün verecek, İstanbul Maarif Müdürü Safvet Bey'in önayak olmasıyla okullarda "onluk sandıkları" kurulacaktı.[30]

İkinci Meşrutiyet kooperatizminin diğer öncüsü Ticaret ve Ziraat Nezareti Kalem-i Mahsus Müdürü Cemal Bey'di. 1911 yılında, "ziraat iştirakleri" diye adlandırdığı tarım kooperatiflerinden söz ederken, üreticinin kredi bulmakta çok zorluk çektiğini vurguluyordu. Ziraat Bankası'nın olanaklarından "yalnız biraz hallice ve elinde teminat maddesi olan ve oldukça mahdut bulunan sınıf-ı zürra"nın yararlanabildiğini söylüyordu. Çoğunluğu oluşturan küçük üretici yine "erbâb-ı ihtikâr"a, yani tefeciye başvurarak yüksek faiz altında eziliyordu.[31] Cemal Bey'e göre yapılması gereken ilk şey kooperatiflerin kurulmasına olanak sağlayacak bir kanunun çıkarılmasıydı. Zira hukuksal kişilik kazanmadıkça, devlet güvencesi sağlanmadıkça kooperatifçilik gelişemezdi.

Cemal Bey, kooperatifler kanunu çıksa da, kaza, nahiye ve köylerde kooperatiflerin oluşturulmasında güçlüklerle karşılaşılacağını kaydediyordu. Bu yörelerde okuryazar bulmak güçtü. Dayanışma,

yardımlaşma duyguları yeterince gelişmemişti. Hükümetin ve aydın kesimin bu alanda aracılığı ve katkıları olmaksızın sorunların üstesinden gelinemezdi. Köylü, somut sonucunu görmediği bir girişime katılmakta çekingen davranacak, kooperatifçiliği benimsemeyecekti. Bu nedenle devlet, para ödülü, madalya gibi maddi ve manevi teşvik unsurlarından yararlanmalıydı. Ayrıca idari bazı kolaylıklar gösterilebilir, resmi dairelerde ya da belediyelerde kooperatiflerin idare heyetlerinin toplanabilecekleri bir oda tahsis edilebilirdi. Bu arada kooperatiflerin sermayeleri mal sandıklarında ya da Ziraat Bankası kasalarında saklanabilirdi. Hesap ve defter tutmada da köylüye yardımcı olunabilirdi. Ve nihayet hükümet gerekli araç gereçlerin alımında ve piyasa ile ilgili bilgi sağlanmasında kooperatiflere elini uzatabilir, onları bazı vergilerden bağışık tutarak özendirebilirdi.

Cemal Bey, kooperatifleşmede diğer bir sorunun sermaye yetersizliği olduğunu söylüyordu. Ziraat Bankası'nın kuruluş sermayesinin oluşturulmasında yararlanılan aşarın yanı sıra köylüden alınmakta olan "hisse-i iane", bundan böyle kooperatif sandıklarına sermaye olarak kaydedilebilirdi. Ya da kooperatife dahil olan köylüden nakit yerine, uygun bir zamanda, hasat ertesi, ürünün ufak bir kısmı alınır, bu ürün kooperatif adına satılarak sermaye oluşturulabilirdi. Kurulacak kooperatiflere Ziraat Bankası da sermaye sağlayabilir, çiftçiye doğrudan kredi açılacağına kooperatiflere borç verebilirdi. Cemal Bey'e göre, kooperatifler Türkiye'de gerçekleşmesi beklenen toplumsal ve ekonomik devrim için, kendi deyişiyle "inkılâb-ı iktisadî ve ictimaî" için en etkin araçtı. Ancak, ilk kooperatifleşme girişimleri küçük çapta ve halkın temel ihtiyaçları alanlarında gerçekleştirilmeli, kooperatifçiliğin somut yararı köylüye gösterilmeliydi.

İttihatçılar, özellikle Cihan Harbi yıllarında kooperatifçiliği şiar edinmişlerdi. Savaşla birlikte kooperatif sayısı önemli ölçüde arttı. Savaşın doğurduğu sıkıntı karşısında kooperatifler hükümet için can simidi oldu. Ahmed Cevad anılarında gelişmeleri şöyle ifade ediyordu.

> Bir gün Fatih'teki İttihat ve Terakki kulübüne davet edildim. Paris'ten yeni gelmiş olan Yusuf Kemal [Tengirşenk] Bey de çağrılmıştı. Her ikimize Parti Merkezi'nin kararı tebliğ olundu. Bizler yalnız konferans verip halkı kooperatifçiliğe teşvik edecekmişiz. Kooperatifleri İaşe Nazırı Kara Kemal Bey'in riyaseti altında bir heyet idare edecekmiş. Bu heyet ise tüccarları toplayıp hamiyetlerine dayanmış, İstanbul'un on semtinde muazzam kooperatifler açtırmıştı.

Gelişmelerle ilgili bir başka anlatı Cumhuriyet'in kooperatifçilik alanında önde gelen şahsiyetlerinden Remzi Saka'nın *Kooperatifçiliğimiz* adlı eserinde yer alıyordu. Remzi Saka'ya göre Meşrutiyet Türkiyesi'nde ilk tüketim kooperatifi İstanbul'da Çırçır mahallesinde kurulmuştu. Kurucusu İstanbul Meyva Gümrüğü Manifesto Memuru Mehmet Ali Bey'di ve İttihat ve Terakki'den aldığı direktif üzerine bunu kurmuştu. Çırçır tüketim kooperatifini Fatih, Çarşamba, Şehzadebaşı, Nuruosmaniye, Gedikpaşa, Sultanahmet, Eminönü, Küçükmustafapaşa, Eyüp, Galata, Kadıköy kooperatifleri izledi. Ancak savaştan yenik düşünce İttihat ve Terakki kendini feshetti. Kooperatifler de varlıklarını sürdüremediler.[32]

Kooperatifçilikle ilgili beklentiler Mütareke yıllarında da sürdü. Cumhuriyet öncesi kooperatifçiliğin önemini vurgulayan H. Vâsıf, *Sanayiimizin Esbâb-i İnhitâtı ve Terakkisi Çareleri* adlı kitabında, Cihan Harbi'nden de alınan dersleri sayarak toplumda alt ve orta tabakalara destek olacak bir kooperatifçilik hareketinin gereğine değiniyordu. H. Vâsıf iktisadi hayatın çöküş sebeplerini ve çözüm çarelerini arıyordu. Bu amaçla "Millî Ortakçılar Birliği" adı altında yirmi üç maddelik bir kooperatifçilik kanun tasarısı hazırlamıştı. Birinci maddesi ile kooperatif esası üzerine gerek üretime ve gerekse tüketime ait sınai, zirai, ticari ve milli ortakçılar birliği kuran kanun ülkenin kurtuluşunu kooperatifçilikte görüyordu. Birliğin amacı yabancı fabrikaların rekabeti altında çöküşe uğrayan esnafı korumak, onları kooperatif çatısı altında birleştirerek güçlü kılmaktı. Kooperatif, üreticinin malını piyasaya sürme ve doğrudan doğruya piyasa ile temas ve işlemde bulunma konusunda aracı işlevi görecek, teknolojide gelişmeleri gösterip piyasanın talebi doğrultusunda gerekli bilgi beceriyi esnafa öğretecek, bu amaçla gerekli alat edavat gibi donanımı sağlayacak, ihtiyaç duyulan tohumluğu temin edecek ve "kefalet-i müteselsile" ile kredi sağlayacaktı. Kooperatif salt yabancı rekabetine yönelik değildi. Savaş yıllarında "zincirleme muamelat" diye bilinen değişik ellerden geçmek suretiyle eşya fiyatını artıran komisyoncuları aradan çıkarmak gerekiyordu. Bunun için üretici ile tüketici aynı ortamda buluşturulacaktı. Böylece hem tüketici ehven fiyatla mal temin etmiş olacak, hem de üretici hak ettiği geliri elde edecekti.[33]

Türkiye'de kooperatifçiliğin tedvin kronolojisine eğilenler 1863-1867 arası Midhat Paşa'nın Memleket Sandıkları Nizamnamesi'nden yola çıkıyorlardı. 1850 tarihli Ticaret-i Berriyye Kanunu'nda kooperatif yapılanmasına dair herhangi bir madde bulunmuyordu. Ancak

1924'te, Cumhuriyet'in çıkaracağı Ticaret Kanunu'ndan iki yıl önce eski mevzuata bir madde eklenmiş, kooperatifler ticaret şirketleri arasına sokulmuştu. Ama yine de İkinci Meşrutiyet yıllarında hatırı sayılır gelişmeler izlenmişti. Çoğu iktisatçı Charles Gide'den mülhem olarak küçük sanatları o günkü adıyla "itibâr-ı avam" aracılığıyla korumayı gündeme getirmişti. Sonraları "halk kredisi" adı verilecek olan "itibâr-ı avam" Fransızca "*Crédit Populaire*"in Türkçesiydi.

Charles Gide'den Fındıkoğlu'na

Kooperatifçilikle ilgili görüş serd edenlerin bir kısmı Cihan Harbi sonrası daha radikal çözümler peşinde koşarak Marksizmde karar kıldılar. Edhem Nejat, Mustafa Suphi, Ahmed Cevad [Emre] bunlar arasındaydı. Bir kısmı ise ileriki yıllarda devletçiliği ilke edineceklerdi. Ama yine de Cumhuriyet'le birlikte kooperatifçilik anlayışı giderek geniş bir kesimin desteğini aldı. Art arda gelen ekonomik bunalımların yarattığı çöküntü ortamında köylüye ve küçük üreticiye tek çözüm olarak kooperatifçilik sunuldu. 1920'lerin ikinci yarısında *Meslek* ve *Hayat* dergileri kooperatifçilikle ilgili yazılara sık sık yer verdiler. Kooperatifçilik üzerine dergicilik özellikle 1929 Buhranı ertesi, 1930'lu yıllarda gelişti. *Türk Kooperatifçisi* (1930), *Kooperatifçilik* (1931), *Kooperatif* (1933), *Karınca* (1934) bu yıllarda yayınlanan dergilerin belli başlılarıydı. Ayrıca, başta *Ülkü* olmak üzere, halkevleri dergilerinde de kooperatifçiliğe sık sık değiniliyordu.

1930 yılı başlarında Muhittin Birgen, İzmir'de *Türk Kooperatifçisi* dergisini yayımladı. 32 sayı çıkan dergi "halk iktisadiyatı ve kooperasyon fikirlerinin yayılmasını" sağlamayı amaçlıyordu. Dergide Halit Ahmet, Cevdet Nasuhi (Savran), İsmail Hüsrev (Tökin) ve Mehmet Nazmi (Topçuoğlu) yazıyorlardı. Muhittin Birgen'e göre Türkiye'de yeterince sermaye yoktu. Üretici örgütlü değildi. Dünya kapitalizminin 1929 ertesi geçirdiği buhran Türkiye'yi de perişan etmiş, üretim büyük ölçüde düşmüştü. Oysa Türkiye, kooperatifçilikle, bu darboğazın üstesinden gelebilir, bir "inkılâb" gerçekleştirebilirdi. *Türk Kooperatifçisi*, kooperatifçiliği mesleki temsilden uzaklaşmaksızın halkçılıkla da bağdaştırıyordu: Kooperatif türü örgütlenmelerle insanlar arasındaki farklar ortadan kaldırılacak, sınıf mücadelesi yok edilecekti. Fakir olsun, zengin olsun tüm çalışanları aynı uğraş çevresinde toplayarak aralarında sevgi, dostluk ve dayanışmayı güçlendirecekti.

Türk Kooperatifçisi, kooperatif rejiler adı altında korporatizmi bir kez daha gündeme getirmişti. Serbest Fırka olayı sırasında canlanan liberalizm-devletçilik tartışmasında orta yol olarak önerilen kooperatif rejiler, bir federasyon biçiminde üst düzeyde örgütlenerek ülkenin ekonomik yönetimini sağlayabilirlerdi. *Kooperatif*, 1931 yılında yayımlanan bir başka kooperatifçilik dergisiydi. Mayıs 1934'e kadar 24 sayı basılan dergiyi Ahmet Hamdi Başar çıkarıyordu. Ahmet Hamdi'nin dergicilik yaşamı 1917'de *Ticaret-i Umumiyye Mecmuası* ile başlamış, 1971'de ölümüyle, *Barış Dünyası* dergisiyle noktalanmıştı. Milli Mücadele yıllarında, gizli Mim Mim örgütünde çalışmış, Milli Türk Ticaret Birliği'ni kurarak *Türkiye İktisat Mecmuası*'nı yayımlamıştı. İktisadi devletçilikle ilgili yazılarına ilk kez *Türkiye İktisat Mecmuası*'nda yer veren Ahmet Hamdi, ticaretin kısa sürede Müslüman-Türk unsurun eline geçmesi gerektiğini savunmuştu. Ahmet Hamdi, Milli Mücadele ertesi İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası'nın "millileştirilmesi"nde de etkin rol oynamıştı. Bir süre Oda dergisi, *İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası Mecmuası*'nda yazdı ve odaya müşavir oldu. 1925'te İstanbul Liman Şirketi'ni kurdu. *Kooperatif*'i İstanbul Liman Şirketi'nde çalışırken çıkardı. Devletçilikle ilgili görüşlerine bu dergide geniş yer ayırdı.

Ahmet Hamdi'ye göre, Türkiye'de sınıflar belirgin bir nitelik kazanmamıştı. Bu nedenle, bir dizi zorlamalarla ülkede "kapitalist" sınıf yaratmak gereksizdi. Zaten dünya buhranı kapitalizmin çözümsüzlüğünü göstermişti. İzlenecek yol, geri kalmış tüm ülkelerde geçerliliği olan iktisadi devletçilikti. Yapay özendirmelerle özel girişimci yetiştirmek çözüm değildi. Özel girişimcilere olanakları oranında ortam sağlanmalı, diğer alanlar devletçe değerlendirilmeliydi. Ahmet Hamdi'nin *Kooperatif*'te en fazla vurguladığı konu buğdaydı. Buğday piyasası istikrara kavuşturulmalı, üretim en geniş anlamda örgütlenmeliydi. Buğdayın organizasyonu toplumsal devrime ortam hazırlayacak nitelikteydi. Türk köylüsü böylece ağanın, toprak sahibinin, mütegallibe, tüccar, faizci ve vurguncunun elinden kurtulacaktı. Köylü toplumsal ve siyasal haklarına kavuşacak, ekonomik bağımsızlığını kazanarak özgür olacaktı.

1931 Mayısı'nda İstanbul'da kurulan Türk Kooperatifçilik Cemiyeti üç aylık *Kooperatifçilik* dergisini yayımladı. Ancak, 10 sayı yayımlanabilmiş dergi kooperatif teorisyenlerini bir araya getirmiş, kooperatifçilik alanında akademik konuların tartışılmasına ortam hazırlamıştı.

Cemiyet, ardından halk tarafından okunmak üzere 1934'te *Kooperatif Postası* adlı bir dergi çıkaracaktı. Cemiyetin 1934'te Ankara'ya nakli üzerine dergi *Karınca* adı ile uzun yıllar yayınını sürdürdü.

İstanbul Yüksek Ticaret ve İktisat Mektebi kooperatifçiliğe ayrı bir önem atfediyordu. Bu okulda uzun yıllar kooperatifçilik ideali sürdürülmüş ve Kooperatif Hukuku ve Kooperatif Nazariyesi dersleri okutulmuştu. 1930-1932 yıllarında M. Servet'in, Suphi Nuri İleri'nin, Hakkı Nezihi'nin ve Remzi Saka'nın verdikleri Halk İçin Kooperatifçilik kursu ve bu derslerden ortaya çıkan eser, küçük sanat erbabına kredi temini çabalarının somut bir örneği olmuştu.

Yukarıda adı geçen Charles Gide, kooperatifçiliğin kuramcısı olduğu kadar misyonerliğini de üstlenmişti. Tüm solidaristler gibi işin sosyal yönünü önemsiyor, gittikçe müzminleşen "toplumsal mesele"ye ancak kooperatizmle, özellikle tüketici kooperatifçiliği ile yön verilebileceğine inanıyordu. Birey ve toplum çelişkisini, liberal ve totaliter zihniyet çatışmalarını bireyin özgürlüğünü ve toplumun selametini barıştıracak surette halletmeye yönelirken "toplumsal mesele"ye hal tarzı bulmak isteyen sosyalizm ile kooperatizm arasında bir senteze varıyordu. Kooperatiflerin gelişmesine fikirleriyle, konferanslarıyla ve eylemiyle hizmet ederken aynı zamanda kooperatiflerle sendikalar ve işçi sınıfı arasında ilişkiyi pekiştirmeye gayret ediyordu. Bir kısım özel sektör girişiminin kamulaştırılmasına sempatiyle bakmış, Fransız İşçi Konfederasyonu'na üye olmuştu.

Hasan Hâmid, Hasan Tahsin, M. Zühtü, Cumhuriyet'in ilk yıllarında Charles Gide'in görüşlerini Türkiye'ye taşımışlardı. Sosyoloji kanadında da benzer gelişmeler yaşandı. İktisat Fakültesi'nin kuruluşuyla birlikte Türkiye'ye gelen Gerhard Kessler İstanbul Üniversitesi'nde kooperatifçilik dersleri vermiş, bu dersler Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu tarafından Türkçeye çevirilip yayınlanmıştı.[34] Fındıkoğlu bir süre sonra kendi kooperatifçilik kitabını, *Türkiye'de Kooperatifçilik*'i[35] çıkaracaktı ve nihayet yaşamının son evresinde 561 sayfalık *Kooperasyon Sosyolojisi*[36] başlıklı kitabını yazacaktı. Bu kitabıyla Fındıkoğlu 60'lı yılların ikinci yarısında bile kooperatifçiliğe olan inancını yitirmediğini gösteriyordu: "Günümüzün liberalizm-kapitalizm, sosyalizm-komünizm cereyanları arasına giren, bu iki cereyandan birincisindeki ferdiyet ve hürriyet, ikincisindeki müsavât ve emniyet unsurlarını alıp birleştirerek yeni bir kooperatizm-solidarizm çığırı ağır ağır müesseseleşiyor" onun satırlarıydı. Kooperatifçilik özellikle 20'li yılların ikinci

yarısından itibaren ülkede ivme kazanmıştı. 1926 yılında Türk Ticaret Kanunu'nda kooperatifler de öbür şirketler arasında yer aldı. 1929 yılında Zirai Kredi Kooperatifleri Kanunu kabul edildi. Bir yılda 29.170 kişi 191 kooperatif içinde örgütlendi. Yukarıda kaydettiğimiz gibi Atatürk'ün iktisat bilgisi ve kooperatifçiliğe ilgisi büyük ölçüde Charles Gide'den kaynaklanıyordu. 1929 Buhranı ertesi 1930'lu yıllarda kooperatifçiliğe ve "mutedil" devletçiliğe yönelirken elinde Charles Gide'in kitabı vardı. Atatürk, 1930 yılı Kasım ayı sonlarında yirmi bir ili kapsayan üç aylık bir yurt gezisine çıkmıştı. Bu gezide, İzmir'de ilk gittiği kuruluşlardan biri Ziraat Bankası oldu ve tarım kredi kooperatiflerini denetleme gereği duydu. Bu, kooperatifçiliğe verdiği önemin bir göstergesiydi. 27 Ocak 1931 günü İzmir Halk Fırkası kongresindeki konuşmasında "kooperatiflerin, şurada, burada halk ve münevverlerin, teşebbüsü ile fiili sahasına geçen kıymetli hasılalar görülmektedir. Hükûmetimizin de bu gibi teşebbüsleri takviye etmesi lâzımdır. Hükûmet-i Cumhuriyet bu lüzumu tabii idrak etmektedir" diyordu. 1 Şubat 1931'de İzmir Ticaret Odası'nda yine benzer görüşleri dile getirmiş ve kooperatifçiliği desteklediğine dair şu sözleri sarf etmişti:

> Kanaatim odur ki, muhakkak surette birleşmede kuvvet vardır. Kooperatif yapmak, maddî ve manevî kuvvetleri, zekâ ve maharetleri birleştirmektir. Yoksa bir zayıf ile bir kuvvetlinin birleşmesinden bahsetmiyorum. Birleşmenin böylesi zayıf olanın kuvvetliye esir olması demektir. Ege iktisat mıntıkasındaki bütün insanların hasılalarını ve gayretlerini birleştirmesi muhakkak feyizli neticeler verecektir. Türkiye'nin say, hayat ve mevcudiyetini mütalaa edince birleşmeden mütevellit fayda ve menfaatların çok büyük olacağı kanaatine varacağımızdan şüphe etmiyorum.

Aynı yıl Cumhuriyet Halk Fırkası'nın 10-18 Mayıs günleri toplanan üçüncü büyük kongresinde partinin kabul edilen ilk resmi programı kooperatifçiliğe de yer vermişti. Programın dördüncü maddesinde şöyle deniyordu: "Çiftçimizi kredi ve istihsal kooperatifleri gibi iktisadi teşekküllere mazhar etmek ve bu teşekkülleri terakki ve tekâmül ettirmek gayedir." Birkaç ay sonra kooperatifçilik alanında çalışmalar yapması için bir dernek oluşturulması gereğini duyan Atatürk İçişleri Bakanı Şükrü Kaya'yı bu işle görevlendirmiş ve 2 Ekim 1931'de İstanbul Üniversitesi bünyesinde Türk Kooperatifçilik Cemiyeti kurulmuştu.[37]

1935 yılı kooperatifçilik alanında önemli adımların atıldığı yıl oldu. Tarım Satış Kooperatifleri ve Birlikleri Kanunu ve Tarım Kredi Kooperatifleri Kanunu bu yıl yayınlandı. Ülkede yüzlerce kooperatif kuruldu. Aynı yıl CHP'nin dördüncü büyük kongresinde, yeni programda kooperatifçilik bir kez daha gündeme geldi. 10. madde kooperatifçiliği partinin ana prensiplerinden biri olarak gösteriyordu. Kredi kooperatifleri ile toprak ürünleri gerçek değerini bulacak, satış kooperatifleriyle bu değer piyasaya yansıyacaktı. Türkiye Tarım Bankası'nın, tarım kooperatiflerinin ana bankası olduğu ilan ediliyordu.

Atatürk kooperatifçiliğe bilfiil önayak olarak da destek vermişti. 30 Haziran 1936'da İçel'in Tekir köyünde sahibi bulunduğu Tekir Çiftliği civarındaki üreticilerle birlikte bir tarım kredi kooperatifi kurma girişiminde bulundu. Bu amaçla Ziraat Bankası'na dilekçe verdi ve kurucu üye 36 üretici ile birlikte dilekçeyi imzaladı. Başbakan İnönü'nün gönderdiği kutlama telgrafına şu cevabı verdi:

> Tarım kredi kooperatiflerinin ilki olan Tekir kooperatifinin muamelelerinin bittiğini sevinerek öğrendim. Bu kooperatifte bir sayılı üye olarak bulunmamı muhabbetle yâd etmenize teşekkür ederim. Tarım kredi kooperatiflerinin bütün yurdu kaplamasını başarı ve gayretlerinizden bekliyoruz.

İleri tarihte adı Atatürk Tekir Tarım Kredi Kooperatifi olacak bu girişimin kuruluş tarihi olan 30 Haziran günü, sonraları Kooperatifçilik Bayramı olarak kutlanacaktı.

Atatürk TBMM'de son açış söylevini 1 Kasım 1937'de yapmıştı. Bu söylevinde bir kez daha kooperatifçiliğin önemini vurgulamıştı. Köyde ve yakın köylerde müşterek harman makineleri kullanılması, tarımsal sanayiye özel önem verilmesi, şehir ve kasabalar için temiz ve ucuz süt mamulleri ihtiyacını karşılayacak fabrikaların açılması, köylerde süt ürününü değerlendirecek ve satışını kolaylaştıracak kooperatiflerin kurulması konuşmasının ana temalarını oluşturuyordu. Atatürk böylece kooperatifçiliğin ülkenin kalkınmasında önemli bir örgütlenme şekli olduğunu görmüş ve yaygınlaşabilmesi için her türlü çabanın gösterilmesi gerektiğini sık sık vurgulamıştı.

Kooperatifçilik II. Dünya Savaşı ertesi gündemden düştü. Çözüm özel sektörde görüldü ve kredi olanakları genişletilerek özel ellerde sermaye birikimi özendirildi. Bu amaçla özel bankacılık hızla gelişti. 1944'te Yapı ve Kredi Bankası, 1946'da Garanti Bankası, 1948'de

Akbank kuruldu. 1950 sonrası iklim koşulları ve Kore Savaşı sayesinde hızlı bir büyüme yakalanmış oldu. Tarımda makineleşmeye gidildi. Tarım ürünlerinde ihraç olanakları bulundu. Kooperatifçilik artık eski cazibesini yitirmişti.

Kadro Dergisi ve Devletçilik

Solidarizm 1929 Buhranı ertesi, 1930'larda uzun süredir tartışılan devletçilik söylemiyle bir kez daha gündeme geldi. İzm'lerin güç kazandığı bir evrede Kemalizm'e kuramsal taban arayan Kadro hareketi solidarizmin etkisi altındaydı. Hareketin yayın organı *Kadro* dergisi 1932-1935 arası 36 sayı yayımlandı. Şevket Süreyya [Aydemir], Vedat Nedim [Tör], İsmail Hüsrev [Tökin], Burhan Asaf [Belge], Şevki [Yazman] ve Yakup Kadri [Karaosmanoğlu]'nun çıkardıkları "Aylık Fikir Mecmuası" *Kadro* 20'li yılların "devlet iktisadiyatı"nı bir kademe yukarı taşıyarak koyu devletçilikten yana tavır koydu. Kadro hareketi kendi deyişleriyle "Kemalist inkılâbın ideolojisi"ni oluşturmayı amaçlıyordu. Son kertede *Kadro*, kapitalizm ile sosyalizmin dışında üçüncü bir yol arayışıydı. Marksizmden esinlenmesine karşın, dönemin resmi ideolojisiyle uyum içerisindeydi.

Kadro, amaçlarda pek farklı bir çizgiye oturmasa da söylemde solidarizmden farklı bir konum benimsiyordu. Derginin ikinci sayısında Şevket Süreyya'nın Ziya Gökalp üzerine bir polemiği yer aldı. Ali Nüzhet'in *Ziya Gökalp'in Hayatı ve Malta Mektupları* başlıklı kitabı üzerine kaleme alınan bu yazı, Gökalp'i Türk tarihinde bir devrin ideolojisini en güzel temsil eden adam olarak tanımlıyordu. "Devrinde temsil ettiği ideolojinin bütün anasırını [unsurlarını], efsanesini, şiirini, tarihini, felsefesini ve siyasetini herkese rağmen ve yalnız başına yapan ve tesir sahasının hududu itibariyle bu kadar verimlilik gösteren bir mütefekkirin tarihimizde mislini bulmak kabil değildir" diyordu. "İktisadi Türkçülük" alt başlıklı bölümde Gökalp'in düşüncesine eğiliyor, onun solidarist iktisat anlayışını gündeme getiriyordu.

Gökalp'e göre Türkler özgürlük ve bağımsızlıklarına tutkun oldukları için "iştirakçi" yani komünist olamazlardı. Fakat aynı zamanda "müsavâtperver" yani eşitlikçi olduklarından bireyci de kalamazlardı. Bireysel mülkiyet toplumsal dayanışmayı, "sosyal solidariteyi" desteklediği oranda meşru sayılabilirdi. Toplumsal dayanışmadan yana olmayan mülkiyet anlayışı kabul edilemezdi. Ülkede bireysel mülkiyet

yanı sıra "ictimaî mülkiyet" yani toplumsal mülkiyet de olmalıydı. Toplumun bir fedakârlığı ya da bir zahmeti sonucu ortaya çıkan ve fertlerin hiçbir emeğiyle hasıl olmayan "artık değer"ler, Gökalp'in terimiyle "fazla temettü"ler topluma aitti. "Artık değer"lerin toplanmasıyla ortaya çıkacak olan büyük meblağlar toplum adına açılacak fabrikaların, kurulacak büyük çiftliklerin sermayesine dönüşmeliydi. Hatta bu toplumsal servet yeterli miktara ulaşınca artık milletten vergi almaya da gerek kalmayacaktı. Ya da vergilerin miktarı azaltılacaktı. Gökalp'e göre Türklerin toplumsal ülküsü, "ictimaî mefkûresi" bireysel mülkiyeti kaldırmaksızın, toplumsal servetleri bireylere gasp ettirmemek, toplumun çıkarına sarf etmekti. "Artık değer" solidarizmin gündeme getirdiği bir kavramdı. Léon Bourgeois'dan beri solidarizm topluma mal edilmesi gereken "artık değer"lerden söz ediyordu. Ziya Gökalp de bu kavramı devralmış ve Türkçeye "fazla temettü" olarak aktarmıştı.

Şevket Süreyya, Gökalp'in solidarist iktisat anlayışını özetledikten sonra solidarizm ile devletçilik arasındaki bağı kuruyor, Gökalp'in Cihan Harbi ertesi iktisadi görüşleriyle, 30'lu yıllarda uygulamaya sokulan devletçilik arasında büyük bir benzerlik görüyordu. Ancak Gökalp'in devletçiliğinin Türk "realitesi"nin incelenmesi sonucu gündeme gelmediğini, Batı'daki solidarizmin sadece aktarılmasından ibaret olduğunu ileri sürüyordu. Bu nedenle Gökalp'in solidarizmi ülkeye çözüm getirememişti. Ünlü ideoloğun görüşleri "küçük burjuva iktisatçılığı"nın ötesine geçmiyordu.[38]

1917 Devrimi ertesi Sovyet Rusya'daki gelişmeler kuşkusuz Türkiye'de de yankı uyandırmıştı. Almanya'daki Türk Spartakistlerden yola çıkan Türk solu solidarizmden Marksizme çark etmiş, solidarist anlayışı yetersiz bulmuştu. Nitekim 1921-1925 arası *Aydınlık* dergisi Marksist bir çizgiye oturmuştu. Kadro hareketinin bünyesinde başta Şevket Süreyya olmak üzere bu gelenekten gelenler vardı. Ama Kadro Marksizmle de yetinmeyecek, başlangıçta sol çizgiyi temsil eden, ancak sonraları Nazi Almanyası'na da esin kaynağı olan Sombart'ın görüşlerini Marx ile harmanlayacaktı. Böylece Milli Mücadele ile birlikte ulusal kurtuluş savaşlarına kuramsal bir boyut kazandırmaya çalıştı.

Kadro'ya göre Marksist kuram da ulusal kurtuluş hareketlerini açıklamakta yetersiz kalmıştı. Marksizm Batı'nın gelişmiş kapitalist ülkeleri için geçerliydi. Buna rağmen tarihsel maddecilik, Marksist kuramdan bağımsız olarak sömürge konumundan yeni kurtulan az-

gelişmiş ülke koşullarına uyarlanabilirdi. Kapitalizm dünyayı ileri tekniğe sahip ülkeler ve bu teknikten yoksun ülkeler diye iki kampa ayırmıştı. Kadrocu görüşe göre, ulusal kurtuluş hareketleri bu çelişkiden doğuyordu. Bu nedenle, 20. yüzyılın temel çelişkisi azgelişmiş sömürge ya da yarı sömürge ülkelerle bunları yöneten ileri kapitalist devletler arasındaydı. Ve ileri kapitalist ülkelerdeki sınıf mücadelelerinin geleceği sömürge ve yarı sömürgelerdeki ulusal kurtuluş hareketlerinin yazgısına bağlıydı.

Kadrocu çevreye göre sömürge ve yarı sömürgelerde ulusal kurtuluş gerçekleşmeden, bu ülkelerde Batı anlamında toplumsal sınıflar ortaya çıkamazdı. Osmanlı Devleti de ileri kapitalist ülkelerin yarı sömürgesi olduğundan sınıfsal yapıdan yoksun kalmıştı. Bu açıdan Atatürk'ün önderliğindeki Milli Mücadele bir sınıfın değil, tüm ulusun emperyalizme karşı başkaldırısıydı. Temel çelişki bağımsızlığını kazanan ülkelerin kendi üretici güçlerini geliştirmeleriyle çözülecekti. Böylece modern teknik dünya ölçeğinde, tüm uluslara eşit dağılacaktı. Türkiye gibi sınıfların olmadığı bir toplumda modern teknik ve toplumsal kalkınma ancak devlet eliyle ve bir plan dahilinde yürütülebilirdi. Böylece ulusal kurtuluş savaşı ertesi ortaya çıkan devlet de sınıfsal nitelik taşımayacak, sınıflardan bağımsız bir devlet olacaktı.

Kadrocu görüş son kertede dönemin resmi ideolojisiyle ve solidarizmle kaba çizgileriyle uyum içerisindeydi. *Kadro* sınıflı toplumla liberal devleti özdeşleştirerek eleştiriyor; "sınıfsız bir milli devlet" öneriyordu. *Kadro* yazarlarından Vedat Nedim [Tör]'ün dergide yer alan "Sınıflaşmamak ve İktisat Siyaseti" başlıklı makalesine göre sınıflar gittikçe keskinleşen ayrılıklarla birbirlerinden uzaklaşmaktaydı ve aradaki mesafe "millet gövdesini yıpratan sınıf kavgalarının doğması"na neden oluyordu. Böyle bir gelişmenin önüne geçmek gerekiyordu. "Sınıf kavgalarıyla lime lime olmuş Avrupa milletlerinin bugünkü hâli gören gözlerimizin önünde dururken, [Türkiye] onu bir ideal olarak alıp benimseyemez"di.[39]

Bir diğer *Kadro* yazarı İsmail Hüsrev [Tökin], "Millet İçinde Sınıf Meselesi" adlı yazısında "millet bütünlüğünü kendimize hareket ve muvasalat noktası olarak aldık" diyor ve *Kadro*'nun toplum görüşünü şu satırlarla özetliyordu:

> Bizce Türk milleti, dışarıya doğru olduğu kadar içeriye doğru da bütündür. Millet içinde sınıf ve zümre kavgalarını, sınıf ve zümre hâkimiyetini, ister

> aşağıdan gelsin ister yukarıdan, millet bütünlüğünü parçalayan ricî [geriye dönük] hareketler telakki ediyoruz. Sınıf hâkimiyetinin tasfiyesi, milli kurtuluş hareketlerinin ileri prensiplerinden biridir. İlk ve son olarak millet menfaatidir. Binaenaleyh *Kadro* cemiyeti telakki tarzında ictimaî bütüncüdür.

Kadro çevresi Türk Devrimi'ni ne 1789 Fransız Devrimi'ne ne de 1917 Sovyet Devrimi'ne benzetiyordu: Fransız Devrimi derebeylik egemenliğine başkaldırmış, burjuvazinin egemenliğini kurmuş ve sonuçta yeni bir sınıf devletini doğuran gelişmelere yol açmıştı. Sovyet Devrimi ise Fransiz Devrimi'ne bir tepkiydi. Proletarya burjuvaziyi alaşağı ederek kendi egemenliğini kurmuştu. Kemalist hareketin gerçekleştirdiği Türk Devrimi sınıf egemenliği esasına dayanan her iki devrim türüne de bir tepki olarak doğmuştu. Kadroculara göre, Türk Devrimi sınıfsız ve çelişkiden arındırılmış bir ulus olmayı amaçlayan, halkın gerçekleştirdiği bir devrimdi. Böyle bir amaca yönelik iktisat politikası da "nasyonalist devletçilik" olmalıydı.

İsmail Hüsrev'e göre "Nasyonalist (milliyetçi) devletçilik"te Devlet, şu veya bu sınıfın emrinde değildi. Devleti milletin ileri menfaatlerini temsil eden teşkilatçı bir rehber kadro yönetecekti. Bu kadro iktisadi faaliyetleri milletin ileri menfaatleri hesabına tanzim ve idare eden bir teknisyenler grubuydu. Temel hedef "ileri teknikli" bir iktisadi yapıyı en kısa yoldan kurmak ve aynı zamanda sınıfsız ve tezatsız ulus olmak hedefine götürecek iktisat politikasını çizmekti. Bu "Türk inkılâbının varlık veya yokluk davası"ydı.

Buradan hareketle devletçiliğe varılıyordu. İleri teknikli bir Türk iktisadiyatı ve "sınıfsız ve tezatsız" bir Türk milleti ancak devletçi bir iktisat siyasetinin eseri olacaktı.[40] Bu açıdan Türk milletinin sınıflaşmasına meydan vermeden, ileri teknikli bir iktisada kavuşması demek, aynı zamanda toplumsal kaygıları da göz önünde bulunduran bir iktisadi devletçilik anlamına geliyordu.

İsmail Hüsrev devletçiliği fiskal devletçilik, sosyalist devletçilik ve nasyonalist devletçilik olmak üzere üçe ayırıyordu.[41] Sosyalist devletçilik Sovyetler Birliği'nde görülen devletçilik türüydü. Fiskal devletçilik ise devletin sırf bütçe varidatı sağlamak için iktisadi teşebbüslere girmesi ya da ortak olmasıydı. Türkiye'nin gündeminde olan ise nasyonalist devletçilikti. Nasyonalist devletçiliğin ana ilkesi bir yandan ulusal egemenliği dışa karşı savunmak, öte yandan içeride "milli iktisadiyat"ı uygulayarak topyekûn, tüm ulus çıkarına uygun ve bütün

bireyleri kapsayacak şekilde ulusal geliri artırmaktı. Genel nitelikteki ihtiyaçları karşılayan ve büyük sermaye gerektiren yatırımları devlet bizzat üstlenecek ya da örgütleyecekti. Devlet mülkiyetinin yanı sıra bireysel teşebbüslere de faaliyet alanı açılacaktı. Ancak faaliyetleri ulusal çıkarlarla bağdaştığı sürece devletin bireysel teşebbüslere müdahalesi söz konusu olmayacaktı. Ulusal sermayenin bilgisizlik, anlamsız rekabet, plansızlık vb. durumlar sonucu israfına mâni olmak için devlet bizzat sermaye hareketini denetim altına alacaktı.

"Sınıfsız Bir Milli Devlet"

Kadroculara göre, elit bir yapıya sahip olan Kadro devrimci bilince sahipti. Milli devletçilikten yanaydı. "Sınıfsız bir milli devlet" anlayışı onu faşist, komünist ve nasyonal sosyalist fırkalardan farklı kılıyordu. Kadrocu devletçiliği kendisi gibi yüksek teknikli komünist ve faşist devletçilikten ya da Hitlercilikten ayırt eden ana özellik "sınıfsız" yapısıydı. Şevket Süreyya'ya göre, gerek faşist, gerek komünist, gerek nasyonal sosyalist fırkaları, "açık ve maskesiz bir sınıf mücadelesinin ve sınıf diktatörlüğünün teşkilat"larıydılar. Bu örgütler ülkelerindeki sınıf kavgasından doğmuş, sınıf çatışmalarının kucağında büyümüş, "hepsi de ayaklarını, şu veya bu sınıfın kanıyla sulayarak, şu veya bu sınıfın diktatorasına istinat ettirmişti." Bu ülkelerde fırkalar sınıf kavgasının sonucuydu ve sınıf kavgasından güç alıyorlardı. Oysa Türkiye'de henüz gelişmiş bir ekonomi ve bunun sonucu bir sınıf kavgası yoktu. Türk ulusçuluğunun devletçiliği bir sınıf devletçiliği değildi ve olmayacaktı. Türk ulusçuluğunun devletçiliği bir sınıf adına diğer sınıfları sömüren ya da bir ulusun adına diğer ulusları sömüren Avrupa'nın dünkü ve bugünkü düzenine düşünsel ve tarihsel bir tepkiydi. Bunun biçim ve içerik açısından ne faşist devletçilikle ne de komünist devletçilikle ilişkisi vardı.

Şevket Süreyya "üçüncü dünyacı" görüşleri Kadro çevresinde geliştiren kişiydi. Avrupa'da doğal olarak izlenen sermaye hareketleri gibi, sermayeye karşı "antikapitalist" hareketler de, yani sınıf ve sosyalizm mücadeleleri de ancak kapitalizmin kendi bünyesinde görülen yapısal bir mücadeleydi. Bu mücadele sermaye birikiminin oluştuğu ülkelerde şu ya da bu sınıfın lehine sonuçlanabilirdi. Fakat bu husus, mücadelenin kapitalizmin sömürge ve geri ülkelerden elde ettiği gelirlerden kaynaklanan "istismarcı" ya da emperyalist vasfını

değiştirmezdi. Bu nedenle sınıf mücadelesi ancak kapitalizmin yani büyük sanayi ve sermaye yoğunluğunun bulunduğu ülkelerde anlam taşıyordu. Çağdaş düzeni, salt sınıf çelişkisini içeren bir sistem olarak anlamak ve dünyanın geleceğini, sermayenin ya da antikapitalist sınıf hareketlerinin yazgısına bağlamak yanlıştı. Çünkü büyük sermaye hareketleri dünyanın sınırlı noktalarında yoğunlaşmıştı ve sınıf kavgası bu anormal sermaye yoğunlaşmasının ürünüydü.

Sınıfsal tepkiler ancak gelişmiş ülkelere özgü olaylardı. Geri kalmış ülkelerdeki sınıfsız yapının niteliği tamamıyla başkaydı. Sömürge durumunda olan ülkelerin Avrupa'daki sınıf kavgaları ile bir kader birliğinden söz edilemezdi. Batı'da izlenen sınıf çelişkisinin çözüm bulması, kapitalizmin sömürgeci vasfını kaldırmayacaktı. Dünyadaki devrimci hareketlerin ön safında hem sınıf, hem de sömürge çelişkisini giderecek bir oluşumun yer alması gerekiyordu. Bu oluşum sonucu ülkeler arasında sömürge bağımlılığını kökünden kaldıran ve yönetimi burjuvazinin değil, yeni ve kurucu bir devletin eline veren ve bu suretle sınıf çatışmasına da imkân bırakmayan bir harekete yol açmak gerekiyordu. Bu hareket "milli kurtuluş hareketi"ydi. Türk milli kurtuluş hareketi bunların en ileri, en tipik ve en karakteristik olanlarından biriydi. Bu açıdan Cihan Harbi ertesi Avrupa ölçeğinde en aktif unsur sınıf ise, dünya ölçeğinde "isyan eden milletler" başı çekiyordu.

30'lu yıllarda *Kadro* değişik kesimlerce eleştirildi. Peyami Safa, *Kadro*'nun sosyalist ve kolektivist fikirleri milliyetçilikle uzlaştırma çabası içerisinde olduğunu kaydederek, Kadro hareketine "Türk faşizmi" adını veriyordu. Ahmet Ağaoğlu, ilerlemenin temel koşulunu kişi özgürlüklerine bağlıyor, *Kadro* devletçiliğinin ise liberal devlet anlayışıyla bağdaşmayacağını ileri sürüyordu. Hüseyin Cahid Yalçın, büyük ölçüde kendi yazılarından oluşan *Fikir Hareketleri*'nde, *Kadro*'ya karşı Batı'nın liberal demokratik sistemini savunuyordu. Hüseyin Cahid'e göre *Kadro*, Türk devrimini ulusal egemenlik ilkesinden ayırarak faşizme ya da devlet sosyalizmine götürmekteydi. Oysa Türk devrimi bir demokrasi devrimiydi.

Atatürk'ün ülke ekonomisinin gidişatı konusunda nispeten az demeci oldu. Bunlardan en önemlisi 1923'te toplanan Türkiye İktisat Kongresi'ndeki konuşmasıydı. Geçmişten ders alınarak geleceği nasıl bir iktisat politikasının beklediği bu konuşmadan çıkarsanabiliyordu. Türkiye'nin şanssızlığı ulus-devlet inşa sürecinde dünya ekonomisinin de pek parlak bir evreden geçmemesiydi. Cihan Harbi Avrupa ekono-

milerini çökertmişti. Bunun müsebbibi salt savaş değildi. Savaş sonrası imzalanan Paris Barış antlaşmaları da yangına körükle gitmişti. Savaştan yenik çıkan ülkelerin altından kalkamayacakları ağır koşullar savaştan galip çıkan ülkeleri de olumsuz etkilemişti. Nitekim bunu Keynes daha görüşmeler sürerken görmüş ve *Economic Consequences of the Peace* adlı kitabında Avrupa için karanlık bir tablo çizmişti.

Savaşın tek galip ülkesi Amerika idi ve o da savaş sonrası kendi kabuğuna çekilmişti. Özellikle dış ticaret hadleri tarım ülkelerinin aleyhine gelişiyordu. Savaş sırasında kapasiteler artırılmış, savaş sonrası bu ürünler için mahreç bulmakta zorlanılmıştı. Türkiye bu durumdan olumsuz etkilenmişti. Öte yandan savaşın neden olduğu beşeri sermaye kaybı Türkiye için diğer ülkelere oranla, nüfusla orantılandığında çok daha yüksekti. Türkiye on yılı aşkın savaşmış, ülkenin neredeyse yarısı savaş alanına dönüşmüştü. Özel ellerde sermaye birikimi tükenmiş, girişimcilik hemen hemen yok olmuştu. İşte bu koşullarda ilk kez 1922'de Meclis'i açış konuşmasında Atatürk devletçilikten söz edecekti. Genel çıkarın gerektirdiği durumlarda, ülke iktisadi girişimleri devletleştirmeliydi. Özellikle madencilik alanında devletin devreye girmesi gerekli görülüyordu. 20'li yıllarda Devlet Sanayi ve Maadin Bankası bu amaçla kurulmuştu.

1929 Buhranı olumsuz gelişmeleri daha da derinleştirdi. Türkiye parasını güvence altına almak üzere Türk Parasının Kıymetini Koruma Kanunu'nu çıkardı. Ardından Merkez Bankası'nı kurarak ekonomide devleti çok daha etkin bir konuma soktu. Ülke tarım ülkesi kaldığı sürece temel ihtiyaçlarını gideremeyeceği ortaya çıkınca 28 Mayıs 1927'de Sanayi Teşvik Kanunu'nu yayınladı. Son aşamada bilfiil devlet devreye girerek önce Devlet Sanayi Ofisi'ni, ardından Sümerbank ve Etibank'ı kurdu.

Atatürk Kadro hareketine temkinli yaklaştı. Başlangıçta *Kadro* dergisi Atatürk'ün ilgisini çekmişti. Bir aralık destek de verdi. Ancak tüm üçüncü dünyaya yönelik söylemini riskli buldu. Bu söylem Milli Mücadele evresinde anlamlıydı. Nitekim Türkiye İktisat Kongresi'nde de bu dili kullanmıştı. Ama on yıl sonra devir değişmişti. Türkiye'nin "devrim havariliği" yapacak gücü yoktu. Emperyalizme karşı bir savaş verilmişti; bunu artık gündemde tutmak ülke dış politikası açısından sakıncalıydı. Ülke zor bir dönemden geçiyordu. Batı ile ilişkilerin düzgün tutulması gerekiyordu. İkinci bir dünya savaşı olasılığı vardı. Atatürk bir süre sonra *Kadro*'dan desteğini çekti. Bu arada

devletçilik konusunda da *Kadro*'dan farklı düşündüğü ortaya çıktı. Afet Hanım'ın Yurt Bilgisi kitabı için hazırladığı notlarda bu bariz bir biçimde görülüyordu. O'na göre devlet ve birey muarız değil, birbirinin tamamlayıcısıydı. Atatürk'ün devletçiliği "mutedil devletçilik"ti. Kendi deyişiyle "bütün istihsal ve tevzi vasıtalarını fertlerden alarak, milleti büsbütün başka esaslar dahilinde tanzim etmek gayesini takip eden sosyalizm prensibine müstenid kolektivizm yahut komünizm gibi hususî ve ferdî iktisadî teşebbüs ve faaliyete meydan bırakmayan bir sistem" onun gündeminde yoktu.

Ancak Cumhuriyet'in kuruluş evresinde toplum katmanlarında sermaye birikimi son derece yetersizdi. Bu konuda devletin öncülük etmesi kaçınılmazdı. Sanayileşmek için devletin girişimciliğine gerek vardı. Ama bunu bir ideolojiye dönüştürmemek gerekirdi. Ülke için itidal gerekiyordu. Kalkınma için herkes kendi çıkınında olanı ortaya koymalıydı. Milli birlik bunu gerektiriyordu. Atatürk milli birliğin mutedil devletçilikle sağlanacağı kanısındaydı. Milli servetin dağılımında daha mükemmel bir adaletin sağlanması ve emek sarf edenlerin daha yüksek bir refaha ulaşması milli birliğin korunması için şarttı. Genel refaha hizmet eden kurumların çoğaltılmasında devlete önemli görevler düşüyordu. Devletçilik böylece yurttaşlar arasında "ahlâkî tesanüd"ün gelişmesine yardımcı olan mühim bir unsur olacaktı. Atatürk'ün kaygısı tesanüt, yani dayanışmaydı; yıllardır dilden düşürülmeyen solidarizmdi.

Atatürk devletçilik üzerine son kez 1935'te, Sümerbank vesilesiyle bir demeç verdi. Bu demecinde bir kez daha devletçilik ile liberalizm arasındaki farkı vurgulama gereği duydu. "Mutedil devletçiliği" şöyle ifade ediyordu:

> Türkiye'nin tatbik ettiği devletçilik sistemi, on dokuzuncu asırdan beri sosyalizm nazariyecilerinin ileri sürdükleri fikirlerden alınarak tercüme edilmiş bir sistem değildir. Bu, Türkiye'nin ihtiyaçlarından doğmuş, Türkiye'ye has bir sistemdir. Devletçiliğin bizce mânası şudur: Fertlerin hususî teşebbüslerini ve faaliyetlerini esas tutmak; fakat büyük bir milletin bütün ihtiyaçlarını ve birçok şeylerin yapılmadığını göz önünde tutarak, memleket ekonomisini devletin eline almak. Türkiye Cumhuriyeti Devleti, Türk vatanında asırlardan beri ferdî ve hususî teşebbüslerle yapılamamış olan şeyleri bir an evvel yapmak istedi ve kısa bir zamanda yapmağa muvaffak oldu. Bizim takip ettiğimiz bu yol, görüldüğü gibi liberalizmden başka bir yoldur.[42]

SİYASET

VIII

Eşitlik Anlayışı ve Kadın Hukuku

Muhterem Hanım ve Beyefendiler;

Hayat-ı ictimaiyyemizi feyz ve fazilete isâl etmek için daha selâmetle, daha dürüst olarak yürüyeceğimiz yol vardır. Büyük Türk kadınını mesaimizde müşterek kılmak, hayatımızı onunla birlikte yürütmek, Türk kadınını ilmî, ahlâkî, ictimaî, iktisadî hayatta erkek şeriki, refiki, muavin ve muzâhiri yapmak yoludur. Kadınlarımızın her millette olduğu gibi, bizim milletimiz için de ne kadar yüksek ehemmiyeti olduğunu söylemeğe lüzum yoktur. Bizim miletimizde kadın eskiden bu ehemmiyeti hakikaten en ulvî derecede ihrâz eylemiştir [kazanmıştır]. Kadınlarımız hatta erkeklerden daha çok münevver, ve daha çok feyizli, daha fazla bilgili olmağa mecburdurlar.

Çok büyük şükranla görüyoruz ve görmekteyiz ki, her yerde hanımlarımız erkeklerle fikir ve nur yolunda müsabaka edercesine yürüyorlar. Yine şükranla ifade etmek lâzımdır ki, hiçbir yerde kadınlarımız erkeklerin dûnunda [aşağısında] değildir. Hemen her yerde kadın ve erkek seviyesi arasında bir teâdül [denklik] görmekteyim. Bu hâl şayan-ı iftihardır. Kadınlarımızın, daha namüsait şerait altında erkeklerden geri kalmayışı ve belki aynı şerait tahtında erkeklerden ileri gidişi mucib-i mefharettir [iftihar vesilesidir].

Şunu ilave edeyim ki, kadınlık meselesinde şekil ve kıyafet-i zâhiriyye ikinci derecedir. Asıl mücadele sahası, kadınlarımız için şekilde ve kıyafette muvaffakiyetten ziyade, asıl muzaffer olunması lâzım gelen saha nur ile, irfan ile, fazilet-i hakikiyye ile tezeyyün ve tecehhüz etmektir [zenginleşmiş ve donanmış olmaktır]. Ben muhterem hanımlarımızın Avrupa kadınlarının dûnunda kalmayacak, bilâkis pek çok cihetlerde onların fevkine çıkacak nur ve irfanda tecehhüz edeceklerine [donanmış olacaklarına] katîyyen şüphe etmeyen ve buna suret-i kat'iyyede emin olanlardanım.

Atatürk - 21 Mart 1923
Konya'da Hilâl-i Ahmer Kadınlar Şubesi'nin çay ziyafetindeki konuşması

Cumhuriyet'in gündeme getirdiği temel dönüşümlerden biri kadının konumuyla ilgiliydi. Çağdaş toplum kadın-erkek ilişkilerinde geleneksel yapının çözülmesini ve eşitliğin yasal düzenlemelerle güvence altına alınmasını gerektiriyordu. Cumhuriyet kadından yanaydı. Türkiye'de toplumsal devrimin en önemli halkasını kadın oluşturmuştu. Cumhuriyet öncesi "kaçgöç"ün hakim olduğu bir dönemdi. Haremlik, selamlık kadın ve erkeği ayrı dünyalara hapsediyordu. Cumhuriyet işte bu Çin Seddi'ni yıkacaktı. Kadın ve erkek aynı mekânları paylaşacaktı. Çağdaş kadın beklentisinin ilk evresi kadının kamusal alana açılmasıydı. Atatürk bu konuda da öncülük etmişti. Latife Hanım kalpakların giyildiği evrede Atatürk'le birlikte kitlelerin önüne çıkmış bir kadındı. Atatürk kadının eve kapanmasına karşıydı ve bunun en güzel örneğini Latife Hanım'ı her vesile ile toplumla buluşturarak veriyordu. Cumhuriyet'in erken döneminde spor etkinliklerinde, çay ziyafetlerinde kadın erkek ortak mekanı paylaşmış, dans çağdaş toplum anlayışının bir göstergesi olmuştu.

Kadın erkek arasında "müsavât-ı tamme" diye tanımlanan eşitlik anlayışı her ne kadar İkinci Meşrutiyet yıllarında gündeme gelmişse de, uygulaması ve yasalarla güvence altına alınması ancak Cumhuriyet yıllarında mümkün olmuştu. Atatürk kadının dilediği mesleği serbestçe icra edebilmesi için her türlü olanağı seferber etti. Cumhuriyet'le birlikte kadın meslek hayatında kısa sürede başarı gösterdi. Yükseköğrenim ve eğitim olanakları kadınlara da tanındı. Cumhuriyet'in genç kızlarının eğitiminde kız enstitülerinin ayrı bir yeri oldu. Biçki dikiş yurtları, sanat enstitüleri Cumhuriyet'i giydirecek kurumlardı. Ülkenin dört bir yanına dağılan enstitüler genç kızları çağdaş yaşam koşullarıyla, modern bilgilerle donattı. Kız enstitüleri biçki, dikiş, nakış, ev idaresi, çocuk bakımı türü meslek derslerinin yanı sıra kültür derslerine de yer verdi.

Cumhuriyet kız çocuklarına rasyonel yaşamın normlarını öğretti. Avukatlıktan, hakimlikten uzman doktorluğa kadar birçok meslekte kadın kendini kanıtladı. Kadın doktor Anadolu'nun ücra kasabalarına giderek ülkenin temel sağlık sorunlarına çözüm aradı. Keza kadın hâkim ülkenin dört bir yanında adalet dağıttı. Kadın öğretmen dağ

taş demeden ülkeyi arşınladı. Bundan böyle Türkiye'de kadın kafes arkasından kurtulmuş, toplumsal yaşamla bütünleşmişti. "Şuna kani' olmak lâzımdır ki, dünya yüzünde gördüğümüz her şey kadının eseridir" Atatürk'ün sözüydü. Cumhuriyet'in kazanımları ardından "Türk toplumsal hayatında kadınlar bilimde, eğitimde ve diğer hususlarda erkeklerden kat'iyyen geri kalmamışlardır. Belki daha ileri gitmişlerdir" diyecekti. Batı'da birçok ülkede kadınlar siyasal haklarından yoksunken Türkiye gibi, daha 20. yüzyılın başında toplumsal yaşamdan dışlandığı bir ülkede, kadının seçme seçilme hakkını elde edişi dünya kadın hareketi için örnek gösterilecek bir gelişmeydi.

Kadın ve "Müsavât-ı Tamme"

İkinci Meşrutiyet yıllarının gündeme getirdiği özgürlük ortamında tartışmaya açılan sorunlar arasında anayasal yurttaşlık sorunu ilk sırada yer alıyordu. Meşruti/Anayasal monarşi, seçim gerektiriyordu. Seçimlerde kimin oy vereceği ana sorunlardan biriydi. Yurttaş ile seçmen arasında ne tür bir ilişki olacaktı? Yurttaşlar topluluğu kimlerden oluşacaktı? Anayasacılar için çözüm bekleyen sorunların başında bu geliyordu. Her ülke yurttaşlarını, "millet"i oluşturan bireyler topluluğunu kendi tarihsel evrimi sonucu belirlemişti. Siyasal güç monarşilerde tek bir kişinin uhdesinde toplanıyordu. Anayasal düzene geçen ülkelerde doğrudan ya da temsil edilerek iktidarı belirleyen yurttaşlar topluluğu siyasal gücü oluşturuyordu. 20. yüzyılla birlikte hemen hemen tüm uygar ülkelerde millet mensuplarının, diğer bir deyişle ülke vatandaşlarının siyasal gücü tanınmaya başlanmıştı. Genel seçimlere ve genel oy hakkına doğru bir eğilim gözleniyordu. Ancak bu aşamada seçmenler kimlerden oluşacaktı? Genel seçmen her iki toplumsal cinsiyeti, erkeklerin yanı sıra kadınları da kapsayacak mıydı? Fransa'da 1848'den beri genel seçim ilkesi benimsenmişti. Ancak bu sırf erkeklerin oy kullanması anlamına geliyordu.

Başlangıç evresinde, yurttaşlar topluluğu sadece seçmenlik işlevini görenleri kapsıyor, seçme hakkı olmayanlar yurttaşlar topluluğuna dahil edilmiyordu. Yurttaşlar topluluğu temsilciler meclisini ya da bir devlet reisini seçiyor, yönetimi belirliyordu. Bu seçenekte yurttaşlar topluluğu aynı zamanda seçmen topluluğu olarak niteleniyordu.

Seçme ve seçilme hukuku bağlamında kilit terim millet egemenliğiydi. Rousseau'nun gündeme getirdiği bu kavram Fransız Devrimi

sırasında 1789 tarihli Haklar Beyannamesi'nde yer almıştı. Millet egemenliği anlayışı başlangıçta milletin tüm bireylerinin yurttaşlar topluluğuna mensup olmasını öngörmüştü. Ama Fransız Devrimi'nin ilk yıllarında bu anlayış sorgulanmış, millete mensup birey olmanın seçmen olma hakkını verip vermediği yoğun bir şekilde tartışılmıştı. Rousseau'dan kaynaklanan millet egemenliği özünde onu oluşturan bireylerin, onların bireysel varlıklarının oluşturduğu topluluğun ötesinde bir kimliğe sahipti. Egemenlik ayrı ayrı bireylere değil, soyut bir kavram olan millete aitti. Bireyler tek başlarına egemenlik ve siyasal güç talebinde bulunamazlardı. Milli iradenin en etkin bir biçimde oluşmasını sağlayacak olan yasa koyucu bu iradeyi ifade edecek kişileri de belirlemekle yükümlüydü. Belirlenen kişiler ise seçmenlerdi. Bu kişiler seçmen topluluğunu oluşturuyor ve seçme görevini üstleniyorlardı. Bu görev anayasaca belirlenecek ve milli iradenin oluşumunu sağlayacaktı.

Seçmen topluluğu için seçmek bir haktı, seçim onlar için aynı zamanda bir işlev ya da görevdi. Fransız anayasa normlarına göre, ayrı bir kişiliği olan millette (*nation-personne*), seçmen hem bir hakka hem de bir göreve ya da işleve sahip addolunuyordu. Seçmen olabilmek için millete mensup olmanın dışında pozitif yasanın belirlediği niteliklere de sahip olmak gerekiyordu. Bir bireye verilen bu görev ya da işlev bireyin yurttaş olma niteliğiyle bağlantılıydı. Oy kullanma diye nitelenebilecek kamusal bir görevi yerine getirebilme yeteneğine sahip olmayı gerektiriyordu. Bu tartışmaların gizli boyutu kadın hukukuyla yakından ilişkiliydi. Zira Batı'da kadınların seçme seçilme hakkı bu tartışmanın ana temalarından birine dönüşecekti.

Meşrutiyet yıllarında Osmanlı topraklarında gündeme gelen feminist hareket ilk evrede kadının siyasal haklarını kapsamıyordu. Bu en azından Mütareke yıllarına kadar böyleydi. "Müsavât-ı tamme" ya da tam eşitlik soyut bir kavramdı. Kadının toplumsal alanda erkekle eşit bir konumda olması anlamına geliyordu ve içi doldurulmaksızın kullanılıyordu. Ama yine de hatırı sayılır gelişmeler olmuştu. 1917 Hukuk-ı Aile Nizamnamesi bu tür bir anlayışın sonucuydu. Kadının siyasal hak talebi Cihan Harbi ertesi Mütareke yıllarında gündeme geldi. *Büyük Mecmua*'da, Sabiha Zekeriya'nın (Sertel) yazıları buna yönelikti. Kadının özellikle Cihan Harbi yıllarında görünür olması, erkeklerle birlikte savaş yükünü omuzlaması Türkiye'de de kadın algısını değiştirmişti.

İkinci Meşrutiyet yıllarında haklar konusunda en ikircikli konu kadınlarla ilgili olanıydı. Türkiye'de anayasa kitapları 1908'den itibaren yayınlanmaya başlamıştı. Bunlar özellikle İstanbul ve Selanik Hukuk mekteplerinde okutulan anayasa hukuku ders kitaplarıydı. Yukarıda belirtildiği gibi Selanik'te Sermed Efendi, İstanbul'da Celâleddin Arif ve İsmail Hakkı beylerin *Hukuk-ı Esasiyye* kitapları döneme damgasını vuran anayasa ders kitaplarıydı. Cumhuriyet yıllarında ise İstanbul Ticaret Mekteb-i Âlisi'nde Haşim Rafet Bey'in, Ankara'da Hukuk Mektebi'nde ise Ahmet Ağaoğlu'nun ders kitapları kullanılmıştı. Mütareke yıllarında ünlü dava vekillerinden Feridun Fikri'nin taşbaskı *Hukuk-ı Esasiyye*[1] kitabı da bunlara eklenebilir. Bu kitaplar arasında kadın hukukuna değinenler Celâleddin Arif'in ve İsmail Hakkı'nınkilerdi.

Celâleddin Arif'in Cihan Harbi yıllarında Hukuk Fakültesi adını alacak Darülfünun Hukuk Mektebi ya da şubesinde okuttuğu *Hukuk-ı Esasiyye* farklı içerikle üç kez basılmıştı. İlk baskı Meşrutiyet'in ilanının hemen ertesinde, 1909 yılında çıkmıştı. *Hukuk-ı Esasiyye* kitabının ikinci kısmı, "kısm-ı sânî"si Osmanlı Kanun-ı Esasisi'ne odaklandı ve 1913 yılında yayımlandı. Üçüncü baskı ise 1916 tarihini taşıyordu ve Darülfünun'un Hukuk Şubesi artık Hukuk Fakültesi olmuştu. İşte bu üçüncü baskıda Celâleddin Arif Bey, kadın hukukuna ve kadınların siyasal haklarına yer vermişti. Büyük ölçüde Léon Duguit'nin anayasa kitabından esinlenerek kaleme aldığı *Hukuk-ı Esasiyye* kitabında Celâleddin Arif kadınların siyasal hakları konusunda Duguit'den farklı düşünüyordu. "İntihâb ve Kadınlar" bölümü okunduğunda kadın konusunda Cumhuriyet'in ne denli köklü dönüşümler getirdiği açıkça görülecekti.[2]

Batı hukukunda da kadınlara siyasal haklar tanınıncaya değin kadın hukuku anayasa kitaplarında anayasal haklar manzumesi arasında yer almıştı. Özellikle Duguit'nin anayasa kitaplarının değişik baskılarında kadın hukuku önemli bir yer işgal etmişti. Duguit'nin Türkçe baskısının ilk cildi 1923'te, ikinci cildi 1924'te Büyük Millet Meclisi tarafından *Hukuk-ı Esasiyye* başlığıyla Türkçeye çevirtildi.[3] Bu Batı dillerinden Türkçeye kazandırılan ilk anayasa kitabıydı. Cumhuriyet'in ilk yıllarında kadından yana "hukuk-ı nisvân"ı savunan kitap Léon Duguit'ninki oldu. Ağaoğlu Ahmed de Ankara Hukuk Mektebi'nde okuttuğu Hukuk-ı Esasiyye derslerinde kadının "intihabâta iştirak hakkı"ndan söz etmiş, bu hakkın Batı'daki gelişimini ders notlarına koymuştu.[4]

Atatürk kadınların hukuk alanında kazanımlarına önem veriyordu. Nitekim Medeni Kanun için kararlı bir tutum almış, her türlü muhalefeti alt etmişti. Bu konuda önemli bir adımı 1930 yılında attı. Cumhuriyet'in devlet ricalini kadının siyasal hakları konusunda bilgilendirmek için düzenlediği toplantıda, Atatürk manevi kızı Afet Hanım'a, "Türk kadınının intihap hakkına dair mühim bir konferans" başlıklı konuşmasını yaptıracaktı. Meclis Başkanı Kâzım Özalp, hükümet reisi İsmet Paşa, vekiller ve mebuslar bilfiil bu konuşmaya davet edilmişti. Gazi'nin reformlar konusunda sık kullandığı bir yöntem, kamuoyunu hazırlamaya yönelik girişimini şu ya da bu kişi aracılığıyla kitlelere ulaştırmak veya sınamaktı. Afet Hanım'ın Atatürk'ün görmediği, onayı olmayan bir metni devlet ricali huzurunda okuması söz konusu olamazdı. Atatürk, devlet yönetiminin bu toplantıda bilfiil bulunmasını sağlayarak, görüşlerini Afet Hanım aracılığıyla siyasi çevrelere ve Meclis'e telkin etmişti. Afet Hanım'ın konuşması son derece cesurane bir metindi. Yerel ve genel seçimlere hazırlık mahiyetindeydi.[5] Konuşmanın Afet Hanım'a yaptırılmasının ayrı bir önemi vardı. Afet Hanım, Atatürk'ün topluma kazandırdığı "ideal kadın" imgesiydi. Çağdaş toplum anlayışını ve tarih tezlerini oluştururken her zaman Afet Hanım'ı ön plana çıkardı. Yurttaş kimliğini oluşturmaya yönelik Yurt Bilgisi kitaplarını ona yazdıracaktı.

Afet Hanım ve Kadının Hukuku

Türkiye'de çağdaş bir yapı kurma çabası içerisinde olan Atatürk, Cihan Harbi ertesi özellikle Anglosakson ülkelerinde ve Kuzey Avrupa'da kadınların elde ettikleri seçme ve seçilme haklarını Türkiye'de de görmek istiyordu. O tarihlerde henüz Fransa, İtalya, İsviçre, Yunanistan gibi kimi Avrupa ülkelerinde kadınlara bu haklar tanınmamıştı. Afet Hanım'ın konuşması Türkiye'de, önce yerel seçimlerde, ardından genel seçimlerde kadınların seçme ve seçilme haklarını elde ediş sürecini başlatan ilk adım oldu.

Dünyada siyasal alanda kadın kazanımlarını ülke ülke dile getiren Afet Hanım konuşmasını Atatürk'ün sofrasında onun direktifleri doğrultusunda hazırlamış, özellikle Türkçeye çevrilmiş olan Léon Duguit'nin yukarıda belirtilen *Hukuk-ı Esasiyye* kitabındaki bilgileri harfiyen dinleyicilere aktarmıştı. Konuşma bir anlamda anayasa dersine dönüşmüştü.

Afet Hanım Batı'da da kadın hukukunun engebeli bir süreç geçirdiğini söylüyordu. 20. yüzyılın başlarında gelişmiş ülkelerin büyük çoğunluğu kadınların siyasal haklarını tanımamıştı. Bir diğer deyişle, yukarıda yer alan anayasal tasnife göre kadın milletin bireyiydi ama henüz yurttaşı olamamıştı. Seçim kamusal alana özgü bir olguydu. Oysa kadına kamusal alan kapalıydı. Geçmişten gelen bir dizi geleneksel inanç doğrultusunda kadının mekânı dört duvar arası eviydi, görevi ev ekonomisini yürütmekti. Kadının kamusal yaşamda yeri yoktu. Romalılar döneminden kaynaklanan bu batıl inanç Hıristiyanlıkça da benimsenmişti. Bu tür ayrımcı anlayış o sıralarda hâlâ, özellikle Latin ülkelerinde, geçer akçeydi.

Anayasa hukukçuları 20. yüzyılın başında kadın hukuku konusunda farklı görüşlere sahiptiler. Bu hukukçular arasında Léon Duguit'nin ayrı bir yeri vardı. Cumhuriyet'in ilk yıllarında Türkçeye çevrilen Duguit'nin anayasa hukuku Türk hukuk tarihinde önemli bir rol oynadı. Atatürk'ün kitaplığında hem Fransızca hem de Türkçe nüshaları bulunan bu anayasa kitabı toplumsal cinsiyet tarihimiz açısından da anlamlıydı. Zira kadın hukuku alanında bu denli ayrıntılı bir kitap o güne kadar yayımlanmamıştı. *Hukuk-ı Esasiyye*'nin ikinci cildi Devletin Genel Kuramı (*La Théorie générale de l'État*) üzerineydi. 37. bölümü "Le suffrage des femmes", eski Türkçe çevirisiyle "Kadınların İntihâb Salâhiyeti" başlığını taşıyordu. Türkiye'de 1930'lu yıllarda, önce belediye seçimlerinde, ardından genel seçimlerde kadınlara tanınacak seçme ve seçilme hakkının savunusu bu kitapla birlikte Cumhuriyet yazınına giriyordu. Dünyada kadınların siyasal hukukunun gelişimini ele alan Duguit, kadının seçme ve seçilme haklarını elde edişini başta İngiltere olmak üzere ülke ülke ele almış, sürecin ne denli engebeli evrelerden geçtiğine ayrıntılarıyla yer vermişti.

Cihan Harbi kadının siyasal hakları açısından bir dönüm noktası olmuştu. Fransa, İtalya, İspanya gibi Latin ülkeleri dışında hemen tüm Batı ülkelerinde savaş sonrasında kadın, siyasal haklarına kavuşmuştu. Duguit'nin hayıflandığı nokta, dünyada genel seçim anlayışını başlatan Fransa'nın bu konuda yaya kalışıydı. Kadını bu tür bir ehliyetten yoksun bırakmanın hiçbir mantıklı izahı olamazdı. Ancak tarihin derinliklerinde, kadınları eve kapayan, dış dünyada erkeklere çalışma ortamı yaratan bir anlayışın kalıntısı olabilirdi. Cihan Harbi her şeyi değiştirmişti. Savaş kadının mekânını genişletmiş, cephede ve cephe gerisinde kadın-erkek ayırımı gözetmeksizin herkes seferber

olmuştu. Oysa Latin ülkelerinde hâlâ Roma ve Hıristiyan telakkisi varlığını sürdürüyordu. Hâlâ Saint Paul'e, Ulpien'e, Esmein'e gönderme yapılıyordu.

Fransa'da Léon Duguit'nin yanı sıra, bir diğer ünlü anayasa hukukçusu Adhémar Esmein'di; Esmein, Duguit'ye oranla kadın hukuku konusunda muhafazakâr bir hukukçuydu. Ona göre, uygarlığın başından beri toplumsal cinsiyetler arasında işbölümü anlayışı esastı. Kadın ev işlerinden sorumluydu. Konutun dışındaki ekonomik ve toplumsal uğraş ise erkeklerin alanıydı. Kadının seçmen olamayışını doğal yasalara, tarihin derinliklerinden gelen iki farklı toplumsal cinsiyet arasındaki işbölümüne bağlıyordu. Esmein'e göre kadınlara oy hakkı tanımak onlardan askerlik görevi beklemek kadar anlamsızdı. Duguit ise bu konuda farklı düşünüyordu.

Duguit'ye göre Latin ülkelerindeki bu kadim anlayış çağın gerçekleriyle bağdaşmıyordu. Artık kadın her türlü toplumsal ortamın bir parçasıydı; kadının katkısı olmayan bir uğraş hemen hemen yoktu. Kadın üretiyordu; kazanıyor, harcıyordu. Bu nedenle vergi mükellefiydi. Siyasal haklarını elde etmesine engel herhangi bir husus yoktu. Her ne kadar askerlik yapmıyorsa da vatana evlat yetiştiriyordu.

Kadının siyasal hukuku, Duguit'ye göre, ilk kez 1867'de John Stuart Mill'in Avam Kamarası'nda yaptığı ünlü konuşmasıyla gündeme gelmişti. Ünlü filozof kadınlara seçme-seçilme hakkı talep ediyordu: "Zira kadınlar artık daha uzun müddet sebîler [esirler], eblehler, mecnunlar meyanına tasnif edilemezler" diyordu. Ancak bu hak ilk aşamada yalnız mülk sahibi kadınlar, nikâhsız olanlar veya kendi adlarına vergi mükellefi kadınlar için söz konusu olmalıydı. İngiliz hukuku "vergisiz temsil olamaz" ilkesini benimsemişti. John Stuart Mill'in bu söylevinin ardından İngiliz parlamentosu uzun bir yol kat edecekti. Özellikle Lordlar Kamarası kadına siyasi hak tanınmasına karşı çıkacaktı. İngiltere'de kadın bu hakka ancak Cihan Harbi biterken, 1918'de kavuştu. Duguit, bu hakkın elde edilişinde kadınların yanı sıra, erkeklerin de mücadele verdiklerini, bu arada süfrajet eylemlerinin kamuoyu oluşturmada önemli bir rol oynadığını söylüyordu. Avam Kamarası'nın ardından Lordlar Kamarası'nda da muhalefet alt edilmiş ve 3 Mart 1922'de Vikontes Rohanda, Lordlar Kamarası'na kabul edilmişti.[6]

Atatürk'ün kadın hukuku konusunda görüşlerinin şekillenmesinde Léon Duguit'nin etkisi büyük oldu. Duguit'nin anayasa kitabında

yer alan bilgilerin büyük çoğunluğu Türkçede yeniydi. Her ne kadar kadın hareketi İkinci Meşrutiyet'le birlikte Osmanlı topraklarında güç kazanmışsa da kadın hukuku ya da "hukuk-ı nisvân" bu denli kapsamlı bir biçimde herhangi bir kaynakta yer almamıştı. *Hukuk-ı Esasiyye*'de yer alan Kadınların Seçme-Seçilme Hakkı (*Le suffrage des femmes*) Osmanlı ve Cumhuriyet anayasacıları tarafından gözardı edilemeyecek önemde bir bölümdü.

Duguit'ye göre oy hakkından mahrum bırakmak için kadınların fizik ve entelektüel kapasitelerinin siyasal işlevler üstlenmelerine elverişsiz olduğunu kanıtlamak gerekiyordu. Kadınları dışlayanların bu tür bir kanıtı yoktu. Tarihin derinliklerinde, kadının hanesini çekip çevirdiği görülmüştü. Kamusal ekonomiyle bağlantısının olmadığı bir evrede belki bu dışlama anlamlı olabilirdi. Ama 20. yüzyılda durum çok farklıydı. Kadın atölyelerde, fabrikalarda, büyük mağazalarda, her türlü kamu hizmetinde bilfiil çalışıyordu. Ülke ekonomisinde kadın eli değmeyen herhangi bir uğraş kalmamıştı. Yakında kadınlar, erkekler gibi sendikalarda bir araya gelecekler, kendilerini siyasetin ortasında bulacaklardı. Kadınları siyasetten dışlamak anlamsızdı; çağdaş toplumlar kadınların siyasal işlevleri yüklenmelerini gerekli kılıyordu.

Raoul de la Grasserie ve "Usul-i İntihâb"

İkinci Meşrutiyet yıllarında kadınların siyasal haklarına değinen bir diğer kitap Fransızcadan Türkçeye çevrilen *Usul-i İntihâb – Milel-i muhtelifede cari olan intihâb usulünün mukayesesiyle tedkikât-ı ilmiyye ve siyasiyyeyi hâvidir (Memâlik-i Osmaniyye'deki usul-i intihâb dahi gösterilmiştir)* başlığını taşıyordu.[7] Kitabın yazarı Raoul de la Grasserie'ydi. Feminist hareketin ve kadın haklarının erken dönem savunurlarından olan de la Grasserie daha 1894'te *Revue politique et parlementaire* adlı dergide "Feminist Hareket ve Kadın Hakları" başlıklı bir makale yayımlamıştı.[8]

Uzun bir başlık taşıyan yukarıdaki Osmanlıca kitabın çevirmeni Islah-ı Maliye Komisyonu üyelerinden Mehmed Ata'ydı. Çeviride oğlu Doktor Galib Naima kendisine yardım etmişti.[9] Kitapta 18 sayfa "Kadınlıktan Dolayı Âdem-i Ehliyyet" [ehliyetsizlik] konusuna ayrılmıştı. Bu bölümde, kadınların hemen hemen bütün ülkelerde seçme-seçilme hakkından mahrum bırakılmakta olduğu, ancak bazı ülkelerde toprak sahibi ya da derebeylik malikânesine sahip kadınlara

seçme ya da temsil edilme hakkı verildiği kaydediliyordu. Ortaçağ'a özgü bu tür kadın haklarının ileride vergi verme koşuluyla yerel yönetimlerde de geçerlik kazandığı görülüyordu. Nitekim Fransa, Belçika, Lüksemburg, İtalya ve Rusya'da bu tür uygulamalara rastlanmıştı. Ama yine de durum ülkeden ülkeye fark ediyordu. Fransa'da kadın yerel seçimlerde ne bizzat ne de vekil aracılığıyla oy kullanabiliyordu. Fakat kadının verdiği vergi, kocası hesabına ve ona ek bir seçme hakkı olarak yansıyordu. Ayrıca Fransa'da dul kadın ödediği vergiden doğan hakkını aile fertlerinden birine devredebiliyordu. İtalya'da 1882 mevzuatı kadına vekâleten Ulusal Meclis'e katılma hakkı tanımıştı. Ama bu vekâlet ancak çocuklu ve dul kadınlar için geçerliydi. Mehmed Ata'nın çevirisine göre kadınlar için seçme-seçilme hakkının genişletilmesinde en ileri ülke İngiltere idi.

Raoul de la Grasserie'ye göre, artık ne derebeylik malikânesi vardı, ne seçme-seçilmeye hak tanıyan vergiler yürürlükteydi ve ne de yerel yerleşim yerlerinde iktisadi faaliyet kadınların siyasal hakları için anlam taşıyordu. Yeryüzü beşeri sermayesinin yarısını oluşturan kadını siyasi haklardan mahrum bırakmak artık anlamını yitirmişti. Geçmişte, bir zamanlar evli kadının kocası aracılığıyla oy kullanımı kabul görmüştü. Oysa kadının çıkarı kocasının değilse bile, genel olarak erkeklerin çıkarlarına ters düşebilirdi. Bu durumda kocası aracılığıyla oy kullanması anlamsızlaşıyordu. Ayrıca kadın evli değilse oyunu kullanamıyordu.

Kadınların siyasal haklarına muhalif olanlar hemen her siyasal partide görülüyordu. Muhafazakârların ve ilericilerin kadınları siyasal haklardan mahrum bırakma konusunda kendilerine göre gerekçeleri vardı. Özellikle muhafazakâr parti mensupları kadınların siyasete katılımına şiddetle karşı koyuyorlardı. "Uyuyan kediyi uyandırmamalı" muhafazakârların temel şiarıydı. Kadınlar siyasal haklara sahip olurlarsa hemen konutlarında da kendileri için bir dizi hak ihdas edeceklerdi. Bu durum aile kurumunu çökertirdi.

Öte yandan kadın kamusal alana açılınca ahlak sorunları doğacaktı. Raoul de la Grasserie bu görüşü de anlamsız buluyordu. Kadın çok eskiden beri kamusal alandaydı. Toplumda kaçgöç kalktığında bilakis ahlak anlayışı daha da güç kazanmıştı.

Muhafazakârların daha müsamahakâr davranmaktan yana olanları da vardı. Kamusal alanın bazı kesimlerinde kadınların katılımını kabul ediyorlardı. Mesela kilise meclislerinde, hayır kurumlarında,

görüşmeleri aleni olmayan belediye meclislerinde kadın bulunabilirdi. Ancak siyasetin tepe noktasında kadınları görmek düşünülemezdi. En ileri düşüncede olan kesim, evdeki işleri aksatmamak ve bilfiil aday olup seçilmemek koşuluyla kadınlara sınırlı seçme hakkı verilmesinden yana gözüküyordu. Ancak bu durumda bile kadının öncelikle siyasi terbiye görmesi şart koşuluyordu. Ve bu uzun bir zaman alacaktı.

Öte yandan kadınlara siyasal haklar verilecekse bile bunlar parça parça verilmeliydi. Yoksa feminizm galebe çalardı. Bu da kıyametin habercisi olurdu. Muhafazakârlar, kıyamet kopacaksa da bunun kendi zamanlarında olmamasına özen gösteriyorlardı. Kıyamet gününü mümkün olduğu kadar ertelemek için kadınları "tezyinat"la, süslenmeyle oyalamak gerekiyordu. Moda kadının neyine yetmiyordu ki!

İleri kanatta olan diğer siyasal örgütlerse kadınlara siyasal hakların tanınmaması için biri maddi, diğeri fikri iki nedeni gerekçe gösteriyorlardı. Maddi neden işçiler arasında revaçtaydı. Kadın işçilere erkeklerden çok daha düşük ücret veriliyordu. Bu da ücretlerin genel düzeyini düşürüyordu. Her ne kadar çalışan kadın evin rızkını sağlamakta erkeğe yardımcı oluyor ve hanenin refahını artırıyorsa da kadının gelir elde etmesi evde güç dengelerini değiştirebilirdi. Kadın eskisi gibi kocasının karşısında el pençe divan durmayabilir, evin reisi erkek iktidarını yitirebilirdi. Fikri neden ise genel olarak demokrat çevrelerde yaygındı. Kilisenin kadınlar üzerinde büyük etkisi vardı. Ruhban sınıfın kadınları kolayca ikna ettiği ve yönlendirdiği varsayılıyordu. Kadın genellikle mütedeyyindi ve erkeğin serbest düşüncelerini paylaşmıyordu. Kadına oy hakkı tanımak siyasal dengeleri muhafazakârlar lehine bozmak anlamına geliyordu. Erkeklere tanınmış olan ve kadınları dışlayan siyasal katılım böylece kilisenin gücünü sınırlamaya yarıyordu.

İlerici kesimin bu anlayışına karşı çıkan kimi çevre ise bu tür bir sınırlamayı "dinsizliğe doğru" gidiş olarak görüyordu. Kadına siyasal hak tanımaktan yana olan çevreler kiliseden uzaklaşan erkeklerin bu meylini kadınlarla düzeltmekten yanaydı. Ancak bu demokratların işine gelmiyordu. Demokratları alt etmek için kadın oyu kullanmak muhafazakârlar tarafından da sakıncalı bulunuyordu. Kısaca, kimse kadınlara güvenmiyordu. Kadın sebatsız, kararsızdı. Ne yapacağı belli olmazdı. Siyasal haklarını edinince ansızın yenilikçi kampa geçebilirdi. Nitekim kimi kez kadın çok cüretkâr olabiliyor, ahlak kaideleri hususunda erkeği bile yarı yolda bırakabiliyordu.

Kadın hakkı savunucuları, kadınların küçük yaştaki çocuklar gibi seçimlere sokulmamasını anlamsız buluyorlardı. Kadının çocuklardan daha gelişmiş bir mantığı vardı. Her şey bir yana, kadın beşeriyetin bir parçasıydı. Bu nedenle erkek gibi hukuka sahip olması gerekirdi. Ama lehte olanların bile kadının siyasete katılımı konusunda tereddütleri vardı. Bu nedenle kadına yarım ya da dörtte bir oy hakkı tanınabilirdi.

Kadınların siyasal haklarına karşı olanlar son kertede "bilim"i devreye sokuyorlardı. Kadını erkekten farklı kılabilmek için antropolojiye başvurmuşlardı. Bu nedenle kadının dimağını, beynini ölçmeye koyulmuşlardı. Dr. Theodor von Bischoff,[10] erkek ile kadın beynini okkaya vurunca aralarında ortalama yüzde on oranında bir fark bulmuştu. Kadının beyni erkeğinkinden daha küçüktü. Okkadaki farklılığın muhakeme gücünü de etkilediği savı ortalıkta dolaşıyordu. Ama bu küçük beyin de tartışma yaratmıştı. Ölçümü anlamlı bulmayanlar vardı. Kadın beyni daha hafif olabilirdi, ama cüssesine oranla çapı ve kıvrımları daha fazlaydı. Bu açıdan kadın, erkeğe üstün bile sayılabilirdi.

Kadın aleyhtarlığının diğer bir boyutu evli kadınlara yönelikti. Evli kadının oy kullanması aile içinde dengeleri bozacaktı. Kadın siyasal bağımsızlığını elde edince aile reisinin hâkimiyeti zarar görecekti. Bu nedenle Edmond Villey siyasal hakların henüz evlenmemiş kızlara ve boşanmış ya da kocası ölmüş dul kadınlara verilmesinden yanaydı. Bu anlayış ise doğumların artışını özendiren pronatalist görüşlere ters düşüyordu. Evlilik müessesesini sorgulatabilirdi ve bu açıdan kabul görmesi zordu. Bu arada kadınların aybaşları, hamilelikleri ve loğusalıkları da oy vermelerine engel nedenler arasında sayılıyordu. Ve nihayet Raoul de la Grasserie, şunu da itiraf etmek gerekiyor ki, diyordu, kadınlar da o güne kadar seçme-seçilme hakkı konusunda pek istekli davranmamışlardı.

Böylece Raoul de la Grasserie, kadınlara siyasal hak tanınmamasına odaklanan tezleri teker teker saydıktan sonra kişisel görüşlerine yer veriyordu. Raoul de la Grasserie'ye göre, burada ele alınması gereken belli başlı meseleler şunlardı: İlki, kadınların seçimlere katılım talebi haklı görülebilir miydi? İkincisi, kadınların siyasete katılımı toplum için yararlı olabilir miydi? Üçüncüsü, kadınların genel seçimlere katılımı her alana teşmil edilmeli miydi? Dördüncüsü, kadınlara seçilme hakkı da verilmeli miydi? Ve sonuncusu, kadınlar için ayrı bir

meclisin açılması uygun düşer miydi? Bu soruları cevaplamak için feminizmi en geniş şekilde tartışmak gerekiyordu. Her ne kadar kitabın ana konusu bunlar değilse de esas noktalarda Raoul de la Grasserie görüşlerini açıklamaktan geri kalmıyordu.

Her şeyden önce kadınların seçimlere katılmaları haklı bir talepti. Cahil ve sarhoş bir erkeğe tanınan hak neden yüksek bir zekâya sahip, kusursuz bir kadından esirgeniyordu! Seçim kanunu genel nitelikte bir düzenlemeydi. Tüm vatandaşların bundan yararlanmalarını gerektiriyordu. Kadınlar tercihlerini pekâlâ dile getirebilirlerdi, oylarını bilerek kullanırlardı, erkeklere oranla ahlaka uygun bir tercih ortaya koyabilirlerdi. Nitekim kadınların seçimlere katılımı ve parlamentodaki etkinlikleri sonucu çıkarılan yasalarla Yeni Zelanda'da alkolizm ortadan kalkmıştı. Kadınlar erkeklere oranla daha muhafazakâr görülebilirdi, ancak toplumsal konumları yükseldikçe asla "mürteci" konumuna düşmezlerdi.

Feminizm ve Seçme-Seçilme Hakkı

Kadınların seçimlere katılımı toplum için de yararlı olacaktı. Zira kadın, erkeğin siyasi eğilimlerindeki çarpıklıkları düzeltirdi. Seçilince kadınlar sayesinde parlamentoya zarafet de gelirdi. Daha da ötesi kadınlar her zaman barıştan yanaydılar. Onlar sayesinde parlamentolarda barış anlayışı hükümran olacaktı. Ayrıca kamu harcamalarında daha tasarrufkâr bir tavır alacaklardı. Vakıa kadınların kişisel harcamalarında müsrif görünüşleriyle kamu işlerinde tasarrufa gideceklerine pek inanılmıyordu. Ancak birçok kadın varlık sahibi değildi, hesap kitap bilmiyor olabilirdi. Evli olmayanlar ise iktisadı önemsiyorlardı. Bu nedenle bütçeye de çekidüzen verebilirlerdi. Son olarak kadının erkeği tamamladığı, onun "mütemmim"i olduğu çok sık söyleniyordu. Bu anlayış siyasi hayata da uygulanmalıydı. Kadınlara siyasal hakları tanınarak siyasette ahengin oluşumuna hizmet edilmiş olunurdu.

Görüldüğü gibi kadınlara siyasal hakların tanınması yalnız onlar için değil, en geniş anlamıyla toplumsal çıkar açısından da gerekliydi. Bu görüşe karşı ortaya koyulan itirazlar eski ve batıl fikirlerdi. Feminizmin tezleri bu açıdan anlamlıydı. Vakıa feminizmin geçmişi pek kısaydı ya da hiç yoktu. Değerlendirme yapmak zordu. Fakat bu önemsizdi. Birçok toplumsal yenilik böyle olmuştu. Artık cesur bir adım atmak için yüzyıl beklemenin zamanı değildi.

Kimi çevre, kadınların siyasal özgürlüklerini elde etmeleri sonucu kadınlıktan doğan doğal hassalarını kaybetmelerinden korkuyordu. Oysa olan olmuştu. Kadınlar zaten tuvaletleriyle, takılarıyla, ziynetleriyle, giyim kuşamlarıyla özgür olmuşlardı. Bu tür "özgürlük" ahlak açısından daha sakıncalı olabilirdi. Bundan başka kadın sırf gösterişten ibaret ve uygulama alanı olmayan eğitimle de "özgür" kılınmıştı. Bu koşullarda kadına seçme-seçilme hakkı tanınmamasının bir anlamı kalmıyordu.

Acaba kademeli bir şekilde hareket edilemez miydi? Kadınlara önceleri hayır ve din işlerinde, sonra nahiye, daha sonra eyalet işlerinde ve en sonra hükümet işlerinde seçme-seçilme hakkı vermek bir seçenekti. Bu suretle gerekli işlerde, bazı memuriyetlerde, sonra diğerlerinde deneyim kazanmalarını sağlamak, nihayet bütün bu evrelerde siyasi hakları önce evli olmayan kadınlara, sonra evli kadınlara doğru genişletmek daha doğru olmaz mıydı? Raoul de la Grasserie'ye göre buna gerek yoktu. Kadın kamu gücünü, kanun gücünü seçmen sıfatıyla bilfiil yaşayacak, menfaatini ve hukukunu tanıyabilecekti. Bundan ötesi bir aldatmaca olurdu; kadınların erkeklerin tabiiyetinde yaşamlarını sürdürmeleri anlamına gelirdi. Bunun gibi siyasal haklardan yalnız bekâr kadınları yararlandırmak, çok daha etkin olabilecek kimi evli kadınları mağdur etmek demekti.

Peki, kadınlara seçme hakkının yanı sıra seçilme hakkı da verilmeli miydi? Raoul de la Grasserie'ye göre feminizm fikirlerinin savunulduğu ülkelerde en cesur kadınlar bile işi bu raddesine vardırmıyorlardı. İngiltere'de, Amerika'da kadınların üst siyasal organlara seçilmeleri engelleniyordu. Ancak küçük meclislerde, eyalet meclislerinde kadınlara seçilme hakkı verilmişti. Yerel meclislerden ulusal parlamentoya uzanmak için cesur adımlara ihtiyaç vardı. Kadınlar bu adımları atacaklar mıydı? Raoul de la Grasserie bu adımların da atılmasından yanaydı. O gün için yadırganacak bir şey yarın doğal karşılanacaktı. Toplumsal olayların gidişatı böyleydi. Bu fikirler başta hayal gibi görülse de insan zamanla bunun gerçeğin ta kendisi olduğunu görecekti. Nitekim haremden ilk çıkan ve topluma karışan kadına adeta erkek gözüyle bakılmıştı. Kadın kimliği zamanla kabullenilmişti.

Raoul de la Grasserie için daha da önemli bir sorun kadınlar mebus olurlarsa mecliste oturacakları konumdu. Erkek mebusların yanında mı, yoksa ayrı bir yerde mi oturacaklardı? Vakıa birçok ortamda, salonlarda erkek ile kadın ayrı ayrı oturmuyorlarsa da Millet Meclisi'n-

de erkek-kadın birlikte oturmaları edebe aykırı görülebilirdi. Daha da ötesi mecliste erkek ve kadın mebuslar arasında duygusal ilişki oluşabilecek ve bu ülkenin selameti için sakınca oluşturacaktı. Bundan başka karma mecliste herkesin bireysel hassaları ya da kimlikleri, o günkü deyimle "havâss-ı şahsiyyesi" kaybolacaktı. Bu nedenle kadınlar için ayrı bir meclis oluşturabilirlerdi. Böylece kadın, davranışlarıyla ve kararlarıyla erkek unsuruna örnek olabilirdi. Hatta Meclis-i Ayan'ın, senatoların yerini alacak kadın meclisi, erkek meclisiyle birlikte "büyük bir hükümet meclisi"nin oluşmasını sağlayabilirdi.

Raoul de la Grasserie, bu görüşleriyle geleceği örten perdenin bir ucunu aralama cesareti gösterdiğini söylüyordu. İnsanlığın yarısını genel oydan mahrum etmek adil bir tutum olamazdı. Kadınların yanı sıra, azınlıklara ve diğer bazı zümrelere oy hakkı tanınmayarak 20. yüzyıl başında milletin ancak sekizde ya da onda biri temsil edilmiş sayılıyordu.

O dönemde birçok çeviride çevirmen kitaba bir şerh eklemeyi ihmal etmiyordu. Mehmed Ata da, Raoul de la Grasserie'nin kitabı için buna girişecekti. Koyacağı şerh İslam hukukuyla ilgiliydi. İslam hukukunda kadının durumunu ele alacaktı.[11] Ona göre İslam'da "hukuk-ı nisvân", Avrupa mevzuatından birçok açıdan daha ileriydi. İslam'da kadının malı, mülkü, emlaki erkeğinkinden ayrıydı. Erkeğin üzerine kayıtlı değildi. Kocanın karısının emvali üzerinde herhangi bir hakkı yoktu. Kadın mal varlığını istediği gibi yönetir, alır satar, evli olduğu kocası aleyhine bile dava açabilirdi. Şahadetleri de bakiydi. "Mescid-i hilafet"te, halifenin huzurunda herkes kamu meseleleri tartışılırken görüş belirtebilirdi. Orada kadınların da söz hakkı vardı. İslam'da kadınların örtülü olması onların dışarıda iş tutmalarına, her türlü meslekle uğraşmalarına mâni değildi. Geçmişte binlerce öğrenciye ders veren "efâzıl-ı nisvân", yani kadın bilginler görülmüştü. Henüz Osmanlı'da kadınların seçimlere katılımı gündeme gelmediyse de ayrı meclislerde bulunmak koşuluyla kadınların da seçilme hakkına sahip olabilmeleri gerekiyordu.

Mehmed Ata'ya göre kadın barış sembolüydü. Kadınların parlamentolarda oy sahibi olmaları sayesinde savaşlar ortadan kalkacaktı. Ancak her türlü seçime katılmak için "ehliyyet-i maneviyye" yani bilgi şartı aranmalıydı. Yoksa büsbütün cahil bir kadını seçimlere sokmak fayda getirmezdi. Bu anlayış erkekler için de geçerliydi. Bu nedenle sorunun Osmanlı ülkesinde ciddiyetle ele alınabilmesi ve kadınların

lehine çözüm üretilebilmesi için her şeyden önce kadının "seviye-i irfan"ının, bilgi düzeyinin yükseltilmesi gerekiyordu. Mehmed Ata'nın bu görüşleri o dönem için epey ileri sayılabilirdi. Raoul de la Grasserie'nin kitabını Türkçeye çevirmesi anayasal düzende genel anlamda seçim hukukunun yanı sıra kadın hareketi için de anlamlıydı. Ancak o tarihlerde anayasa hocalarımız kadın hukuku alanında muhafazakâr çizgilerini korumaktaydılar.

Muslihiddin Adil ve Kadın Hukuku

Kadın hukuku alanında akademik çevrelerde farklı bir tutumda olan belki tek müderris Muslihiddin Adil'di. Selanik Hukuk Mektebi müdürü Muslihiddin Adil'in alanı idare hukukuydu. Aynı zamanda bu okulda iktisat derslerine de giriyordu. Selanik Hukuk Mektebi'nde okutulan *İktisat Dersleri* kitabı onun kaleminden çıkmıştı. Selanik'te Zaman Matbaası'nda 1912'de yayımlanan, içerisindeki iktisat biliminin bir alanı olarak gördüğü feminizm bahsi, dipnotlarından da anlaşılacağı gibi Muslihiddin Adil'in bu konuda birikimli ve duyarlı bir yazar olduğunu gösteriyordu.[12] *La femme et le droit* (Kadın ve Hukuk), *Le droit de la femme* (Kadının Hukuku), *La femme devant la science contemporaine* (Çağdaş Bilimin Nezdinde Kadın), *La condition sociale des femmes* (Kadınların Toplumsal Konumu), Muslihiddin Adil'in bu konuyu yazmak için başvurduğu Fransızca kitaplardı.

Muslihiddin Adil'in her alana uzanan bir bilgi birikimi vardı. Hukukçu, iktisatçı ve aynı zamanda sosyologdu. İkinci Meşrutiyet'te bir aralık maarif müsteşarlığı yaptı. *Hukuk-ı İdare* kitaplarının[13] yanı sıra ilkokullar ve ortaokullar için yurttaşlık bilgisinin ya da vatandaşlık bilgisinin ilk şekli olan *Malumât-ı Ahlâkiyye ve Medeniyye*[14] kitaplarını yayımlamıştı. *Alman Hayat-ı İrfaniyyesi*, *Malumât-ı Hukukiyye*, *Malumât-ı İktisadiyye*, *Müsahebât-ı Ahlâkiyye* ve benzeri birçok kitabın yazarı Muslihiddin Adil'di.[15] Cihan Harbi ertesi, 1921 yılında İtalya'da Torino'da toplanan uluslararası sosyoloji kongresine katılarak savaş sonrası dünyanın gidişatı hakkındaki görüşlerini, *Beynelmilel İctimaiyyat Kongresi ve İntibalarım*[16] adlı eserinde derlemişti.[17]

Muslihiddin Adil feminizm konusunu iktisadın ana bölümlerinden biri addedilen "İşbölümü", o günkü adıyla "Taksim-i Amel" üst başlığı altında ele alıyordu. İşbölümü iktisadın ve toplumbilimin temala-

rından biriydi. *Toplumsal İşbölümü*, Émile Durkheim'in ünlü eserinin başlığıydı. Kadın-erkek arasındaki işbölümüyse feminizmin hareket noktasıydı.

İlginçtir; ilk kez ve belki de son kez, bir iktisat kitabında feminist söylemin gündemindeki ana sorunlardan biri "akademik" bağlamda işleniyordu. Muslihiddin Adil'in kadın sorunu üzerine satırları toplumsal cinsiyet konusunda Meşrutiyet'te derinliği olan en kapsamlı metinlerden biri oldu. Kitapta Batı ülkeleriyle Osmanlı kadın hukuku, o günkü deyişle "hukuk-ı nisvân" açısından karşılaştırılıyor ve feminizmin genel bir değerlendirmesi yapılıyordu.

Muslihiddin Adil için feminizm özgürlükle eşanlamlıydı. Feminizm tarihi, hürriyetin tarihinin ikiziydi. Kadınlar Fransız Devrimi ertesi bu yolda mücadeleye girişmiş ve özellikle son yarım yüzyılda bu fikir geniş yankı uyandırmıştı. Muslihiddin Adil'e göre, kadın ile erkek arasındaki geleneksel işbölümü kuramsal açıdan kulağa hoş gelse de artık çağın gerçekleriyle bağdaşmıyordu. Geleneksel beklenti; erkeğin dışarıda çalışması, kazanması, ailenin maişetini temin etmesi, kadının ise evi çekip çevirmesi, kitapta yer alan terimle "hayat-ı beytiyye"yi idare etmesiydi. Kadın-erkek eşitliği Muslihiddin Adil için toplumsal ve ekonomik alanda anlam kazanıyordu. Siyasal bağlamdaysa Osmanlı topraklarında o günlerde bunun telaffuz edilmesi olanaksızdı.

Geleneklere göre karşılıklı görevler aileden beklenen saadetin doğuşu için yeterliydi. Muslihiddin Adil'e göre doğal gözüken bu işbölümü, çağdaş toplumlarda artık anlamını yitirmişti. İlkel koşullarda yaşayan toplumlarda bile kadınların hane haricinde birçok iş gördükleri biliniyordu. Uygar dünyadaysa kadın çalışma hayatına aynen erkek gibi iştirak etmek zorundaydı. Geçim derdi bunu gerektiriyordu. Hayatta her kadının sırtını verebileceği bir kocası, bir kardeşi yoktu. Dullara, yetimlere, evli olup da kocasının yeterince kazancı olmadığı için evi idare edemeyen kadınlara sık sık rastlanıyordu. Kadın namusuyla yaşamak için çalışmaya, iş hayatına ve ticarete atılmaya muhtaçtı. Böyle olmazsa sefalet ve felakete uğraması kaçınılmazdı. Osmanlı'da belki henüz durum bu denli vahim değildi ama yakın bir gelecekte bu sorunlarla karşılaşılacaktı.

Avrupa'da, Amerika'da kadın, erkek gibi her türlü üretim faaliyetine katılıyordu. Fabrikada, ticarette, sanatta kadın işgücü, erkekle aynı ortamı paylaşıyordu. Hukuk alanında, basında, tıpta, posta,

telgraf ve telefon idarelerinde kadınlar önemli bir yer işgal ediyordu. Feminizm son yıllarda, ileri Batı ülkelerinde kadınlara birçok hak sağlamıştı. Fransa'da ticaret mahkemelerine üye seçme hakkı kadın tüccarlara da verilmişti. Felemenk'te kadınların da bu tür kurumlara üye olabilmeleri 1896 kanunuyla onaylanmıştı. İngiltere, Amerika, Almanya, Fransa, Norveç, Felemenk ve diğer bazı ülkelerde kadın, meslek ve sanayi müfettişliğine atanabiliyordu. İngiltere ve Amerika'da ticaret ve sanayi encümenlerine üye olabiliyordu. Amerika'da kadın belediye, okul, dini müessese, kilise seçimlerine katılıyordu. Ve 24 Mayıs 1907'de feminizm en büyük zaferini kazanmış, Finlandiya parlamentosuna on kadın milletvekili seçilmişti. Bu, dünyada bir ilkti. Tüm bu gelişmeler feminizmin toplumsal yaşamın her safhasına nüfuz etmesi sonucu doğmuştu.

Muslihiddin Adil, feminizmden kadınların da erkekler gibi aynı "hukuk ve vezâifi haiz olmaları"nı anlıyordu.[18] Feminizm, özgürlükle eş anlamlıydı. Kadın, Fransız Devrimi ertesi bu yolda mücadeleye girişmiş, özellikle son yarım yüzyılda feminizm fikri Batı'da geniş yankı uyandırmıştı. Feminizm, iki "cins-i beşer"in eşitliğini istemekte ve kadının yalnız özgürlüğünü değil, ahlakının yükseltilmesini, "teali-i ahlâk"ı da gündeme almaktaydı. "Feminizm, tarik-i hayatta kadının, erkeğin yanı başında yürümesini, bir mevcudiyet-i müstakileye malikiyetini, indelhace erkekten hiçbir muavenet ve himaye görmeksizin temin-i hayat eylemesini ister"di. Bugünkü Türkçeyle feminizm, kadının bağımsız kimliğiyle yaşam kavgasında erkekle eşit koşulları paylaşmasını, erkeğin yardımı ya da koruması olmaksızın geçimini temin etmesini öngörüyordu.[19]

Muslihiddin Adil okurlarını bir konuda uyarmaktan da geri kalmıyordu. O günün koşullarında erkek, kadına oranla üstün konumdaydı. Ancak bu üstünlüğün cinsiyetle, fizyolojik ya da doğal nedenlerle bir ilişkisi yoktu. Üstünlüğün geri planında eğitim vardı. Bedenen ve fikren eğitimden, "terbiye-i bedeniyye ve fikriyye"den yoksun oluşu, kadını bugünkü konumuna mahkûm etmişti. "Nisvâna da erkeklerin tabi olduğu usul-i terbiyye tatbik edilirse, saha-i fen ve sanatta onların da bizim gibi asâr-ı muvaffakiyet göstereceklerine şüphe edilemez"di. Benzer koşullarda her ikisi de eşit olacaktı. Kadını, erkeğin altında görmek doğru değildi. "Erkekleri mümtaz, kadınları zelil ve hakir addeden bir cemiyet, istikbalde daima bu adem-i müsavâtın kurbanı olan miskinler yetiştirir"di.

"Hukuk-ı Nisvân", Şeriat ve Eğitim

Muslihiddin Adil'e göre aşılacak uzun bir yol vardı. Feministlerin yakındıkları husus, özellikle hukuk alanındaki eşitsizlikti. "Hukuk-ı nisvân" er ya da geç elde edilecekti. Fransız medeni kanunu kadın için kendi evlat ve ahfadından başka kimse için vasiyet ve velayet kabul etmiyordu. Evli bir kadın taşınmaz malını dilediğince tasarruf edemiyordu. Kocasının izni olmaksızın ticarete atılamaz, mahkeme huzurunda hukukunu savunamazdı. Fransa'da kanunen kadın kocasına tabiydi. Koca yer değiştirirse ya da seyahat ederse eşi onun peşinden gitmek zorundaydı. Kadın konusunda Belçika, Felemenk, İspanya ve İtalya kanunları da Fransız kanununa benziyordu. Yalnız İspanya'da kadının, kocasını denizaşırı yolculukta izleme zorunluluğu yoktu. Ve bu takdirde mahkemeye başvurarak boşanma talebinde bulunabiliyordu.

İtalyan kadını kocasının izni olmadıkça ticarete atılamazdı. 1881 tarihinden itibaren İsviçre'de kadın, kocasının izniyle ticaret yapabiliyordu. Ancak bu ülkenin her kantonunda farklı bir uygulama vardı. Cenevre kantonu 1895'ten itibaren kadının kendi malı mülkü üzerinde tasarruf hakkını kabul etmişti. Almanya'da "hukuk-ı nisvân" bir ölçüde sağlanmıştı. Nikâh sırasında kadının tasarruf hukukuna açıklık getirilmişti. Nikâh sözleşmesi hükümlerince bir "serbestî" bahşedilmiş ve bu kayda geçirilmişti. Kadın malını istediği gibi tasarruf edebiliyor, dilediği ticari işlemi gerçekleştirebiliyordu. Ticaretten doğacak geliri tümüyle kendisinindi. Avusturya'da da kadın, malının mülkünün hukukuna sahipti. İsveç'te ise 1734 tarihli kanun gereğince evli olmayan kadın vesayet altındaydı. 1889'da çıkarılan kanun bu durumun reşit olma yaşı olan yirmi bire kadar geçerli olacağını kaydetmişti. Bu ülkede de evli kadın malını mülkünü istediği gibi tasarruf hakkına sahipti. Danimarka'da evlenmemiş kadın vesayet altında kaldığı gibi evli olanlar da kocalarının velayetindeydi. Norveç'te "hukuk-ı nisvân" büyük ölçüde gerçekleşmişti. Kadının tasarruf hakkı vardı. Son zamanlarda çıkarılan bir kanuna göre eşi hamileyken ya da eşini çocuklarıyla birlikte sefalet içerisinde bırakarak evi terk eden erkek için para, hapis ve hatta kürek cezaları öngörülmüştü. Norveç yasaları böylece analık hukukunu güvence altına almıştı. Rusya'da ise ayırım gözetmeksizin evli ya da bekâr her kadın "hukuk-ı medeniyye ve tasarrufiyye"sine sahipti.

İngiltere'de kadın 1830'dan itibaren tasarruf hakkı alanında kazanımlar elde etmişti. Verdiği mücadele sonucu 1884 tarihli kanunla kadının tasarruf hakkı tümüyle güvence altına alınmıştı. Bundan böyle İngiliz kadını, emvaline, malına mülküne sahip çıkabiliyordu. Ticaret ya da veraset yoluyla veya 200 İngiliz lirasına kadar vasiyet yoluyla sahip olduğu serveti istediği şekilde tasarruf edebiliyordu. Erkekler gibi "hukuk-ı ticariyye"si vardı. Amerika mevzuatı da İngiliz mevzuatını yakından izliyordu.

Muslihiddin Adil, Batı'da kadının konumuyla ilgili yukarıda belirtilen "manzara-i umumiyye"yi çizdikten sonra Osmanlı'ya dönüyor ve kadının hukuk önünde konumunu belirliyordu. Muslihiddin Adil'e göre, şeriat hükümlerinde İslamiyette kadının tasarruf hakkı en baştan beri vardı. Diğer konularda da Osmanlı kadınının hukuku Avrupa kadınınınkine oranla daha ileri düzeydeydi. Ancak hakların en önde geleni olan "tahsil"e ya da eğitime Osmanlı ülkesinde gereği gibi önem verilmemişti. Kadının "dimağı", fikir düzeyi ihmal edile edile "seviye-i irfanı" layık olduğu düzeyden uzak, genellikle çok geriydi. Toplumsal çöküşün nedenlerinden biri kadının bilgiden yoksun oluşuydu. Yükselmek, ilerlemek, saadete kavuşmak isteyen bir toplum kadının eğitimine önem vermek zorundaydı. Yaşamda selamet ve saadetin temini için kadınlara ileri düzeyde bir tahsil öngörülmeliydi. Kadının mükemmel bir eş, bir anne olmasını isteyen bir millet, onun eğitimini gözetmeli, "irfan-ı inas"ı yükseltmeliydi. Bilim ve fende, özellikle güzel sanatlarda kimi kez kadın, erkeğin göremediği, gösteremediği düzeyi, beceriyi yakalayabilirdi. Kısaca kadının eğitimini ihmal etmek kadar büyük bir toplumsal yanılgı olamazdı. Milli saadet, kadının "kemalât"ında, bilgi ve ahlak güzelliği bakımından olgunluğunda aranmalıydı.

Bu gözlemlerinden sonra, Muslihiddin Adil, feminizmin haksız bir fikir hareketi olmadığı sonucuna varıyordu. Ancak yine de yukarıda belirtilen paradoksal sorunu gündeme getirmeden edemiyordu. Muslihiddin Adil'e göre, bu fikri geliştirirken ülkenin nüfus açısından durumunun da göz önünde bulundurulması gerekiyordu. Feminizm geliştikçe kadının aile kurumuna sıcak bakmadığı görülüyordu. Kadın özgürlüğü biyolojik işleviyle, doğurganlığıyla ters orantılıydı. Oysa doğum oranlarında düşüş, bir ülkenin bekası açısından sakınca yaratacaktı. Bu nedenle "hukuk-ı nisvân"ı onaylamakla birlikte, aile kurumuna sahip çıkmak, kadının yaşam koşullarını iyileştirerek aile kurmalarını da sağlamak gerekliydi.

Kadının konumu Avrupa'dakine benzer olmamakla beraber, Osmanlı topraklarında da sefil aileler vardı. Yarın, Osmanlı sanayileşip fabrikalar, madenler işlemeye başlayınca "amele sefaleti" bu ülkede de baş gösterecekti. Binaenaleyh şimdiden, toplum gerekli önlemleri almalı, kadının olası bir sefalete düşmesi önlenmeliydi. Bu mukaddes bir görevdi.

Muslihiddin Adil'e göre, kimi çevreler kadının fabrikada çalıştırılmasına karşı çıkıyordu. Erkeğin evin maişetini temin ettiği gerekçesiyle kadının "aşiyâne-i aile" dışında çalışması onaylanmıyordu. Oysa kadının eve kapatılması çalışma özgürlüğüyle, "hürriyet-i say" ile bağdaştırılamazdı. Kadın, emeğiyle geçim konusunda erkeğe omuz vermezse bundan hem kendisi hem de toplum olumsuz etkilenirdi. Kadın için çalışmak, geçimini sağlamak kaçınılmazdı. Meşru bir emek ve faaliyetle maişetini kazanmak kadının doğal hakkıydı. Osmanlı topraklarında kadına yönelik, özellikle fakr u zaruret içinde olan kadın için makul ve meşru maişet yolları vardı. Muallimelik, muharrirelik, mürebbiyelik, el işçiliği, terzilik, dantelacılık türü mesleklerde kadının çalışmasını kim yadırgayabilirdi ki! Çalışan kadın uygarlık adına takdire layıktı.

Tüm bu görüşler erkek egemen Osmanlı toplumu için devrimci sayılabilecek nitelikteydi. Osmanlı kadın hareketinde birçok erkek söz sahibi olmuştu. Muslihiddin Adil onlardan biriydi. İttihat ve Terakki, cemiyet olarak özellikle bu alanda yoğun çaba göstermişti. İttihat ve Terakki'nin Kadınlar Şubesi bile vardı. Kadın-erkek eşitliği Aydınlanma'nın bir sonucuydu. Okuryazarlık, dışa açılma, zihniyet değişiklik anlamına geliyordu. O dönemde kadınlar için eğitim olanakları daha yeni yeni doğmaktaydı. Bu nedenle Meşrutiyet feminizmini üstlenen kadın sayısı ilk evrede sınırlı kaldı. Ama yine de Türkiye feminizm tarihinde Meşrutiyet kadınının göz ardı edilemeyecek bir çaba sarf ettiği görülecekti.

Babanzade ve "Cins-i Zayıf"

Muslihiddin Adil'in ileri görüşlerine karşın dönemin iki önemli hukuk bilgini, Celâleddin Arif ve Babanzade İsmail Hakkı kadın hukuku konusunda geleneksel görüşlerinden ödün vermiyorlardı. Bunu yaparken de daha Fransız Devrimi sırasında tartışmaya açılan "hak" ve "vazife" ayrımından yola çıkıyorlardı. Her ikisi de *Hukuk-ı Esasiyye* kitaplarında kadın hukukuna yer vermişti. Kitaplarını yazarken

Léon Duguit'nin *Manuel de droit constitutionnel: Théorie générale de l'Etat. Libertés publiques – Organisation politique* adlı eserinden esinlenmiş, Mülkiye'de ve Hukuk Mektebi'nde okutulan ders kitaplarını kaleme almışlardı.

Babanzade İsmail Hakkı, Babanzade Mustafa Zihni Paşa'nın oğluydu ve Ahmed Babanzade ile gazeteci Şükrü Baban'ın kardeşiydi. Galatasaray Sultanisi'nin ardından Mülkiye Mektebi'nde okumuştu. Meşrutiyet'le birlikte siyasete atılmış ve 1908 yılında Bağdat milletvekili seçilmişti. 1910'da Maarif vekili olmuş, bu arada Hukuk Mektebi ve Mülküye Mektebi'nde anayasa hukuku dersleri vermişti. Nispeten genç yaşta, 37 yaşında, 1913'te ders verirken ölmüştü. Eserleri arasında *Irak Mektupları*, *Bismark'ın Hayat-ı Siyasiyyesi*, tarihçi Ali Reşad'la birlikte *Dreyfus Meselesi ve Esbâb-ı Hafiyyesi* bulunuyordu. İkinci Meşrutiyet'in anayasa ders kitaplarından birini kaleme almıştı. Atatürk'ün hukuk bilgisi büyük ölçüde Babanzade'nin ikinci baskısı 1913'te yapılmış olan *Hukuk-ı Esasiyye* başlıklı kitabından kaynaklanıyordu. Çankaya Kitaplığı'ndaki nüshanın iç kapağında Atatürk'ün imzası bulunuyordu. Kitabın dikkatle okunduğu altı çizilen satırlardan anlaşılıyordu. Ama Atatürk'ün kadın hukuku konusunda Babanzade'den öğreneceği pek bir şey yoktu.

Babanzade İsmail Hakkı'nın *Hukuk-ı Esasiyye*'sinde kadın hukukuna yönelik seçim sorunu üç alt bölümde inceleniyordu. Bu bölümlerin başlıkları "Efrâd-ı Millet ve İntihâbat" (bölüm 41), "İntihâb Hak mıdır, Vazife midir?" (Bölüm 42), "İntihâb Vazife Olduğuna Göre Netaici: Kadınlar ve İntihâb" (Bölüm 43) idi.[20]

Babanzade işi yokuşa sürmek için siyaset felsefesine sığınıyordu. Kadının siyasal hakları konusunda temel felsefi sorun, seçimin bir hak mı, yoksa bir görev mi olduğuydu. Burada önemli olan yukarıda belirtildiği gibi yurttaşlar topluluğunun kimlerden oluşacağıydı. Léon Duguit'nin hak ve vazife için kullandığı Fransızca terimler *droit* ve *fonction* idi. Kendi başına toplumsal bir gerçek olan millette seçmenin hem seçme hakkı olmalıydı, hem de bu işle görevlendirilmesi gerekiyordu. Bireyin seçmen olabilmesi için hak sahibi olması yeterli değildi. Seçmen, pozitif yasanın (*loi positive*) belirlediği niteliklere de sahip olmalıydı. İşte bu anlayış Babanzade İsmail Hakkı'da da hâkimdi. "İntihâb bir hak mıdır, yoksa bir vazife ve memuriyet midir (*fonction*)?" sorusuna verilecek cevap kadının siyasette konumunu belirliyordu. O sıralarda hukuk terimleri yeni yeni oluştuğu için birçok kez

türetilen terimin yanına Fransızcasının yazılması ihmal edilmiyordu. Léon Duguit'nin *fonction* terimi Osmanlıcaya "vazife" ya da "memuriyet" olarak çevrilmişti.

Rousseau'nun egemenlik kuramı bir kez daha felsefi sorunun çözümünde temel referans noktası oluyordu. Milli egemenliğin kabulüyle milleti oluşturan bireylerin her biri ayrı ayrı genel iktidarı, "kuvve-i umumiyye"yi belirlemekte yetkili olamıyordu. Milletin bireylerinin toplamı özel bir egemenliği, milli egemenliği oluşturuyordu ve bu egemenlik bireylerin sahip olduğu egemenlikten ayrı bir şeydi. Bu bağlamda bireyin ayrı bir kimlik olarak milli egemenliğin oluşumunda hiçbir payı yoktu. Zira milli egemenlik bireylerin egemenliğinin basit bir toplamı değildi. Kanun koyucu, milli egemenliği oluştururken milletin milli iradesi (*volonté nationale*) açısından en uygun olan koşulları ve bu iradeyi oluşturacak kimseleri belirlemekle mükellefti. Seçilecek bu kişilere seçmen, Babanzade'nin terimiyle "intihâbcı" adı veriliyordu. Böylece seçme işlevi bir tür "vazife" ya da "memuriyet" oluyordu. Anayasa tarafından belirlenmiş bu "memuriyet" milletin arzusunu yansıtmaktan başka bir şey değildi. Kısaca milli egemenlik kaidesinden çıkarsanacak mantıki sonuç bundan ibaretti.

Babanzade İsmail Hakkı daha sonra tam eşitlikten yana olanların, "aşırı eşitlikçi", "müsavât-ı müfrite" taraftarlarının görüşlerine yer veriyordu. Özellikle Rousseau'nun ve de Montesquieu'nün görüşlerini ayrıntılı bir biçimde tartışıyordu. Böylece ortaya oy kullanan aktif vatandaş [*citoyen actif*] ve bundan yoksun olan pasif vatandaş [*citoyen passif*] çıkıyordu. Bu bağlamda kadın pasif vatandaş [*citoyen passif*] kategorisine giriyordu. Tabii bu tasnife "müsavât-ı tamme", tam eşitlik taraftarı olan feministler ve sosyalistler karşı çıkıyorlardı.

Kısaca Babanzade İsmail Hakkı kadınlara siyasal hak tanınmasının aleyhindeydi. Gerekçeleri fizyolojik olduğu kadar siyasal yetenekle de bağlantılıydı. Babanzade İsmail Hakkı fizyolojiyi kendi alanı dışında görüyor, bu konuda yorumda bulunmuyordu. İkinci hususta, yani siyasal yetenek konusunda ise sözünü esirgemiyordu. Kadın her ne kadar erkek kadar ve hatta bazı alanlarda, mesela çocuk büyütme, eğitme, hayır işleri, ev yönetimi gibi hususlarda erkekten üstün bir konumdaysa da diğer birçok ağır işte, mesela vatan savunmasında ondan geri kalıyordu. Nimet külfete göre olacağına göre erkeğin askerlik hizmetinde gördüğü zahmet ve külfet, ülke yönetiminde onu ayrıcalıklı kılmayı gerektiriyordu.

Akıl ve zekâ gibi fizyolojik konularda ise Babanzade görüş bildirmekten kaçınıyordu. Akıl ve zekâ açısından erkek ortalaması ile kadınınkini karşılaştırmak için güvenilir istatistikler mevcut değildi. Bu nedenle erkeklerin daha âkil oldukları iddiası, kadınlar ve kadın taraftarlarınca tepkiyle karşılaşacaktı. Bu husus bir kenara bırakılabilirdi. Ama kadının özellikleri nedeniyle ülke savunmasına yönelik görevlerde erkek gibi katkıda bulunamayacağı tartışmaya yer bırakmayacak bir gerçekti.

Babanzade İsmail Hakkı'ya göre kadınla erkeği bu tür karşılaştırmalara tabi tutarak iki karşıt güç gibi göstermektense kadın ve erkek arasında insani görevler açısından bir işbölümü olduğunu iddia etmek ve her iki tarafa düşen görevlerin yüceliğini ve topluma katkısını vurgulamak daha anlamlı olurdu. Bu tür bir anlayış kadın ve erkeğin yaratılış yapılarına ve izzetinefsine daha uygundu. Hilkat, erkeğe ve kadına ayrı yol çizmiş, görevler yüklemişti. Böylece her ikisi de ortak saadete aynı oranda hizmet etmiş oluyordu. Ne erkeğin kendisinin üstlendiği zahmetli işlerden şikâyet ederek "ben de kadın gibi 'istirahat' etmek isterim" demeye, ne de kadının "ben de erkek gibi kılıç kuşanacağım ve erkek gibi siyasete ve hükümet işlerine karışacağım" demeye hakkı vardı. Çok eski zamanlardan beri devlet işleri ve siyaset erkeğin, ev işleri ve çocuk bakımıysa kadının uzmanlık alanıydı. Bu iki toplumsal cinsiyet arasında doğal bir işbölümü vardı. Uygarlık işbölümü üzerine kuruluydu.

Babanzade İsmail Hakkı bu görüşlere de itiraz geldiğini belirtiyor ve kendi yöneticileri sayesinde "kadınlar da erkek kadar iyi idare olunmak salâhiyetine malik değil midirler?" sorusunu soruyordu. Kadın "cins-i zayıf" olmak hasebiyle ezilmek tehlikesiyle karşı karşıyaydı. Bu nedenle daha fazla yetkilerle donatılmalarını gerektirmez miydi? Babanzade İsmail Hakkı bu tür bir soruyu anlamsız buluyordu. Nispeten zayıf olma sonucu daha fazla salahiyet ve ülke yönetiminde daha etkin katılım gerekçesi kabul edilirse çocukları başa geçirmek, ülke yönetimini onların ellerine vermek de son derece meşru olurdu.

Sorgulanan diğer bir husus hukukun diğer alanlarında erkek derecesinde ehilken siyaset hukukunda ve bu nedenlerle seçimlerde kadının niye aynı oranda ehil olmadığıydı. Babanzade İsmail Hakkı'ya göre bunun cevabı pek basitti: Çünkü kadın vatanın savunulması hususunda aynı külfete katlanmıyordu. Hatta vergi verme hususunda dahi erkeğin gerisindeydi. Nitekim İngiltere'de erkeklerin seçimlere

katılımı için az çok kira ya da vergi verme koşulu vardı. Aynı koşullarda kadınlara da hak tanınsa bu haktan pek az kadın yararlanacaktı. Zira İngiltere'de kadının geçimi erkeğe tabi ve ona bağımlıydı.

Kadın aleyhine gösterilen gerekçelerden bir diğeri eğitiminin yetersiz oluşuydu. Peki, bu engeli kaldırmak mümkün değil miydi? Kadını eğittikten sonra ona siyasal haklar vermek doğru olmaz mıydı? Evet, kadını eğitmek, onu terbiye etmek mümkündü. Fakat Babanzade İsmail Hakkı için kadının tabiat ve yaratılışını değiştirmek olanaksızdı. Hatta kadının tabiat ve yaratılışını değiştirmek mümkün olsa dahi bunu yapmamak gerekiyordu. Çünkü kadın kadınlık hassesini kaybedince insanlık bundan büyük zarar görür, felakete uğramış sayılırdı. O nedenle kadın yine evin ziyneti sayılmalı, iyi bir eş, iyi bir anne, iyi bir mürebbiye, iyi bir "sahabetü'l-beyt", yani evin koruyucusu olmalıydı. Bütün bunlar "ma-bih-il-iftihar-ı nisvân", yani kadınlığın kendisiyle övünüleceği, iftihar duyacağı vasıflardı.

Babanzade İsmail Hakkı'nın cevap verme gereği duyduğu bir sonraki soru kadının siyasette seçilmesiydi. Kadınlara seçme hakkını tanımanın ardından kaçınılmaz olarak mebusluğa seçilmek gelecekti. Kadın-erkek karışık bir Mebusan Meclisi tasavvur edilebilir miydi? Görüşmeler ne hal alırdı? Sonuç olarak Babanzade "kadını çirkinleştirmek isterseniz siyasiyyat âlemine atınız" diyordu. Hal böyleyken bazı ülkeler kadının seçimlere katılımına cevaz vermişti. Bu daha çok Anglosakson ırkına mensup olan ülkelerde görülüyordu. Bağımsızlık ve özgürlük hareketleri bu ırka mensup olan erkekler kadar kadınlarda da gözleniyordu. Kuzey Amerika'da, Colorado, Wyoming, Idaho, Utah eyaletlerinde kadınlar seçimlere katılıyorlardı. Babanzade İsmail Hakkı kadınlara siyasal haklarını veren ülkeleri teker teker saydıktan sonra bu ülkelerdeki gelişmeleri sıralıyordu. Ve son olarak seçimlere katılma hakkı olmayan diğer toplum katmanlarına değiniyordu. Bunlar; çocuklar, az çok ikametgâh sahibi olmayanlar, cünha ve cinayetle mahkûm olanlar ve son olarak asker ve bazı memurlardı.

Celâleddin Arif ve "Vazife-i İntihâb"

Kısaca Babanzade İsmail Hakkı bin dereden su getirerek kadınları siyaset dışı tutma çabası içerisindeydi ve bu konuda yalnız değildi. Babanzade'nin görüşlerini dönemin diğer ünlü anayasa hukukçusu Celâleddin Arif de paylaşacaktı. Darülfünun Hukuk Fakültesi'nde

okuttuğu *Hukuk-ı Esasiyye* kitabının ilk iki baskısında kadın hukuku yoktu. Cihan Harbi ile birlikte kadın daha görünür olmuştu. Birçok ülkede seçme seçilme talepleri yoğunluk kazanmıştı. Celâleddin Arif bu nedenle savaş sırasında yayınladığı üçüncü baskıda kadın hukukuna yer vermek zorunda kalmıştı.[21] Aynen Babanzade İsmail Hakkı gibi Celâleddin Arif de Léon Duguit'nin anayasa hukukundan esinlenmişti. 1789 Fransız Devrimi ile Milli Meclis ve Rousseau'nun milli egemenlik kavramını benimsemişse de uygulamada Rousseau'dan ayrılarak daha "mantıkî" gördüğü bir esasta karar kılacaktı. Milli egemenlikten söz edildiğinde burada söz konusu, birey olarak seçmenin iradesi değil, milletin iradesiydi. Seçmen, milletin iradesini ortaya koyacak bir "memur"du ve birey bu sıfatıyla seçme hakkına sahip olamazdı. Celâleddin Arif de Babanzade İsmail Hakkı gibi "vazife-i intihâb"ı, seçmenlik görevini gerekçe olarak kullanıyordu. Bu görevi yerine getirmek için bireyin bazı niteliklere sahip olması gerekiyordu ve bu nitelikleri kanun koyucu belirliyordu. İhtilal sonrası Fransası'nda, Millet Meclisi'nde bu çok tartışılmış ve sonunda seçmen olmanın bir hak olmadığı ileri sürülmüşü. Daha doğrusu hak olmanın yanı sıra görev olarak tanımlanmıştı.

Bu arada kadının siyasal hakları sorunu giderek akademik çevreleri aşmış, İngiltere'de süfrajet hareketinde olduğu gibi sokağa da yansımıştı. Kadınların safında yer alan yazarlar, bu durumun tarihin derinliklerinden gelen bir toplumsal konumdan, arkaik bir anlayıştan kaynaklandığını ileri sürüyorlardı. Eski zamanlarda kadın yalnız ev işi görüyor, hane dışı hayatın akışına seyirci kalıyordu. Bu anlayış Roma İmparatorluğu aracılığıyla Hıristiyan dünyasınca da benimsenmişti. Oysa koşullar değişmişti. Romalılardan miras kalan bu fikirler daha çok Latin ırkına mensup Katolik ülkelerde revaç buluyordu. Nüfusu Protestan olan Anglosakson ırkına mensup ülkelerdeyse kabul görmüyordu. Celâleddin Arif de aynen Babanzade İsmail Hakkı gibi bu durumun keyfi olmadığını, doğa kanunu olarak algılanması gerektiğini söylüyordu. İki cins arasında bir işbölümü vardı. Bu "kanun" insaniyet kadar değilse bile uygarlık kadar eskiydi. Kadınların askerlik hizmeti görmeleri ne kadar abes ise seçimlere katılmalarını beklemek de o denli anlamsızdı.

İkinci Meşrutiyet yıllarında kadınların seçme ve seçilme hakları yazar kesimi arasında birbirine zıt tezlerin kanıtlanmasına dönüşmüştü. Bedensel yapıları açısından erkek ile kadının bir ölçüde eşit oldukları düşünülebilirse de bu konuda eldeki "antropolojik" bilgi birikimi

insanları farklı sonuçlara götürüyordu. Antropoloji ayırımcılığa müsait bir bilim dalıydı. Antropologlar kadınların kafalarını muayene etmiş ve beyinlerinin ağırlıklarını ölçmüşlerdi. Aynen Babanzade İsmail Hakkı gibi, Celâleddin Arif de Bischoff'a atıfta bulunuyordu. Kadın ile erkek beyni arasında erkeklerin lehine bir fark vardı. Kadının beyni erkeğe oranla daha hafifti.

Sorunu "bilim" çözemeyince iş kadının siyasi yeteneğine kalıyordu. Kadınları bu konuda bir kalemde dışlamak doğru olmazdı. Mesele açıklığa kavuşturulmalıydı. Kadınların erkekler kadar insanlığa katkıda bulundukları inkâr edilmiyordu. Ev idaresi, çocuk doğurma, emzirme, büyütme, terbiye etmenin yanı sıra, kadının hayır işlerinde topluma büyük katkıda bulunduğu gözden ırak tutulamazdı. Bundan da öte birçok ülkede kadın; ülke ekonomisinde, hayatın değişik alanlarında, tezgâhlarda, fabrikalarda, büyük mağazalarda, kamu hizmetlerinde, hatta laboratuvarlarda çaba sarf ediyordu. İktisadi hayatın her bir çarkında kadın görünür olmuştu ve toplumun gelişimine katkıda bulunuyordu. Kadın vergi veriyor, vatan savunmasına bilfiil katılıp silah kuşanmasa da eli silah tutanları dünyaya getiriyor, büyütüyor ve terbiye ediyordu. Demek ki kadın da erkek gibi "vazife-i vataniyye"sini yerine getiriyordu. Ama bu seçme ve seçilme hakkı için yeterli görülmüyordu. Evet, kadın da vatan hizmeti görüyorsa da erkeğe kadından farklı olarak nefsini feda etmek gibi bir görev düşüyordu. Erkek ölümle burun burunaydı. Bu görev kutsaldı ve toplumsal yararı çok yüksekti. Bu nedenle siyasal haklar bağlamında kadın ve erkek arasında bir fark olmalıydı.

Celâleddin Arif'in kadın hukuku alanındaki her satırı hemen hemen Babanzade İsmail Hakkı'nınkilerin karbon kopyasıydı:

> Kadınlar da erkekler gibi kendilerini sevk ve idare eden alakadar oldukları umur-ı idareye iştirak eylemek salâhiyetine malik değil midir? Bahusus kadınlar cins-i zayıf olduklarından ezilmek tehlikesine maruz kalmalı mıdırlar? Ezilmemek için kadınlara daha vasi salâhiyet verilmek icap eylemez mi?

Tüm bu sorular Babanzade Hakkı'nın *Hukuk-ı Esasiyye* kitabında da yer almıştı. Ve verilen cevaplar da tıpa tıp aynıydı: Kadınlara zayıf oldukları için hak tanınırsa, çocuklar kadınlardan daha zayıf oldukları için, buluğ çağına gelmemiş, rüştünü ispat etmemiş çocuklara, hatta emzikteki bebeklere bile aynı hakkın tanınması gerekiyordu.

Kadınların parlamentoya girmeleri sonucu savaşların ortadan kalkacağı tezine karşı Celâleddin Arif'in cevapları daha ayrıntılıydı. Savaş kaçınılmazdı; bir doğa kanunu, bir "kanun-ı tabii" idi. Kadınların parlamentoya girmeleri doğa kanunlarını değiştirmezdi. Eğer devlet yönetimi kadınların eline verilirse savaşlar hakikaten ortadan kalkar mı sorusuna Celâleddin Arif "Hiç zannetmem" diyordu. Eğer bütün kadınlar barış taraftarı olsaydı tarihte devlet gücünü ellerinde tutan kraliçeler, imparatoriçeler zamanında bu denli kanlı savaşlara rastlanmazdı. Marie de Médicis zamanında Fransa'da Protestanlar katliama uğramaz, İngiltere'de Kraliçe Mary Tudor zamanında Protestanlar hakkında tarihe kayıt düşülen zulüm meydana gelmez, İkinci Katerina ile Maria Theresia zamanında Polonya paylaşılmaz ve bu denli kanlı muharebeler yaşanmazdı. Keza Kraliçe Victoria kişisel nüfuzunu kullanıp Transvaal Savaşları'nı yaptırmazdı.

Tüm bu gerekçeleri ortaya koyduktan sonra Celâleddin Arif, Mehmed Ata'nın Raoul de la Grasserie'den yaptığı çeviriye, onun şerhine gönderme yapıyor ve kadın konusunda İslam hukukunun müspet yönlerini tekrarlıyordu. Ama bir noktada Mehmed Ata'yı eleştirmekten de geri kalmıyordu. Celâleddin Arif'e göre İslam, "Hiçbir veçhile kadınların mesail-i ammeye iştiraklerine cevaz vermemişti." Yani dışarıda çalışmasını onaylamamıştı. Müslümanın boyun eğmesi gereken bir peygamber hadisi vardı. Hazreti Muhammed'in buyruğu şöyleydi: "Umurunuz beyninizde şûra ile rüyet olunacak olursa yeryüzünde yaşamak ölmekten evlâdır, umurunuz nisvâna müfevvez olacak olur [bırakılırsa, ihale edilirse] ise yerin altına girmek yaşamaktan evlâdır." Bugünkü dille buyruk şu anlama geliyordu: "İşlerinizi birbirinize danışarak yürütürseniz yeryüzünde yaşamak ölmeye tercih edilir, ama işlerinizi kadınlara bırakır, onlara ihale ederseniz ölmek yaşamaya yeğdir". İslam açısından bu "nâs-ı kat'iyye" karşısında kadınlara seçme ve seçilme hakkının tanınması düşünülemezdi. Böylece Celâleddin Arif dini de kendi safına almış oluyordu.

Celâleddin Arif, kadınların eğitimi konusunda da Babanzade İsmail Hakkı'nın görüşlerini paylaşıyordu. Kadınlar terbiye edilebilir, yükseltilebilirdi. Fakat tabiat ve hilkatleri değişmezdi. Çünkü kadının tabiat ve hilkati değişecek olursa kadınlıktan çıkardı. Kadın, kadınlık hassasını yitirince beşeriyet büyük bir felakete uğrardı. Vakıa birçok kadın tabiatlı erkekler olduğu gibi, erkek tabiatlı zeki, akıllı, uyanık, anlayışlı, kavrayışlı, kimi zaman zorba ve tahakküm edebilen kadın-

lar da vardı. Bu sıfatı haiz bulunan kadınları seçip kadın tabiatında bulunan erkeklerin yerine ikame edebilmek mümkün olsaydı, buna diyecek olmazdı. Fakat bu da temenni etmenin ötesine geçemezdi. Celâleddin Arif'e göre, kadın iyi bir eş, iyi bir anne, iyi bir mürebbiye, velhasıl evin ziyneti olarak kalmalı ve siyasete bulaşmamalıydı. Bu sayede dünya, ekseninde gereği gibi dönebilirdi.

Celâleddin Arif, kadın hukuku konusunda bu olumsuz tavrını ortaya koyduktan sonra Batı'da kadın hukukunun gelişimine yer veriyordu. Bu alanda ilk ciddi atılım, İngiltere Avam Kamarası'nda John Stuart Mill'in ünlü söyleviyle gerçekleşmişti. John Stuart Mill, "Artık kadınları, çocuklar, bunaklar ve mecnunlar arasına koymamalıyız" diyordu. Protestan mezhebindeki Anglosaksonların yaşadığı ülkelerde John Stuart Mill'in görüşleri revaç bulacaktı. Kadınlara siyasi hakları verilecekti. Cihan Harbi öncesi İngiltere'deki ünlü süfrajet gösterileri de John Stuart Mill'in gündeme getirdiği esaslar doğrultusundaydı.

Celâleddin Arif kitabında dünyada kadının durumuna da yer veriyordu. 21 Temmuz 1906'da Çarlık Rusya dönemi Finlandiyası'nda genel oylama kabul görmüş ve böylece yirmi dört yaşına gelen kadın-erkek bütün Finliler genel seçimlere katılma hakkını elde etmişlerdi. Cinsiyet farkı gözetmeksizin her seçmen mebus olabiliyordu. 1907 yılında Meclis'e seçilen kadın sayısı on sekizdi. 1908'de bu sayı yirmi beşe çıkacaktı. Seçilenlerin yarısı evli ve çocuk sahibiydi. Celâleddin Arif, bunun ardından ABD'ye geçiyor ve bu ülkede Wyoming, Colorado, Utah, Idaho olmak üzere dört eyalette kadınların seçimlere katılma haklarının olduğunu kaydediyordu. Keza Avustralya'da da Victoria ve Yeni Zelanda dışındaki tüm eyaletlerde kadınlar siyasal haklarına kavuşmuşlardı.

Son olarak Celâleddin Arif, Büyük Britanya ve Fransa'ya geniş yer ayırıyordu. Burada verdiği bilgiler de Léon Duguit'nin kitabından aktarılıyordu. Bölümün sonunda Fransız feminizmi ile İngilizlerinkini karşılaştırıyor ve Fransa'da feminizm hareketinin İngiltere'de gözlenenden epey geri kaldığını söylüyordu. Bunun nedeni Fransa'da hâlâ kadınların görevleri hakkında eski Romalılardan ve Hıristiyanlıktan kalma ilkelerin geçerli oluşuydu. Bunun yanı sıra, kadınların siyasal haklarının gecikmesine neden olarak Fransa'da feminist hareketin başında karizmatik bir liderin olmayışı ve yönetimde olan sol eğilimli partilerin kadınların kilisenin etkisinde kalarak iktidarları soldan sağa doğru çekecekleri endişesi gösteriliyordu.

Celâleddin Arif de Babanzade gibi Galatasaray Sultanisi'nde okumuştu. Ardından Paris'te Hukuk Fakültesi'nden mezun olmuştu. Bir süre Kahire'de avukatlık yaptıktan sonra İkinci Meşrutiyet'in ilanı ardından İstanbul'a dönmüştü. İstanbul'da Hukuk Mektebi'nde ve Mülkiye Mektebi'nde Hukuk-ı Esasiyye dersleri vermişti. İstanbul Barosu'nun kuruluşunda rol almış ve 1914-1920 arası Baro'nun başında bulunmuştu. 1919 seçimlerinde Mebusan Meclisi'ne Erzurum mebusu olarak girmiş, Felah-ı Vatan grubu yönetim kurulunda bulunmuş, Misak-ı Milli'nin kabulü için çaba sarf etmişti. 16 Mart 1920'de Meclis'in kapanması üzerine Ankara'ya geçmişti.

İlk evrede Meclis'in Ankara'da toplanması konusunda tereddütleri olmuş ve bunun Kanun-ı Esasi'yle bağdaşmayacağı görüşünü ileri sürmüşse de Büyük Millet Meclisi'nin 23 Nisan'da toplaması üzerine Atatürk'ün yanında yer almış ve Meclis başkan vekilliğine seçilmişti. Ancak Ankara'da yıldızı Atatürk'le barışmamış, İkinci Grup'ta yer alarak muhalefete geçmişti. 1921'de istifa ettikten sonra Roma büyükelçiliğine atanmıştı. Bu süreçten de anlaşılabileceği gibi Celâleddin Arif muhafazakâr kimliğe sahip bir hukukçuydu ve kadın konusunda da görüşleri bu doğrultudaydı. İlginçtir, İkinci Meşrutiyet yıllarının iki ünlü anayasacısından birisi olmasına ve anayasa kitabının üç baskı yapmasına karşın, Celâleddin Arif'in *Hukuk-ı Esasiyye* kitapları Çankaya Kitaplığı'nda bulunmuyordu.

Hukuk-ı Aile Kararnamesi ve Sonrası

Kadın hukuku konusunda dönemin anayasa hukukçularına oranla İttihat ve Terakki'nin üst yönetimi daha ileri görüşlere sahipti. İkinci Meşrutiyet yıllarında akademik çevrelerde kadın hakları bu denli sorgulanırken aile hukuku alanında İttihatçılar sayesinde yine de yol kat edildi. İkinci Meşrutiyet yıllarında, toplumda hızlı dönüşümlerin yaşandığı bir evrede Mecelle günün koşullarında yetersiz kalmıştı. Dayandığı kaynaklar kurumuş, anlamını yitirmişti. 1916 yılında Mecelle'yi Tadil Komisyonu kuruldu. Bir tadil layihası hazırlandı. Bu tadilatta diğer İslam mezheplerinde gündeme gelen görüşlere de yer verildi. Aile hukukunu tedvin için kurulan bir diğer komisyon Mecelle Komisyonu'ndan daha etkin çalışarak ilk kez aile hukukunu düzenleyen bir metin hazırladı. Bu metin 25 Ekim 1917 günü Hukuk-ı Aile Kararnamesi adıyla yürürlüğe kondu.[22]

İttihat ve Terakki Merkez-i Umumisi şer'i hukukun normları dışına çıkan özel alan düzenlemesinin Meclis'te takılı kalmasından çekinmiş, o nedenle Meclis'in toplantı halinde olmadığı bir evrede aile hukuku mevzuatını kanun hükmünde kararname olarak çıkarmayı tercih etmişti. Bu konuda İttihat ve Terakki deneyimliydi. Risk faktörü taşıyan düzenlemeleri Meclis'e getirmeksizin yürürlüğe sokmayı uygun görüyordu. Nitekim 1909 yılında Meclis'e indirilen Sanayi Teşvik kanun tasarısı uzun yıllar Meclis'te komisyondan komisyona sevk edilerek kadük duruma düşme tehlikesiyle karşı karşıya kalmış, 1913'te iktidar punduna getirerek kanun-ı muvakkat olarak çıkarmıştı. Kanun-ı muvakkat İkinci Meşrutiyet'in ilk evresinde kanun hükmünde kararnameye verilen addı. Sonraları kanun-ı muvakkatlara kararname adı verildi.

1917 Hukuk-ı Aile Kararnamesi münakehât (evlenme) ve müfarekât (boşanma) konularında iki kitaba ayrılmıştı. Tüm mevzuat 156 maddeden oluşuyordu. Hukuk-ı Aile Kararnamesi'yle devlet ilk kez evlenme akdine müdahale ediyor, ilan müessesesi, aile meclisi, talak, çok eşle evlenme, gayrimüslimlerin evlenme ve boşanmaları konularını düzenliyordu. Mevzuatta yer alan maddelerle aile hayatına açıklık getirilmişti. İslam hukukuna bağlı kalmaktan tümüyle kurtulamayan bu kararnameyle evlenme işlerine devletin karışması, yani özel alanın kısmen devlet tarafından denetlenmesi söz konusuydu. Nişanlılık hukuki bakımdan bir evlenme başlangıcı addediliyordu. Devletin "izni"yle yapılmayan evlenmeler kanunca tanınmayacaktı. Kararnamenin en önemli bölümü, çok eşlilik ile boşanma konularını düzenleyen maddeleriydi. Çok eşle evlilik görece daraltılmış, kocanın ikinci eş sahibi olması ilk eşin rızasına bırakılmıştı. Talak, yani kocanın tek taraflı ve özel şekilde boşanma hakkına sınırlar konulmuştu. Boşanma gerektiren sorunları düzenlemek için de bir aile meclisi müessesesi oluşturulmuştu. Müslüman olmayan uyrukların evlenme ve boşanma işleri de bu kararname çerçevesinde düzenlenmek istenmişti.[23]

Hukuk-ı Aile Kararnamesi üzerine yaptığı çalışmalarda Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Osmanlı'da ailenin "konak" şeklinden "yuva" tipine geçmeye başlamasıyla, yani çekirdek ailenin gündeme gelişiyle, İslam hukukuna dayanan aile mevzuatında da düzenlemeye gitme ihtiyacının doğduğunu kaydediyordu. Kadın sorununun giderek önem kazanmasıyla Osmanlı "münevverleri" seslerini duyurmuşlardı. Cihan Harbi sonlarına doğru kararname yayınlanabilmişti.[24] Ancak

kararnamenin yürürlükte kalabilmesi için Meclisçe onaylanması Kanun-ı Esasi gereğiydi. Kadın hukuku açısından son derece önemli olan bu mevzuat uzun ömürlü olamadı. Cihan Harbi'nden yenik çıkan İttihatçılar iktidardan düşmüştü. Kadının evlilikte durumunu düzelten bu mevzuat iki yıl geçmeden, Mütareke'de Damat Ferid kabinesi tarafından 19 Haziran 1919 günü kaldırıldı. Tekrar eski düzene dönüldü. Nizami hukuk taraftarı müderrisler bile bu konuda, İslam hukukundan taviz verilmemesinden yanaydılar. Hukuk-ı Aile Kararnamesi, İstanbul hükümeti tarafından durdurulmuşsa da savaş sonrası mandater devlet Suriye'de yürürlükte kaldı. Hatay'da, 1939'da Türkiye'yle birleşinceye kadar uygulandı. Kararname Suriye'de 1953 yılında yürürlükten kaldırılmış, yerini ondan ilham alınarak hazırlanan 308 maddelik yeni bir mevzuata bırakmıştı. Lübnan'da ise daha uzun bir süre Müslüman halk için bu kararname yürürlükte kalmıştı.[25]

Kadın hukuku alanında güçlü beklentiler Cihan Harbi ertesi gündeme geldi. Sabiha Zekeriya (Sertel), Mütareke yıllarında çıkardığı *Büyük Mecmua*'da Türk feminizmi diye bir anlayış geliştirecek ve kadının siyasal haklarını savunacaktı. 1923 yılı yaz aylarında kurulacak Kadınlar Halk Fırkası, fırka adını taşıması nedeniyle siyasal bir girişim olarak değerlendirildiyse de kurucu kadro bu tür bir beklentinin ancak gelecek için söz konusu olabileceğini kaydediyordu.

Kadınların seçme ve seçilme haklarıyla ilgili mevzuat 1930 ve 1934 yıllarında yine Atatürk'ün inisiyatifiyle kabul gördü. 1930'lu yıllarda Türkiye'de kadının toplumsal ve siyasal alanda kazanımları dünya kadın hareketince ilgiyle izlendi. 1934 yılında, Malatya Milletvekili İsmet İnönü ve 191 arkadaşının verdikleri bir anayasa değişikliği teklifi sonucu, kadınlara milletvekili seçme ve seçilme hakkı verildi. 1 Mart 1935'te toplanan beşinci dönem Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde on sekiz kadın milletvekili yer aldı. Tüm bu gelişmeler sonucu, Uluslararası Kadınlar Birliği [The International Alliance of Women] on ikinci kongresini İstanbul'da toplamaya karar verdi. 18-24 Nisan 1935 günleri arası gerçekleştirilen kongrenin ev sahibeliğini bilfiil Türk Kadın Birliği üstlendi.

Atatürk söylev ve demeçlerinde birçok kez kadın sorununa değinmişti. Kadın erkek eşitliği onun zihninde çözüm bulmuş bir sorundu. Bunu birkaç kez gündeme getirme gereği duymuştu. Ve bunu daha Cumhuriyet kurulmadan önce ifade etmeye başlamıştı. Nitekim 1923'ün Ocak ayında Türkiye İktisat Kongresi için İzmir'e gittiğinde,

31 Ocak günü Eski Gümrük binasında halka hitap ederken bunu veciz bir biçimde ifade etmişti:

> Bir heyet-i ictimaiyye, cinsinden yalnız birinin icabât-ı asriyyeyi iktisab etmesiyle iktifa ederse o heyet-i ictimaiyye yarıdan fazla zaaf içinde kalır. Bir millet terakki ve temeddün etmek isterse bilhassa bu noktayı esas olarak kabul etmek mecburiyetindedir. Bizim heyet-i ictimaiyyemizin adem-i muvaffakiyetinin sebebi kadınlarımıza karşı gösterdiğimiz tekâsül [ilgisizlik] ve kusurdan neş'et etmektedir.
>
> İnsanlar dünyaya mukadder oldukları kadar yaşamak için gelmişlerdir. Yaşamak demek faaliyet demektir. Binaenaleyh bir heyet-i ictimaiyyenin bir uzvu faaliyette bulunurken diğer uzvu atalette olursa o heyet-i ictimaiyye meflûçtur [felç olmuştur]. Bir heyet-i ictimaiyyenin hayatta çalışması ve muvaffak olması için çalışmanın ve muvaffak olabilmenin mütevakkıf olduğu bütün esbâb ve şerâiti tekabbül etmesi [karşılaması] icabeder. Binaenaleyh bizim heyet-i ictimaiyyemiz için ilim ve fen lâzım ise bunları aynı derecede hem erkek ve hem de kadınlarımızın iktisab etmeleri lâzımdır.
>
> Malûmdur ki, her safhada olduğu gibi hayat-ı ictimaiyyede dahi taksim-i vezâif vardır. Bu umumî taksim-i vezâif arasında kadınlar kendilerine ait olan vezâifi yapacakları gibi aynı zamanda heyet-i ictimaiyyenin refahı, saadeti için elzem olan mesai-i umumiyyeye dahi dahil olacaklardır. Kadının vezâif-i beytiyyesi [ev işleri] en ufak ve ehemmiyetsiz vazifesidir.[26]

IX

Halk Fırkası ve İnkılâbın Mantığı

Hakikî inkılâbcılar onlardır ki, terakki ve teceddüd inkılâbına sevk etmek istedikleri insanların ruh ve vicdanlarından temâyül-i hakikiyye nüfuz etmesini bilirler. Bu münasebetle şunu da beyan ederim ki, Türk milletinin son senelerde gösterdiği harikaların, yaptığı siyasî ve ictimaî inkılâbların sahib-i hakikîsi kendisidir. Sizsiniz. Milletimizde bu istidad ve tekâmül mevcut olmasaydı, onu yaratmağa hiçbir kuvvet ve kudret kifayet edemezdi. Herhangi bir vaz-ı tekâmülde bulunan bir kitle-i beşeri, bulunduğu vaziyetten kaldırıp damdan düşer gibi filan mertebe-i tekâmüle isâl etmek adem-i imkânı, tabii muhtac-ı izah değildir.

Efendiler, Yaptığımız ve yapmakta olduğumuz inkılâbların gayesi, Türkiye Cumhuriyeti halkını tamamen asrî ve bütün mâna ve eşkâliyle medenî bir heyet-i ictimaiyye hâline isâl etmektir. İnkılâbımızın umde-i asliyyesi budur. Bu hakikatı kabul etmek zarurîdir. Şimdiye kadar milletin dimâğını paslandıran, uyuşturan bu zihniyette bulunanlar olmuştur. Herhalde zihniyetlerde mevcut hurâfeler kâmilen tard olunacaktır. Onlar çıkarılmadıkça dimâğa hakikat nurları infaz etmek imkânsızdır.

Mevcut tarikatların gayesi kendilerine tâbi olan kimseleri dünyevî ve mânevî olan hayatta mazhar-ı saadet kılmaktan başka ne olabilir? Bugün ilmin, fennin, bütün şümuliyle medeniyetin muvâcehe-i şulepâşında [ışık saçan yüzleşmesinde] filân veya falan şeyhin irşadiyle saadet-i maddiyye ve mâneviyye arayacak kadar ibtidaî insanların Türkiye camia-i medeniyyesinde mevcudiyetini asla kabul etmiyorum.

Efendiler ve ey millet, iyi biliniz ki, Türkiye Cumhuriyeti şeyhler, dervişler, müritler, mensuplar memleketi olamaz. En doğru, en hakikî tarikat, tarikat-ı medeniyyedir. Medeniyetin emir ve talep ettiğini yapmak insan olmak için kâfidir. Rüesa-yı tarikat bu dediğim hakikati bütün vuzuhiyle idrak edecek ve kendilerinden derhal tekkelerini kapatacak, müritlerinin artık vasıl-ı rüşt olduklarını elbette kabul edeceklerdir.

Ankara - 30 Ağustos 1925
Kastamonu'dan Cumhuriyet Halk Fırkası binasında yapılan konuşma

Cumhuriyet'le ulus egemenliğini benimseyen yeni bir devlet yapısı doğuyordu. Devleti dinsel temellere oturtan hilafet kaldırılıyor, inanç özgürlüğünü güvence altına alan laik bir düzene geçiliyordu. Cumhuriyet Türkiyesi Fransız Devrimi'nden etkilendiği kadar Fransız Üçüncü Cumhuriyeti'nin laiklik anlayışını da yakından izlemişti. Cumhuriyet'in reformist düşünce yapısı laikliğin ana vatanı sayılan Fransa'nın Üçüncü Cumhuriyeti ile büyük benzerlikler taşıyordu. Fransız Radikal Partisi son kertede Cumhuriyet Halk Fırkası için bir modeldi. Radikal Parti ve onun çevresinde yer alan düşünürler bir anlamda Cumhuriyet Halk Fırkası'nın siyasal yapılanmasında ve zihniyetinin oluşmasında önemli işlevler gördü. Üçüncü Cumhuriyet Fransası'nda 1905 ertesi gelişen laiklik anlayışı Cumhuriyet Türkiyesi'nin hukuk reformlarında etkin rol oynadı. İkinci Meşrutiyet yıllarında "lâ-dinî" şeklinde gündeme gelen din ve dünya işlerinin ayrımı, iktidarın Tanrı katından "halk"a indirilmesi, Cumhuriyet kadrolarınca aynen Fransızca terimi değişikliğe uğratmaksızın "laiklik" olarak benimsendi ve önce Cumhuriyet Halk Partisi programına, ardından 1937'de, anayasaya kondu.

Cihan Harbi ertesi Avrupa'da kaotik ortam sürerken siyasal partiler yeni yapılanmalara gebeydi. Böyle bir ortamda, kıtayı yeni bir dünya savaşına sürükleyecek çatışma ortamından uzak tutmak için benzer çizgideki siyasal partiler aralarında bir dizi ittifak ilişkilerine girişmişlerdi. Bu birliktelikler Sovyet Devrimi ertesi, 1919'da kurulan III. Enternasyonal'e de tepkinin sonucuydu. Demokrasiyi yaşatmaya yönelik partiler Sovyet Rusya'nın "enternasyonalist" tavrını örnek alarak aralarındaki diyaloğu kurumsal ve örgütsel düzeye çıkarmaya girişmişlerdi. Bu gruplaşmalardan biri de Avrupa'da "radikal" diye nitelenen siyasal çevrelerdi. Üçüncü Cumhuriyet'te iktidar olmuş Fransız Radikal Partisi'nin savaş ertesi demokrasiyi savunan çevrelerde görece ağırlığı vardı. Avrupa'da radikal çizgideki siyasal partileri aynı çatı altında toplamaya girişilirken Türkiye'deki reformlar da yakından izleniyordu. Cumhuriyet Halk Fırkası'nın laiklik alanında attığı adımlar radikal cumhuriyetçi çevrelerin dikkatini çekmiş ve bu genç Cumhuriyet'in kurucu partisini kendilerine yakın görmüşlerdi.

Radikal-Sosyalist Partiler Antantı

Fransız Radikal Partisi ile Cumhuriyet Halk Fırkası arasındaki ilişki Halk Fırkası'nın 1927 Kurultayı'nda günyüzüne çıktı. Atatürk'ün büyük nutkunu okuduğu 1927 CHF Kongresi 15 Ekim 1927 Cumartesi günü Türkiye Büyük Millet Meclisi toplantı salonunda parti genel başkanı Atatürk'ün başkanlığında toplanmıştı. Matbuat Müdüriyet-i Umumiyyesi'nin yayınladığı *Ayın Tarihi*, 1927 Kongresi'ne ayırdığı Ekim 1927 tarihli 43. sayısında başlık olarak "Cumhuriyet Halk Fırkası'nın İlk Kongresi"nin toplanmakta olduğu haberini veriyordu. Oysa, Atatürk kurultayın açış konuşmasında Halk Fırkası'nı Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin devamı saymış ve 1919 Sivas Kongresi'ni ilk kongre kabul ederek 1927'yi ikinci kongre olarak ilan etmişti. *Ayın Tarihi* bu konuşmayı satır satır verdiği halde başlığı yine "ilk kongre" diye atmakta bir beis görmemişti. 1927 Kongresi zabıtlarını içeren kitabın kapağında ikinci kongreden söz edilmiyordu, ancak kongreyi kapatırken İsmet Paşa "Efendiler Cumhuriyet Halk Fırkası'nın ikinci büyük kongresi hitam bulmuştur" ifadesini kullandığını kaydediyordu.[1] Bundan böyle 1927 Kongresi parti tarihine ikinci kurultay olarak geçti. Nitekim 1931 Kongresi zabıtları *C.H.F. Üçüncü Büyük Kongre Zabıtları 10-18 Mayıs 1931* başlığı ile yayınlandı.

Kongre'de Atatürk kısa açış konuşması[2] ertesi, başkanlığı fırka genel başkan vekili İsmet İnönü'ye bırakmıştı. Başkanlık divanı İsmet İnönü'nün yanı sıra, Afyon Mebusu Ruşen Eşref, Van Mebusu Hakkı, Zonguldak Mebusu Ragıp beylerden oluşuyordu. Ardından tüzük gereği program, nizamname, murakabe, raporları tetkik ve bütçe, neşriyat, hesapları tetkik encümenleri seçildi.

1927 Kurultay zabıtları basılı şekliyle diğer kurultaylara oranla kısaydı.[3] Nedeni, Atatürk'ün 15 Ekim 1927 Cumartesi günü saat 19.30'da okumaya başladığı ve 20 Ekim 1927 Perşembe günü saat 18.15'te bitirdiği, toplam 32 saat 31 dakika süren tarihi büyük nutku kurultay zabıtlarında yer almaması; ayrı basılmasıydı. Kongre üyelerinin sürekli ve coşkun alkışları ertesi Erzurum Mebusu Necip Asım imzasıyla verilen bir önergeyle, nutkun, millet adına kongre genel kurulu tarafından onaylanması oya konmuş ve kabul edilmişti.

Toplam altı günde okunan nutuk kongrede büyük heyecan doğurmuştu. Zabıtlarda bu gelişmeler şu satırlarla yer alıyordu: "Gazi hazretleri dakikalarca süren alkışlar, 'Yaşa, Var Ol!' sesleri arasında

hitabet kürsüsünden indiler. Mebus Necib Asım Bey yerinden kalktı, mühtezz [titrek] adımlarla kürsüye çıktı, cebinden irad edeceği nutkun notlarını çıkardı. O kadar müheyyic [heyecanlı] ve hassas idi ki notlarını okuyamadı. Bunun üzerine divan riyasetinin kâtibi Ruşen Eşref Bey bu tarihî celsenin sonundaki nutku tannân [tınlayan] sesisle okudu." Nihayet kongre aynı gün oybirliği ile Erzurum Mebusu Necib Asım Bey'in verdiği şu takriri kabul edecekti:

> Fırkamızın umumi reisi, Reis-i Cumhur Gazi Mustafa Kemal Hazretlerinin mücadele-i milliyye ve inkılâb tarihimiz hakkındaki beyanât ve izahatlarını kemâl-i tevkir ve takdir ile istimâ' ettik [dinledik]. Bütün icraat ve hidemât-ı vatanperveranesi, vatan ve milletin halas ve i'tilasını temin eden Gazi Hazretlerinin nutuklarını tamamen ve harfiyyen tasvib ve millet namına kongre heyet-i umumiyyesinin imzalarıyla tahriren arz-ı teşekkür ve takdirât edilmesini büyük kongreye arz ve teklif ederim efendim.

Nutuk'un ardından kongreye bir gün ara verildi. 22-23 Ekim günleri Kurultay devam etti ve 23 Ekim Pazar günü saat 16'da sona erdi. Nutuk ertesi, partinin örgütsel yapısına geçilmişti. İlk olarak Cumhuriyet Halk Fırkası nizamname layihası gerekçe mazbatası okundu. Ardından nizamname maddelerinin teker teker görüşülmesine geçildi. Nizamnamenin onayı 22 Ekim günü tamamlandı.[4] 9 Eylül 1923 günü Büyük Millet Meclisi'nde CHF mebusları tarafından kabul edilen ve "muvakkaten" yürürlüğe sokulan nizamname[5] iki kez değişikliğe uğratılmış ve 1927 Kongresi'ne kadar yürürlükte kalmıştı. İlk değişiklikte, 1 Şubat 1924 günü fırka kararlarına karşı tavır alındığı takdirde 100. maddedeki kademeli ceza silsilesi uygulanmaksızın fırka grubu umumi heyetinin mutlak çoğunluğuyla partiden ihraç edileceği belirtiliyordu.[6] İkinci değişiklik ise yine fırka grubu umumi heyetinin 10 Kasım 1924 günlü toplantısında "hâkimiyet-i milliyyeyi istihsal ve cumhuriyet idareyi tesis ve ilan eden fırka"nın adının "Cumhuriyet Halk Fırkası"na dönüştürülmesi ve nizamnameye ayrıca yeni maddeler eklenmesi kararlaştırılmıştı. İlginçtir, bu ikinci değişiklikte "fırka grubu heyet-i umumiyyesi kongre makamına kaim olan" diye kayda geçiyordu. Bir diğer deyişle fırka grubu kurultay işlevi görerek nizamnamede değişikliğe gidiyordu. Değişiklikler ana hatlarıyla parti içi etkinliklerin gizliliğiyle ilgiliydi. "İstîzâh", yani herhangi bir açıklama fırka bünyesinde fırka kararıyla yapılabilecekti. Diğer bir deyişle fırka

ilkeleri ve kararları aleyhine fırka mensubu açıklamada ya da yayında bulunamayacaktı. "Mahrem" tutulması gereken fırka görüşmelerini ancak fırka açıklayabilecekti. Ayrıca bir haysiyyet divanı kuruluyor ve fırka bünyesindeki her türlü ihtilaf, uzlaşmazlık, anlaşmazlık bu divan aracılığıyla çözülüyordu.[7] Nizamname yapılan değişikliklerle birlikte 1926'da tekrar yayınlanmıştı.[8] Nizamnameye eklenen bu maddeler CHF grup toplantı tutanakları için önem arz etmekteydi.[9] CHF'de hiç olmazsa 1927 yılına kadar parti "mahremiyeti" anlayışının hâkim olduğunu kanıtlamaktaydı.[10]

22 Ekim 1927 günü kabul edilen nizamnamenin "esbâb-ı mucibe mazbatası"nda, yeni nizamnamenin her şeyden önce fırkanın "maksad ve gaye-i teşekkülü çok açık ve çok katî bir lisanla" tesbit edildiği kaydediliyordu. Fırkanın "cumhuriyetçi, halkçı, milliyetçi" olduğu ve devlet idaresinde din ile dünya işlerini birbirinden suret-i kat'iyyede ayırmanın taraftarı bulunduğu açıkça yer alıyordu. Nizamnamede ayrıca "fırkanın umumî reisi, fırkanın banisi olan Gazi hazretleri" olduğu kabul ve tesbit edilmişti.[11]

23 Ekim günü ilk celse Tetkik-i Muhasebât Encümeni mazbatasının onayıyla başladı. Ardından Radikal ve Mümâsili Fırkaların Beynelmilel Antantı'nın Cumhuriyet Halk Fırkası'na çağrısı okundu. Halk Fırkası antantın üyesi olmaya davet ediliyordu.

İki dünya savaşı arasında Üçüncü, Sendikalist ve benzeri enternasyonaller kurulmuştu ve bunlara bir alternatif oluşturma çabası içerisinde olan Antant, son kertede Cihan Harbi nedeniyle birçok ülkede çöküntüye uğramış olan demokrasiyi savunmayı hedefliyordu. Avrupa'da siyasal rejimler sağa sola savrulurken faşizm, komünizm, nazizm türü sert rejimler giderek kitleleri peşinden sürüklüyordu. Avrupa'da çoğulcu, katılımcı "demokrat" çevreler radikal, sosyalist, radikal sosyalist, demokrat, liberal etiketler altında bir araya gelmiş ve iki dünya savaşı arası bunalımı aşmayı denemişlerdi.

Fransız Radikal Partisi Türkiye tarihi açısından ayrı bir önem taşıyordu. Zira İttihatçı ve ardından Cumhuriyetçi kadrolar Fransız Radikal Partisi'nden ve onun ideolojisi solidarizmden büyük ölçüde esinlenmişti. Léon Bourgeois'nın tezleri ve onun yakın çevresinde oluşturulan solidarist düşünce, bu anlayışı benimsemiş düşünürlerce Osmanlı topraklarına taşınmıştı. 1946'ya kadar solidarizm, Osmanlı'daki karşılığıyla "tesanütçülük", bugünkü deyişle "dayanışmacılık" ulus inşa sürecinin omurgasını oluşturmuştu. Charles Gide, Charles

Seignobos, Célestin Bouglé, Émile Durkheim, Léon Duguit bu düşüncenin Osmanlı'ya aktarılmasında etkin olmuş düşünürlerdi. Fransız Devrimi Tanzimat ve sonrasında Osmanlı düşünce ortamını yönlendirmişti. Üçüncü Cumhuriyet Fransası'nin fikir ortamı ise İttihatçıların ve Kemalist kadroların Batı'da yakından gözlemledikleri ve benimsedikleri düşünceleri temsil ediyordu.

1925 yılında Atatürk'ün cumhuriyetçi ve laik politikasını takdirle karşılayan Radikal Parti'nin liderlerinden Albert Sarraut Ankara'ya büyükelçi olarak atanmıştı. 1926 yazında Fransa Radikal Partisi milletvekillerinden Paul Bastid Ankara'ya gelmiş ve Cumhuriyet Halk Fırkası ile temasa geçerek bu parti hakkında ayrıntılı bilgi toplamıştı. Bir süre sonra CHF Antant'tan bir davet almış ve bu davette CHF programının Avrupa'daki radikal partilerin programıyla örtüştüğü ve uluslararası birliğe ya da o günkü moda deyimiyle enternasyonale CHF'nin de katılması, "iltihakı" beklenmişti. CHF'nin verdiği cevapta, bu davetin "memnuniyetle ve hüsn-i nazarla" telakki edildiği, ancak, bu konunun Büyük Kongre'de karara bağlanabileceği belirtilmişti. Bu arada Radikal-Sosyalist Antant'ın programı Ankara'ya ulaşmış, Türkçe'ye çevrilmiş ve *Ayın Tarihi*'nde yayınlanmıştı.[12] 1927'de toplanan Antant'ın ikinci kongresine ise Kâtib-i Umumi Saffet (Arıkan) gözlemci sıfatıyla çağrılmıştı.

Halk Fırkası ve Antant'a Üyelik

Radikal-Sosyalist Enternasyonal kuruluş toplantısını Cenevre'de 29 Ağustos 1924'te yapmıştı. Kurucu partiler aynı yıl 13 Ekim'de Paris'te, ardından 18 Ekim'de Boluogne-sur-Mer'de toplanmışlardı. Antant ilk kongresini 1-2 Haziran 1925'te Kopenhag'da, ikinci kongresini ise 15-17 Ocak 1927'de Karlsruhe'de gerçekleştirmişti. CHF genel sekreteri Saffet Arıkan işte bu ikinci kongre için davet almış ve bilfiil kongrede hazır bulunmuştu. *Ayın Tarihi*'nde yer alan kayıtlara göre, Fransa Radikal ve Radikal Sosyalist, Cumhuriyetçi Demokratik, Almanya'nın Demokrat Partisi, Belçika'nın Radikal ve Radikal Sosyalist Partisi, Danimarka'nın Radikal Sosyalist Partisi, Macaristan'ın Radikal Partisi, Bulgaristan'ın Radikal ve Demokrat Partileri, Hollanda'nın Demokratik Radikal Partisi, Polonya'nın Radikal Halk Partisi, Litvanya'nın Halk Partisi, Çekoslovakya'nın Ulusal Sosyalist Partisi, Yunanistan'ın Demokratik Birliği, İsveç, Norveç Radikal Sos-

yalist partileri, İngiltere'de liberallerden bir zümre Antant'a üye olmuşlardı. Karlsruhe Kurultayı'nda Türkiye ve İsviçre gözlemci olarak bulunuyorlardı.

Karlsruhe Kurultayı gündeminin ilk maddesi "manevi silahsızlanma"ydı. Bu amaca ulaşmak için eğitim programlarının ve yayın organlarının işbirliği gerekiyordu. Bu gündem için "mazbata muharriri" yani raportör olarak Alman Demokrat Fırkası Reisi Koh ve yukarıda sosyolog olarak tanıdığımız , *Qu'est-ce que la sociologie*? adlı kitabı *İlm-i İçtimaî Nedir?* başlığı altında Mustafa Suphi tarafından Türkçeye çevrilmiş olan Célestin Bouglé seçilmişlerdi. Célestin Bouglé Türkiye'yi bilen bir kişiydi. Cumhuriyet'in ilk yıllarında İstanbul'a gelmiş ve konferanslar vermişti.

Gündemin ikinci konusu "demokrat" ilkelerin ve bu anlayıştaki kurumların ilköğretim müfredatına alınmasıydı. Konunun birinci raportörü Fransa'nın eski bakanlarından Mösyö Bertou, ikincisi ise Alman Profesör Hofhanis'ti. Üçüncü bir gündem maddesi ise işçi ücretlerinin iyileştirilmesiydi. Fransız milletvekili Shairon ile Alman milletvekili ve eski bakan Goltz konunun raportörlüklerini üstlenmişlerdi. Kongrede Saffet Arıkan da söz almış ve Türkiye'de Cumhuriyet yönetiminin icraatı hakkında hazır bulunanlara bilgi vermişti. Bu arada silahsızlanma, o günkü deyimiyle "terk-i teslihât" konusunda görüşlerini dile getirmişti.

Kongre sonuç bildirisinde ülkelerde sosyalist ve demokratik fikirlerin etkisiyle barış anlayışının geliştiğini ve olgunlaştığını görmenin memnuniyet verici olduğu bildirilmiş, üye ülke öğretmenlerinin, bilhassa Fransız ve Alman öğretmenlerin tarih kitaplarını barışçı bir anlayışla değerlendirmeleri takdirle karşılanmıştı. Sonuç bildirisinde bir dizi karar da belirtilmişti: Öncelikle demokrasi anlayışı gençliğe telkin edilecek, bu görevin devlet tarafından yerine getirilmesi ve hükümetin denetimi altında yürütülmesi beklenecekti. Okul çağına gelmiş tüm çocuklar velilerinin ekonomik, toplumsal ve mesleki durumlarına bakılmaksızın genel ve ortak parasız eğitime tabi tutulacaktı. Zorunlu eğitim sekiz yıla çıkarılacaktı ve öğrenim 18 yaşını tamamlayıncaya kadar sürdürülecekti. Zorunlu eğitim sonrası eğitime devam eden çocuklar çalışıyorlarsa, eğitim saatleri günlük mesai saatleri içerisine alınacaktı. Eğitim çocukları mesleğe hazırlayacak ve onlara genel kültür verecekti. Amaç, meslek edinmelerinin yanı sıra yurt sevgisiyle donatılmış, görevlerine müdrik yurttaşlar yetiştirmekti. Kongrede

sosyal devlet anlayışı doğrultusunda, ailelerin ekonomik ve toplumsal durumlarına bakılmaksızın, her çocuğun tek tip eğitimle eşit koşullar altında eğitim görmesi vurgulanıyordu. Bu arada Saffet Arıkan da söz almış ve ilköğretimin Türkiye'de zaten parasız, zorunlu ve laik olduğunu bildirmişti.

Halk Fırkası Kongresi'nde Saffet Arıkan'ın verdiği bilgiler ışığında Antant'a üyelik tartışmaya açıldı. Oturumda Yusuf Akçura ve Yusuf Kemal (Tengirşenk) söz alarak görüşlerini dile getirdiler. Yusuf Akçura CHF'nin diğer "demokratik" partilerden farklı bir konumda olduğunu vurguluyordu. CHF iktidarda bulunan bir partiydi. Fransa'da Radikal ve Radikal Sosyalist ve Sosyalist Cumhuriyetçiler ittifaka gittikleri halde iktidarlarını koruyamamışlardı. Antant'ta yer alan partilerin hiçbiri kendi ülkelerinde çoğunluk partisi değildi. 20'li yılların kaotik ortamında Avrupa'daki radikal ve sosyalist partiler azınlıkta kalmışlardı. Bu nedenle kongrede aldıkları kararlar "temenni"nin ötesine geçmiyordu. Oysa Türkiye'de Halk Fırkası iktidardaydı. "Tam bir ekseriyet"i, hatta oybirliğini temsil ediyordu. CHF Antant'a dahil olduğu takdirde bu "temenni"leri uygulamak durumundaydı.

Barıştan yana bir eğitim politikası tabii takdirle karşılanacak bir hususta. Ancak, Türk ulusu yakın bir dönemde sürekli saldırıya uğramış bir halktı. Zalim değil mazlumdu. Milli Mücadele'den daha yeni çıkmış bir halkın, savaştığı ülkeleri dost gösterecek barışçı bir eğitim politikası izlemesi ulusal çıkarlarla bağdaşmazdı. Batılılar için "temenni" düzeyinde kalacak barışçı bir eğitim politikasının Türkiye'de uygulanması ulusal kimliğin henüz yeterince oluşmadığı bir dönemde sakıncalı görülüyordu.

Türk eğitim sisteminde "ulusal" kimlik oluşturma süreci daha yeni başlamıştı. Türkiye yayılımcı bir ülke değildi. Bilakis emperyalistlerin hedeflediği "müstevli" yani istilaya uğramış bir ülkeydi. Avrupa'nın gündemindeki irredantist, rövanşist politikalara cevap niteliğindeki silahsızlanma ve barış anlayışı Türkiye için gerçekçi olamazdı.

Kongrede Radikal-Sosyalist Antant'a üye olunması o gün için erken bulundu. Yusuf Kemal'in önerisiyle üyelik zamana bırakıldı. Hazırlanan takrirde şu satırlar yer alıyordu:

> Radikal ve Mümâsili Demokratik Fırkalar İtilafı'nın kendilerine iltihak etmekliğimiz için vuku bulan davetine memnuniyetle muttali olduk. Ancak

fırkamız devlet idaresine tamamen vaz'ülyed bulunduğundan bu teşekküle mümâsil ve müşâbih itilaflar olup olmadığı etraflıca tetkik olunarak ona bunlara iltihak edip etmemek hususunda verilecek kararın fırka divanına terk ve tevdi'ini arz ve teklif eylerim.

Böylece Türkiye kendini Avrupa'da oluşmakta olan kamplaşmalardan uzak tutmayı uygun görüyordu. Cepheleşmenin ne denli sakıncalı olduğunu Cihan Harbi arifesinde bilfiil yaşamıştı. Almanya safında yer almanın maliyeti büyük olmuştu. Ama yine de Fransız Radikal Partisi'nin öncülüğünde böyle bir teklifin gelişi, Cumhuriyet Türkiyesi'nin Avrupa'da geçmişe oranla yeni bir kimlik kazanmakta olduğunun kanıtıydı.

Cumhuriyet Halk Fırkası Programı

Bir dış politika sorunu olan Antant'a iltihakın askıya alınmasından sonra sıra iç politikaya yönelik sorunlara geldi. Kongrenin son gününün ikinci celsesi ise 1931'de Cumhuriyet Halk Fırkası'nın programını oluşturacak temel ilkeleri içeren "Umumi Riyasetin Beyannamesi"ne ayrılmıştı. Dokuz kişilik genel idâre kurulu seçimlerine geçildi. 378 kişinin katıldığı bu seçimlerde oybirliği ile "umumi heyet-i idare"ye Erzincan Mebusu Saffet (Arıkan), Kütahya Mebusu Recep (Peker), Tekirdağ Mebusu Cemil (Uybadın), İstanbul Mebusu Doktor Refik (Saydam), İzmir Mebusu Necati, İzmir Mebusu Celâl (Bayar), Rize Mebusu Fuad (Bulca), Konya Mebusu Kâzım Hüsnü ve Erzurum Mebusu Nafiz beyler seçildi.

"Umumi Riyasetin Beyannamesi" Cumhuriyet Halk Fırkası'nın programına yönelik önemli bir belge olarak tarihe geçti. Araştırmacılar genellikle 1931'de yayımlanan Latin harfli Nizamname'deki metne gönderme yapmaktaysalar da metnin aslı 1927 zabıtlarında yer alıyordu. Bu beyanname okunduktan sonra 1927 Kongresi'nde, İzmir Mebusu Kâmil, Diyarbekir Mebusu Ahmed Midhat, Maraş mümessili Sâdık, İstanbul mümessili Müderris Doktor Neş'et Ömer, Zonguldak mümessili Hayri, Kastamonu mümessili Hasan Fehmi, Zonguldak mümessili İbrahim, İzmir mümessili Salih, Kayseri mümessili Faik, Van Mebusu Münib, Bolu Mebusu Mehmed Tahir ve Gaziantep Halk Fırkası Reisi Hüseyin beyler, kongre riyasetine verdikleri bir takrirle "bu devre-i intihâbiyyede fırkamız hükümetlerinin hatt-ı hareketleri-

ne işaret eden bu mevaddın büyük kongremizce tamamen tasvib ve kabulünü arz ve teklif" etmişlerdi. Yapılan oylama sonucu Umumi Riyasetin Beyannamesi oybirliği ile tasvip ve kabul edilmişti.

İlginçtir bu beyanname parti genel başkanlık divanı tarafından hazırlanmış olmasına karşın 1931'de, 1927 Nizamnamesi'nin yeni baskısında, "Umumi Reis Gazi Mustafa Kemal Hazretlerinin Program Beyannamesi" olarak yer aldı. Oysa Umumi Riyaset genel başkan, genel başkan vekili ve genel sekreterden oluşuyordu. Nitekim ikinci celsenin açılışında Reis İsmet Paşa, beyannameyi şu sözlerle kongreye sundu:

> Umumi heyet-i idare büyük kongre tarafından ittifakla intihâb olunmuştur. Nizamnamemizin 18'inci maddesi dolayısıyla umumi riyasetimizin, fırkanın istikameti hakkındaki beyannamesini yeni kongreye arz edeceğim.

Yukarıda vurgulandığı gibi, 1931 Programı'na da kaynaklık eden bu metin Türkiye siyasal tarihinin belki de en önemli belgelerinden biriydi. Bu beyanname ile "altı ok" hemen hemen tamamlanıyordu. İlk maddede Cumhuriyet Halk Partisi'nin cumhuriyetçi, halkçı, milliyetçi ve milletin iktisadi menfaatini temin etmeyi birinci derecede önemli addettiği kaydediliyor, laik sözcüğü ilk kez resmi bir belgede yer alıyordu. Beyannamede demokratikleşme açısından önemli bir diğer husus genel seçimlerde tek dereceli seçimlere geçilmesinin amaç olduğu kaydıydı. Partinin bu geçişi "azami derecede" hızlandıracağı ayrıca belirtiliyordu.

Böylece 1927 Kongresi dört unsuru içeriyordu. İlki Atatürk'ün geçmişe dönük büyük nutkuydu. Siyasal tarihimizin temel taşını oluşturan bu belge "milli hâkimiyet"i ve Milli Mücadele'nin boyutlarını ortaya koyuyordu. İkinci unsur 1923 geçici nizamnamesinin yerini alan 1927 Nizamnamesi'ydi. Kamu hukukumuzu ve anayasal düzenlemeleri içeren bu metin CHF'nin kurumsal kimliğini oluşturuyordu. "Radikal ve Mümâsili Demokratik Fırkalar İtilafı"na katılım sorunu CHF'nin Fransız Radikal Partisi ile ilişkisini ve Avrupa'daki siyasal partiler yelpazesindeki yerini belirliyordu. Umumi Riyasetin Beyannamesi ise 1931 Programı'yla olgunlaşarak CHF'nin siyasal çizgisini ortaya koyuyordu.

Fransa'nın Radikal Partisi ile Cumhuriyet Halk Partisi arasındaki bu yakın ilişki kuşkusuz her iki partinin benimsediği ortak değer-

lerden kaynaklanıyordu. Cumhuriyet Türkiyesi reformlara girişirken Fransız hukuk sisteminden önemli ölçüde yararlanmıştı. Özellikle kamu hukuku alanında Fransa'nın ağırlığı vardı. İkinci Meşrutiyet'ten itibaren yeni bir toplum düzenine giderken Fransız anayasa hukukunun ayrıcalıklı bir yeri olmuştu. Bu evrede Osmanlı hukukçularının referans noktası Fransa'ydı. Keza Cumhuriyet Türkiyesi'nde de kamu hukuku büyük ölçüde Fransa'dan esinlenmişti. Henry Berthélemy, Maurice Hauriou, Léon Duguit, Adhémar Esmein, Roger Bonnard, Gaston Jèze hukuk literatürümüzün sık başvurdukları Fransız hukukçulardı. Bu yıllarda Osmanlı ve Cumhuriyet kamu hukukunda Fransız yazarlar dışında gündeme gelen tek hukukçu Rudolf von Jhering'di. Fransa'da kamu hukuku ve özel hukuk alanlarında adı sık sık geçiyordu.

Meşrutiyet yıllarından itibaren anayasacılarımızın sürekli gönderme yaptıkları Fransız hukukçuları Léon Duguit, Adhémar Esmein ve Maurice Hauriou'ydu. Atatürk'ün kitaplığında sekiz Esmein ve beş Duguit anayasa kitabı vardı. Hauriou'nun ise kitaplıkta bir anayasa, iki kamu hukuku kitabı bulunuyordu. Bunlar *Précis de droit administratif et de droit public*[13] ve *Précis de droit constitutionnel*[14] başlıklı eserlerdi. Duguit'nin Türkçe çevirisi de kitaplıkta yer alıyordu. Cumhuriyet Türkiyesi'nde kamu hukukçuları her üç hukuk adamının eserlerine sürekli başvurdular.

Adhémar Esmein Fransa'da anayasa hukuku ve hukuk tarihi çalışmalarıyla ün salmış bir hukukçuydu. Douai ve Paris üniversitelerinde ceza hukuku, kanonik hukuk ve anayasa hukuku okutmuş, *Nouvelle revue historique du droit français et étranger*'i (*Yeni Fransız ve Yabancı Ülkeler Hukuk Tarihi Dergisi*) çıkarmıştı. 1904'te Etik ve Siyasal Bilimler Akademisi üyeliğine seçilmişti. Léon Duguit ise Üçüncü Cumhuriyet Fransası'nda Esmein'in en büyük rakibiydi. Bordeaux Üniversitesi'nde Durkheim ve Maurice Hauriou ile aynı zamanda bulunmuştu. "Bordeaux okulu" diye de bilinen "Kamu Hizmeti Okulu"nun (*l'école de service public*) ilk temsilcisiydi. Okulun diğer temsilcileri Gaston Jèze, Roger Bonnard, André de Laubadère ve Marie-Aimée Latournerie idi. Kamu Hizmeti Okulu, Toulouse Hukuk Fakültesi'nde Maurice Hauriou'nun öncülüğünde "kamu gücü okulu" (*l'école de la puissance publique*) diye bilinen kesimin görüşlerine eleştirel açıdan bakan bir okuldu. Gücünü sosyolojiden alıyordu. Léon Duguit hukuk fakültelerinde sosyolojinin okutulması için büyük

çaba sarf etmiş, Fardis ve Jellinek gibi ünlü hukukçuların takdirini kazanmıştı. 1926'da *La Revue internationale de théorie du droit*'yı (*Uluslararası Hukuk Teorisi Dergisi*) çıkarmıştı. Ertesi yıl Uluslararası Kamu Hukuku Enstitüsü'nün [l'Institut international de droit public] kurucuları arasında yer alacaktı.

Osmanlı okuru Léon Duguit ile daha Meşrutiyet'in ilk yıllarında tanışmıştı. Mehmed Münir'in (Ertegün) çevirdiği *Fransa'da Hürriyet-i Matbuat ve Matbuat Nizamnameleri* 1910 yılında yayımlanmıştı.[15] Birçok baskısı olan *Traité de Droit constitutionnel* adlı eser *Hukuk-ı Esasiyye* başlığı altında Toulonne Üniversitesi'nden doktora almış Menemenlizade Edhem tarafından iki cilt olarak Türkçeye çevrilmiş ve Türkiye Cumhuriyeti Maarif Vekâleti Neşriyatı olarak 1923-1924 yıllarında yayınlanmıştı.[16] İlk kez bir anayasa kitabı Türkçeye çevrilmiş oluyordu. Yine Léon Duguit'nin 1908'de Paris'te yayımlanan *Le Droit social le droit individuel et la transformation de l'état: Conférences faites à l'École des Hautes Études Sociales* başlıklı kitabı Edip Serdengeçti tarafından Türkçeye çevrilerek *Darülfünun Hukuk Fakültesi Mecmuası*'nda 1924-1925 yıllarında üç sayıda yayımlanmıştı.[17]

Meşrutiyet yıllarından itibaren hukuk camiasında laik anlayış büyük ölçüde Léon Duguit'den esinlendi. Nitekim Milli Mücadele ertesi, bir akşam Atatürk atlı göndererek Edhem Menemencioğlu'ndan Duguit'nin eserlerini istemiş ve her iki cildi ayrıntılarıyla inceleme fırsatı bulmuştu. İleriki yıllarda Tek Parti döneminde "aydınlanma"yı savunan, *Yücel* dergisinin kurucusu ve yazarı Saffettin Pınar, Atatürk'ün 1927'de okuduğu ünlü söylevi *Nutuk*'a gönderme yaparak, dergisinde yazdığı "Atatürk ve Realist Devlet Nazariyesi"[18] başlıklı makalesini şu satırlarla bitiriyordu:

> Atatürk'ün 1927'de Ankara'da Büyük Millet Meclisi'nde söylediği bu tarihi sözlerin bugün beynelmilel ilim hayatında büyük bir kıymeti haiz olacağına işaret etmek isterim. Zira bu asrın üzerinde büyük münakaşalar koparmış meşhur bir nazariye gene bu asırda yaşamış en büyük ve en pratik bir devlet adamı tarafından teyit ediliyor. Bir nazariyenin hakikate tevafuku bakımından cihan muvacehesinde bundan daha itminan [güven] verici tecrübe ve teminat olabilir mi? Léon Duguit ölmeden bu teyidi işitmiş olsaydı, muhakkak ki hayatının en büyük gurur ve şuurunu duyacaktı. Atatürk'ün bu sözleri Duguit için dikilen edebi bir abide olarak kalacaktır.

Léon Duguit ve Atatürk

Saffettin Pınar'ın bu sözleri Duguit'nin kitabının Atatürk için bir anayasa kitabı olmanın ötesinde anlamı olduğunu ortaya koyuyordu. Gerçekten kitap anayasa kitabı olmanın ötesine uzanıyor hukuk felsefesini de kapsıyordu. Léon Duguit kitapta devlet ve hukuk ilişkisi üzerine kuramsal önerilerde bulunuyordu. Auguste Comte'un pozitivizmi, Durkheim'in sosyolojik yöntemi Léon Duguit'nin hukuk anlayışını etkilemişti. Devletin "kamu hizmeti" işlevi vurgulanmış, metafizik bir devlet algısından uzaklaşılmıştı.

Menemenlizade tüm yaşamı boyuncu Duguit'ye bağlı kaldı. *Hukuk-ı Esasiyye*'den bir yıl sonra Duguit'nin Columbia Üniversitesi'nde verdiği dersleri *Hâkimiyet ve Hürriyet* başlığı altında Türkçeye kazandıran yine Menemenlizade oldu.[19] Bundan böyle Türkiye'de hukuk felsefesi alanında sosyolojik pozitivizmin temsilcisi uzun süre Léon Duguit kalacaktı.[20] 1930'lu yıllarda Siyasal Bilgiler Okulu, Devletler Umumi Hukuku ve Siyasi Muhabere Profesörü olan ve soyadı kanunu gereği Edhem Menemencioğlu adını taşıyan Menemenlizade bu kez *Léon Duguit'nin Cemiyet, Hukuk ve Devlet Nazariyeleri* adlı kitabını yayımlayacaktı.[21] Léon Duguit'nin etkisi çok partili dönemde de sürdü. Duguit'nin ölümünden çeyrek asır sonra Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi profesörü Süheyp Derbil, Duguit'nin *Kamu Hukuku Dersleri*'ni Türkçeye çevirecek ve kitap Ankara Hukuk Fakültesi'nce basılacaktı.[22] Böylece Léon Duguit İkinci Meşrutiyet'den itibaren Türkiye'de hukuk alanında adından en fazla söz ettiren yabancı hukukçu oldu.

Maurice Hauriou ise Fransa'da idare hukukunun önde gelen akademik kimliklerinden biriydi. Léon Duguit Bordeaux Okulu'nu, Raymond Carré de Malberg de Strazburg Okulu'nu temsil ederken, Maurice Hauriou Toulouse Okulu'nun sözcülüğünü üstlenmişti. Fransız ve Frankofon hukukçular hatta yabancı, özellikle Carl Schmitt gibi Alman, İspanyol ve İtalyan kamu hukukçuları arasında uzun süre Hauriou'nun görüşleri etkili oldu.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında devlet yapılanmasına ve kamu hukukuna katkıda bulunan bir diğer yazar Eugène Pierre'di. *Traité de Droit Politique Electoral et Parlementaire* adlı kitabı[23] Türkiye Büyük Millet Meclisi Divan Riyaseti kararıyla, İsmail Müştak tarafından çevirilmiş ve *Mufassal Hukuk-ı Siyasiyye* başlığıyla iki cilt olarak

1927 yılında yayımlanmıştı. Eugène Pierre Fransa Ulusal Meclisi'nin genel sekreterliğini yapmış ünlü bir şahsiyetti. Temel referans kitabı sayılacak eserinde Üçüncü Cumhuriyet Fransası'nın devlet aygıtını ve işleyişini ayrıntılarıyla ele almıştı. Léon Duguit'nin anayasa kitabıyla birlikte her iki kitap Cumhuriyet'in kuruluş evresinde Fransa devlet aygıtının ve hukuk düzeninin Ankara'da ne denli etkin olduğunu ortaya koyuyordu. Nitekim bu tarihlerde Fransız Radikal Partisi'nin Halk Fırkası'yla yakından ilgilenmesi ve onu Avrupa'da kurulmakta olan Radikal ve Radikal Sosyalist Partiler Antantı'na çağırması bir rastlantı değildi.

Atatürk bağımsızlık savaşında ve Cumhuriyet'in kuruluşunda Rousseau'dan yola çıkarak "milli irade"ye varmıştı. Aynı zamanda Léon Duguit'nin "realist" devlet kuramına ayrı bir önem atfetmişti. *Nutuk*'ta Atatürk, Başkumandanlık Kanunu üzerine yaptığı açıklamada şöyle diyordu:

> Efendiler! Hüseyin Avni Bey başkumandanlık kanunu hakkında idare-yi kelâm ederken, birtakım sözler sarf etmiş. Meclis-i âli'ye 'bu tarz-ı hareketle milleti rezil edeceksiniz!' demiş. Miskinler sözünü kullanmış. 'Vazifeler şahıslarla olmaz, şahıs yoktur. Millet vardır' tarzında düsturlar dermeyan etmiş. Gerçi asıl olan millettir. Heyet-i ictimaiyyedir. Onun da irade-yi umumiyyesi Meclis'te mütecellidir. Bu her yerde böyledir. Fakat fertler de vardır. Meclis, memleket ve devlet işlerini fertlerle, şahıslarla yapmaktadır. Hakikati bimâna nazariyatta inkâra mahal yoktur.

Bu sözler, "realist" bir devlet kuramına gönderme yapıyordu. Atatürk egemenlik anlayışında Rousseau ile Duguit'yi uzlaştırma çabası içerisindeydi. Duguit'nin "realist" devlet kuramına göre, ortada bireylerden ayrı devlet, millet diye bir şahsiyet yoktu. Devlet de her toplumsal kuruluş gibi, birtakım görevleri yerine getirmesi beklenen toplumsal bir kurumdu. Hukuku yaratan devlet değildi, bilakis devletin kendisi hukuka tabi bir kurumdu. Bu nedenle devlet tahakkümün değil, hukukun uygulanmasını sağlamakla yükümlüydü. Devlet, ancak hakka uygun hareket ettiği sürece meşru olurdu. Bireylerden ayrı devlet, millet isimli bir varlık ve bu varlığın milli irade adıyla bireylerinkinden ayrı bir ifadesi bulunduğu bir efsaneydi. Mevcut olan bireyin bilinci, bireyin iradesiydi. Devlet ancak kamu hizmetlerini düzenleyen ve bu hizmetlerin sürdürülmesini sağlayan bir kurumdu

ki bireyler tarafından temsil olunuyordu. Onun kendi başına varlığı yoktu. Bu anlayışta Duguit'nin payı büyüktü.

Bu arada Meşrutiyet yıllarında art arda savaşlar özgürlükler sorununu geri plana itmişti. Olağanüstü savaş koşulları ve vatan müdafaası haklardan çok görevleri öne çıkarmıştı. "Milli hâkimiyet" sorunsalı "toplumsal sözleşme" gereği bireyden ulusa yönelimi gerektiriyordu. Ancak, temel hak ve özgürlükler Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte bir kez daha gündeme geldi. Cumhuriyet'in ilk yıllarında konuya eğilen yazarlar Meşrutiyet yıllarında kalem oynatmış, birikim sağlamış kişilerdi. Fransız Devrimi ve Fransa kaynaklı solidarist düşünce Cumhuriyet yazarları için de esin kaynağı olacaktı.

Erken Cumhuriyet döneminde solidarizmin en bariz uygulaması işçi-işveren ilişkilerinde gözlemlendi. Cihan Harbi ertesi Milletler Cemiyeti bünyesinde bir Uluslararası Çalışma Ofisi kurulmuştu. Savaş sonrası kargaşa ortamında işçi kesimi varlık göstermiş, Sovyet Rusya'dan da aldığı destekle siyasal rejimlerin epey başını ağrıtmıştı. Sovyet Rusya'da işçilere tanınan haklar Batı ülkeleri çalışanlarınca gıptayla izlenir olmuştu. İktidarlar bu beklentiler karşısında sosyal politika önlemleri almaya başlamışlardı. Türkiye'de de ilk kez Mülkiye Mektebi'nde Milli Mücadele'nin hemen ardından "ictimaî iktisat," bugünkü deyişle sosyal politika dersi okutulmaya başlamıştı. Uzun süre Meclis'te tartışılan Mesai Kanunu en sonunda 1936'da İş Kanunu adıyla kabul görecek, sosyal politika alanında önemli bir adım atılacaktı.

1936 İş Kanunu CHP Programı'nda belirtilen "tanzimci ruh" ışığında ele alındı; "işverenlerle iş alan arasındaki ahenk ve münasebetlerin tanzimi" amaçlandı. İş Kanunu ile "yurttaşların sınıflaşarak parçalara ayrılmasına karşı bir kale duvarı" ördüklerini belirten Recep Peker, bu yasanın "sınıfçılık şuurunun doğmasına ve yaşamasına imkân verici hava bulutlarını ortadan silip süpüreceğini" söylüyordu. "Bir rejim kanunu" olarak öngörülen bu yasayla iş hayatı yeni düzenin gerekli kıldığı "ahenk ve anlaşma yolu"na girecekti.

Mecliste yasayı savunan Recep Peker, liberal devlet-ulusal devlet ayrımı ışığında şu değerlendirmeyi yapıyordu:[24]

> Liberal Devlet tipinin çekiştirici, çarpıştırıcı ve yurt içinde ulus birliğini bozucu ruhunu her gün yeni bir tedbirle ortadan kaldırarak bunun yerine Ulusal Devlet tipindeki birlik ve beraberlik zihniyetinin tatbikatını hayatımıza aşılıyoruz. ... Liberal Devlet tipi içinde işçi sınıfı ve patron sınıfı, bunun daha geniş

manasıyla proleter ve burjuva sınıfları iki düşman cephe halinde birbirine karşı çarpışıp dururlar. Bunlar; millet birliği gibi büyük ve mukaddes davanın yanında hiçbir kıymeti olmayan ve millet varlığını tahrip eden zehirli telkinler mahsulü suni bir heyecanın vecdi içinde vuruşup dururlar. Bu hareket, saadeti ve esaslı ıstırap mevzuları bir olan ve her türlü mukadderatı müşterek bulunan bir yurdun sınırları içinde o yurdun kuvvet ve muvaffakiyet unsurlarının birbirlerini parçalamak için didişip durması demektir. Bu didişmelerden doğacak tek netice müsbet ulus kuvvetlerinin birbirini ifna etmesidir ki bu yüzden memleket kendi içinde dağılmak tehlikesine maruz kalır.

Halkçılık ve Sınıfsız Toplum

1930'larda Türkiye'nin sınıfsız bir toplum olduğu, siyasal çevrelerin yanı sıra birçok düşünür tarafından savunuldu. Halkçılığı "halkın kendi iradesinden doğan halkçı şefin nüfuz ve kudretinde", "milli vicdanın bizzat doğurduğu şefin kuvvetinde" gören Necmettin Sadak, "Türkiye'de asilzade sınıfı olmadığı gibi, nüfusun büyük kısmı köylü, yani müstahsil olduğu için sınıf da teşekkül etmemiştir" diyordu. Sadak'a göre halkçılık bir demokrasi devrimiydi:

> Türkiye'de demokrasi devrimi, şu veya bu sınıfın eseri ve işi olmadığı ve bütün vicdanın doğurduğu bir eser olduğu içindir ki 'klas [sınıf] kavgaları' yerine sosyal düzenlik ve dayanışma ve menfaatler arasında, birbirlerine karşı olmıyacak surette uyum kurulmuştur. Bu suretle, halkçılığın ülküsü, Türk milletini, sade işbölümü, yani gördükleri iş ve ödev bakımından birbirlerinden farklı ferdlerden mürekkep bir kütle sayarak bu kütleyi hep birden kültür ve medeniyetçe yükseltmektir.

Bunlar 1935'te Sadak soyadını alan sosyolog Necmettin Sâdık'ın satırlarıydı.

M. Saffet Engin, 1938'de yayımladığı *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri* adlı kitabında benzer görüşleri savunuyor, Hume'dan esinlenerek meslekçi görüşlerle halkçılığı şu şekilde bütünlüyordu:[25]

> Avrupa'nın sınıf kavgaları... bizim halkçılık mefhumumuzla telif kabul edemez. Biz, sınıf ve zümre farkı kabul etmeyen ve buna imkân bırakmayan bir sosyal teşekkül içindeyiz... Mücadelesiz cemiyet olmaz sözü yanlış ve iflas etmiş bir sosyal felsefenin ifadesidir. Cemiyetin esasında mücadele

bulunmakla beraber, büyük İngiliz filozofu Hume'un dediği gibi sempati ve işbirliği hâkimdir; muhasım sınıflar değil, el ele tutunmuş meslekler vardır. ... Türk halkı, her ne bahane ile olursa olsun, ayrılık kabul etmez, iş beraberliği içinde bulunan mesleklerden müteşekkil bir ulustur.

Aynı yazar halkçılığın çok partili bir düzeni dışladığını ileri sürüyor, ulusal çıkarlar adına, tek partili düzenin zorunluluğunu vurguluyordu:

Sınıf ayrılığı gibi, birbirine son derece düşman ve rakip parti ruhu da, bir memleketi ve halkı aynı akıbete uğratmak gibi menfi bir kuvveti haizdir. O da, site ve sınıf ayrılıkları kadar halk mefhumunu ucuzlatan, küçülten ve genel millet mefhumundan ayıran, parçalayıcı ve yıkıcı bir kuvvettir. ... Bizde artık, parti ayrılığı bahanesiyle halk ayrılığına, halk mefhumunun millet mefhumundan ayrılmasına imkân verecek kapılar kapatılmış, uçurumlar ve gedikler doldurulmuştur. Engin ve geniş bir Türk halkçılığı, Türk ulusçuluğu ile müterafık [birlikte] olarak ve ondan ayrılamaz şekilde yaşıyor; her şeyin üstünde ulusal menfaatlerin egemenliği temin edilmiş bulunuyor.

İkinci Dünya Savaşı arifesinde Cumhuriyet'in tek kaygısını artık "sınıf" oluşturuyordu. "Sınıfsız toplum" dillerden düşmüyordu. 1938 yılında toplanan CHP Olağanüstü Kurultayı'nda söz alan Mahmut Esat Bozkurt, "sınıfsız toplum" görüşlerini şu gerekçelere dayandırıyordu:

Medeni dünyanın hiçbir partisi milletlerini bizimki kadar bir tümlükle temsil etmedi. CHP kadar samimi olunmadı ve hakikat ifade edilmedi. Onlar sınıfları ve zümreleri ve bunların isteklerini temsil etmektedirler. Siyasal, sosyal ve ekonomik görünümlerden biz ayrı ayrı birer sınıf ve zümre kabul etmiyoruz. Biz tek bir birlik tanıyoruz. Efendisiz ve kölesiz bir birlik tanıyoruz. Bu birlik Türk ulusudur. ... Belki başka yerlerde bu sınıf ve zümre farkı, daha açık bir deyimle bir insan farkı bahse mevzu olabilir. Fakat Türk ulusunda asla...

Mahmut Esat Bozkurt düzen bozukluğunun faturasını çok partili düzene çıkarıyordu. Sınıfları çok partili düzen doğurmuştu. Sınıf çatışmalarının panzehiri bu nedenle tek parti idi. Demokrasi ancak tek partili bir düzende gerçekleşebilirdi. "...Sınıfsız, zümresiz Türk ulusunda ülkü, birlik varsa, bu ülkü, birlik onun ve tarihinin zaruretleri

icabı ise ve bu birlik içinde gayeye erişmek isteniyor ve erişiliyorsa zorla partiler ihdas etmek nasıl mümkün olur. Böyle mi olmak lazımdır? Yoksa sınıf ve zümreler yaratan partiler ihdas etmek mi lazımdır? Bunların tanınmadığı yerlerde parti çokluğunun sebebini ne ile izah edebilirler? Bunlar suni bir hareket olmaz mı? Sonra Türk milletini bu yola kim zorlıyabilir? Demokrasi zorluğun ve zorbalığın icabı değil bunların düşmanıdır. Belki biraz tuhaf gelecek, fakat, bizi zaman zaman diktatörlük töhmeti altında görmüş olanlar bilmezler mi ki, demokrasilerde asıl olan muhtelif partilerin mevcudiyeti değildir. Modern demokrasilerin babası sayılan Jan Jak Ruso bile partilerin taaddüdünü [çoğalma] demokrasi için hayırlı bulmaz. Muhtelif partileri halkın samimi kanaatlerinin ve millet iradesinin tezahüründe tamamiyle bir engel telakki eder." Cumhuriyet'le birlikte siyasal yapı analizleri dönüp dolaşıp Rousseau'da sonuçlanıyordu. Rousseau Cumhuriyet için her derde devaydı. Cumhuriyet'in ilk yıllarında *Resimli Gazete* tarafından yayınlanan 26 kitaplık Büyük Adamlar Serisi'nin ilk kitabı Rousseau idi.[26]

"Sınıfsız toplum" anlayışının günün gerçekleriyle bağdaşmadığını gören kimi yazarlar ise tevil yoluna gidiyor, "sınıfsız toplum"un bölüşümden eşit pay alan insanlardan oluştuğu söyleminin yanlış olacağını savunuyorlardı. Bunların başında Ahmet Hamdi Başar vardı. *Değişen Dünya* adlı kitabında halkçılığın zorunlu kıldığı sınıfsız toplumun anlamını açıklarken, insanlar arasındaki farklılığın doğa yasası gereği olduğunu savunuyor, ancak, bu tür yasaları zararsız kılmaya yönelik önlemlerin alınabileceğini ileri sürüyordu:

> Sınıfsız cemiyet, bütün azası müsavi olan, hepsi yapılmış istihsalden aynı nisbette hak temin eden insanlardan ibaret hayali bir cemiyet değildir. Böyle bir şey nazariyeden bir gün dahi tatbikat sahasına geçemez. Herhangi bir rejim içinde, azlık teşkil eden birtakım insanların çokluk teşkil eden diğerlerinden daha fazla kazanmaları, daha kolay işler tutmaları ve aralarında bir gaye ve menfaat iştiraki yaparak çokluk sınıf üzerinde az veya çok tahakküme geçmeleri her zaman mümkün olacaktır. Bunun olmaması için değil, mümkün mertebe zararlı olmaması için çalışmak lazımdır. İnsanlar arasında farklılığın mevcudiyeti mutlaka bir felaketin, bir fenalığın alameti sayılmaz; ve insanlar bu noktalarda da tabiat kanunlarının dışına çıkmak imkânını bulamıyacaklarından, yapacakları şey bu kanunları zararsız hale koymak için tedbirler almaktan ibarettir.

İkinci Dünya Savaşı iki dünya savaşı arasındaki sert ideolojilere ket vurmuş, savaş demokrasilerin zaferi olarak görülmüştü. Almanya, İtalya gibi totaliter rejimler savaşı yitirmişlerdi. Doğuda Bolşevik Rusya büyük insan kayıpları ardından toparlanırken, batıda liberal demokrasi zaferini kutluyordu. Tüm bu gelişmeler Türkiye'yi de etkilemekte gecikmedi. Solidarizm giderek etkinliğini yitirdi. 1946 sonrası, çoğulcu, çok partili düzene geçişle birlikte CHP yetkilileri Tek Parti dönemini yıpratmaksızın Tek Parti'nin mantığını açıklamaya çalışacaklardı. Bu anlayışla İsmail Hüsrev Tökin, 1946'da ilki *İsmet İnönü – Şahsiyeti ve Ülküsü*,[27] diğeri *Cumhuriyet Halk Partisinin Dünya ve Cemiyet Görüşü* başlıklarını taşıyan kitaplarını yayımlayacaktı.[28] Her iki kitap da Tek Parti döneminde hâkim olan solidarist görüşe geniş yer ayırıyordu.

Tökin Tek Parti'nin solidarist dünya görüşünü benimsemesini şu gerekçelere dayandırıyordu: Milli Mücadele döneminde tüm ulusun beraberlik ve ortak bir bilinçle savaşa katılması gerekmekteydi. Ulusal bağımsızlık ancak organik bir birlikle gerçekleştirilebilirdi. Ulusal bağımsızlık ancak tek bir ulusal hayatın geliştirilmesiyle sürdürülebilirdi. Savaş ertesi ulusal kalkınma aynı birlik ve beraberlik duygusuyla yürütülmeliydi.

İsmail Hüsrev Tökin'e göre, solidarizm dünya ve topluma bir birlik olarak bakıyordu: Bireyi, tek olanı, organik bir birliğin parçası olarak görüyordu. Diğer bir deyişle birey, toplumun bölünmez bir parçasıydı. Toplum, ya da ulus, bireylerin, kurumların bir toplamı, mekanik birleşmesi sonucu ortaya çıkmış bir yekûnu değildi. Tüm bu unsurların organik bir bütünüydü. Yazar bu noktada somut örnekler verme gereği duyuyordu. Ordu, okul, mitinglerdeki kalabalık mihaniki topluluklardı. Aristoteles kesilmiş bir el artık bir el değil, bir et parçasıdır diyordu. Bir melodi ayrı ayrı gamlardan oluştuğu halde bu gamlar teker teker alındığı zaman melodi bunların hiçbirinde duyulmazdı. Bir melodide duyulan şey farklı gamlar değil, melodinin kendisiydi. Böylece bir bütün halinde olan her olgunun parçaları ayrı ayrı alındığı zaman bu parçalarda olgu yok olurdu. Parçalar birbiriyle karşılıklı olarak etkileşim içerisinde oldukları zaman bir anlam kazanıyordu. Millet ve toplum da böyleydi. Millet, bireylerin ve kurumların karşılıklı bağlılığın, karşılıklı birbirini koşullandırma ilişkilerinin organik bir ürünüydü. Asıl olan bireyin varlığı değil, bilakis bireylerin organik birliği olan millet varlığıydı. Birey varlığını ancak ulus varlığı

içinde koruyabilirdi. Ulus varlığı ise bireylerin sıkı birliği, dayanışmasıyla mümkündü.[29]

Tökin'e göre özellikle çöküş evrelerinde bu tür bir dayanışmaya gerek duyuluyordu. Cumhuriyet'in kuruluşundan İkinci Dünya Savaşı'na kadar geçen sürede dünya giderek karanlık ve huzursuz bir görünüm almıştı. Birçok ülkenin savaş hazırlıkları, gittikçe artan saldırı, tecavüz tehlikesi ve nihayet tehditler, ulusal birliğin gözetilmesini gerektiriyordu. Ülkeyi dış tecavüzlere karşı koruyacak güç, ulusun askeri kudreti yanı sıra ulusal birliğiydi. Bu nedenle Türk Devrimi'nin öncüleri "iç ve dış siyasi ve sosyal şartlar içinde yürüttükleri mücadelelerde nihayet sosyal ve milli hayatın, fertler ve müesseseleriyle beraber, birbirini tamamlayan tezatsız bir varlık olması lazım geldiği fikriyle tesanütçü (solidarist) bir dünya ve cemiyet görüşüne" varmışlardı.

Solidarist zihniyetin CHP Programı'nda ve Anayasa'da halkçılık ilkesinde yansıdığını belirten Tökin, Tek Parti dönemi solidarizminin "sınıf mücadelesi yerine ictimai intizam ve tesanüdü" sağlayacak, "birbirini nakzetmeyecek surette menfaatlerde ahenk temin edecek" bir toplumsal düzen önerdiğini kaydediyordu. İnkılabın başından beri ulus bireylerinin, milli birlik bilinciyle kendi iş sahalarında toplumsal dayanışma ve ahenkle çalışmalarını sağlayan demokratik bir camia halinde örgütlenme ve ilerlemelerine çalıştığını ileri sürüyordu.

Türkiye'nin "sınıfsız bir toplum" olduğu savına gelince, İsmail Hüsrev Tökin, bunu dönemin hâkim romantik ruhunun bir ürünü olarak görüyordu. Tökin'e göre "Türkiye hiçbir zaman ictimai zümrelere, sınıflara ayrılmamış bir memleket olmamıştı." Ekonomik yaşam geliştikçe "meslekler", "sınıflar" doğuyordu. Bu, yaşamın zorunlu bir yasasıydı. Parti programında yer alan solidarist görüş, hayatı inkâr anlamına gelmiyor, aksine, toplumsal ayrılıklara, farklara rağmen ulus bireyleri arasında manevi bir birlik, bir gönül bağı kurmayı amaçlıyordu. Solidarizmle, bölünmüşlüğün yerini "gönüller arasında köprü kuracak bir iman", idealist bir hayat anlayışı alacaktı. "Bu bakımdan Cumhuriyet Halk Partisi programına kuvvetli bir romantizm ruhu hâkimdi."[30]

Savaştan gelen ve geçmişi kahramanlık menkıbeleriyle dolu bütün toplumsal hareketlerde bu romantik cevheri görmek mümkündü. Milli birlik ilkesi tüm inkılabın seyri boyunca, siyasal yaşamımızın düzenleyici ilkesi olmuştu. İnkılabın ilk gelişme devirlerinde parçalayıcı ve dağıtıcı hareketleri önleyebilmek, nihayet İkinci Dünya Savaşı

tehlikeleri karşısında korunabilmek için siyasi hayatın tek bir partinin sevk ve idaresi altında bulunması gerekmişti. Cumhuriyet Halk Partisi bu safhada, ihtilafları kendi içinde tartışan ve çözen bir millet partisine dönüşmüştü. Ancak İkinci Dünya Savaşı sonunda bir yandan dünyanın aldığı yeni demokratik yönelimin etkisi, öte yandan ülkede ulusal güvenliğin ulus bireylerinde siyasi bilinci yükseltmesi ile tek parti düzeninden çok partili düzene geçiş başlamıştı. Cumhuriyet Halk Partisi, bu doğrultuda, birden çok partinin varlığını ve bunların karşılıklı ilişkilerini devlet güvenliği ve ulusal birlik bilinci çerçevesi içinde tanımıştı. Nitekim 10 Mayıs 1946'da olağanüstü parti kurultayında Milli Şef İnönü bu konuda görüşünü şu sözlerle ifade etmişti:

> Partimizin programı, sınıf esası üzerine cemiyet kurulmasını men' etmiştir. Bu maddenin kaldırılmasını tetkik edeceksiniz. Biz kendi programında sınıf mücadelesini istemeyen ve sınıf menfaatları arasında ahenk arayan esasta kalacağız. Vatandaşlardan sınıf menfaatları üzerinde cemiyet ve parti kurmak isteyenlere kanun yolu ile mâni olmayacağız. Bizim kanun yolu ile men' etmeye çalışacağımız cemiyet ve partiler, kökü dışarda yani yabancı aleti olan cemiyet ve partiler ve onlardan mülhem olanlardır. Bunun gibi dini siyasete alet eden cemiyet ve partilere de kanun yolu ile karşı koymakta devam edeceğiz.[31]

Son olarak İsmail Hüsrev Tökin kitabında solidarizmi şu satırlarla vurguluyordu: "İnkılâbın öncüleri, iç ve dış siyasi ve sosyal şartlar içinde yürüttükleri mücadelelerde nihayet sosyal ve milli hayatın, fertler ve müesseseleriyle beraber, birbirini tamamlayan tezatsız bir varlık olması lazım geldiği fikriyle tesanütçü (solidarist) bir dünya ve cemiyet görüşüne vardılar." Böylece solidarizm zamanla inkılapçılık, laiklik gibi Cumhuriyet'in uygulama ilkelerinin ruhunu oluşturan "ana umde"yi oluşturdu.

Pozitivizm Fransa'da ve diğer ülkelerde, bu arada Türkiye'de, düşüncenin evrimine ve devlet felsefesinin oluşumuna önemli katkılarda bulundu. 19. yüzyılda Fransa'da cumhuriyetçi kesim pozitivizmden büyük ölçüde etkilenmişti. Ancak, 1918-1945 dönemi Avrupası'nda otoriter düşünce, bu arada İtalyan faşizmi ve Alman nasyonal sosyalizmi Auguste Comte'a farklı bir yorum getirmişti. Türkiye'de de pozitivist felsefe, bu arada solidarist düşünce, milli, cumhuriyetçi, laik bir devlet kuruculuğunda önemli katkılarda bulunmuştu. Tek Parti

Türkiyesi'nde dünyanın genel gidişatı doğrultusunda cumhuriyetçi söylem demokrasiye oranla daha bir vurgulanmıştı. Ancak gelişmiş Batı ülkelerindeki otoriter tırmanış, Cumhuriyet Türkiyesi'nde sınırlı kalmıştı. Öte yandan Tek Parti cumhuriyetçiliği 1946 sonrası demokratikleşme süreci için gerekli altyapıyı oluşturmakta önemli bir işlev gördü. Diğer bir deyişle cumhuriyet demokrasinin bir ön koşulu olarak algılandı. Bu evrede solidarizm son kertede pozitivist anlayışın bir uzantısı oldu.

Solidarist düşünce Meşrutiyet döneminin son yıllarında İttihatçı çevrelerce benimsenmiş, Tek Parti Cumhuriyeti döneminde de etkinliğini sürdürmüştü. Cumhuriyet Halk Partisi'nin "halkçılık umdesi" büyük ölçüde solidarizmden esinlenmişti. Solidarizmin "misak-ı milli" sınırları içinde ulusal devletin kuruluşunda önemli katkıları olmuştu. Ancak madalyonun diğer yüzü vardı. Solidarizm ülkeyi liberal devlet anlayışından da uzaklaştırmıştı. İki dünya savaşı arası Avrupası'nda güçlenen otoriter rejim anlayışı da liberal devlete karşı kesin tavır almış; liberal devletle uluslaşmanın uyum sağlayamayacağını ileri sürmüştü.

Cumhuriyet solidarizminin liberalizme karşı tutumunun oluşumunda Avrupa'da esen rüzgârların katkısı büyüktü. Tek Parti yönetimi liberal devletin ulus birliğini bozucu olduğunu, toplumda sınıflaşmaya yol açtığını ileri sürmüştü: "Milli devlet" sınıflaşmayı reddediyor, "milletçe kütleleşmek" fikrini öneriyordu. Bu nedenle rejim Cumhuriyet'in çekiştirici, çarpıştırıcı, ulusal birliği bozucu olarak nitelediği liberal devlet tipini benimsemeyeceğini, ülke gerçekleriyle ancak sınıfsız "milli devlet" görüşünün bağdaşabileceğini savunmuştu. Bu görüşler ışığında Ceza Kanunu'nda değişikliklere gidilecek, Cemiyetler Kanunu'yla sınıf esasına dayanan cemiyetler yasaklanacak, İş Kanunu "yurttaşların sınıflaşarak parçalara ayrılmasını önleyici bir rejim kanunu" olarak değerlendirilecekti. Bu korporatizmin Türkiye'ye özgü yorumuydu.

BİLİM - KÜLTÜR

X

Latin Harfleri ve Dilde Sadeleşme

Arkadaşlar!

Bizim ahenktar, zengin lisanımız yeni Türk harfleriyle kendini gösterecektir. Asırlardan beri kafalarımızı demir çerçeve içinde bulundurarak, anlaşılmayan ve anlayamadığımız işaretlerden kendimizi kurtarmak, bunu anlamak mecburiyetindesiniz. Anladığınızın âsarına yakın zamanda bütün kâinat şahid olacaktır. Buna kat'iyetle eminim.

Türk harfleri, Türk ictimaî heyetini teşkil eden yüksek insanların, kalb membalarından yükselen hislerin, arzuların, heyecanların, kasdlerin [niyetlerin], bir noktada, bir hedefte, bir gayede birleşmesidir.

Çok işler yapılmıştır, ama bugün yapmağa mecbur olduğumuz son değil, lâkin çok lüzumlu bir iş daha vardır. Yeni Türk harflerini çabuk öğrenmelidir. Vatandaşa, kadına, erkeğe, hamala, sandalcıya öğretiniz. Bunu vatanperverlik ve milliyetperverlik vazifesi biliniz. Bu vazifeyi yaparken düşününüz ki, bir milletin, bir heyet-i ictimaiyyenin yüzde onu, okuma yazma bilir, yüzde sekseni, bilmez nevidendir. Bundan, insan olanlar utanmak lâzımdır.

Bu millet utanmak için yaratılmış bir millet değildir; iftihar etmek için yaratılmış, tarihini iftiharla doldurmuş bir millettir. Fakat milletin yüzde sekseni okuma yazma bilmiyorsa bu hata bizde değildir. Türk'ün seciyesini anlamayarak kafasını birtakım zincirlerle saranlardadır. Artık mazinin hatalarını kökünden temizlemek zamanındayız. Hataları tashih edeceğiz. Hataların tashih olunmasında bütün vatandaşların faaliyetini isterim. En nihayet bir sene, iki sene içinde bütün Türk heyet-i ictimaiyyesi yeni harfleri öğreneceklerdir. Milletimiz yazısiyle, kafasiyle bütün âlem-i medeniyyetin yanında olduğunu gösterecektir.

Atatürk - 8 Ağustos 1928
Sarayburnu'nda yazı inkılabı hakkında konuşma

Atatürk *Nutuk*'u kaleme alıp Cumhuriyet Halk Fırkası'nın ilk kongresinde okuduktan sonra kendini kültür işlerine verecek, Harf Devrimi ve sonrası Cumhuriyet'in "yeni insan"ını inşa etmeye koyulacaktı. Halkevleri bu amaçla kurulmuştu.

Cumhuriyet devrimleri iki ana evrede gerçekleşti. İlki kısa sürede dönüşümleri gerekli kılan, siyasal yapı, hukuk gibi alanlara hasredilebilen devrimlerdi. Osmanlı'nın çok unsurlu, çok dinli halitası Osmanlılık bilincinin oluşumunu bir türlü sağlayamamış, ülke giderek değişik milliyetçilikler adı altında parçalanmıştı. Cumhuriyet bir an önce birleştirici olmayı hedeflemişti. O nedenle laiklik esası üzerine kurulu birlikteliği ülke çapında uygulamaya koymuş, "tevhid" ya da birlikte olmayı ilke edinmişti. Vasallıktan ulus-devletlere yöneliş olarak bilinen Westfalia'dan, 1648'den beri uluslaşma süreçleri benzer evrelerden geçmişti. "Tevhid" ulus-devlet inşasında kilit işlev gören sözcük oldu. "Tevhid-i tedrisat", "tevhid-i adalet", "tevhid-i meskûkât" eğitimde, adalette, ekonomide birliği hedeflemişti.

Süreç eğitimle başladı. 3 Mart 1924 eğitimde birlik için dönüm noktası oldu. Tevhid-i Tedrisat Kanunu bu amaca yönelikti. Osmanlı'nın dini esaslara dayalı geleneksel medrese anlayışı ve sıbyan mektepleri kaldırılıyor, Maarif Vekâleti bünyesinde laik eğitime geçiliyordu. Keza cemaat mektepleri ve yabancı okullar da bundan böyle müfredat açısından kendi mütevelli heyetlerine değil, Maarif Vekâleti'ne sorumlu oluyorlardı.

Harf Devrimi ve Millet Mektepleri

Eğitimde birliğin ardından "tevhid-i adalet" geldi. Yukarıda belirtildiği gibi laik Batı ülkelerinden uyarlanan kamu ve özel hukuk mevzuatıyla hukuk alanında da bir tür birlik sağlandı. Eğitim ve hukuk alanında devrimler ilk evreye özgüydü. İkinci evrede ise kültür eksenli devrimler gündemdeydi. Bunların başında Harf Devrimi geliyordu. Onu dilde sadeleşme süreci izleyecekti.

Osmanlı'da harf alanında da kısmi bir çoğulculuk hüküm sürüyordu. Neredeyse her unsurun ya da cemaatin kendi alfabesi vardı.

Bunlar arasında geçişliliği olanlar vardı. Anadolu'da kimi Ortodoks unsur Türkçeyi Grek alfabesiyle yazıyordu. Keza Ermeni harfleriyle yazıya dökülen Türkçe de vardı. Müslüman kesim ise bin yıla yakındır Türkçe için Arap harflerini kullanıyordu.

Arap alfabesi aslında Tanzimat sonrası epey eleştiriye uğradı. Türk dilinin gereklerine uymadığı tarzında görüşler giderek yaygınlaştı. Yazım sorunlarıyla karşı karşıya gelen dönemin aydınları, harf sorununu sürekli gündemde tuttular. Soruna ilk değinenlerden biri Münif Paşa'ydı. Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniyye'de bu konuyu ele almıştı. 19. yüzyılın ikinci yarısında Ali Suavi, Namık Kemal, Şinasi, Ebuzziya Tevfik, Şemseddin Sami Türkçenin yazımı konusunda görüş belirten ünlü şahsiyetlerdi. Çoğu kez Arap alfabesinin kendi bünyesi içerisinde çözüm aranıyordu. Latin alfabesi ender gündeme gelmişti. Şemseddin Sami Arnavutlar için Latin alfabesi düzenlemişti. Azeri yazar Ahundzade, Kiril ve Latin alfabesi karışımı önerilerde bulunmuştu.

İkinci Meşrutiyet'ten sonra alfabe sorunu bir kez daha gündem oluşturdu. Türk dilinin sekiz sesli harfe ihtiyacı olduğu halde, Arap alfabesinde ancak üç sesli harf vardı. Cihan Harbi öncesi Harbiye Nazırı Enver Paşa'nın ayrışık harflerle yazılan ve böylece sesli harfler sorununa çözüm getirmeyi amaçlayan yeni yazı girişimi sonuç vermedi. Osmanlıcanın okunmasını daha da güçleştirdi.

Harf Devrimi Cumhuriyet'in gündeme getirdiği temel devrimlerden biriydi. Arap harfleri sözcükteki yerine göre farklı şekillerde ifade ediliyordu. Buna karşılık büyük ve küçük harf ayrımı yoktu. Arap alfabesi için basımevlerinde, tertip kasalarında 612 ayrı şekil vardı. Bu denli çeşni yazı dizme işini zorlaştırıyordu. Oysa Latin harfleriyle miniskül, majisküller ve rakamlarla birlikte 70 hurufat şekli yeterliydi. En büyük eleştirilerden biri öğrenilmesindeki zorluktu. Birçok aydın Arap harflerinin Türk dilinin bünyesine uygun olmadığını iddia ediyordu.

Harf Devrimi pratik yönlerinin yanı sıra sembolik açıdan da anlamlıydı. Yaşanan diğer devrim süreçlerinde olduğu gibi, Türk devrimi de geçmişle bağları koparma gereği duyuyordu. Hilafet ve saltanatı kaldırmak siyasal anlamda yeni yapılanma için gerekliydi. Ancak geçmişin zihniyeti kültür normlarının derinliklerinde saklıydı. Alfabe, dil, tarih ve benzeri öğeler yüzyılların birikimi sonucu toplumda yer etmiş ve bu tür kültür normları kaldığı sürece geçmişi sorgulamak o denli güç bir uğraşa dönüşmüştü. Harf devrimi bu anlamda bir kopuşu, bir kırılma noktasını simgeliyordu.

Cumhuriyetin ilk evresinde Harf Devrimi hedeflenen kültür değişiminin yolunu açtı. Başlangıçta her ne kadar Latin harflerinin basitliği gibi pratik nedenler gündemde tutulmuşsa da geri planında kültürel eksen bulunuyordu. Türkiye'nin Batı ile ilişkisi 18. yüzyıldan beri inişli çıkışlı bir çizgi izliyordu. Asrileşmek, muasırlaşmak, çağdaşlaşmak, modernleşmek ve benzeri başlıklar altında Batı'ya yönelen Osmanlı aydını, aynı zamanda Batı'nın yayılımcılığına da karşı koymak durumundaydı. Türkiye'nin siyasi alanda Batı ile olan sorunları büyük ölçüde Lozan'la birlikte çözüm bulmuştu. Bundan böyle uluslararası camiada en azından kâğıt üzerinde eşit bir konum elde edilmişti. Batı'ya daha önyargısız bakılabiliyordu. Son kertede Doğu-Batı ikileminde bir tercih gündeme geliyordu. Atatürk ve yakın çevresi çağdaşlığı Batı'da görüyordu. Gelecek için "muasır medeniyet" olarak Batı gösteriliyordu. Bu nedenle uygarlık olarak Batı ekseni izleniyor, Batı kültür normlarına geçişin topluma yeni bir ivme kazandıracağı bekleniyordu. Bu bağlamda Harf Devrimi Batı'ya açılan pencereydi.

Harf Devrimi semboller yüklü oluşu nedeniyle görselliğiyle de ön plana geçmişti. Osmanlı'yı grafik anlamda simgeleyen büyük ölçüde Arap alfabesiydi. Yazı toplumun her kesiminde, her katmanında belirli bir kimlik unsuruydu. Öte yandan İslam dünyasında dinle alfabe bir bütündü. Kur'an Arap harfleriyle indirilmişti. Osmanlı'da figüratif resmin İslami gerekçelerle geri planda tutulduğu düşünülürse, yazı ya da hat hemen hemen her türlü görselde etkin olmuştu. Osmanlı güzel sanatlarında hat sanatının ayrı bir yeri vardı. Laikliğin gündeme gelişi ile birlikte harf devrimi kaçınılmaz olmuştu. Dinle devlet işleri ayrışırken dinle bütünleşmiş bir yazı türü de terk edilmeliydi.

Cihan Harbi ile yeni bir yüzyıla girilmişti. Çoğu ülkede geçmişle bağ koparılıyordu. Rusya gibi ülkelerde bu aşırı boyutlara varıyordu. Görsellik her yönüyle 20. yüzyıla damgasını vuruyordu. Bunda fotoğrafın yaygınlaşmasının önemli bir rolü vardı. Resim ön planda yer alıyordu. Arap harfleri ise Osmanlı'nın görseliydi. Türkiye'de fütürizm, konstrüktivizm, endüstrializm gibi yeni görsel sanat anlayışları henüz yoktu. Resim, heykel ve benzeri Batı sanatı daha ilk evrelerindeydi. Görselliğin en güçlü ifadesi alfabeydi. Cumhuriyet Harf Devrimi'yle tüm dünyada gözlenen değişime kendi çapında köklü bir dönüşümle katkıda bulunmuş oluyordu. Tıpkı Batı'daki yeni sanat anlayışları gibi geçmişten bir kopuştu. Yeni bir modernite arayışıydı.

Harf Devrimi Cihan Harbi ertesi birçok ülkede gündeme gelen modernist girişimlerin Türkiye'deki tezahürlerinden birine dönüştü.

Öte yandan Harf Devrimi'ni dildeki gelişmelerden arındırmak olanaksızdı. Devrimler kendi dillerini yaratıyordu. Fransız Devrimi, Rus Devrimi Fransızcayı, Rusçayı devrimin inşasında kullanmışlardı. Benzer bir gelişme Nazi Almanyası'nda da gözlemlenmişti. Dil bir ifade aracı olmanın ötesinde anlam taşıyordu. Dilin kendisi bir inşa aracıydı. Türk Devrimi de daha Meşrutiyet yıllarında dilde sadeleşme adı altında bu yolda önemli adımlar atmıştı. Cumhuriyet Türkiyesi yeni bir ulus inşasında işlevselleşecek dil arayışı içerisindeydi. Gerek yazıdaki, gerek dildeki dönüşümler geçmişle ilişkiyi koparmaya yönelik öğelerdi. Geçmiş kültür normlarından Cumhuriyet'e özgü yeni kültür normlarına geçişi ifade ediyordu. Bu bağlamda Harf Devrimi bir sonuç değil, aslında bir nedendi. Cumhuriyet'in inşasındaki kilit taşlarından biri olarak düşünülmesi gerekiyordu.

Yola çıkılırken iki ayrı heyetin kurulmasına karar verilmişti. Bunlardan ilki Talim ve Terbiye Heyeti, diğeri Dil Heyeti idi. Dil Heyeti'nin görevi yazım ve dil bilgisi kurallarını belirlemekti. Talim ve Terbiye Heyeti kısa sürede faaliyete geçirildi. Dil Heyeti ise bir türlü kurulamamıştı. Ancak her yıl bu heyet için bütçede ödenek yer almıştı. Atatürk 1928 yılı başında kararını vermiş ve Latin harfleri sorununun incelenmesi için bir komisyon kurulmasını istemişti. Maarif Vekili Mustafa Necati, bütçedeki ödeneği hatırlayarak kâğıt üstünde var olan Dil Heyeti'ni bu işle görevlendirmişti. Dil Heyeti'nde Atatürk öncelikle kendi belirlediği dört kişinin yer almasını istedi. Bunlar Falih Rıfkı (Atay), Yakup Kadri (Karaosmanoğlu), Ruşen Eşref (Ünaydın) ve Ahmed Cevad (Emre) idi. Atatürk bu emri verdiği sırada rastlantısal olarak yanında bulunan Hariciye Vekili Tevfik Rüştü (Aras), bakanlığı çalışanlarından İbrahim Karantay'ın da heyete dahil olmasını önermişti.

Aslında Harf Devrimi'ne taraftar olanların sayısı o tarihlerde sınırlıydı. Maarif Vekili Mustafa Necati'nin de gönlü bu tür bir devrimden yana değildi. Nitekim, şahsi kararı ile Latin harflerinden yana olmayan Mehmed Emin (Erişirgil), İhsan (Sungu) ve Ragıp Hulusi'yi de bu heyete dahil etmişti. Ancak kimi çevrelerden gelen muhalefete rağmen Atatürk'ün sözünden çıkmak o tarihlerde olanaksızdı. Sınırlı bir kesimin desteğiyle Latin harfleri kabul edildi.

Latin Harfleri - Dil Devrimi

Latin harfleriyle dil devrimi uyum içerisinde gitti. Bu alanda Türkçe söz derleme görevi Dil Encümeni Söz Derleme Merkez Heyeti'ne verildi. Türkiye'de dil uluslaşmaya yol açan, onu yönlendiren temel unsurlardan biri olmuştu. Ve dili pekiştiren temel faktörlerden biri de yazı olarak gündeme gelmişti. Nitekim Harf Devrimi sonrası bir yandan dilin sadeleştirilmesi doğrultusunda çaba sarf edilmiş, öbür yandan Millet Mektepleri aracılığıyla yaygın bir şekilde okuryazarlık benimsetilmeye çalışılmıştı.

Harf Devrimi'ni kısa süre sonra Millet Mektepleri izledi. 3 Kasım 1928 tarihinde Harf Devrimi'yle ilgili mevzuat kabul edilmişti. 1 Ocak 1929'da da Millet Mektepleri açılmaya başladı. Yaygın bir biçimde ülkede Latin harflerini benimsetme çabasına girişildi. Bunda Atatürk'ün etkin bir rolü vardı. 1927 ve 1928'in kış ayları ilk fikri hazırlıklar yapıldı. Atatürk, Türkçenin dil bilgisi, cümle bilgisi ve yazım kuralları üzerinde bizzat incelemeler yapıyordu. Bu amaçla konuya vakıf kişileri bir araya getirdi. Uzmanlar encümeni ilk toplantısını 26 Haziran 1928'de yaptı. Dolmabahçe Sarayı dilcilerin, tarihçilerin, şairlerin, ediplerin, mebusların, vekillerin uğrak yeri oldu.

Atatürk karizmatik bir kimlikti; başkumandandı, büyük rehberdi, reisti. Şimdi de "başmuallim" olmuştu. Çalışmalar 9 Ağustos 1928 Perşembe günü kamuyla paylaşıldı. Cumhuriyet Halk Fırkası'nın Sarayburnu'nda bir gösterisi vardı. Saat 23'e doğru Atatürk teşrif etti ve halka Latin harfleri diye anılmakta olan şekiller esas tutularak bir Türk alfabesi yapılmasının yeni Türkiye için ne denli anlamlı olduğunu söyledi. Türkiye, şehirleri, köyleri, dağları ve ormanlarıyla öğrencisi bütün millet olan bir büyük okula dönüştürülmeliydi. Şehirdeki kundura boyacısından kırlardaki sığırtmaca ve ormandaki Tahtacı Yörük'e kadar her Türk okuma yazmayı öğrenmeliydi. Atatürk, bundan böyle "başöğretmen", Büyük Millet Meclisi reisi, başbakan, mebuslar, bütün aydınlar ve memurlar ise birer öğretmendi. Latin harfleri bir tür "kültür bağımsızlığı" olarak algılanıyordu.

25 Ağustos 1928'de toplanan Öğretmenler Birliği Dördüncü Kongresi'nde öğretmenler Atatürk'ün açtığı bu yeni yolda sebatla çalışacaklarına ant içtiler. Bu arada Atatürk, yeni harflerin benimsetilmesi için bir yurt gezisine çıktı. Trakya'da, Tekirdağ, Çanakkale, Maydos'a gitti. Karadeniz kentlerini dolaştı. Orta Anadolu'da Latin

harflerinin propagandasına girişti. Sokaklarda, dükkânlarda, gazinolarda halkı sınava tabi tuttu. Belediyelerde, meydanlarda karatahta başında ders verdi.

Tüm bu hazırlıklar Meclis'in yeni toplantı yılı içindi. 1 Kasım 1928 günü Büyük Millet Meclisi üçüncü seçim devresinin ikinci yılı toplantısına başladı. Atatürk açış nutkunda Arap alfabesinin Türk milletinin emeğini kısırlaştıran çorak yol olduğunu, kolay bir okuma anahtarına ihtiyaç duyulduğunu söyledi. Türk milleti, cehaletten az emekle, kısa yoldan, ancak kendi güzel ve asil diline kolay uyan böyle bir vasıtayla sıyrılabilirdi. Bu okuma yazma anahtarı ancak Latin esasından alınan Türk alfabesi olmalıydı. Bin yıla yakın bir evrenin kültürel birikimi ve geleneğin bir parçası olan Arap harfleri ve rakamları Cumhuriyet'in modernist anlayışıyla bağdaşmıyordu.

Bu doğrultuda Meclis, 24 Mayıs 1928 günü Beynelmilel Erkamın [Rakamların] Kabulü Hakkında Kanun'u kabul etmiş, 1 Haziran 1928'den itibaren yeni rakamlar kullanılmaya başlanmıştı. Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun tasarısı 11 maddeden oluşuyordu. Kanun 1 Kasım'da Meclis'te kabul edildi ve 3 Kasım günü Resmi Gazete'de yayımlandı. 1 Ocak 1929'a kadar bütün devlet dairelerinde ve özel kurumlarda Latin harflerine geçilecekti. Eski yazı ile dilekçeler 1 Haziran 1929'a kadar kabul görecekti. Gazete, dergi, reklam ve benzeri basmalar 1 Aralık 1928'den başlayarak yeni harflerle çıkarılacaktı. 30 Kasım'da gazeteler son kez eski harflerle yayınlandı. 1 Ocak 1929'dan itibaren bütün kitaplar yeni harflerle basıldı. Eski harfler steno kabilinden 1 Haziran 1929'a kadar kullanılabilecekti. Keza devlet dairelerinde faydalanılan kitap, talimatname, defter, cetvel vs. 1 Haziran 1930'dan sonra rafa kaldırılacaktı.

Ordu, Harf Devrimi'ne var gücüyle destek verdi. Bu arada bütün memurlar kursa tabi tutuldu. Bankalar, şirketler, dernekler işlemlerini 1 Ocak 1929'a kadar yeni harflere dönüştüreceklerdi. Eski harflerle matbu kitaplarla eğitim yasaklanıyordu. Arap harflerinin kullanımını gerektiren Arapça ve Farsça dersleri okullardan kaldırıldı. 13 Kasım gazeteleri Atatürk'ün Sarayburnu'nda yeni harflerle söylevini verdiği yere bir anıt dikileceğini ve altında "Türkiye Reisicumhuru Gazi Mustafa Kemal Hazretleri Türk milletini kurtaran harf inkılâbını 10 Ağustos 1928 tarihinde burada ihda etti" sözcüklerinin yer alacağını bildiriyordu.

Latin harfleriyle ilgili mevzuat bir başlangıçtı. O sırada 25.000 sözcüğü kapsayan imla lügati tamamlandı. Önemli olan halka yeni

harfleri benimsetmek, okuryazarlık oranını yukarı çekmekti. Bu amaçla ülke çapında bir okuma yazma seferberliği başlatıldı. Eski yazıyı bilenlere ve hiç okuma bilmeyenlere yeni yazı öğretilecekti. Millet Mektepleri 16-45 yaş arası yurttaşları kadın, erkek ayrımı gözetmeksizin aynı çatı altına toplayacaktı. Hiç okuma bilmeyenler için dört, ötekiler için iki ay okula devam öngörülmüştü. Erkekler haftada dört, kadınlar iki gece derslere devam edeceklerdi. Bu amaçla hazırlanan talimatname 24 Kasım günlü Resmi Ceride'de yayınlandı. 15.000 adet basılarak tüm yurda dağıtıldı. Talimatnamenin dördüncü maddesi: "Bu teşkilâtın reisi ve millet mektebinin başmuallimi Reisicumhur Hazretleridir" diyordu.

Halkın okullara yazılması için çağrı duvar ve el ilanları ile duyuruldu. 1 Ocak 1929'da okuma yazma seferberliği bütün görkemiyle başladı. Törenler düzenlendi; bandolar halkı seferberliğe çağırdı. 1929'da 20 binin üzerinde dershane açılmıştı. Millet Mekteplerinden 1936 yılına kadar 2,5 milyonun üzerinde kişi diploma aldı. Öğretmenler bulundukları yerlerde 30-50 kişilik dershaneleri üstlendiler.

Harf Devrimi 5-6 aya sığdırılmış bir devrimdi. Bu açıdan son derece başarılı bir devrim olarak görüldü. Kimi çevrelerde Harf Devrimi'nin kültürel kopukluğa neden olduğu, bireyin geçmişle bağının koparıldığı ve böylece bir zihinsel boşluk yaratıldığı ileri sürüldü. Türkiye'de o sıralarda okuryazarlık yüzde 5 ile 7 arasındaydı. Okuryazar olmayan kişinin geçmişle bağı da son derece sınırlıydı. Müteferrika baskılarından, yani 1729'dan 1928'e kadar, iki yüzyıllık bir süre içerisinde 35 bin, bilemediniz 40 bin civarında kitap basılmıştı. Bu okuryazar toplumlar açısından çok düşük bir sayıydı. Harf Devrimi ertesi Büyük Buhran'ın tüm engellerine karşın, 15 yıl içerisinde basılan kitap sayısı 31 bine ulaşmıştı. Kısacası iki yüzyılda basılan kitap sayısı Harf Devrimi'yle birlikte on beş yılda gerçekleştirilmişti.

Harf Devrimi ertesi ülke çapında ders kitabı yetiştirmek kolay olmadı. İlkokul kitaplarına öncelik verildi; hemen değiştirildi. Ortaokullar 1929 ders yılına yeni harflerle girmişlerdi. Ortaokul ve lise kitapları kademeli bir şekilde devreye sokularak yeni harflerle yaygın bir şekilde kullanılmaya başlandı. Bu aşamada ekonomik darboğaza giren basımevleri de oldu. Yeni hurufat yeni bir yatırım demekti. Hurufat büyük ölçüde yurtdışından ithal edilmekteydi. Bu güçlükleri yenmek için devlet belirli yayınevlerine mali yardımda bulundu.

Türkiye'de Millet Mektepleriyle birlikte ele alındığında Harf Devrimi kültür devrimi için gerekli taban dönüşümleri gerçekleştirmişti. 30'lu yıllarda yine kültür devrimi devamı sayılabilecek Türk Dil Kurumu, Türk Tarih Kurumu gibi yapılanmalarla dil ve tarih alanında yepyeni açılımlar gerçekleştirildi. Atatürk, 1 Kasım 1936 Meclis açış söylevinde bu iki kurumla ilgili olarak şunları söylüyordu:

> Başlarında kıymetli Maarif Vekilimiz bulunan, Türk Tarih Kurumu ve Türk Dil Kurumu'nun, hergün yeni hakikat ufukları açan, ciddî ve devamlı mesaisini takdirle yad etmek isterim. Bu iki ulusal kuruluşun, tarihimizin ve dilimizin, karanlıklar içinde unutulmuş derinliklerini, dünya kültüründeki analıklarını, reddolunmaz ilmî belgelerle ortaya koydukça yalnız Türk milleti için değil, ve fakat bütün ilim âlemi için, dikkat ve intibahı çeken, kutsal bir vazife yapmakta olduklarını emniyetle söyleyebilirim. Tarih Kurumu'nun Alacahöyük'teki yaptığı kazılar neticesinde meydana çıkardığı beş bin beş yüz senelik maddî Türk tarih belgeleri, cihan kültür tarihini yeni baştan tetkik ve tamik [derinleştirme] ettirecek mahiyettedir. Birçok Avrupalı âlimlerin iştirakiyle toplanan, son Dil Kurultayı'nın ışıklı neticelerini bizzat görmüş olmakla çok mutluyum. Bu ulusal kurumların az zaman içinde, ulusal akademiler halini almasını temenni ederim. Bunun için çalışkan tarih ve dil âlimlerimizin, dünya ilim âlemince tanınacak orijinal eserlerini görmekle bahtiyar olmamızı dilerim.[1]

Harf Devrimi başlangıçta pratik sonuçları amaçlayan "teknik" bir devrim olarak görüldü. Ancak daha sonraki kültürel değişmeler için bir zemin hazırladı. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte bir kırılma noktası oluşturdu. Bu geçiş Cihan Harbi ertesi diğer ülkelerde de gözlemlenen modernite arayışının Türkiye'ye özgü bir ifade biçimiydi.

Harf Devrimi sırasında Atatürk'ün yararlandığı eserlerden biri, L. Feuillet tarafından yazılan 46 sayfalık *La Réforme alphabétique turque* [Türk Alfabe Reformu] adlı kitaptı. Bu eserin Çankaya'daki kopyasında kimi paragraflar işaretlenmişti. Yazar Türkçedeki yeni eğilimlerden söz ettikten sonra, var olan Arap harfli alfabenin Türk'ten çok Arap nitelikli olduğunu, Türk kökenli gerçek alfabenin, anahtarı henüz bulunamamış olan Hitit karakterlerinde aranması gerektiğini söylüyordu. Öte yandan, benimsenecek alfabe günün ihtiyaçlarını karşılıyorsa, bu yeni alfabenin kökeni sorunu pratik açıdan önem taşımıyordu. Yazar dolaylı bir biçimde Latin alfabesini öneriyordu. Latin alfabesi dünyada en fazla konuşulan Batı dillerinin alfa-

besiydi. Ancak tek sorun, Latin alfabesinin değişik ülkelerce kullanılış farkından kaynaklanıyordu. İngiliz, İtalyan, Fransız ve benzeri yazım biçimleri arasında seçim yapmak gerekecekti. Atatürk bu tür bir seçim yapma gereği duymadı ve Türkçenin fonetiğini oluşturarak yazım ve konuşma arasındaki farkı asgariye indiren bir alfabe oluşturdu.

Sadri Maksudi ve *Türk Dili İçin*

Alfabe sorunu çözüm bulduktan sonra sıra dilin sadeleştirilmesine ya da dil devrimine gelmişti. Falih Rıfkı Atay 1928'de Alfabe Komisyonu'nun Dil Komisyonu'na dönüştürülmesinden sonraki gelişmeleri *Çankaya* adlı kitabında ele almıştı:[2] "Dil meselesi"nde ilk önce Başvekil İsmet Paşa'nın bir direktifiyle yola çıkılmıştı. İsmet Paşa: "*Larousse*'un bir Türkçesini yapınız" buyurmuştu. Başvekilin beklentisi sade idi: İki ciltlik Larousse lügatinin kelimelerinin Türkçeleri bulunmalıydı. O güne kadar yayımlanmış Fransızca-Türkçe lügatlerdeki karşılıklardan büyük kısmı kelime değil, tanımlardı. O kadar zengin sanılan Osmanlı Türkçesi, Batı ilim ve kültür dilleri arasında yer almıyordu. Batı dilleri ile tam bir karşılaştırma deneyimi geçirilememişti. *Larousse*'un çevirisine başlanınca Türkçenin yetersizliği hemen ortaya çıktı. Birçok yeni kelimeye ihtiyaç vardı. Bunlar ya eski metinlerde bulunmalı ya da yeniden türetilmeliydi. Komisyon üyelerinin bir kısmı Türkçe kelimeleri toplamak görevini üzerlerine aldılar. Ancak *Larousse*'un çeviri işi başarılı olmadı. Komisyon üç yıl içinde bir alfabe kitabı ile yeni imlayı öğretmek için bir küçük gramer, bir de imla lügatinden başka eser verememişti.

Atatürk de o sırada öz dil zenginlikleri hakkında iddialarda bulunan Türkçü kesimin yeni kelimeleriyle ilgileniyordu. Kısa bir süre önce okuduğu H. G. Wells'in tarihi onu Türkçülerin tarih anlayışına ısındırmıştı. O güne kadar öğretilenden farklı bir Türk tarihi olduğu ve Türkçenin bağımsız bir ilim ve edebiyat dili olabileceği kanısı Atatürk'e büyük bir şevk verdi. Türkler kendilerine özgü bir uygarlık tarihleri, bilim ve edebiyat dilleri olmadığı takdirde bağnazlıktan, tevekkülden ve hatta Batı karşısında aşağılık duygusundan kurtulamayacaklardı. Arapça kadar zengin ve sağlam temelli bir dilleri olduğuna inanmaları şarttı.

Atatürk'ü dil devrimi konusunda cesaretlendiren yazarların başında Sadri Maksudi [Arsal] geliyordu. Rusya Müslümanlarından olan Sadri

Maksudi bir bilim insanı olmanın ötesinde önemli bir siyasi kimlik taşıyordu. Asıl adı Sadreddin Nizametdinoviç Maksudov'du. Kazan'da ağabeyi Ahmed Hadi Maksudi'nin öğretmenlik yaptığı Allâmiye Medresesi'nde öğrenim görmüş, Kırım'da Bahçesaray'da öğretmenlik yaparken, ileride "manevi babam" diye anacağı İsmail Gaspıralı'yla tanışmıştı. Bahçesaray'da Zincirli Medrese'de dersleri takip ettiği evrede Rusça öğrenmiş, 1901 yılı sonunda Paris'e giderek Sorbonne Üniversitesi'nde Hukuk Fakültesi'ne kaydolmuştu. Paris günlerinde o sırada Paris'te bulunan Yusuf Akçura ile yakın arkadaş olacak ve her ikisi de ileriki yıllarda Atatürk'ün sofrasında hazır bulunacaklardı.

Sadri Maksudi Paris'te gördüğü eğitimin ardından 1906 yılında Rusya'ya dönecek, Rusya Müslümanlarının Üçüncü Kurultayı'na katılacak, bu kurultayda oluşturulan Milli Şûra'ya üye seçilecekti. Adaylığını koyarak Kadet Partisi'nden Duma'ya gidecekti. Duma üyeliği sırasında Petersburg'da Radloff'la tanıştı ve bu sayede Türk dili konusunda derin bir bilgi edindi. 1917 Şubat Devrimi'nin ardından muhtariyete yönelen Rusya Müslümanlarının oluşturdukları "Milli İdare"nin başına geçti. Ancak Bolşeviklerin "Milli İdare"yi lağvetmeleri üzerine Musa Carullah'ın yardımıyla Finlandiya'ya kaçarak oradan Paris'e gitti. Bir süre Berlin'de akademik faaliyetlerini sürdürdükten sonra tekrar Paris'e dönerek Sorbonne Üniversitesi'nde ders vermeye başladı.

Milli Mücadele ertesi bir konferans vermek üzere Türkiye'de bulunduğu sırada, 24 Kasım 1924'te Atatürk'le görüştü. Atatürk'ün telkini üzerine Türkiye'de kalıp yerleşmeye karar verdi. Daha o tarihte yaptığı konuşmalarından birini "Lisanların İnkişaf ve Tekâmülünde Akademilerin Rolü"ne ayırmıştı. Bu konuşmanın metni hem *Türk Yurdu* hem de *İkdam* gazetesinde yayınlandı. Ankara'da Maarif Vekâleti'ne bağlı ilk adı Hars Heyeti olan Telif ve Tercüme Heyeti'ne üye atandı, aynı zamanda kurulmakta olan Hukuk Mektebi'nin de hocaları arasında yer aldı. Hukuk Mektebi'nde verdiği hukuk tarihi ders notları Çankaya Kitaplığı'nda bulunuyor.[3]

Sadri Maksudi ünlü dil bilgini Radloff'un derin etkisi altında kalmış, Türk diline tutkuyla bağlanmıştı. Dilin sadeleştirilmesinden yanaydı. O sırada kimi çevrelerde İslamiyet'in kabulünden sonra Arapça kelimelerin Türk dilini istila ettiği görüşü hâkimdi. Sadri Maksudi'nin ana dili Kazan lehçesi de Arapçadan nasibini almıştı. Öz Kazan lehçesinde "siyah" ve "beyaz" yoktu; "kara" ve "ak" vardı. "Vücut",

"beden" sözcükleri bilinmiyordu; "gövde" kullanılıyordu. "Lazım" yoktu; "gerek" vardı. Ama tüm bu sözcükler Arapçanın tehdidi altındaydı. Sadri Maksudi, Yusuf Akçura gibi Pantürkist görüşlere sahipti. Türk birliğine inanıyor ve bütün Türklerin aynı dili konuşmasını, ortak dilin, doğal olarak, Osmanlı Türklerinin dili olmasını diliyordu. Ancak, Osmanlıca da Arapça sözcüklerin istilasına uğramıştı.

Sadri Maksudi hukukçu kimliğinin yanı sıra kısa sürede dil konusunda yetkin bir bilim insanı oldu. Melez birer ulus olan Fransızlarla İngilizlerin dışındaki ulusların, Almanların, Rusların, Finlerin, Arapların, hatta İtalyanların dillerini inceledi. Bu dillerin sürekli sözcük üreterek, uygar birer dil ortaya koyarak ulusal kimlik edindiklerini görmüştü. Aynı yöntem Türk dili için de izlenmeliydi. Arapça ve Farsça sözcükler atılmalı, öz Türkçe sözcüklerden oluşan bir dil yaratılmalıydı.

Sadri Maksudi, Türk dilinin yönünü kuzeye çevirmesi gerektiğini söylüyordu. Türk dilinin "Arabî ve Farisî kelimeler bataklığında yuvarlandıktan sonra, Türk'e, Bilge Han, Kaşgarî ve Has Hacip dilinden" ilham almasını öneriyordu. Türk ulusu çağdaş dilini bu kaynaklardan güç alarak inşa etmeliydi. Türkçülük siyasetinin en doğal, en kutsal boyutu şüphesiz dilde Türkçülük'tü.

Bu arada Dil Heyeti kurulmuş ve Harf Devrimi gerçekleştirilmişti. Sadri Maksudi'nin dil konusundaki gayretleri zaman zaman Dil Heyeti'ne başkanlık eden Başvekil İsmet Paşa'nın da dikkatini çekmişti. 1929 yılı başlarında Sadri Maksudi'ye Dil Heyeti üyeliği önerildi. Bu arada Dil Heyeti genişletilmiş, Reşat Nuri Güntekin, İbrahim Alâeddin Gövsa, Besim Atalay, İsmail Hikmet de bünyede yer almıştı. Sadri Maksudi, her nasılsa, bu heyette görev almaya yanaşmadı. Heyetin çalışmalarını yetersiz buluyor, er geç dağıtılacağını ve yeni bir yapılanmaya gidileceğini umuyordu. 1928 yılında *Milliyet* gazetesinde "Lisan Islahı Meselesi" üzerine yayınladığı yazıları Atatürk'ün de dikkatini çekti. Yazı dizisi sona erdikten sonra, 1928 yılında Gazi, Sadri Maksudi'yi Çankaya sofrasına davet etmeye başladı. Kendisine büyük iltifatta bulundu.

Sadri Maksudi bundan cesaret almıştı. Makalelerden kitaba dönüştürdüğü ve *Türk Dili İçin* adını verdiği eserinin basımı bitmek üzereyken, Atatürk'e iletilmek üzere Umumi Kâtibi Tevfik Bey'e bir mektup yazdı.[4] Mektubuna Türk dilinin tarihini aydınlatan, dil reformu için önemini açıklayan kitabının kimi bölümlerinden alınmış özetleri ekledi. Atatürk'ten kitabın başına konulmak üzere "vecizevî üslûpla"

yazılmış birkaç satır istiyordu. Atatürk bu isteği geri çevirmedi ve kendi dil anlayışını da ifade eden bir paragraf hazırladı. Metin şöyleydi:

> Millî his ile dil arasındaki bağ çok kuvvetlidir. Dilin millî ve zengin olması millî hissin inkişafında başlıca müessirdir. Türk dili, dillerin en zenginlerindendir; yeter ki bu dil, şuurla işlensin. Ülkesini, yüksek istiklâlini korumasını bilen Türk milleti, dilini de yabancı diller boyunduruğundan kurtarmalıdır - Gazi M. Kemal.

Kitabın ilk sayfalarında kuşe kâğıt üzerine karşılıklı olarak Atatürk'ün orijinal elyazısı klişesi ve matbu metin şeklinde yer alan bu kısa metin 2 Kasım 1930 tarihini taşıyordu. Metnin altında "Gazi Hazretleri bu yüksek vecizeleri kendi elleri ile bu kitap için yazmıştır" notu yer alıyordu. İleriki yıllarda bu satırlar dile odaklanan çalışmalarda, Dil Kurumu ve başka yayın kurumlarının bastıkları eserlerde, Atatürk'ün dil konusunda görüşünü ifade eden satırları olarak yer alacaktı. Atatürk'ün özdeyişlerinden biri olarak sık sık kullanıldı.[5]

Türk Dili İçin 30'lu yıllarda dil devrimine giden yolu açan ana kaynaklardan birine dönüştü. Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti neşriyatı milli seri sayı 1 olarak Eylül 1930 sonunda yayınlanan kitap geniş yankı uyandırdı. Kitap üzerine *Hâkimiyet-i Milliyye*, *Vakit* ve *Cumhuriyet* gazetelerinde tanıtım yazıları çıktı. Bugüne değin Türk dili üzerine yazılmış en değerli eserler arasında yer alan bu kitap bir daha basılmadı. Yıllar sonra Agâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri* adlı kitabında Sadri Maksudi'nin eserinin Atatürk'ün beğenisini kazandığını ve 30'lu yıllarda yabancı sözcüklere karşılık bulma girişiminin hızlanmasına neden olduğunu kaydedecekti.[6]

Kitapta, Atatürk'ün kısa "önsöz"ünü, dönemin en ünlü şarkiyatçılarından ve dilbilimcilerinden Breslau Üniversitesi Profesörü Carl Brockelmann'ın uzun önsözü izliyordu. Çağının ünlü Semitik diller uzmanı ve oryantalisti Carl Brockelmann'ın (1868-1956) eski Türk lehçelerine dair son derece değerli makaleleri ve eserleri vardı. Almanya'da Rostock'ta doğmuş, Breslau, Berlin ve 1903'ten itibaren Königsberg üniversitelerinde akademik yaşamını sürdürmüştü. Geniş bir ilgi alanı olan, tükenmez enerjiye ve inanılmayacak ölçüde kuvvetli belleğe sahip bir bilim insanıydı. Semitik diller uzmanıydı. Kısaltılmış şekliyle GAL diye bilinen *Geschichte der arabischen Litteratur* (Arap Edebiyatı Tarihi) adlı eserinin ilk baskıları 1898'de Weimar ve 1902'de Berlin'de yapılmıştı. İlk iki cilde 1937-1942 yıllarında üç cilt

daha eklenecek ve 1943-1949 yıllarında ilk iki cildin güncellenmiş baskıları çıkacaktı. Daha sonra tüm ciltler Leiden'de Brill tarafından beş cilt olarak yayımlandı. Bu eser bio-bibliyografik yazınla bütünleştirilmiş ve yazma kataloglarından alınmış bilgi repertuvarıydı.

Carl Brockelmann'ın Türk dili üzerine yazdığı *Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmûd al-Kasgaris Divan Lugat at-turk* kendi alanında klasik eserler arasında yer aldı. Brockelmann ayrıca *Syrische Grammatik mit Litteratur, Chrestomathie und Glossar* (1899), *Semitische Sprachwissenschaft* (1906), *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen* iki cilt (1908-1913), *Lexicon syriacum* (1928), *Arabische Grammatik* (1941) ve *Abessinsche Studien* (1950) adlı eserleri yayınladı. Carl Brockelmann'ın eserleri Türkiye'de de iyi biliniyordu. *İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi*, Neşet Çağatay'ın çevirisiyle Türkçeye kazandırılmıştı.[7] Brockelmann 1956 yılında Doğu Almanya'da Halle/Saale'de öldü.[8]

Bu denli seçkin bir dilbilimci ve oryantalistin Sadri Maksudi'nin kitabına önsöz yazması, Carl Brockelmann'ın yazara ve Türkiye'deki gelişmelere ne denli önem verdiğinin kanıtıydı. Böylece *Türk Dili İçin* üç önemli şahsiyeti, dilbilim alanında dünyanın seçkin bilim insanlarından Carl Brockelmann'ı, İslam öncesi Türk tarihi ve hukuku alanında dönemin en seçkin siması ve dil reformu gerekçelerini Türkiye'ye taşıyan Sadri Maksudi'yi ve dil reformunu gerçekleştirecek olan Atatürk'ü bir araya getirmiş oluyordu.

Carl Brockelmann'ın *Türk Dili İçin* kitabına yazdığı sekiz sayfa tutan önsözü, siyasi mesajı güçlü bir metindi. Dil sadece edilgen bir ileti aracı değildi; dilin aynı zamanda bir inşa işlevi vardı. Brockelmann dil aracılığıyla ulus-devletin doğuşuyla ulusal kimlik arasındaki bağı kuruyordu. Brockelmann'a göre, dil bir ulusun özelliklerinin sadık aynasıydı. Ulus, ulusal benliğini, ulusal saygınlığını bilinçli bir şekilde idrak etmedikçe, siyasal ya da manevi açıdan kendisinden üstün olan yabancı ulusların kültürel etkisine ve bu kültürlerin aktarıcısı olan yabancı sözcüklerin kuşatmasına engel olmak gerektiğini kavrayamazdı.

Carl Brockelmann ve Alman Birliği

Brockelmann buna örnek olarak Alman birliğinin oluşumunu veriyordu. Alman ulusu tarihte iki kez Fransız kültürünün üstünlüğü önünde baş eğmek zorunda kalmıştı. İlk önce Ortaçağ'da, toplum-

sal yaşamı ve uygarlık anlayışını şövalye sınıfının belirlediği evrede bu dış etkiyle karşılaşmıştı. Fransız etkisi, kadınlara karşı nezaket usullerinde, aşk şiirlerinde gündeme geliyordu. Böylece feodal yaşam tarzının hâkim olduğu devirde, Alman şehir devletlerinde toplumsal yaşam diline bol miktarda Fransızca kelime girmişti. İkinci "yabancılaşma" evresi Otuz Yıl Savaşları'ndan sonra, Fransızların Almanlara siyasal bağlamda üstünlük kurması sonucunda yaşandı. İlk devirde, Fransa'dan gelen kültürel değerler ancak üst tabakalarda görülmüştü. Oysa ikinci devirde etki toplumun hemen tüm katmanlarında hissedilmişti. Eskiden, ancak prenslerin saraylarında, şövalye şehirlerinde etkin olan Fransız kültür ve medeniyeti, ikinci devirde kentler aracılığıyla bütün Alman etnik unsurunun yaşadığı topraklarda hüküm sürmeye başlamıştı. İlk dalganın etkisi şövalye çağının sona ermesiyle giderilebilmişti. Oysa ikinci akımın sonucu ve etkileriyle mücadele uzun süren bilinçli bir çaba gerektirecekti.

Alman etnik unsurunun yabancı bir kültürün etkisine maruz kalması kimlik oluşumunda şeref ve saygınlığa karşı bir hal, bir düşkünlük olarak hissedildiğinde durum değişmişti. Alman halkı benliğini tarihin derinliklerinde aramaya koyuldu. Ataların mirası olan dilin paklığını, Almancanın saflığını yeniden kurgulamak isteği ve eğilimi giderek önem kazandı. 17. yüzyılın dil dernekleri bu alanda büyük çaba sarf etmişti. Bu yüzyıllar boyu sürgit devam etmiş, 20. yüzyılda dahi dil dernekleri kutsal bir amaç saydıkları Alman dilinin saflığını, paklığını ve arılığını koruma çabasını sürdürmüşlerdi. Bu derneklerin Alman kimliğinin oluşumunda etkin rolü inkâr edilemezdi. Geçmişte halk diline girmiş, yabancı olduğu büsbütün unutulmuş sözcükler yerine, mutlaka yeni sözcük üretmek doğru bir yol olmayabilirdi. Ama ulusal dilde kolaylıkla karşılıklarını bulmak ya da yaratmak mümkün olduğu halde, yabancı sözcükleri kullanmaya sevk eden en büyük amil, sözcük aramak, terim yaratmak konusunda tembellik ve dilin saflığı sorununa karşı kayıtsızlık olarak yorumlandı. İşte Almanya'daki bu gelişmeler Türkiye için örnek olabilirdi.

Brockelmann'a göre, Türklerde de dilin gelişimi Alman dilinin evrimine benzer bir görünüm arz ediyordu. Türkler Orta Asya'da yaşadıkları zaman Doğu'daki Çin ve Batı'daki İran uygarlıklarının etkisine maruz kalmışlardı. Bu iki uygarlığın Türklerin diline kalıcı etkisi görülmüştü. Bir yandan hanların kibir ve öğünme eğilimi, diğer yandan komşu yabancı ulusların yönetim biçimlerine özenme gereği

Türkleri Çince, Acemce unvanlar taşımaya, yabancı dillerden alınmış devlet yönetimine ve memuriyetlere dair deyimleri kullanmaya sevk etmişti. Ancak ulusal bilinç sahibi kimi Türk kabileleri dışarıdan gelen bu unvan ve yönetim tabirlerini benimsemedi. Bu tür terimler bu boyların dillerinde yabancı kaldı. Türk dilinin sağlam yapısı, biçim zenginliği, ahengi bozulmadı. Ama Batı'ya göçler sonucu ileri uygarlıklarla temasa geçiş bu insanların da dil yetilerini etkiledi. Göçebe ve basit yaşama alışmış Türklerin ruhu üzerinde bu uygarlıkların etkisi büyük oldu. Arap bilim ve fenlerinin çekiciliği, İran fesahat ve belagat yöntemlerinin, edebiyatının etkisi karşısında Türk dili dayanamadı. Selçuk, Timur ve Osmanlı hanedanı devirlerinde saray mahfilinde Türk âlimleri, Türk edip ve şairleri Arap ve Acem âlim ve yazarlarıyla temas sonucu dil değerlerini yitirmeye başladılar. Arap ve Acem dilini kullanarak birçok alanda onlarla rekabet etmeye başladılar. Türkler bu başarıdan gurur duysalar, iftihar etseler de bu başarı, bu "harsî çiçek açma", Türk halkının kendi ruhunda mevcut olan değerlerin, yeteneklerin gelişimi pahasına, ulusal kültür ve medeniyet kaynaklarının kuruması pahasına kazanılmış oluyordu.

Osmanlı devrinin erken dönemi tarihçileri ve şairleri büyük babalarından kalma dilin temizliğini, saflığını, arılığını saklamaya bir dereceye kadar çalışmışlarsa da ileriki yıllarda Osmanlı aydınları Arapçada kullanılan ıstılahları, Fars edebiyatındaki sahte yaldızlı, parlak sözcükleri, iğreti terkipler ve düzme tabirleri yazılarında ve hatta gündelik yaşam dilinde kullanmayı zarafet alameti, temeyyüz emaresi olarak gördüler. Türkçe sözler yerine bunları kullanmayı daha gösterişli buldular. Böylece iki yüzyıl sonra Âşıkpaşazade dili aydın Türkler için yabancı bir dil oluvermişti. Türk'ün taşrada, köylerde saklanan eski, güçlü ve canlı diline kentliler burun kıvırıyor, bu dili "kaba dil" olarak görüyorlardı. Bundan kaçınmak mümkün değildi. Zira bu gelişme bütün İslam âlemini, İslam uluslarını birbirine bağlayan yabancı kavimlerin istila ve etkisine rağmen baki kalan iman ve din birliğinin sonucuydu.

Brockelmann bir sonraki aşamayı 19. yüzyıla taşıyordu. Tanzimat'la birlikte yeni bir dalga söz konusuydu. Osmanlı Batı uygarlığının etkisi altına girmeye başlamıştı. Özellikle Türklerde Fransız kültürü, Fransızların yaşam değerleri etkin oluyordu. Bunun sonucunda öteden beri Arap ve Fars sözcüklerinin boyunduruğu altında bulunan Türk dili bu kez Fransız kültürü ve dilinin kuşatması altına girmişti. Böylece Türk dilinin özgünlüğü, benliği, bağımsızlığı büsbütün yeni

bir tehlikeyle karşı karşıya kalmıştı. 19. yüzyılın sonlarına doğru yabancı dillerin Osmanlı diline etkisi, yabancı sözcüklerin Türk dilini istilası, geçmişte yabancı dillerin Alman dili üzerindeki etkisinden, Alman dilinin yabancılaşmasından daha derindi. Bu nedenle "milletperver" Türklerin dillerini ayıklama ve Türkçeleştirme amacını güden çabaları, daha köklü ve daha çabuk sonuç verdi ve beklenmedik ölçüde başarılı oldu. Yabancı dillerin etkisinden ve bu dillerden çıkarsanan düzme nefaset anlayışından kurtulmuş yeni Türk diline uygun yeni bir edebiyat yaratmak gerekiyordu. Türk ulusunun görevi kendi benliğiyle bağdaşır bir kültür inşa etmekti. Ama bu ancak siyasal bağımsızlıkla elde edilebilecekti. Yüzyıllarca sürgit devam etmiş olan yabancı kültür etkilerinden bir hamlede kurtulmak olanaksızdı. Bunun ayrıca sakıncaları da olabilirdi. Yetenekli, amaca müdrik, bilinçli öncülerin rehberliği gerekiyordu. Nitekim Mehmed Emin (Yurdakul), Ziya Gökalp beyler bu amaç için çaba sarf etmiş ve başarı göstermişlerdi. Bu alanda gerçekleştirilecek dönüşümler için zemin oluşturmuşlardı. Cumhuriyet rejimi halkın ihtiyaçlarını da göz önünde bulundurarak bu akımı özenle sürdürmeliydi.

Brockelmann'a göre, Türkiye gibi "demokratik" bir devlette, aydın küçük bir zümrenin kendi dilini, ifade şekillerini halka kabul ettirmek iddiasında bulunması düşünülemezdi. Luther, Tevrat ve İncil'i Almancaya çevirdiği zaman sözcükleri halkın yaşayan dilinden almaya, halkın dilinden yazı dili yaratmaya nasıl çalıştıysa, yeni Türkiye'de bu işe koyulacak olanların yeni bir yazı dili yaratmak için, Anadolu'da halk dilinde, halk lehçelerinde kullanılan söz ve ifade usullerini incelemeleri ve saptamaları gerekiyordu. Anadolu lehçelerinde mevcut olan söz hazinesini toplamakla da yetinilmemeliydi. Anadolu halkının şiirlerini, türlü ananelerini, kısaca, halkın bütün kültürel ürünlerini toplamalı ve yazıya aktarmalıydı. Bu amaçla inşa edilecek sözcük hazinesinden en kısa sürede halkın yararlanmasına yönelik ortam sağlanmalıydı.

Böylece bu hazineler toplanıp yayınlandığı zaman öz Türk dilinin değerini bilen zevk sahibi yazarlar, pek çok güzel sözcükler, deyimler, değişik edebi ifade usulleri ortaya çıkmış olacaktı. Edebiyat aracılığıyla bu sözcükler, bu ifade tarzları toplumun diline karışacak, yazı dilinde de kullanılacaktı. Bununla da yetinilmemeliydi: Anadolu lehçelerinde unutulmuş sözcükler yerine eski Türk lehçelerinden alınmış sözleri yazı dilinde kullanmak yoluyla, yeniden yaşatmak gerekiyordu. Bu yazı dilinin zenginleşmesi ve bağımsızlığı açısından çok yararlı ve önemliydi.

Brockelmann önsözünü bitirirken, Sadri Maksudi'nin çalışmasına da değiniyor, derin bir inceleme sonucu ortaya çıkan kitabın Türk dilinin gelişim tarihini ve bugünkü durumunu geniş bir açıdan "tahlil ve tetkik" ettiğini söylüyordu. Sadri Maksudi, Türk dilinin ıslahı ve gelecekte Türk'e edebi dil yaratma yolları hakkında dikkate şayan fikirler ileri sürüyor, göz önünde bulundurulması gereken önlemler teklif ediyordu.

Brockelmann'ın son sözleri devletin tepe noktasına yönelikti. Görev Atatürk'e düşüyordu. Atatürk kendi ulusunun uygar Avrupa ulusları arasına girmesini kolaylaştırmak için Latin harflerini kabul etmeyi zorunlu görmüştü. Bunu kendine özgü azim gücü ve enerjisiyle hayata geçirmişti. Şimdi Türk dilini yeni harflere uygun bir surette geliştirmenin yolu bulunmalıydı.

Brockelmann'ın *Türk Dili İçin* adlı kitaba yazdığı bu önsöz elli yıl boyunca, 1980'lerin başına kadar Türk Dil Kurumu'nun çizgisini belirledi. Türk Dil Kurumu'nun yeni bir dil kurgulama çabalarının ana hatları bu önsözde ifadesini bulmuştu.

Sadri Maksudi'nin *Türk Dili İçin*'i yazmaktaki amacı Osmanlı devrinden kalma yazı dilini düzeltmek, yabancı sözcükleri ayıklamak ve öz Türkçe söz kökenlerinden yola çıkarak "edebî ve ilmî" bir dil yaratmanın gereğini kanıtlamaktı. Bunun için önce gelişmiş ülkelere bakmak gerekiyordu. Büyük milletler kendi dillerindeki söz hazinesi yardımıyla uygar dillere sahip olmuşlardı. Bu ülkeler dillerini arıtmak için birçok önleme başvurmuşlardı. Oysa Türk'ün bilim ve yazı dili Arap ve Acem dillerinin boyunduruğu altındaydı. Osmanlı devrinden kalma bu yazı dilinin "milletçi ve demokratik" Türkiye'nin dili olarak kalması düşünülemezdi. Kitabın son bölümü Türk dilini yabancı sözlerden ayıklamak, arıtmak, öz Türkçe sözlerden bir yazı dili yaratmak için alınması gereken önlemlere ayrılmıştı.

Sadri Maksudi kitapta Türkiye'de bir dil akademisi kurulması gereğini vurguluyor ve dil akademilerinin görev ve hizmetlerini uzun uzadıya ele alıyordu. Dil Heyeti'nin kurulması, Sadri Maksudi için, Türkiye'de kültürel yükselişin, toplumsal dönüşümün tarihinde en önemli kırılma noktalarından biriydi. Heyet "İnkılapçı Cumhuriyet Hükümeti"nin, Türk'ün ulusal kültürünü, manevi gelişimini güçlendirecekti. Dil Heyeti ile birlikte "dil ıslahı" için sağlam ve doğru bir adım atılmış oluyordu.

Sadri Maksudi dil konusunda duyarlılığın tüm Türk dünyasını seferber ettiği kanısındaydı. Şairler, yazarlar, tarihçiler, eğitmenler, kısa-

ca aydınlar uygarlığın bugünkü beklentilerini karşılayacak bir "medenî dil" yaratma gereğini artık kavramışlardı. Türk dilini toparlama, düzeltme yolunda Türk âleminde hummalı bir çaba gözleniyordu. Son yıllarda Taşkent, Buhara, Kazan, Bakü ve Akmesçit'te dilbilimciler Türk lehçelerini inceliyor, Türk yazı kurallarını saptıyor ve Türkçe bilim terimlerini oluşturma yolunda gayret sarf ediyorlardı. Ancak, tüm bu çabalar dağınık bir biçimde yürütülüyor, yerel hareketler olarak kalıyordu. Gayretler "Türk ırkının medenî ve harsî inkişafı tarihinde bir devir başlangıcı teşkil edecek mahiyeti haiz olmaktan uzak idiler." Türk dilini düzeltme girişiminin ciddi bir yol alması ve bu alanda yapılanların, alınan önlemlerin tüm Türk ülkelerine yayılması, özellikle başarıyla sonuçlanması için bu kutsal çabanın başında bağımsız Türkiye Cumhuriyeti'nin bulunması gerekiyordu. Dil ıslahı yolunda yapılan işleri Türk ırkının bütün boy ve kabilelerine kabul ettirebilmek için bu işin başında Türkleri siyasal kulluk tehlikesinden kurtaran, Türklerin egemenliğini gerçekleştiren, bütün ırk efradının derin bir hürmet, sınırsız bir itimat beslediği Atatürk gibi büyük bir dâhinin, ulu bir rehberin bulunması şarttı. Latin harfleri kabul edilerek Türk ırkı için yazı sorununa çözüm bulunmuştu. Şimdi dil ıslahı alanında bir diğer safhaya geçmek gerekiyordu. Dil ıslahı işi günün en mühim sorunuydu ve bütün Türkleri ilgilendiriyordu.[9]

Herman Kvergić ve Güneş-Dil Kuramı

1935 yılında *Ulus* gazetesinde dillerin kökeni sorunu ile ilgili "Notlarımızı Anlatan İzah" başlığıyla bir dizi imzasız yazı yayınlanacak ve bu yazılar aynı yıl *Etimoloji, Morfoloji ve Fonetik Bakımından Türk Dili* adıyla kitap haline getirilecekti. Türk Dil Kurumu genel sekreteri İbrahim Necmi Dilmen, Tahsin Mayatepek ile yazışmalarında, bu notların ve açıklamalarının Atatürk'e ait olduğunu ancak "kendileri isimlerinin ilanını arzu buyurmadıklarından" imzasız yayınlandığını açıklayacaktı.[10] Notların hazırlanmasında Rus dilci Pekarski, Fransız Hilaire de Barenton ve B. Carra de Vaux'un eserlerinden yararlanılmıştı. Necmi Dilmen'in mektubunda, Atatürk'ün yazdığı anlaşılan *Etimoloji, Morfoloji ve Fonetik Bakımdan Türk Dili* isimli kitapta, Sırp asıllı Avusturyalı dilbilimci Dr. Phil. Herman Kvergić'in *Türk Dillerindeki Bazı Unsurların Psikolojisi* (*La Psychologie de quelques éléments des langues turques*) isimli 41 sayfalık basılmamış Fransız-

ca eserinden de yararlandığı kaydedilmişti. Herman Kvergić tezlerini Türk Dil Kurumu'nda görevli Ahmet Cevat Emre'ye göndermişti. Ahmet Cevat Emre tezleri önemsemedi ve Herman Kvergić'e cevap verme gereği de duymadı. Mektubuna cevap alamayan Kvergić, bu kez çalışmasını doğrudan Atatürk'e gönderdi. Atatürk, Ahmet Cevat Emre'nin aksine, Kvergić'in tezlerini ilginç ve geliştirilmeye değer buldu.

Dillerin doğuş öyküsü ve o günkü dünya dillerinin başlangıçta tek bir dile bağlanıp bağlanamayacağı, bir kısım dilbilimcilerce öteden beri araştırılıyordu. Kimi dilbilimciler, ilk insanların konuşmaya başlamasını, çeşitli doğa olayları karşısındaki duygularını ifade ya da o olaylardan çıkan sesleri taklit etme eğilimine bağlıyorlardı. Başkaları ise sosyolojik ve antropolojik yöntemlere benzer görüşler ileri sürüyorlardı. Kvergić, sosyoloji ve antropolojiden yararlanarak elde ettiği bilgileri Sigmond Freud'un psikanaliz görüşleriyle harmanlamış, dil akrabalıkları üzerine bir dizi sonuca varmıştı. Yöntemini Türk, Moğol, Mançu, Tunguz, Fin, Macar, Japon, Hitit gibi dillere uygulayarak, bu diller arasında akrabalık olduğunu ileri sürmüştü. Atatürk *Etimoloji, Morfoloji ve Fonetik Bakımından Türk Dili* adlı çalışmasının yedinci sayfasında Kvergić'in tezlerinden yararlandığını kaydedecekti.

Kvergić'in tezlerinde "güneş"ten söz edilmemişti. Ama, sonraları Güneş-Dil Teorisi diye tanımlanacak kuramın temel kavramlarına tezlerde rastlanıyordu. Güneş-Dil Teorisi, insana kendi benliğini Güneş'in tanıtmış olması düşüncesine dayanan bir köken kuramıydı. Kurama göre insan dış alandan gelen etkiler altındaydı ve ilk düşünüş süreci Güneş'le başlamıştı. Böylece dillerin doğuşu Güneş'e bağlanabilirdi. Işınları, sağladığı aydınlık ve parlaklık, taşıdığı güç, kudret ile Güneş insan düşüncesini şekillendirmiş ve kafasında çok yönlü bir kavram olarak yer etmişti. İlk insan su, ateş, toprak, büyüklük, küçüklük gibi maddi ve manevi kavramları, Güneş'e verdiği tek ad ile anlatmıştı. Güneş karşısında insan türünün ağzından çıkan ilk sözcük, Türk dilinin de kökü olarak nitelenecek "ağ" biçiminde bir sesti. Zamanla, ses ile anlam arasındaki sembolizme dayanan "ağ" kavramı parçalanıp yeni ses ve kelimelerle anlatılan yeni kavramların doğuşuna yol açmıştı. Dilin tüm kök sözcükleri bu ilk "ağ" köküne, insanların boğaz ve ağzı içine alan ses organları geliştikçe söyleyebildikleri ünlü ve ünsüzleri katmalarıyla gelişim göstermişti.

Gökyüzünün, Güneş'in, Ay'ın, yıldızların insana esin kaynağı olması son derece doğaldı. Nitekim Güneş-Dil Teorisi'nden önce, Al-

manlar dillerinin kökenini araştırırken fantastik kuramlar üretmişlerdi. Almancayı Grekçeden daha önceye götürmüş, Âdem'in cennette Almanca konuştuğunu ileri sürmüşlerdi. Bu nedenle dillerini dünya dillerinin anası sayan inanış Almanya'da revaç bulmuştu. Ernst Böhlen 1922'de, Türklere nazire, Ay-Dil Teorisi'ni ortaya atmıştı. Bu kurama göre dil başlangıçta bir anlaşma aracı olarak değil, Ay kültüne bağlı dini, mitolojik bir araç olarak kabul görmüştü. Aldığı türlü biçimler ile insana benzetilerek konuşuyor sayılıyor, Ay'ın taklit edilmesiyle dilin doğuşu açıklanıyordu. Güneş-Dil Teorisi'nin de, dar anlamda bir açıklamanın ötesinde, dönemin kimlik sorununun bir parçası olarak değerlendirilmesi gerekiyordu.

Atatürk kuşkusuz salt Kvergić'in notlarıyla yetinmemişti. Güneş'in yaşamın itici gücü bir varlık olarak dillerin doğmasında baş etken olabileceği o güne değin dilbilim açısından tartışılagelmekte olan bir kuramdı. Atatürk çeşitli dilbilim eserlerinden de yararlanarak Güneş-Dil Teorisi'ne ulaşmıştı. A. V. Edlinger'in Türk dillerinin Hint-Avrupa dilleri ile olan eski bağlantılarını, Léon Cahun'un Fransa'da Âri diller öncesi lehçenin Turani menşeli olduğunu gösteren çalışmaları, L. Wolley'in Sümerler konusundaki eserinde Sümerce ile Turanlı diller arasında gördüğü benzerlikler, Sümerlerin ilk yurtlarını Sind bölgesine, oradan da Orta Asya'ya çıkaran görüşler, Hilairo Barenton'un, Sümerceyi dünya dillerine bir anadil olarak görme eğilimi, Will Durant'ın Orta Asya'yı uygarlığın kaynağı olarak göstermesi, Amerika'daki Mayalar ile Asya'daki Uygurların ve Moğolların buralara milattan 12 bin yıl önce batan yüksek kültürlü Mu kıtasından gelmiş oldukları yolundaki savlar, Atatürk'ün Güneş-Dil kuramını geliştirmesine neden olmuştu.[11] Öte yandan fizik antropolojinin o yıllarda revaç bulması da bu anlayışı pekiştirmişti. Anadolu'da ve Akdeniz çevresinde yapılan arkeolojik ve antropolojik kazılarda, maden devri kalıntılarının ve brakisefal kafataslarının bulunması, kimi çevrelerce Avrupa'da uygarlığın doğuşuna yol açan gelişmelerin Orta Asya'dan Batı'ya Türkler aracılığıyla taşındığı tezlerine kanıt olarak gösterilmişti. Atatürk'ün antropolojiye bu denli önem verişinin gerisinde yatan etmenlerden biri buydu.

Türk Tarih Tezi bir anlamda Güneş-Dil kuramına arka çıkmış oluyordu. Akdeniz çevresindeki kültür birikiminin Orta Asya kökenli olduğu ve eski kültür dillerine de Türkçenin öncülük ettiği ileri sürülüyordu. Bilimsellikten uzak da olsa Güneş-Dil kuramı ile, Türk dilini

tarihöncesi çağlara kadar geri çekerek yüzyıllardır dili horgörülmüş bir ulusa güven aşılamak, bu arada dış ülkelerdeki dilcilerin dikkatini Türk dili üzerine çekerek yeni kurulmuş Cumhuriyet'in Batı camiası içerisinde saygın bir konum elde etmesini sağlamak amaçlanıyordu.

Bu arada Güneş-Dil kuramının, dil devriminin ilk evrelerindeki aşırılıkları ve kargaşayı giderici bir yöntem olarak da düşünüldüğü söylenebilirdi. Zira Güneş-Dil kuramı dili arıtma anlayışında bir fren işlevi görmüştü. Ancak, yakıştırma ve zorlama yolu ile yapılan değişik uygulamalar, bu arada Arapça, Farsça, Fransızca, Sümerce gibi eski ve yeni dillerdeki türlü sözcüklerin Türkçe kökenli olduğu tarzında etimolojik anlayış ve bu anlayışın üniversite ders programlarına kadar girişi, yurtiçinde ve dışında tepkiler uyandırmıştı. Güneş-Dil kuramı özünde bir varsayımdı. Ulusun kimlik inşa sürecinde başvurulan bir yöntemdi.

XI

Sosyolojiden Psikolojiye

Efendiler, milletimizin hedefi, milletimizin mefkûresi bütün cihanda tam mânasiyle medenî bir heyet-i ictimaiyye olmaktır. Bilirsiniz ki, dünyada her kavmin mevcudiyeti, kıymeti, hakk-ı hürriyet ve istiklâli, malik olduğu ve yapacağı medenî eserlerle mütenasiptir. Medenî eser vücude getirmek kabiliyyetinden mahrum olan kavimler, hürriyet ve istiklâllerinden tecrid olunmaya mahkûmdurlar. Tarih-i beşeriyyet baştan başa bu dediğimi teyid etmektedir. Medeniyet yolunda yürümek ve muvaffak olmak şart-ı hayattır. Bu yol üzerinde tevakkuf edenler [duraklayanlar] veyahut bu yol üzerinde ileri değil geriye bakmak cehl ve gafletinde bulunanlar, medeniyet-i umumiyyenin hurûşân [taşkın] seli altında boğulmaya mahkûmdurlar.

Efendiler, medeniyet yolunda muvaffakiyet teceddüde vabestedir [bağlıdır]. İctimaî hayatta, iktisadî hayatta ilim ve fen sahasında muvaffak olmak için yegâne tekâmül ve terakki yolu budur. Hayat ve maişete hâkim olan ahkâmın, zaman ile tagayyür, tekâmül ve teceddüdü zaruridir. Medeniyetin ihtiraları, fennin harikaları, cihanı tahavvülden tahavvüle [değişimden değişime] duçar ettiği bir devirde, asırlık köhne zihniyetlerle, mâzîperestlikle muhafaza-i mevcudiyet mümkün değildir.

Efendiler, son sözlerimi münhasıran memleketimizin gençliğine tevcih etmek istiyorum.

Gençler!

Cesaretinizi takviye ve idame eden sizsiniz. Siz almakta olduğunuz terbiye ve irfan ile, insanlık meziyetinin, vatan muhabbetinin, fikir hürriyetinin en kıymetli timsali olacaksınız.

Ey yükselen yeni nesil!

İstikbâl sizindir. Cumhuriyeti biz tesis ettik, onu i'lâ [yükseltecek] ve idame edecek sizsiniz.

Atatürk - 30 Ağustos 1924
Başkomutanlık Meydan Savaşı'nın ikinci yıldönümü dolayısıyla
Dumlupınar'da konuşma

Cihan Harbi uzun 19. yüzyılı sonlandırıyor, 20. yüzyılın, yeni bir çağın kapısını aralıyordu. Kaotik savaş ortamının neden olduğu travmaya ahlak sosyolojisiyle çözüm aranırken, Cihan Harbi birçok ülkede tam bir çöküntüye neden olmuştu. 19. yüzyılın refah toplumu yok olmuş, Avrupa üstünlüğünü Amerika'ya kaptırmıştı. Bundan böyle 20. yüzyıl Amerika'nın yüzyılı olacaktı. Bu arada bilim ve sanat anlayışlarında da köklü dönüşümler gözlenecekti. İzafiyet kuramı (theory of relativity), belirsizlik/muğlaklık ilkesi (indeterminacy principle), kübizm, ekspresyonizm ve atonal müziğin gündeme geldiği bir ortamda siyaset, iktisat ve sosyoloji yeni açılımlara gebeydi.

19. yüzyılın liberal düşünce anlayışı düş kırıklığıyla sonuçlanmıştı. İki dünya savaşı arası evre ideolojiler çağı olacaktı. Bolşevizm, Faşizm, Nazizm birçok ülkeyi peşinden sürükledi. Cumhuriyet Türkiyesi de bu ideolojik saldırılar karşısında kendisine savunu kalkanı olarak Kemalizmi benimseyecekti. Kapitalizmin ve liberal demokrasinin yönlendirdiği küreselleşmenin ilk evresi Cihan Harbi'yle son bulmuştu. İkinci Dünya Savaşı sonuna kadar sürecek olan küresizleşmenin başlangıcı 1914'tü. Birçok ülke Cihan Harbi yıllarında kaynaklarını sakınmış, dış ekonomik bağlantısını kesmiş, savaş döneminin finansmanı için yeni ekonomik modeller arayışına geçmişti. Her şeyden önce 19. yüzyılda hükümran olan ve devleti dışlayan iktisatta liberalizm artık geçerliliğini yitirmişti. 1929 Buhranı'yla tepe noktaya ulaşan küresizleşme süreci devleti daha bir ön plana çıkarmış, otarşik yapılar hâkim konuma gelmişti. Birçok ülke kendi yağıyla kavrulmaya yönelmişti. Hemen her ülke dışa kapanmış, siyasi iktidarlar ekonomiye müdahale etmiş, değişik ölçekte devletçilik anlayışı uygulamaya sokulmuştu. Bundan böyle geriye dönüşü olmayan güdümlü ya da "regüle" ekonomik modeller arayışına gidilmişti. Siyasetle ekonomi tek çatı altında bir araya geliyordu. Devlet ekonomiyi yönlendiren bir güç odağına dönüşüyordu. Bunu en iyi ifade eden yazılı kaynak Keynes'in 1936 yılında yayımlayacağı *Genel Teori* adlı eseriydi. Türkiye'de de daha 1920'lerin başında tartışmaya açılan "devlet iktisadiyatı" 30'lu yıllarda tırmanarak "devletçilik"le noktalanacaktı. Savaş sonrası kapitalizmin buhranı, iktisadı sil baştan ele almayı gerektirmişti.

Mütareke yılları Osmanlı'nın çöküntüsü ardından doğmakta olan yeni Türkiye'nin de kimlik arayışı çabası içinde olduğu bir dönemdi. Ama her şeyden önce milli hâkimiyet gerçekleşmeliydi. Türkiye bir an önce Batı nezdinde bağımsızlığını kazanmalıydı. Cumhuriyet'in kuruluşu öncesi üç önemli kongre bu süreçte Türkiye'nin yönünü belirledi. Bunlardan ikisi uluslararası, biri ulusal nitelikteydi. Siyasi ve hukuki bağımsızlık bağlamında Lozan kuşkusuz bu kongrelerin en önemlisiydi. Türkiye bundan böyle kendi kaderini çizen bir ülke olacaktı. İkinci uluslararası kongre Türkiye'nin Batı'da kabul görmesini belgeleyecek, bu kez toplumsal bağlamda konum elde etmesine neden olacak olan Torino Sosyoloji Kongresi'ydi. Paris'te 1919-1920'de savaş ganimetleri paylaşılırken, Torino'da sosyoloji aracılığıyla dünya barışına çözüm aranacaktı. Üçüncü kongre ise Lozan'ın kesintiye uğradığı dönemde, İzmir'de toplanan Türkiye İktisat Kongresi'ydi. Bu kongre Türkiye'nin İkinci Dünya Savaşı ertesine kadar izleyeceği ekonomik modelin ana hatlarını çizecekti. Her üç kongre de Cihan Harbi ertesi dünyadaki değişikliklerin sonucuydu. Artık Avrupa'nın ve özellikle İngiltere'nin hegemonyasındaki 19. yüzyıl sona ermiş, yeni bir dünya kurulmuştu. Türkiye de bu dünyada kendine yer edinmişti. Bu bağlamda sosyal ve beşeri bilimlerin de yörünge değiştirdiği görülecekti.

1921 Torino Sosyoloji Kongresi

Savaş sırasında ve sonrasında iktisat politikalarında köklü dönüşümler olurken sosyoloji de çağa ayak uydurma gereği duymuştu. Cihan Harbi ertesi sosyoloji artık üniversite kürsülerinin sırça köşklerini terk edecek, halkın somut sorunlarına, günlük gerçeklere eğilecekti. Sırça köşkten inme, teorinin ötesinde sahaya, gerçek yaşama açılma, ülkelerin yaralarına deva olma anlamına geliyordu.

Bu arada uzun yıllar sosyoloji biliminde başı çeken Fransız sosyolojisi savaş sonrası kan kaybına uğramıştı. Yerini büyük ölçüde saha araştırmalarına yönelen sosyolojiye ve antropolojiye kaptırıyordu. 19. yüzyılda sosyal ve beşeri bilimlerin başlangıç noktası antropolojiydi. Sosyoloji, antropoloji sayesinde sahneye çıkmıştı. Sömürgeciliğin yan ürünü antropolojinin güç kazandığı yıllarda sosyoloji ilk adımlarını atıyor, sosyal bilimleri şekillendirecek temel bilim alanlarından biri oluyordu.

Sosyoloji 19. yüzyılın ikinci yarısında kimlik kazanmaya başlamış bir sosyal bilimdi. 1894'ten itibaren kongrelerle "küreselleşerek"

uluslararası bir konum elde edecekti.[1] Bu süreçte René Worms'un katkısı büyüktü. 19. yüzyılın sonlarında Paris Sosyoloji Derneği'ni [*Société de Sociologie de Paris*] ve Uluslararası Sosyoloji Enstitüsü'nü [*Société Internationale de Sociologie*] kuran René Worms 1893'ten itibaren *Uluslararası Sosyoloji Dergisi*'ni [*La Revue internationale de sociologie*] çıkarmıştı.

Sosyoloji yüzyılın sonlarında giderek bağımsız bir kimlik kazanmıştı. Bunda Durkheim'in yanı sıra René Worms'un önemli bir payı vardı. René Worms 1896'da yayımlanan *Organizm ve Toplum* [*Organisme et Société*] adlı eserinde Alfred Espinas ve Gustave Le Bon'un organisist toplum anlayışını geliştirmişti. Ancak 20. yüzyıl başlarında Fransız sosyolojisinde Frédéric Le Play ve özellikle Émile Durkheim ön plana çıktı. Bu arada François Simiand'ın *Organizm ve Toplum* adlı kitaba yaptığı sert eleştiriler organisist sosyolojinin gündemden düşmesine neden oldu.

Sosyolojinin ülkelerarası ilişki ağının kuruluşunda René Worms şüphesiz önemli bir rol oymamıştı. Düzenlediği uluslararası kongreler kısa sürede farklı ülkelerdeki sosyologları bir araya getirmişti. Yayınladığı *Annales*'ler Uluslararası Sosyoloji Enstitüsü'nün dünya ölçeğinde tanınmasına neden oldu. Nitekim Enstitü'nün düzenlediği kongrelerin tebliğleri on bir cilt olarak yayımlandı.

Ancak Cihan Harbi sosyolojinin uluslararası alanda gelişimine ket vurdu. Savaş ortamında kongrelere ara verildi. 1925'te tekrar bir araya gelmek üzere yapılan hazırlıklar René Worms'un hastalığı ve ölümü nedeniyle ertelenmek zorunda kaldı. Bu arada savaş birçok bilim insanını cephelerde ya da cephe gerisinde bilimden alıkoymuştu. Sayısız sosyolog savaşta yaşamını yitirmişti. Öte yandan savaş sonrası küresizleşmeye yöneliş bilim insanlarını uluslararası işbirliği anlayışından uzaklaştırmıştı. Savaş ertesi milliyetçilikler sosyoloji camiasını da kısırlaştırmıştı. René Worms'un Şubat 1926'da ölümü ertesi Enstitü'nün başına Durkheim'in yetiştirdiği Gaston Richard geçti. Onun çabaları sonucu *La Revue internationale de sociologie* İkinci Dünya Savaşı'na kadar yayınlanacaktı.

Cihan Harbi ertesi birçok bilim alanında olduğu gibi sosyoloji de kabuk değiştirmek zorunda kaldı. Bunun somut kanıtı sosyolojinin kuşattığı alanlarda görüldü. Sırça köşk artık terk ediliyordu. René Worms'un geleneksel uluslararası sosyoloji kongrelerinden çok farklı bir kongre bu kez 1921 yılında Torino'da toplandı. Cihan Harbi ertesi

çağın gidişatını etkileyecek olan barış görüşmeleri Paris'te sürdürülürken 20. yüzyılın gerçek sorunları sosyoloji adına Torino'da tartışıldı. Sosyoloji artık her türlü derde devaydı.

Savaşı kaybeden Türkiye Paris'te yargılanmak üzere bulunuyordu. Torino'da ise durum farklıydı. Savaş sonrası yeni bir yapılanmaya yönelen Türkiye ilk kez uluslararası bir sosyoloji kongresinde egemenliğini kazanmak üzere olan bir ülke olarak yerini aldı. Savaş ertesi çatışma anlayışının ve toplumsal çöküşün panzehiri solidarizm olarak görülüyordu. 1921 Torino Uluslararası Kongresi'nde solidarizm barış umutlarını pekiştirecekti. Wilson prensiplerinin ürünü Milletler Cemiyeti dünya barışı için bir umuttu. Cihan Harbi 19. yüzyıl liberal aynı zamanda emperyal dünya görüşünü büyük ölçüde sorgulatmıştı. Savaş ertesi Bolşevizm dünyayı kasıp kavuruyordu. III. Enternasyonal tüm Batı demokrasilerini ve güç yitirmiş kapitalist dünyayı tehdit ediyordu. Liberalizmin sesi kısılmış, Bolşevizme alternatif olarak artık sosyal demokrasi ve solidarizmden söz edilir olmuştu.

Torino'nun baş aktörü Léon Bourgeois idi. Kongre 1920 Nobel Barış ödülü sahibi Léon Bourgeois'nın solidarist görüşleri doğrultusunda şekillendi. Fransız Radikal partisinin önde gelen şahsiyetlerinden biri olan Léon Bourgeois Üçüncü Cumhuriyet Fransası'nın felsefi temelini oluşturacak olan solidarizmin de babası sayılıyordu. Üçüncü Cumhuriyet yıllarında onun görüşlerinden esinlenen geniş bir yazar kitlesi Türkiye'de de kısa sürede tanınacak, birçoğunun eseri Türkçeye çevrilecekti. Durkheim bu yazarların başında geliyordu.

Torino Kongresi sosyolojiyi tabana indirmiş, günlük toplumsal sorunlara çözüm aramaya sevk etmişti. Gündem büyük ölçüde o günlerin siyasal kaygılarını taşıyordu. Léon Bourgeois aynı zamanda Milletler Cemiyeti'nin başında bulunuyordu. Savaş ertesi yeni bir dünya kuruluyordu ve yeni bir sosyoloji anlayışı çağdaş dünyanın bilimi olmaya adaydı. Teoriden çok pratik önem kazanıyordu. Geniş bir kesim Wilson prensiplerine ve Milletler Cemiyeti'ne umut bağlamıştı. Uluslarüstü bir örgüt olarak tasarlanan Milletler Cemiyeti'nin dünyaya çekidüzen vermesi bekleniyordu. Ayrıca yeni bir devlet anlayışına gidiliyordu. Devletin pasif konumuna son veriliyor, bilfiil toplumda aktif bir rol oynaması bekleniyordu. Hemen hemen tüm savaşan ülkelerde bir tür "devletçilik" gündemdeydi.

Savaşta büyük ölçüde alt gelir grupları mağdur olmuştu. Cephelerde yaşamını yitirenler işçiler ve köylülerdi. Savaş ertesi emekçi ke-

simin sorunları ivedi çözüm bekliyordu. Keza kadının konumu vahimdi. Cephede olmasa da cephe gerisinde en büyük darbeyi kadın yemişti. Çalışan kesim, kadının konumu, göçmenlerin sorunları, savaşın yetim bıraktığı çocuklar, dullar, savaş gazileri devlete yeni görevler yüklüyordu. Çözüm sosyal devlette yatıyordu. Hemen her ülke bu konuda adım atacaktı. Cihan Harbi devletin müdahalesini kaçınılmaz kılmıştı. Sosyolojinin bir görevi de beklentiler doğrultusunda "sosyal devlet"in inşasına katkıda bulunmaktı. Torino Sosyoloji Kongresi işte bu amaçla toplanmıştı.

1921 yılında Torino'da toplanan Uluslararası Sosyoloji Kongresi Türkiye'nin egemenlik sorunlarına değinen önemli bir kongreydi. Daha 1921 yılında, Milli Mücadele cephelerde sürdürülürken Türkiye kongreye çağrılmış ve bir yıl önce 1920'de Sevr'de imzalanan sözde barış antlaşması bir anlamda bu kongrede sorgulanmıştı. Paris'te, savaş ertesi barış kongrelerinde Türkiye haritadan silinmeye çalışılırken, Torino Türkiye'nin egemenliğini kazanmaya yönelik çabaların gösterildiği bir kongreye dönüşmüştü. Paris'te Türkiye yargının önüne çıkarılmıştı. Torino'da ise çözümleyici bir anlayış hâkimdi. Torino uzlaşıdan yanaydı.

İmparatorlukları çökerten, "total" ya da topyekûn Cihan Harbi diye nitelenen karanlık dört yıl dünyanın çehresini değiştirmişti. Savaş sosyal ve beşeri bilimleri de derinden etkilemiş ve yörünge değiştirtmişti. Savaşın doğurduğu, neden olduğu çözümsüzlüklerle baş etmeye yönelinmişti. Yukarıda belirtildiği gibi büyük bir dönüşüm her şeyden önce iktisat anlayışında yaşanmıştı. O güne kadar hâkim olan klasik (ve neoklasik) iktisat Cihan Harbi finansman sorunlarıyla delinmiş, 19. yüzyılın liberal serbest ticaret anlayışı bir kenara bırakılarak, karar mercii olarak piyasa göstergelerinin yerini devletin almasına neden olmuştu. Bundan böyle "müdahaleci" ya da devletçi bir iktisat anlayışı iki dünya savaşı arası döneme özgü bir "milli iktisat" anlayışını gündeme getirmişti. Keza o güne kadar hâkim olan siyasi ve diplomatik tarih yerini sosyal ve ekonomik sorunlara yönelik yeni bir tarih anlayışına bırakmıştı. Savaş ertesi Fransa'da, Annales çevresinin dünya tarih yazıcılığına damgasını vurması bir rastlantı olamazdı. Avrupa ekonomisinin çöküşü ve beraberinde köklü sosyal sorunları getirmesi tarihçilere yeni bir alan açmıştı.

Cihan Harbi ertesi hemen hemen tüm sosyal ve beşeri bilimlerde taşlar yerinden oynamıştı. Savaş psikozu beraberinde toplumsal

travmayı getirmişti. Psikolojiyi tetiklemiş, özellikle psikiyatri her ülkede hastası bol bir alan oluşturmuştu. Cephede ve cephe gerisinde yaşanan toplumsal travma korkuyu, dehşeti, acıyı, terörü tetiklemişti. Stres bozukluğu hemen her toplumda başat bir konum elde etmişti. Psikolojik sorunlar psikiyatriye prim tanımıştı. Keza antropoloji de yörünge değiştiriyordu. Kıta Avrupası'nda yaşanan kaotik ortama tepki olarak, bundan böyle Anglo-Sakson ülkeleri de toplumsal ve kültürel antropolojiye yöneliyordu. Amerika'da Boas'ın öncülüğünde yeni bir antropoloji doğuyordu.

Solidarizm ve Yeni Sosyoloji

Sosyal bilimlerde en temel dönüşüm sosyolojide görüldü. Savaşın neden olduğu kıyım ve vahşet toplum sorunlarına eğilen sosyologları dehşet içerisinde bırakmıştı. İnsanlık katastrofik bir evreye girmişti. Yeni sosyolojinin önünde devasa sorunlar yığını bulunuyordu. İşte Torino Kongresi bu bağlamda turnusol kâğıdı işlevi görecekti. Türkiye de bu sayede dünya gerçekleriyle karşı karşıya gelmiş oluyordu.

Osmanlı toplumunda sosyolojinin farklı bir konumu vardı. Fransız sosyolojisini daha ilk evrelerinde gündemine almış, okullarda Meşrutiyet yıllarından itibaren sosyoloji okutulmuştu. Hatta sosyoloji her derde deva bir çözüm olarak görülmüş, eli kalem tutan Osmanlı aydını sosyoloji üzerine yazıp çizmekten kendini alamamıştı. Ancak alaylı Osmanlı sosyologları Batı'nın ünlenmiş birkaç sosyoloğuna tilmizlik etmenin ötesine geçememişlerdi. Yarım yüzyılı aşkın bir dönem, sosyoloji dendiğinde Türkiye'de Ziya Gökalp ve Prens Sabahaddin'den dem vurulmuştu. Bu açıdan Torino Sosyoloji Kongresi farklı bir anlayışı gündeme getiriyordu. Osmanlı'daki adıyla "Beynelmilel Turen İctimaiyyat Encümen-i Âlisi" Cihan harbi sonrası sosyolojiye yeni bir yörünge çiziyordu.

Bu kongrenin temel özelliği 19. yüzyılın sonlarından itibaren filizlenmeye başlayan bir felsefi anlayışın, solidarizmin gündemi belirlediği bir toplantı oluşuydu. Kongre'nin ana teması "dayanışma" yani "solidarite" idi ve savaşla birlikte darbe yemiş olan demokrasinin yerini alıyordu. Kongre yirmi iki devlete mensup yüz elli kadar delegenin katılımıyla 9 Ekim 1921 Pazar günü Torino'da, ünlü Carignano Tiyatrosu'nda açıldı. Türkiye, İtalya, İngiltere, Fransa, Amerika, Almanya, Japonya, Çekoslovakya, Yugoslavya, Hollanda, Le-

histan, İspanya, Portekiz, Macaristan, Rusya, Gürcistan, Siyam, Şili, Kolombiya, Yunanistan ve Ermenistan kongreye katılan ülkelerdi. Türkiye'yi bir zamanlar Selanik Hukuk Mektebi müdürü olan hukuk müderrisi Muslihiddin Adil temsil ediyordu. Türkiye'den bir delegasyon istenmiş ama mali olanaksızlıklar nedeniyle bir tek Muslihiddin Adil kongreye gönderilebilmişti. İlginçtir, uluslararası alanda Torino Sosyoloji Kongresi üzerine tek kitabı da Muslihiddin Adil yazacaktı.[2]

Kongrenin ana çıkış noktası olan solidarizm, Türkiye'nin uzun zamandır bel bağladığı bir dünya görüşüydü. Gökalp solidarizm konusunda yanılmamıştı; 1909'da Diyarbakır'dan Selanik'e giderek İttihat ve Terakki kongresine katıldığında, *Genç Kalemler* ve *Yeni Felsefe Mecmuası* çevreleriyle tanışmış, Émile Durkheim'den esinlenerek solidarizmde, "ictimaî tesanütçülük"te karar kılmıştı. Bundan böyle ülkeyi düzlüğe çıkarmanın tek yolu olarak solidarizmi görmüştü. Aslında Gökalp için solidarizm demokrasinin ta kendisiydi. "İctimaî tesanütçülük"ün Fransızca karşılığı "démocratie sociale" yani sosyal demokrasiydi.

İttihatçıların ulus-devleti inşa için benimsedikleri solidarizm 1921 Uluslararası Torino Sosyoloji Kongresi'nde ilk kez sınanıyordu. Kongre sosyolojiyi geniş bir tabana oturtmuş, ona işlevsel bir boyut kazandırmıştı. Ancak, bu tür bir anlayışın iki dünya savaşı arası uzun soluklu olması beklenemezdi. Ufukta görülen Eric Hobsbawm'ın deyişiyle "katastrofik çağ" dayanışmayı bir kenara itmiş, çatışmayı ön plana çekmişti. Nitekim Torino'daki kongreden bir yıl sonra, 1922'de, Benito Mussolini kara gömleklileriyle Roma'ya yürüyecekti. Avrupa'ya faşizm gelmişti. Demokrasinin beşiği kıta en azından iki on yıl faşizmin gölgesinde yaşayacaktı.

Torino Kongresi'nde Milletler Cemiyeti'nin yapısı yetersiz bulunmuş, bu bağlamda bir dizi öneri getirilmişti. Özellikle dört ilke üzerinde durulmuştu. Bunların başında demokrasi geliyordu. Dış ilişkilerde adaletin tesisi için öncelikle ülkelerin kendi topraklarında halk egemenliğini gerçekleştirmeleri gerekiyordu. Ancak bu sayede dış ilişkilerde barışçı bir çizgi izlenebilirdi. Barışın güvencesi demokrasiydi. İkinci ilke egemenlikti. Her ülke kaderini kendisi tayin etmeliydi. Ancak sorunun siyasi niteliği nedeniyle bu tür bir anlayışın Torino'da çözüm bulması beklenmiyordu. Hatta görüşmeler gelişmiş bir ülke gözetiminde "manda" anlayışına kapı aralıyordu. Üçüncü ilke "milliyetler" meselesiydi. Azınlıklar için "ırkî, lisanî ve harsî" özerklik talep edile-

bilmeliydi. Son ilke ise milletler arasında tam bir eşitlik anlayışının kurulmasıydı. Güçlünün hakkı, zayıfınkinden önce gelirse barış umutları sönerdi. Milletler Cemiyeti bu ilkeler dahilinde hareket etmeliydi. Kısaca Milletler Cemiyeti daha demokratik ve katılımcı bir yapıya sahip olmalı, ülke parlamentoları bu yapılanmada ağırlığını koymalıydı.

Torino Kongresi'nin Paris barış antlaşmalarından farkı geleceği görebilmesiydi. Paris'te barışın değil savaşın taşları döşenmişti. Savaş sonrası rövanşizm, şövenizm ve irredantizm tüm Avrupa'yı sarmıştı. Torino Kongresi yaptığı çağrıda, yeni bir dünya savaşı tehdidine karşı aydın düşünce sahiplerine ve uluslararası sorumluluk sahibi ülke temsilcilerine sesleniyor, tüm milletlerin hukuk ve görevlerini belirleyecek bir Birlik Misakı'nın ivedilikle düzenlenmesi gerektiğini vurguluyordu.

Torino Konferansı alışılmadık bir sosyoloji kongresiydi. Güncelliği olup da ele alınmayan konu hemen hemen yok gibiydi. İktisat da bunlar arasındaydı. Cihan Harbi sırasında yukarıda belirtildiği gibi ülkelerin iktisat politikaları köklü değişikliklere uğramıştı. Savaş sırasında, devletler ekonomiye müdahale etmiş, ticaret ve sanayi hükümetlerin denetimi altına girmişti. Bu, savaşın gereğiydi. Ülkeler savaş ekonomisi uyguluyorlardı. Ancak, barışa geçildiğinde, savaş öncesine dönüş çabaları sonuç vermemişti. Korumacılığı haklı çıkaracak birçok husus olsa da son kertede ülkeler dışa kapanacak, dünya ölçeğinde refah özlemi darboğaza girecekti. Kongre "iktisadî milliyetçilik" anlayışına karşıydı. Serbest ticaret tüm ülkelerin yararınaydı. Bir an önce gümrük duvarlarının kaldırılıp tekrar serbest ticarete geçilmesi dünya ekonomisinin yararına olacaktı. İktisatta dayanışma, kendi ifadeleriyle "solidarite" serbest ticareti gerekli kılıyordu.

Kongre'de uzun uzadıya tartışılan bir diğer konu silahsızlanmaydı. Uluslararası anlaşmazlıklara barışçı yollarla çözüm bulunmalıydı. Bu amaçla sorunların götürülebileceği bir tür yüksek adalet divanı oluşturulmalıydı. Silahsızlanma en çetrefil sorunların başında geliyordu. Torino'da buna çözüm bulunması beklenmiyordu. Ama yine de gündeme gelişi gelecek için bir uyarı niteliği taşıyordu.

Kongre özellikle sosyal sorunlara öncelik verdi. Cihan Harbi'yle beşeri sermaye büyük darbe yemişti. Yetimler ve savaş malulleri savaş sonrası birçok ülkede sorundu. Savaş sonrası ülkelerin savaş mağdurlarına ve yetimlere sahip çıkmaları gerekecekti. Bu bir ölçüde sosyal devlete yönelimin göstergesiydi. Savaşın mağdur ettiği kitleler saymakla bitmiyordu. İlk kez büyük ölçekte insan kitleleri zorunlu göçe mecbur

bırakılmıştı. Milyonlarca kişi yerinden yurdundan olmuştu. Zorunlu göç kongrede saatlerce tartışıldı. Cihan Harbi cephede ve cephe gerisinde on milyonlarca kişiyi yok ederken, toplumsal yapılarda da derin yaralar açmıştı. Evlilik müessesesi çöküntüye uğramıştı. İçki, morfin, kokain, afyon gibi kötü alışkanlıklar geniş bir kesimi sarmıştı. Kumar ve fuhuş her ülkenin temel sorunları arasındaydı. İstatistikler hemen her gün durumun vahametini gösteriyordu. Bu tür toplumsal hastalıklar için ülkeler arasında işbirliği gerekiyordu. Her türlü toplumsal zehire karşı önlem alınmalıydı. Özellikle alkolizm ve uyuşturucu maddelerle mücadele ivedilikle başlatılmalıydı. Halk sağlığı daha ana rahminden başlamalıydı. Özellikle Cihan Harbi'nin yoksul ve kimsesiz bıraktığı çocuklar, hükümetleri yeni sosyal önlemlere sevk ediyordu. Bu amaçla kurumsal düzenlemelere gidilmeliydi. Çocuk ve gençlik sorunları bundan böyle sosyolojinin alanına giriyordu. Türkiye'de de bu vahim durum daha savaş yıllarında ortaya çıkmış, 1917'de Himaye-i Etfal Cemiyeti, Çocuk Esirgeme Kurumu doğmuştu.

Torino Kongresi'nde en son ele alınan konu Bolşevizm oldu. Solidarizm burada bir kez daha gündeme geliyor, tüm reformların aşırıya kaçılmaksızın gerçekleştirilmesi öneriliyordu. Solidarizm Bolşevizmin panzehiriydi. Bolşevizme alternatif olarak sunuluyordu.

Böylece Cihan Harbi'nin hemen ertesi sosyal bilim alanında kaba çizgileriyle iki ana yönelim beliriyordu. Savaşın bilimi siyaset, barışınki ise sosyoloji olacaktı. 1919 ve 1920'de, Paris'te siyaset, 1921'de, Torino'da sosyoloji gündemdeydi. Paris'te 1920'den itibaren İkinci Dünya Savaşı'na giden yolun taşları döşenirken, Torino'da çağdaş toplumun karşılaştığı yapısal sorunlara eğilinerek yeni bir savaş ortamına set çekilmeye çalışılıyordu. Osmanlı Paris'e, Sevr'e cezalandırılmak üzere celp edilmişti; Torino'ya ise barışın korunması için çağrı almıştı. İlkinde savaş suçlusu, ikincisinde ise barış ortağı idi. Her ne kadar solidarizm ile sosyalizm arasında bir dirsek teması olmuşsa da solidarizmin topyekûn dayanışma anlayışı, "halkçı" görüşü, sınıfları çatıştıran Bolşevizme ters düşüyordu. Böylece Torino Kongresi uluslararası planda sosyolojiyi Cihan Harbi ertesi yeni açılımlara yönlendiriyordu.

Dış dünyada bu gelişmeler olurken, kurulmakta olan Cumhuriyet Türkiyesi'nde de sosyoloji yeni görevler üstleniyordu. Sosyoloji zaten İkinci Meşrutiyet yıllarında en popüler bilim alanıydı. Osmanlı aydını sosyolojiden, o günkü terimiyle"ictimaiyyat"tan yana tavır koyuyordu. "İctimaiyyat"ın çözüm önermediği sorun hemen hemen yok gi-

biydi. Toplumla ilgilenmek, çözüm aramak kişiyi "ictimaiyyat"a sevk ediyordu. "İctimaiyyat" ortaöğrenimde yer alıyordu. Darülfünun'da okutuluyordu. "Halk için ictimaiyyat" gazete ve dergi sayfalarında sık sık görülüyordu. Din, aile, çocuk, gençlik, vatan, millet, devlet "ictimaiyyat"ın günlük konularıydı.

Başlangıç evresinde Cumhuriyet Türkiyesi için de sosyoloji çözüm olarak görülmüştü. 1923 yılında, daha Cumhuriyet kurulmadan önce, Ankara'da Maarif Vekâleti bünyesinde "Hars Heyeti" toplanmıştı. Bu heyet bir tür bilimler akademisi işlevi görüyordu. Ankara'nın başkent olacağı artık kesindi. İstanbul'a alternatif çözümlerin üretilmesi gerekiyordu. Bir bilim yuvası olarak Ankara'da üniversite kurulması kaçınılmazdı. Tasarlanan üniversite için bir başlangıç noktası oluşturulmalıydı. Hars Heyeti bu konuda düşünmüş, taşınmış ve gazetelerde yer aldığı şekliyle ilk fakülte olarak "ictimaiyyat fakültesi"ni uygun görmüştü. Çağdaş Türkiye'yi kurtaracak olan bilim dalı sosyolojiydi.

Erken Cumhuriyet ve Sosyoloji

Cihan Harbi sonrası sosyoloji Meşrutiyet yıllarındaki heyecanını bir süre sürdürdü. Bunda kuşkusuz Ziya Gökalp'in hâlâ hayatta oluşu ve geniş bir çevrede etkin konumu önemliydi. 1929 Buhranı'na kadar, 20'li yıllarda Türkiye'de sosyoloji hükümranlığını sürdürdü. Ders kitabı olarak hazırlanan iki kitap Türkiye'de sosyolojinin ne denli derinlik kazandığının göstergesiydi. 1927 yılında Darülfünun için Max Bonnafous ve Necmeddin Sâdık'ın ortak yazdıkları *İctimaiyyat* başlıklı kitap yayınlandı. Bir yıl sonra muallim mektepleri ve liseler için Darülfünun müderrislerinden Mehmed İzzet'in *Yeni İctimaiyyat Dersleri* çıktı. Bu son eserin özelliklerinden biri "İktisadî İctimaiyyat" ve "Siyasî İctimaiyyat"ı kapsamış oluşuydu. "Siyasî ictimaiyyat" bir anlamda 1930'lar Türkiyesi'nin de habercisi oldu.[3]

Kuşkusuz Ziya Gökalp'in 1924'te ölümü önemli bir boşluk yarattı. Ama yine de onun çevresinde yetişenler bu boşluğu doldurmak için büyük çaba sarf ettiler. Türkiye'de Durkheim belki de altın çağını 20'li yıllarda yaşadı. Ziya Gökalp'in İkinci Meşrutiyet yıllarında özellikle *Yeni Mecmua*'da sık sık kullandığı "mekanik dayanışma" ve "organik dayanışma" kavramlarının patenti Durkheim'indi. Kavramların kaynağı Durkheim'in *De la division du travail social* adlı eseriydi. Bu eser 1923 yılında Türkiye Büyük Millet Meclisi neşriyatı olarak *İctimai*

Taksim-i Amel başlığıyla Ahmed Midhat [Metya] tarafından Türkçeye çevrilmişti.[4] Atatürk'ün kitaplığında yer alan bu kitap, Cumhuriyet'in ilan edildiği yıl devlet tarafından bir anayasa profesörüne çevirtilmişti. Devletin yönetici kadrolarının Durkheim'e ne denli önem verdiğinin kanıtıydı. Durkheim klasikleri arasında yer alan *De la division du travail social*'in İngilizceye çevirisi Türkçesinden tam dokuz yıl sonra çıkmıştı. Bu husus Durkheim'in Cumhuriyet'in kuruluşunda ne denli önemli rol oynadığının kanıtıydı. Atatürk de toplumsal evrimi açıklamak için Durkheim'in "mekanik dayanışma" ve "organik dayanışma" kavramlarını kullanıyordu. 30'lu yıllarda Gökalp'in solidarizmin Osmanlıca karşılığı olarak kullandığı "tesanütçülük" terimini beğenmemiş, Afet Hanım'a Yurt Bilgisi için yazdırdığı notlarda solidarite'nin üzerini çizerek "bağlılık" sözcüğünü koymuştu. Günümüzde dayanışmacılık daha önceki her iki terimin yerini aldı.

İctimai Taksim-i Amel Türkiye'de sosyal bilimler alanında çeviri dünyası için büyük bir kazanımdı. Daha önce Célestin Bouglé'nin el kitabı niteliğindeki *İlm-i İctimai Nedir*? bir kenara bırakılırsa ilk kez klasik bir sosyoloji kitabı tam metin olarak Türkçeye çevriliyordu. Cumhuriyet'in Batı'yı anlamaya yönelik çeviri projesi bu kitapla başlamış sayılabilirdi.

40'lı yılların başında Hasan Âli Yücel Klasikleri diye bilinen klasiklerin Türkçeye kazandırılması projesi yine Cumhuriyet'in ilk yıllarında gündeme gelmişti. 1925 yılının Ocak ayında yayımlanan bir talimatnamede, Maarif Vekâleti tarafından bir dizi klasik sosyal ve beşeri bilim kitabının Türkçeye çevrilmesi öngörülüyordu. Kapsanacak alanlar sırasıyla sosyoloji [ictimaiyyat], iktisat [iktisadiyyat], tarih ve coğrafya, hukuk, sanayi-i nefise [güzel sanatlar], tabiiyyat [doğa bilimleri], felsefe ve terbiye, insaniyyat [beşeri bilimler] ve edebiyattı. Toplam 96 eserin Türkçeye çevrilmesine karar verilmişti.

Listenin başında sosyoloji vardı. O tarihlerde sosyoloji sosyal bilimlerin temeli sayılıyordu. Bu büyük ölçüde Fransız sosyolojisiydi. Zira Osmanlı / Cumhuriyet aydınının yabancı dili Fransızcaydı. Çevrilmesi söz konusu kitapların başında Émile Durkheim'in *İctimaiyyat Usulünün Kaideleri* [Les règles de la méthode sociologique] geliyordu. Onu izleyen kitaplar Alfred Fouillée'nin *Asr-ı Hâzır İlm-i İctimaiyye* [Le mouvement positiviste et la conception sociologique du monde], Gaston Richard'ın *İctimaiyyat Hakında Malumât-ı Evveliyye* [Notions élémentaires de sociologie] ve Gabriel Tarde'ın *Taklid Kanunları*

[Les lois de l'imitation] ile *İctimaî Mantık* [La logique sociale] başlıklı kitaplardı. Bunlara bir de güncel sosyoloji kitabı Michel Souriau'nun *Ahlâk ve Terbiyeye Tatbiken İctimaiyyat Mukaddematı* [Notions de sociologie appliquée à la morale et à l'éducation] ekleniyordu.

Listede sosyolojinin ağırlığı barizdi. Buna karşılık iktisat cılız kalıyordu. Çevirisi öngörülen iki kitap vardı. Bunların ilki Adam Smith'in *Servet-i Milelin Mahiyet ve Esbâbı Hakkında Tafsilat*'tı. Bu, bugün *Ulusların Zenginliği* diye bilinen *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*'ın o günkü adıydı. O tarihlerde Ağaoğlu Ahmed bu kitabı çevirmeyi üzerine almıştı. Ama bu gerçekleşmedi. İleride Hasan Âli Klasikleri arasında Haldun Derin'in çevirisiyle 1948-1955 arası Türkçeye kazandırıldı. Diğeri ise John Stuart Mill'in *İktisad-ı Siyasî Mebdeleriyle Bu Mebdelerin İktisad-ı İctimaiyye Müteallik Bazı Tatbikatı* [Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy] adlı eseriydi.

Tarih alanında Hammer'in *Osmanlı Tarihi* önemliydi ve bu eserin çevirisi başlamıştı. Tabiiyyat alanında ise Darwin'in iki kitabı, *Nev'lerin Menşei* [Origin of Species] ile *Nesl-i Beşer* [The Descent of Man] listede yer alıyordu.

Felsefe ve terbiye nispeten kalabalık bir grubu oluşturuyordu. August Comte, Spencer, Boutroux bu kategorideydi. Aristo, Ekipür, Bacon, Locke, Leibniz, Descartes, Kant, Stuart Mill, Spencer, Hippolyte Taine, William James, Théodule Ribot felsefe ve terbiye alanında çevrilmesi düşünülen yazarlardı. Bunların dışında listede Doğu klasikleri de vardı. İbnü'l-Reşid, İbn-i Sina ve Muhiddin bin Arabi bunlar arasındaydı. İnsaniyyat ve edebiyat son çeviri kategorisini oluşturuyordu. Zola (*La Verité* ve *Fécondité*), Cicero ve Demosthenes'ten seçilmiş hitabet nümuneleri ve Tolstoy'un Sivastopol hatıraları listeyi tamamlıyordu.[5]

Maarif Vekâleti tarafından 1925 yılında Türkçeye kazandırılacak sosyoloji kitaplarının başında yer almasına ve Osmanlı topraklarında Durkheim'in bilinen ilk eseri olmasına karşın, *İctimaiyyat Usulünün Kaideleri [Règles de la méthode sociologique (1894)]* Türkçeye görece geç çevrildi. *İctimaiyyat Usulünün Kaideleri* Jön Türk Devrimi ertesi yayınlanan *Ulum-ı İctimaiyye ve İktisadiyye Mecmuası*'nda Ahmed Şuayib tarafından tanıtılmıştı. Hemen ardından Aralık 1911'de Selanik'te çıkan *Yeni Felsefe Mecmuası* bu eseri okuyucularına özetlemişti.[6]

Yeni Felsefe Mecmuası Türkiye'nin geleceğine yönelik dergilerden biriydi. Ziya Gökalp, Durkheim ile bu dergi sayesinde tanışmıştı. Selanik'te ve Darülfünun'da "ictimaiyyat" derslerinde büyük ölçüde Durkheim'in *İctimaiyyat Usulünün Kaideleri* kitabının bu dergide yer alan özetinden yararlanmıştı. Necmeddin Sâdık eseri 1918 yılında Türkçe'ye çevirmiş ve hatta basım için teslim etmiş olmasına rağmen savaş koşulları nedeniyle yayınlatamamıştı. Kitap ancak 1943 yılında Türkçeye çevrilebilmişti.[7]

Türkiye'nin düşünce dünyasında Bergson'un rakip olarak çıkarıldığı yıllar olmasına karşın, Durkheim 20'li yılların sonuna kadar sosyolojide hâkim konumunu sürdürdü. *İctimai Taksim-i Amel [De la division du travail social, (1893)]* yanı sıra Durkheim'in üç eseri daha Türkçeye çevrildi. Bunların ikisinin çevirmeni Hüseyin Cahid [Yalçın]'dı. *Les formes élémentaires de la vie religieuse: Le système totémique en Australie* (1912) adlı eseri iki cilt olarak *Dinî Hayatın İbtidaî Şekilleri* başlığıyla Oğlumun Kütüphanesi'nden çıktı.[8] 1927'de *Ahlâk Terbiyesi* [*L'éducation morale* (1903)] yayınlandı.[9] Bu eser Durkheim'in ölümünün ardından *L' éducation morale* başlığıyla derlenip 1925 yılında literatüre kazandırılmıştı.[10] Eğitimde ahlakın önemini vurgulayan kitap, Durkheim'in 1902-1903 senesinde Sorbonne'da terbiye üzerine verdiği ilk dersleri içeriyordu.[11] Eserin İngilizcesi Türkçesinden tam 34 yıl sonra yayınlanabildi.[12]

Ahlâk Terbiyesi'nden bir yıl sonra, 1928'de, bu kez M. Fehmi'nin çevirisiyle Durkheim'in *Edükasyon ve Sosyoloji*[13] adlı eseri çıktı.[14] Bir öncekiler gibi bu eserin de İngilizcesi yıllar sonra, Türkçe baskısından 28 yıl sonra basılacaktı.[15] Türkiye'de özellikle Cumhuriyet'in ilk yıllarında geniş yankı uyandıran *İntihar* [*Suicide* (1897)] başlıklı eseri ise 1927 yılında *Felsefe ve İctimaiyyat Mecmuası*'nda kısmen çevrilmiş, okurlara Hilmi Ziya [Ülken] tarafından tanıtılmıştı.[16] Kitabın tamamının çevirisi epey gecikti; ancak 1992 yılında Türkçeye kazandırılabildi.[17]

Kısaca 1920'li yılların sonuna gelindiğinde yapılmış çevirileriyle Durkheim Türkiye'de bilinen en ünlü Batı bilim insanıydı. Durkheim'in basılı eserlerine önemli bir katkı da yıllar sonra Türkiye'den geldi. *Leçons de sociologie – Physique des moeurs et du droit* adlı eseri dünyada ilk kez Fransızca olarak Türkiye'de, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi yayını olarak çıktı.[18] Eser Hüseyin Nail Kubalı'nın, Durkheim'in yeğeni, ünlü sosyolog ve antropolog Marcel Mauss'dan temin ettiği ders notlarından oluşuyordu. Hüseyin Nail Kubalı Pa-

ris'te hukuk sosyolojisi doktorası yapmış, Fransız sosyoloji okuluna odaklanmıştı.[19] Durkheim'in eserlerini çok iyi biliyordu ve Marcel Mauss'ın sakladığı bu ders notlarından haberdardı. Bundan böyle bu eserin gerek Fransa'daki baskılarında, gerekse İngilizce çevirisinde önsöz olarak Hüseyin Nail Kubalı'nın giriş yazısı yer aldı. Kitabın İngilizcesi ilk kez 1957 yılında yayımlandı.[20]

1929 Buhranı sonrası, 1930'lu yıllarda devir değişecekti. Durkheim'in determinist anlayışı sorgulanmaya başlandı. Cumhuriyet'in inkılapçı ruhu volontarist bir anlayışı körüklüyor, Bergson'u öne çıkarıyordu. Bu bağlamda Mustafa Şekip Tunç'un psikolojiye yönelimi de Bergson'a ilgiyi artıran etmenlerden biri oldu. Cumhuriyet kurulmadan Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti Maarif Vekâleti neşriyatı olarak Mustafa Şekip, *Bergson ve "Kudret-i Ruhiyye"ye dair Birkaç Konferans* adlı eserini yayınlamıştı.[21] Milli Mücadele'nin büyük olanaksızlıklarına karşın, Atatürk'ün ve yol arkadaşlarının iradeleriyle savaşı kazanmalarının Bergson'a ilgi duyulmasında büyük rolü oldu.

Ama yine de sosyolojinin, özellikle Durkheim sosyolojisinin kuramsal anlayışı uzun yıllar ülkede egemen bir konum işgal etti. Atatürk manevi kızı Afet Hanım'la ülke vatandaşını eğitmeye yönelik Yurt Bilgisi kitaplarını hazırlarken, büyük ölçüde Durkheim sosyolojisinin verilerinden esinlendi. Üçüncü Cumhuriyet Fransası'nın solidarite anlayışı, bir başka deyişle solidarizm 20. yüzyılın ilk yarısında devletin temel felsefesini oluşturdu.

Mustafa Şekip ve Gökalpçilik

Cihan Harbi'nin son yıllarında Türkiye'nin düşünce ortamı yeni bir yazarı daha keşfetti. Bu kişi Mustafa Şekip [Tunç]'tu. Mustafa Şekip Mülkiye'yi bitirdikten sonra burslu olarak Cenevre'de pedagoji ve psikoloji öğrenimi görmüştü. Yurda dönüşünde *Terbiye Mecmuası*'nda yazdı ve Edebiyat Fakültesi'nde müderris muavini oldu. Henri Bergson ve Bergsonizmin ülkeye tanıtımında önemli rol oynadı. Milli Mücadele yıllarında, maddi olanaksızlıklar son raddesine varmıştı. Saltanat işgal devletlerinin gözetimine girmiş, çoğu yörede ordu terhis edilmişti. Yokluklar ortamında manevi güce ve yarı mistik bir girişimci ruha yaslanmak gerekiyordu. Diğer bir deyişle metafiziğe başvurmak, pozitivizme karşı Bergsonizmi benimsemek çıkar yol olarak gözüktü. Bu tür hamleci bir inanç beklentisi o yıllarda *Dergâh* dergisinde görül-

dü. Fikir, sanat ve edebiyat dergisi *Dergâh* on beş günlük bir dergiydi. 1921-1923 arası kırk iki sayı yayımlandı. Mesul müdürlüğünü Mustafa Nihat (Özön)'ün üstlendiği derginin isim babası Yahya Kemal (Beyatlı)'ydı. Yahya Kemal, konuların seçiminden dizgi ve tashihe kadar derginin her şeyiyle yakından ilgileniyordu. Fikir planında Milli Mücadele'yi destekleyen *Dergâh* ruhçu ve mistik yönü ağır basan bir dergiydi. Ulusal kaynaklara inen, ulusal yaşamı günün ve geçmişin sorunlarında arayan Batı'dan da etkilenerek Türk tarih ve coğrafyasını bir bireşimde özümleyen, yeni bir "tarih, sanat ve kültür milliyetçiliği"ne ortam hazırlamıştı. Derginin fikir kaynağı Henri Bergson'du. *Dergâh* Mustafa Şekip (Tunç)'un Bergson çeviri ve araştırmalarını yayınladı. Abdülhak Hamit (Tarhan), Abdülhak Şinasi (Hisar), Ahmet Hamdi (Tanpınar), Ahmet Haşim, Falih Rıfkı (Atay), Halide Edip (Adıvar), Hasan Âli (Yücel), İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), Köprülüzade Mehmet Fuat, Mehmet Emin (Erişirgil), Mustafa Nihat (Özön), Mustafa Şekip (Tunç), Nurullah Ata (Ataç), Yakup Kadri (Karaosmanoğlu) derginin yazarları arasında yer aldılar. Bu arada 1919 yılında Subhi Edhem'in *Bergson ve Felsefesi* başlıklı kitabı yayınlandı.[22]

Böylece 19. yüzyıldan beri Jön Türkler arasında etkin olan pozitivizm eleştiri tahtasına yerleştirilmiş oluyordu. Pozitivizme karşı Ismayıl Hakkı (Baltacıoğlu), Mustafa Şekip (Tunç) ve Mehmet Emin (Erişirgil)'in başlattıkları fikir hareketi zamanla iki eğilime ayrıldı. Mustafa Şekip ve Ismayıl Hakkı [Baltacıoğlu] Bergsonizme bağlı kaldılar; Mehmet Emin pragmatizme yöneldi. *Dergâh*'ta başlayan bu farklılaşma *Mihrab*'da daha da belirginleşti. Mehmet Emin 1923-1924 yıllarında, *Mihrab*'da yer alan yazılarıyla pragmatizmi savundu.[23]

Cihan Harbi yıllarında savaş psikozu psikolojinin ve psikiyatrinin revaç bulmasına neden olmuştu. Cephede yaşanan travma korku, terör, dehşet, acı ve gözyaşı demekti. Tüm bu gelişmeler halk arasında travma sonrası stres bozukluğu (TSSB) diye bilinen psikolojik sorunların döneme damgasını vurmasına neden olmuştu. Böylece psikiyatrinin yıldızı parlamıştı.

Mazhar Osman ve Almanya'da eğitim gören psikiyatri uzmanı hekimler sayesinde psikoloji ve psikiyatri önem kazandı. Cumhuriyet'in ilk yılında iki önemli psikoloji kitabı Türkçeye çevrildi. Bunlar Maarif Vekâleti İhsaiyyat Müdürü Avni Bey'in çevirdiği Reuben P. Halleck'ın *Ruhiyat ve Ruhî Hars*[24] başlıklı eseriyle Hüseyin Cahid Bey'in Türkçeye kazandırdığı Harold Höffding'in *Tecrübe Üzerine Müesses Psi-*

koloji[25] adlı kitabıydı. 1923 yılında, daha Cumhuriyet kurulmadan, Büyük Millet Meclisi Hükümeti Maarif Vekâleti yayını olarak Mustafa Rahmi'nin kaleme aldığı *Ruhiyata Medhal*[26] kitabı yine o yıllarda okuyucuyla buluştu.

Öncelikle Darülmuallimat'ta psikoloji müfredata sokulmuştu. Psikoloji ancak felsefenin çatısı altında 1920'lerin ikinci yarısında eğitim programlarında yer aldı. Bu süreçte Mustafa Şekip'in [Tunç] katkısı büyük oldu. Maarif Vekâleti liseler için gerekli felsefe derslerinin düzenlenmesi işini Mehmed Emin [Erişirgil], Mehmed İzzet ve Mustafa Şekip [Tunç]'a verdi. Yazarlar kendi uzmanlık alanlarına yönelmeyi uygun buldular. Mustafa Şekip Bey Avrupa ve Amerika liselerinde okunan emsallerini tarayarak liselerin ikinci devresine yönelik *Felsefe Dersleri – Ruhiyat* ders kitabını hazırladı. Bundan böyle ortaöğrenimde de psikoloji dersleri yer aldı.[27]

Cumhuriyet'in ilk yıllarında giderek artan intihar olayları nedeniyle iki bilim alanı, "ruhiyyat" ve "ictimaiyyat", bugünkü dille psikoloji ve sosyoloji karşıt cephelerde konuşlandı. Bu karşıtlık Gökalp'le Mustafa Şekip'i de karşı karşıya getirdi. Her iki düşünür farklı bilim dallarında uzmanlaşmışlardı. Yol ayrımı kaçınılmazdı. Nitekim Mustafa Şekip'in *Dergâh*'taki boy hedefi Gökalp ve Gökalpçilik oldu. Ona göre, Gökalp'in "fert yok, cemiyet var" özdeyişi bireyi göz ardı ediyordu. Toplumsal düzen bireylere karşı duyarlılığı gerektiriyordu. Gökalp psikolojiyi dışlamış, toplumsal sorunlara sosyoloji aracılığıyla çözüm aramıştı. Toplumsal olaylar bireyin dışında var olan ve bireye baskı yapan toplumun doğal sonucuydu. Bireylerde "kendiliğinden" ahlak, estetik, siyaset, din ve bilim gibi yetenekler oluşamazdı. Diğer bir deyişle, bireyin tüm yetenekleri toplumca belirleniyordu. Mustafa Şekip'e göre, Gökalp'in "ictimaî vicdan"ı bireyin dışında onlardan bağımsız ve bireyi denetleyen bir toplumsal güçtü. Özetle *Dergâh*, Gökalp'in "cemiyetçilik"ine karşı "ferdcilik"i savundu; Psikolojinin önemini vurguladı. Milli Mücadele'nin mistik bir yönelimle başarıya ulaşabileceğine inandı.

Ancak, Milli Mücadele ortamında Gökalp de eski fikirlerinde direnmedi. Osmanlı'nın Cihan Harbi'nde yenilgisi ve ardından Malta'da sürgün yaşamı onu yeni arayışlara sevk etmişti. Malta sonrası 1922'de Diyarbakır'a döndü. 1922 Haziranı'nda *Küçük Mecmua*'yı çıkardı. Otuz üç sayı çıkan bu dergide Gökalp, Durkheim'e olan bağlılığını sürdürmekle birlikte, geçmişle hesaplaşmayı da unutmadı. Bu

vesileyle dergide Bergson'u gündemine aldı. *Küçük Mecmua* artık Gökalp'in ruhunu dinlendireceği bir "çınaraltı"ydı. Nitekim ilk sayının başyazısı "Çınaraltı" başlığını taşıyordu. Kişisel çabasıyla çıkardığı *Küçük Mecmua*, Gökalp'in yazılarını yayınladığı son dergi oldu. Ankara'ya Telif ve Tercüme Encümeni reisliğine atanması üzerine dergi son kez 5 Mart 1923'te yayınlandı. Bu arada Atatürk Gökalp'i Büyük Millet Meclisi'ne Diyarbakır mebusu olarak atadı. Aynı zamanda bir tür akademi addedilen Hars Heyeti'nin üyesi oldu. Ancak artık çok yorgundu. Bir yıl sonra, 1924 yılında ebediyete intikal etti.

1920'li yıllar Türkiyesi fikir dergiciliği açısından renkli bir dönem yaşadı. 1 Ocak 1923'te, dört yıl iki ay aradan sonra *Yeni Mecmua* yeniden çıkmaya başladı. İmtiyaz sahibi Falih Rıfkı (Atay)'dı. Bazı çevreler *Yeni Mecmua*'yı İttihat ve Terakki ile bağlantılı gördüklerinden yıpratma kampanyasına giriştiler. Bilindiği gibi *Yeni Mecmua* Cihan Harbi yıllarında İttihatçıların yarı resmi yayın organıydı. *Yeni Mecmua*'nın ikinci döneminde Gökalp, Hamdullah Suphi, Yakup Kadri, Ahmet Refik, Hüseyin Rahmi, Avram Galanti, Necmeddin Sâdık, Ağaoğlu Ahmet derginin yazarları arasındaydı. Cumhuriyet'in ilk yıllarında uluslaşma sorununa eğilen dergilerden bir diğeri İstanbul'da, Mehmed Mesih (Akyiğit) tarafından yayınlanan *Millî Mecmua*'ydı. On beş günlük *Millî Mecmua* 1 Kasım 1923 ile 15 Kasım 1928 arası çıktı. Fikir tartışmalarının yanı sıra edebiyat ve sanata yer verdi. Halil Nimetullah (Öztürk), Mahmud Arif, Mehmet Halit (Bayrı), Mustafa Şekip (Tunç), Mehmet Emin (Erişirgil) dergide sık görünen imzalardı. Yazıların çoğunluğu Türk devriminin ilkelerini ve yönelimini, ulusçuluğun anlamını tartıştı. *Millî Mecmua*, bir bakıma *Yeni Mecmua*'nın boşluğunu doldurmuştu. Dergide Cumhuriyet'le birlikte gündeme gelen yeni bir devletin ideolojik temelleri atılmaktaydı.

1920'li yılların ikinci yarısında, *Millî Mecmua* ile birlikte rejim sorunlarını tartışan ve Cumhuriyet'e arka çıkan bir diğer dergi *Hayat*'tı. 1926-1930 arası Ankara'da basılan aylık *Hayat* dergisi, Mehmet Emin (Erişirgil) ve Faruk Nafiz (Çamlıbel) tarafından yayınlandı. Mehmet Emin pragmatizm üzerine görüşlerine *Hayat* dergisinde geniş yer verdi. Faydacı ve bireyci bir yaklaşımla, görev ahlakı yerine hak ahlakını; toplum yerine bireyi koydu. Mütareke ertesi gün ışığına çıkan, Gökalp'in "dogmatik ve mekanik" toplumculuğuna karşı giderek güçlenen bireyciliği savundu. Bu bağlamda iradeye belirleyicilik tanıdı. Dönemin ünlü imzaları *Hayat*'ta sık sık görüldü: Köprülüzade

Mehmet Fuat, Ali Canip, Fazıl Ahmet, Mustafa Şekip, Mehmed İzzet, Ahmet Refik, Faruk Nafiz, Necmeddin Sâdık bunlar arasındaydı. Bu arada Türk Ocakları'nın yayın organı *Türk Yurdu* 20'li yıllarda da yayın etkinliğini sürdürdü.

Serteller'in çıkardığı *Resimli Ay* ve *Sevimli Ay* entelektüel derinliklerine karşın magazin sınıfına sokularak bir kenara bırakılırsa, 1920'li yıllarda fikir dergileri yelpazesini tamamlayan üç dergi daha vardı. Bunlar farklı dünya görüşlerini yansıtan *Kurtuluş*, *Aydınlık* ve *Meslek* dergileriydi. Diyalektik materyalizm 1917 Devrimi ertesi Türkiye'de de zemin bulmuştu. İkinci Meşrutiyet yıllarında ilk belirtileri görülen sosyalizm ve sosyal demokrasi hareketleri Mütareke'yle birlikte daha bir görünür oldu. "Sosyalizmden bahseder ilim ve sanat mecmuası" *Kurtuluş* Eylül 1919'da yayımlanmaya başladı. 1920 Şubatı'na kadar beş sayı çıktı. *Kurtuluş*'a göre, sola yönelim Türkiye'nin Avrupa ülkelerinin gelişmelerini izlemesiyle gerçekleşebilirdi. Türkiye'nin gündeminde iktisadi gelişme vardı. İktisadi gelişmeyle birlikte sol düşünce de güçlenecekti. Ancak, İslam sosyalizminden dem vuran yazılar da dergi sayfalarında görüldü. Dergiye göre İslamiyet kapitalizmden çok sosyalizme açıktı. İlk sayısı Haziran 1921'de yayınlanan *Aydınlık* ise solda radikal tavır koyan bir dergiydi. 1925 Şubatı'na değin otuz bir sayı çıktı. Türkiye İşçi Çiftçi Sosyalist Fırkası ile yakın bağı vardı. Dergide tarihsel maddeciliğin eylemci boyutu vurgulanıyor ve popüler yazılarla halka bilinç götürme amaçlanıyordu.

Kör Ali İhsan dönemin bir diğer ilginç kişisiydi. Gökalp'in İkinci Meşrutiyet yıllarında geliştirdiği korporatist halkçılık, Mütarake yıllarında İttihatçı Kör Ali İhsan'ı ilgi odağı kıldı. Ankara'da kurulacak Meclis için mesleki temsil programını hazırlayan Kör Ali İhsan'dı. Yukarıda vurgulandığı gibi, mesleki temsil olarak Teşkilat-ı Esasiyye Kanunu görüşmelerinde ele alınmış ancak kabul görmemişti. Mesleki temsil, 1925 yılında *Meslek* dergisinde bu kez "iktisatçılık" adı altında ele alındı. Muhittin (Birgen)'in çıkardığı *Meslek*'te, devletle birey arasında meslek kuruluşlarının geliştirilmesi öneriliyordu. Siyasal partilere ve demokratik seçim yöntemlerine dayalı bir temsil sisteminin yetersizliği vurgulanıyor, parlamentarizmin bundan böyle iflas ettiği ileri sürülüyordu. Mesleki temsilde kooperatifler, işçi ve işveren sendikaları, ticaret ve sanayi odaları ve benzeri iktisadi örgütler çağın siyasetini belirleyen kuruluşlar olarak sunuluyordu. Dergide esnaf ve işçi sorunlarına yer verildi. Milli iktisat, devlet sermayedar-

lığı, kooperatifçilik, inhisarlar sık sık tartışılan konulardı. Bolşevik devlet modeline karşı olmasına rağmen *Meslek* tarihsel maddeciliği benimsemişti. Bu amaçla, Osmanlı toplumunun sınıfsal analizine girişiyor; tarihsel bir kategori olarak "kapıkulu" sınıfını tartışıyordu. Sınıfları bir olgu olarak benimsemesine karşın, *Meslek*, bunları devlet bünyesinde oluşturulacak mesleki kuruluşların bağrında eritmekten yanaydı. Diğer bir deyişle, Marx'tan kaynaklanan tarihsel maddecilikle Durkheim'den esinlenilen spiritüalizm *Meslek*'in iktisatçılığında bir bireşime uğramıştı. *Meslek* otuz sekiz sayı yayınlandı. Muhittin (Birgen)'in yanı sıra 1919'da Kör Ali İhsan'la birlikte mesleki temsil programını hazırlayan Memduh Şevket (Esendal)'ın yazılarına yer verdi.

"İctimaiyyat" ve "Ruhiyyat"

20'li yıllarda sosyoloji bir yandan çevirilerle akademik bir tabana oturtulurken öte yandan Meşrutiyet yıllarında olmayan bir boyutu ortaya çıktı. Tüm dünyada olduğu gibi Cumhuriyet'le birlikte sosyoloji artık teori ile yetinmeyecek somut uygulama alanlarına yönelecekti. Bu gelişme psikoloji-sosyoloji rekabetini bir kez daha gündeme taşıdı. Bu tartışmalara hekimler de dahil oldular. Cumhuriyet'le birlikte tıp bilimi toplumsal mekânda özellikle iki alana açılım sağlamıştı. İkisi de "kadın sorunu"yla yakından ilgiliydi. Bunlardan biri öjenizmdi. Cumhuriyet nüfus sorunuyla karşı karşıyaydı. Ölüm oranları çok yüksekti. Yaşam umudu 30 yılı geçmiyordu. Sağlıklı nesillere ihtiyaç vardı ve bunda kadının sorumluluğu büyüktü. Diğeri kadın ruhiyatı ya da psikolojisiydi. Aile kutsaldı; kadın ancak aile kurumsal kurgusu içinde meşruiyet kazanabilirdi. Kadının bireyselliğinden söz etmek için çok erkendi. Cumhuriyet'in ilk yıllarında toplumsal yapıdaki değişiklik travmatik bir ortam yaratmıştı. Kadının yeni konumu ve bir arayış içerisine girişi, tıp âleminde kimi hekimlerce "ruhî bozukluk" olarak tanımlandı. Bu bozukluğun en bariz göstergesi, tabiplerce, intihardı. Cumhuriyet'le birlikte genç kız ve kadın intiharlarında artış gözlenmişti. Genç kız ve kadın intiharlarının erkeklere oranla çok daha yüksek olduğu kanısı hâkimdi. Bu veri ise genel istatistik çizelgelerini zorluyordu. Buna bir çare bulmak gerekiyordu.

Cumhuriyet'in kuruluş evresinde köklü toplumsal dönüşümlerin izlendiği bir dönemde intihar olgusu, özellikle genç kız ve kadın inti-

harları bu dönemin gazeteleri tarandığında ilginç bir nitelik taşıyordu. Cihan Harbi sonrası yeni bir dünya oluşmuştu. Savaşın travması toplumları derinden etkilemiş, siyaset, kültür, sanat, toplumun hemen her alanı geçmişi sorgular olmuştu. Cumhuriyet Türkiyesi de ilk yıllarında bu toplumsal travmayı yaşadı. Yaşam tarzı yanı sıra değer yargıları derinden etkilendi. Cumhuriyet'in radikal reformları, bu arada kadının özgürlük özlemi doğrultusunda attığı adımlar kimilerince erken bulundu. Kent kültüründeki başkalaşım, geçim sorunları, nesiller arası çatışmalar, yeni duygusal bağ türleri, kadın-erkek ilişkileri vb. sorunlar ve bir neslin bu gelişmelere olan tepkileri iktidar için sürekli sorun oluşturdu. Toplumsal travmanın yansıdığı alanlardan biri Cumhuriyet'in genç kızları ve karşılaştıkları duygusal sorunlardı. Çözümsüzlük artık sık sık intiharla sonuçlanıyordu.

Genç kız ve kadın intiharları Cumhuriyet'in ilk yılları iki bilim alanını, psikoloji ve sosyolojiyi karşı karşıya getirmişti. Bu tartışma ortamı aynı zamanda sosyolojinin "sahaya inişi"ni gerektirdi. O güne kadar dergi sayfalarında soyut "teorik" bilgi alanı somut intihar olgusuyla sosyolojiyi güncel sorunlarla ilgilenmeye sevk etmişti. Artık polis müdüriyetinden elde edilen istatistikler sosyolojinin alanını belirliyordu.

Temel soru intihar olgusunun bireyselliği ya da toplumsallığıydı. Sosyoloji, özellikle Durkheim sosyolojisi, Meşrutiyet yıllarından beri epey yol kat etmişti. Durkheim'in birçok eseri ya çevrilmiş ya da dergilerde özetlenmişti. Bilindiği gibi Auguste Comte, bilimleri matematik, astronomi, fizik, kimya, biyoloji ve sosyoloji olarak sıraya dizmişti. Bu sıralamada psikolojinin yeri yoktu. Auguste Comte'un sıralamasını Stuart Mill ve Herbert Spencer eleştirmiş, her ikisi de biyoloji ile sosyoloji arasına sosyolojiye temel oluşturacak psikolojiyi sokmuşlardı. Böylece sosyoloji, psikoloji temeli üzerine kurulmuş, psikolojizm akımı ya da psikoloji okulundan doğmuş gibi oldu. Bu görüş *Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*'nda da hakim konumdaydı.[28]

Bir süre sosyoloji iktidar açısından sakıncalı bir bilim olarak algılandı. İnsanları bir araya getiren "cemiyet" Abdülhamid döneminde herhalükârda kuşkuyla bakılan bir sözcüktü. Oysa psikolojide sakınılması gereken bir husus yoktu. Nitekim hemen her alanda olduğu gibi, psikolojide de ilk kitabı Ahmed Midhat kaleme almıştı. Önce *Tercüman-ı Hakikat*'te tefrika edilmiş ardından 1886 yılında *Psikoloji yani Fenn-i Menâfi'ül-Ruha dair Bazı Mülâhazât* başlığıyla İstan-

bul'da yayınlanmıştı.[29] Psikolojiyle ilgili çeviriler el kitabı niteliğindeydi. Hoca Tahsin'in 1884 tarihli eserinin adı *Psiholoji yahud İlm-i Ruh*'tu.[30] Kitap psikolojiye Türkçe karşılık bulma çabası içerisindeydi. Eserde *Fenn-i Ahvâl-i Ruh*, *İlm-i Ahvâl-i Ruh*, *Fenn-i Psiholoji* ve *Psiholociya* psikoloji için kullanılan Osmanlıca karşılıklardı. 1911 yılında üç psikoloji kitabı art arda yayımlandı. Bunlar Ali İrfan Eğribozî'nin *İlm-i Ahvâl-i Ruh*[31] Ahmed Hilmi'nin *İlm-i Ahvâlü'l-Ruh*[32] ve Doktor Abdullah Cevdet'in *Fenn-i Ruh – Dimağ ve Ruh – Tefekkür – Vicdan – Dimağ ve Tefekkür*[33] adlı eserleriydi. Abdullah Cevdet ayrıca savaş psikolojisi üzerine Gustav Le Bon'dan *Avrupa Harbi'nden Alınan Psikolociyaî Dersler* adlı kitabı çevirmişti.[34] İkinci Meşrutiyet yıllarında psikoloji "ilm-i ahvâl-i ruh"un yerine aldı. Ahmed Nebil ve Baha Tevfik'in ortak yazdıkları *Psikoloji* kitabında *İlm-i Ahvâl-i Ruh* alt başlık olarak göründü.[35]

Cumhuriyet'le birlikte psikoloji yabancı bir sözcük olarak algılandı; yerine "ruhiyyat" kullanıldı. Hilmi Ziya'nın [Ülken] kitabının adı *Umumî Ruhiyyat*,[36] Hasan Âli'ninki (Yücel) *Ruhiyyat Alfabesi*,[37] Mustafa Şekib'inki [Tunç] *Felsefe Dersleri – Ruhiyyat*, Reuben P. Halleck'inki *Ruhiyyat ve Ruhî Hars* idi. 30'lu yıllarda ise dil devrimi sonucu ruhiyyat yerine psikoloji kullanıldı.[38] Bir süre sonra Türk Dil Kurumu ruhbilimi önerdi.

Meşrutiyet yıllarında psikoloji sosyolojinin performansını gösterememişti; henüz rüşeym halindeydi. Bu husus, dönemin bilim anlayışının ne denli siyasal gelişmelerle bağlantılı olduğunu gösteriyordu. Ancak Cumhuriyet'in ilk yıllarında hekimlerin öncülüğünde psikoloji ve psikiyatri önemli bir atılıma girişti. Bu bir ölçüde yukarıda belirttiğimiz savaş travmasının sonucuydu. 1920'li yıllarda genç kız ve kadınlar arasında intihar vakalarının artması hekimlerin "ruh ve terbiye-i ruhiyye" konularına odaklanmalarıyla sonuçlandı. Hekimlerimize göre buluğ çağındaki genç kız erkekten farklıydı; bu iki cinsiyet çok daha değişik tesirler altındaydı. Bu nedenle genç kızlar denetim altına alınmalıydı ve doğru yola sevk edilmeliydi. Çözümsüzlüğün nedeni genç kızlara aile terbiyesi verilemeyişi olarak görülüyordu. Eğitim noksanlığı nedeniyle sokağa çıkan genç kızlar birçok "çılgınlığa" neden oluyorlardı. Hatta "sokağa düşüyorlardı". Dönemin "müstehcen" sayılabilecek dergileri ya da romanları ve öyküleri, özellikle moda, dans tutkusu, "aşk oyunları" yaşamın zehirleri addediliyordu. Tüm bunlar buluğ çağındaki genç kızlarda ruhi bunalımların birden

parlamasına yol açıyordu. Sonuç ise vahimdi: Genç kız ya da kadın canına kıyıyor; intihar ediyordu.[39]

Böylece intiharın nedenlerine tıp ve sosyoloji farklı açılardan yaklaşmış oluyordu. 19. yüzyılın sonlarından itibaren intihar olgusu sosyolojinin klasik diye nitelendirilen alanlarından biri olagelmişti. Guerry, Morselli gibi "ahlâk" istatistikçilerinin ilgi gösterdikleri intihar sorunu, 1897'de Durkheim'in *İntihar* [*Suicide*] başlıklı toplumbilim çalışmasıyla ünlendi. Durkheim'in bu eserinin kısa bir versiyonu yukarıda belirttiğimiz gibi Hilmi Ziya [Ülken]'in tanıtım yazısıyla *Felsefe ve İctimaiyyat Mecmuası*'nda tefrika edilmişti. Yine Durkheim'in *İntihar* adlı kitabının bir tür özeti Max Bonnafous'un kaleminden *Hayat Mecmuası*'nda yer aldı. Ancak, Durkheim'in diğer temel eserleri çok erken bir dönemde çevrilmişse de, *İntihar*'ın tam bir Türkçe çevirisi için uzun bir süre beklemek gerekecekti.[40]

Durkheim'in tezleri Halbwachs'ın *Les Causes du suicide* [*İntiharın Nedenleri* (1930)] adlı eseriyle pekiştirildi; bir anlamda düzeltildi. Andrew F. Henry ve James F. Short'un *Suicide and Homicide* [*İntihar ve Adam Öldürme*] adlı ortak çalışmalarıyla bir adım daha öteye gidildi.[41] Bu eserler ana hatlarıyla resmi istatistiklerde intihar vakalarının düzenini, değişimini ve farklılıklarını oransal olarak izleyerek ortaya koyuyordu.

Böylece Cumhuriyet'in ilk yıllarında psikiyatri hekimleri intiharın nedenini kişiliğe bağlar ve son kertede "cinnet"te karar kılarlarken, sosyologlar Durkheim'in izinden giderek buna toplumsal bir gerekçe buluyorlardı. Necmeddin Sâdık'a göre, evet Cumhuriyet yeni bir düzen getirmişti ama ülke insanı büyük bir boşluk içerisindeydi. Koskoca bir imparatorluk çökmüş, yerine kurulmakta olan ulus-devlet henüz "ideal"lerini ortaya koyamamıştı. Hele İstanbul, Ankara'dan uzak, kendi başına bırakılmış, lodosa kapılmışçasına başı boş sağa sola savrulan bir kentti. Kentte özellikle genç kızlar ve kadınlar kendi kimliklerini oluşturmakta güçlük çekiyorlardı. Osmanlı dönemine oranla Cumhuriyet'in ilk yıllarında kadın daha özgürdü; ancak bir "ideal"den yoksundu. 30'lu yıllar işte bu idealin aranışıyla geçecekti.

30'lu yıllarda sosyoloji varlığını artık siyaset sosyolojisi olarak sürdürdü. Buna yeşil ışık yakan Mehmed İzzet'in *Yeni İctimaiyyat Dersleri* başlıklı kitabı oldu. Pragmatik anlayış sosyolojinin ikizi sayılabilecek antropolojiye prim tanıdı. Kültür devriminin giderek vurgulandığı 1930'lu yıllarda, Ankara'da Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi

Ankara Üniversitesi'nin omurgasını oluşturacaktı. Kuruluş evresinde sosyolojiye yer verilmedi. Sosyoloji Felsefe Şubesi'nin bir alt birimi olarak düşünülmüştü. Bir anlamda fakülte kurulurken antropoloji sosyolojinin yerini almıştı. 30'lu yıllarda Türkiye'de antropoloji ayrıcalıklı bir konuma sahip oldu.

XII

Tarihten Antropolojiye

Hayat, herhangi bir tabiat harici âmilin müdahalesi olmaksızın dünya üzerinde tabiî ve zarurî, bir kimya ve fizik seyri neticesidir. Hayat sıcak, güneşli, sığ, bataklıkta başladı. Oradan sahillere ve denizlere yayıldı; denizlerden tekrar karalara geçti. İlk hayvan denizlerde balık ve karalarda muhtelif kemikli mahlûklar oldu; bunlar muhtelif uzun devirlerde şekilden şekile tekâmül ettiler.

Şimdi insanların nereden ve nasıl geldiği hakkındaki nokta-i nazarı tespit edelim: İnsanlar sularda kaynaşıp çırpınan bir mevcuttan bugünkü şekline geldi. İnsanın bugünkü yüksek zekâ, idrak ve kudreti milyonlarca ve milyonlarca nesilden geçerek hazırlandı. Artık insan bugün tabiatın nihayetsiz büyüklüğüne ve tabiat içinde kendi nevinin mukadderatına gittikçe büyüyen bir irade ve şuur ile bakıyor.

Beşeriyetin taş devirlerini bir tarafa bırakalım. Maden devirlerinden, muhtelif madenlerden, kemiklerden yapılan eserler her nevi aletler ve süs eşyası idi. Çamurdan tuğla, çanak, çömlek ilk insanların yaptığı eserlerdendir. Hayvanları ehlileştirmek onlardan muhtelif suretlerde istifade etmek, hayvanları sürüler halinde bulundurmak insanların, ilk yaptıkları işlerdendir. Ziraat de böyledir. Bundan başka insanlar bulundukları mıntıkaya göre kerpiçten, tuğladan veya taştan binalar da yaptılar. Kanallar açarak bataklıkları kurutmak, muhtelif tarzda sulama usulleri de insanların ilk buldukları şeylerdendir. Güneşi ve yıldızları müşahede sayesinde takvimin esasına koyan, tabiatın en büyük kuvvet olduğunu keşfeden binlerce sene evvel yaşamış eski insanlardır. Gemi inşa eden ve denizlerde dolaşmak kabiliyetini de gösteren, ticaret etmesini öğrenen bu insanlardır. İlk demokrasi esasına müstenid cemiyet ve devlet müesseseleri vücude getiren de onlardır. Bütün bu saydıklarımız dünyada ve bütün beşeriyette ilk medenî eserlerdir. Bu medenî eserleri, bütün dünya ve beşeriyette ilk yapmış ve yaymış olan insanlar Türk ırkındandır.

Türklerin ana yurdu Orta Asya yaylasıdır.

Atatürk - 1930 Yalova

İki dünya savaşı arası Kıta Avrupası'nda sosyoloji bocalarken yükselen bilim alanı fizik antropoloji oldu. O tarihlerde Türkiye'de de antropolojinin yıldızı parladı. Ülke antropologlarının yabancı akademik dergilerde bilimsel makaleleri çıktı. Dünya sosyal bilim literatürüne kalıcı katkıda bulundular. Bunun gerisinde ise siyasi yönü güçlü bir kültürel misyon yatmaktaydı. 19. yüzyıldan itibaren güç kazanan antropoloji, iki dünya savaşı arası siyasetle iç içe gelişmiş bir bilim dalı oldu. Bunun temel nedenlerinden biri antropolojinin doğuş nedenlerinden biri olan "sömürgecilik" anlayışının sorgulanması, diğeri ise Avrupa'da ırk kuramlarının giderek revaç bulmasıydı. Uzun yıllar uygarlıkların doğduğu coğrafya aranırken önceleri Mezopotamya rağbet gördü. Ancak 19. yüzyıldaki bulgular bu tezlere yeni bir boyut kattı. Batı'da, çoğu tarih öncesine yönelen bilim insanı antropolojik açıdan Orta Asya'yı öne çıkardı. İlgi alanı Mezopotamya'dan Orta Asya'ya kayıyordu. Bu görüş Türkiye'de milliyetçiliğin İkinci Meşrutiyet yıllarındaki yönelimleriyle de uyumluydu. Cumhuriyet'in kuruluş evresinde görev alan bir dizi aydın Rusya kökenliydi.

Ankara bundan böyle kendi bilimini inşa ediyordu. İttihat ve Terakki'nin "Mekke"si kozmopolit kent Selanik'ti. Kent Balkan Harbi'nde yitirilinceye kadar İttihat ve Terakki kongreleri Selanik'te yapılmıştı. 20. yüzyıl başlarında Selanik'te farklı bir kimlik arayışı gündemdeydi. Selanik'in yitirilişi ertesi merkez İstanbul'a kaymıştı. Kemalistler ise İstanbul'u bırakıp kendi "Mekke"lerini Ankara'da inşa etme sürecine girmişlerdi. Atlatılan badirelerden sonra süreç monolitik bir yapıyı gerekli kılıyordu.

Selanik'in Akdeniz'e açılımı, bir liman kenti oluşu ona büyük avantajlar sağlamıştı. Deniz yoluyla ya da demiryoluyla Avrupa kentlerine kolaylıkla ulaşılıyordu. Uzun yıllar bu kentte Bulgarı, Arnavutu, Rumu, Yahudisi, Müslümanı görece uyum içerisinde yaşamaktaydı. O tarihlerde Osmanlı'da kapitalizmin en gelişmiş kentleri İzmir ve Selanik sayılıyordu. İşçi hareketleri Selanik'te başlamıştı. 1 Mayıs ilk kez orada kutlanmıştı. Kentin II. Enternasyonal'le yakın bağı vardı. İttihat ve Terakki'nin de Selanik merkezli oluşu tesadüfi değildi. Bir tür "burjuva" devrimi özlemi içinde olan İttihatçılar için Selanik payitahttan uzaktı. Bu onlar için güvence sağlıyordu.

İttihat ve Terakki kongreleri Selanik'te yapılmaktaydı ve Osmanlı'nın birçok yöresinden temsilci Selanik'e gelmekteydi. Bunlar arasında Diyarbekirli Ziya Bey de vardı. Selanikli aydınlar Batı fikir hareketlerini yakından izlemekteydiler ve ulus-devlet inşası için milliyetçiliğin zorunluluğuna inanmışlardı. Ancak Selanik'te yeşerecek milliyetçilik Fransa'dan, özellikle Üçüncü Cumhuriyet Fransası'ndan esinlenen bir türdü. Gönül bağını esas alıyordu. Bu çevrede özellikle Durkheim'in görüşleri revaçtaydı.

Kabaca Alman ve Fransız milliyetçilikleri diye bir ayırım yapıldığında, ilki daha geçmişe yönelik ırsi unsurları içeren, bugünkü literatürde "primordial" diye adlandırılan bir milliyetçilik iken, Fransa'daki Fransız Devrimi'nden esinlenen, bir anlamda "kurgulanan" ya da Batı'da "invented" diye tanımlanan bir milliyetçilikti. Bir başka deyişle Alman milliyetçiliği doğuşla, kanla, ırkla bağlantılı iken, Fransız milliyetçiliği yaşam sürecinde edinilen bir tür kültürel / anayasal milliyetçilikti. İşte Selanik'te İttihatçıları kuşatan ilk milliyetçilik bu tür bir liberal kaynaktan esinleniyordu.

Osmanlı topraklarında İkinci Meşrutiyet ile birlikte gelişen ikinci tür milliyetçilik payitahtta, İstanbul'da zemin bulmuştu. Pancermanizmden ve Panslavizmden etkilenen, Rusya göçmeni Müslüman aydınlar tarafından yurda sokulan bu tür milliyetçilik doğuşla, kanla, ırkla bağlantılıydı. Hüseyinzade Ali Turan, Musa Akyiğitzade, Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu, Sadri Maksudi, Zeki Velidi gibi göçmenlerin milliyetçilik anlayışının tarihsel kökeni Orta Asya'ya uzanıyordu. Fransız modelinden çok daha militan ve Alman modeline yakın bir milliyetçilikti.

Bu dönemde "ırk" kavramı ilk önce Türk Ocakları çevresinde gündeme geldi. Selanik'in yitirilişi sonrası İttihat ve Terakki merkezinin İstanbul'a taşınması, bu ikinci tür milliyetçiliğin daha etkin bir konum elde etmesine neden oldu. Ziya Gökalp, her ne kadar Durkheim'i Selanik'te öğrenmiş ve kendi milliyetçilik tezlerini onun üzerine inşa etmişse de milliyetçilik anlayışı özellikle Cihan Harbi yıllarında Orta Asya yörüngesine doğru kaydı.

Cumhuriyet'in kuruluş evresinde milliyetçilik tezleri ise tekrar Selanik'teki görüşlere yaklaşarak anayasal nitelik taşıyacaktı. Kuzeyde Sovyet Rusya doğmuştu ve Milli Mücadele döneminde olumlu ilişkiler nedeniyle Orta Asya Türklüğüyle olan ilişkiler bir başka bahara bırakılmıştı. Ülkenin somut koşulları bunu gerektirmekteydi. Orta

Asya'nın siyasal kaderi Sovyetler Birliği bünyesinde çizilmişti. Cumhuriyet Türkiyesi milliyetçiliğinin "Turan"la bir ilişkisi olamazdı. Bu nedenle Türk Ocakları'nın faaliyetleri bir süre sonra Atatürk'ü kaygılandırmış ve Ocaklar kapatılmıştı. Anayasal söyleme göre Türkiye halkına Türk denecekti. Hiç olmazsa hukuk bağlamında azınlıklar dahil herkes Türk'tü. Azınlık okulları "Türk azınlık mektepleri" oldu.

Öte yandan 29 Buhranı sonucu 30'lu yıllarda dünya konjonktürü önemli ölçüde değişmişti. Bu koşullarda liberal, anayasal milliyetçilik anlayışı bir kez daha dönüşüme uğradı. Batı'da gelişen antropolojide Orta Asya'nın önem kazanması ve Türkiye'nin 20'li yıllarda kimlik sorununa çözüm getirememesi, 30'lu yıllarda farklı yönelimlerin gündeme gelişine neden oldu. Bu evrede bir tür "kültür devrimi" yaşanacaktı. Giderek Durkheim'den esinlenen ve Avrupa'ya odaklanan sosyoloji biliminden uzaklaşıldı; Orta Asya'yı çıkış noktası alan antropolojiye yönelindi. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi kuruluş evresinde sosyoloji artık unutulmuştu. Liselerde okutulan sosyoloji dersi bile yarı yarıya yurt bilgisine dönüşmüştü. Ders kitaplarında "millet, devlet, hükümet" belirli bir ağırlık taşıyordu.

Türk Antropoloji Müessesesi

1920'lerin ortalarında İstanbul Tıp Fakültesi'nde kurulan Türk Antropoloji Müessesesi ve *Türk Antropoloji Mecmuası* ile Cumhuriyet Türkiyesi antropoloji bilimine ilk adımlarını atıyordu. Dergi Türk Antropoloji Müessesesi tarafından yayınlanıyordu. Maarif Vekili Cemal Hüsnü Bey, Sıhhiye ve Muavenet-i İctimaiyye Vekili Refik Bey ve eski vekillerden Türk Ocaklarının başında bulunan Hamdullah Suphi Bey Türk Antropoloji Müessesesi'nin fahri başkanlarıydı. Bu isimler Ankara'nın doğmakta olan kuruma ne denli önem verdiğinin kanıtıydı. Vekiller değiştikçe başkanlık da yeni vekillere devrediliyordu.

Paris Antropoloji Okulu'ndan M. M. Papillaut, Cenevre Üniversitesi'nden M. E. Pittard, Paris Tetebbuat-ı Âliye Mektebi'nden Mac Auliffe kurumun fahri müdürlüklerini üstlenmişlerdi. TBMM reis vekili Nureddin Bey, İstanbul Darülfünun Emini Neş'et Ömer Bey, Tıp Fakültesi Reisi Süreyya Bey, Edebiyat Fakültesi Reisi Köprülüzade Fuat Bey, Sivas mebusu ve aynı zamanda Darülfünun müderrisi Şemseddin Bey ve Tıp Fakültesi müderrislerinden M. Mouchet ve Mahir beyler idare heyetini oluşturmaktaydılar. Dilbilimci Prof. Dr. Saim

Ali Dilemre de bu heyet bünyesinde yer almıştı.[1] Derginin umumi kâtibi yani genel sekreteri Tıp Fakültesi müderris muavinlerinden Dr. Şevket Aziz Bey idi.[2]

1925-1939 yılları arası yılda iki sayı olarak çıkan *Türk Antropoloji Mecmuası* toplam 22 sayı yayınlandı. Bunlardan 13-14, 17-18, çift sayı ve 19-22 dört sayı olarak çıktı. Dergi önce eski Türkçe ve Fransızca olarak çift dilde yayınlandı. Harf Devrimi sonrası yeni harflerle yayınını sürdürdü. Fransızca makaleler ya da Türkçe makalelerin Fransızca çevirileri yine derginin birçok sayısında yer aldı. II. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla dergi yayınına son vermek zorunda kaldı.

Antropolojinin Türkiye'de gelişim sürecinin ilk evresi 1925-1935 arasıydı. Türk Antropoloji Müessesesi ilk dört yılında Haydarpaşa'da bulunan Tıp Fakültesi binasının mütevazı bir odasını işgal etti. İlk evre başta Karacaahmet olmak üzere İstanbul'daki Müslüman mezarlıklarından toplanmış kafatasları üzerinde ölçümlerle geçti. Bu arada İstanbul'daki Müslüman, Rum, Ermeni, Musevi okul öğrencilerinin gelişimlerine ait karşılaştırmalı incelemeler yapıldı. Bütün bu ilk incelemeler, *Türk Antropoloji Mecmuası*'nın ilk yedi sayısında Türkçe ve Fransızca olarak yayınlandı.

Bu ilk aşamanın ardından antropoloji biliminin olgunluk evresi geldi. Artık antropolojik incelemeler bu alanda ihtisas sahibi unsurlara devredilmiş, ayrıca akademik alanda antropoloji eğitimine başlanmıştı. İkinci evrenin yapılanmasında Şevket Aziz Kansu'nun ayrı bir yeri oldu. İstanbul Darülfünunu Tıp Fakültesi İkinci Dahiliye Seririyatı asistanı Dr. Şevket Aziz Kansu, fizik antropoloji sahasında ihtisas görmek üzere İstanbul Darülfünunu tarafından 1927 senesinde Paris Antropoloji Okulu'na [*École d'Anthropologie de Paris*], burslu olarak eğitime gönderilmişti. Dr. Şevket Aziz Kansu bu okulda derslere devam etmiş ve Prof. Dr. Georges Papillaut'nun yanında, Paris Yüksek Pratik Etüdler Okulu [*École Pratique des Hautes Etudes*] Broca Antropoloji Laboratuvarı'nda [*Broca Laboratoire d'anthropologie*] ihtisas görmüştü. Burada *Yeni Kaledonyalılarla Afrika Zencilerinin Kafa Morfolojileri* [*Étude morphologique des crânes Néo-Calédoniens et des nègres Africaines*] konusunda yaptığı araştırmayı 4 Mart 1929'da jüri önünde savunmuş ve bu okuldan "Antropoloji Bilimleri" diplomasıyla [*Diplôme des Sciences Anthropologique*] yurda dönmüştü. 1929 yılı sonbaharında Tıp Fakültesi bünyesinde antropoloji müderris muavinliği açılmış ve yapılan sınav sonucu Dr. Şevket

Aziz Kansu bu göreve getirilmişti. 1933 Üniversite Reformu'na kadar Şevket Aziz Kansu Tıp Fakültesi'nde antropoloji müderris muavinliği görevinde bulundu.

1933 Üniversite Reformu'yla Antropoloji Enstitüsü, Tıp Fakültesi'nden alınarak Fen Fakültesi bünyesine devredildi. Şevket Aziz Kansu bu fakülte bünyesinde açılan Antropoloji kürsüsünde antropoloji profesörü oldu. 1935 sonbaharına kadar Fen Fakültesi'nde çalıştı. Üniversite programında resmi olarak yer alan antropoloji ve etnoloji derslerini verdi. Antropoloji derslerinin notları daha sonra *Antropoloji Dersleri – I – Beşer Paleontolojisi ve Prehistorya Malûmatı* başlığı altında yayınlandı.[3]

1935 yılı sonbaharında Ankara'da Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültesi'nin –ilk adı böyleydi– kuruluşuyla birlikte antropoloji bir kez daha yer değiştirdi. Atatürk'ün isteği üzerine Enstitü bünyesindeki tüm mal varlığı ve kadrosu Ankara'ya taşındı. Ankara'da Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi açılırken antropoloji bölümünün başında Dr. Şevket Aziz Kansu vardı. Fakültenin faaliyete geçtiği Evkaf Apartmanı'nda, malzemesi ve aletleriyle ilk kurulan bölüm Antropoloji oldu. Kürsü eğitim yanı sıra Ankara çevresi başta olmak üzere Türkiye'nin prehistorik araştırmalarıyla uğraşmakla da görevlendirilmişti. Heyetlerin kazılarında çıkan antropolojik malzeme bu Enstitü'nün tetkik sahasına giriyordu. Bundan böyle 1935 yılından itibaren antropoloji bilim dalı Şevket Aziz'den sorulur olmuştu.[4]

Antropoloji Enstitüsü'nün İstanbul Üniversitesi'nden koparılarak Ankara'ya taşınma işi, Atatürk'ün antropolojiye ne denli önem verdiğinin bir göstergesiydi. Aynı tarihlerde Harbiye ve Mülkiye, hatta İstanbul Borsası da Ankara'ya taşınacaktı. Stratejik olan alanlar hükümete yakın olmalıydı. Asker ve mülki idarede görev alacaklar Ankara'da eğitilmeliydi. Ankara 1925'ten beri kendi hukukçusunu Ankara Hukuk Mektebi'nde yetiştiriyordu. 1933'ten beri Ankara'da kurulan Yüksek Ziraat Enstitüsü İstanbul'da, Halkalı'da uzun yıllardır faaliyet göstermiş olan Halkalı Yüksek Ziraat Merketi'nin yerini almıştı. İstanbul Menkul Kıymetler Borsası spekülatif girişimlerin önlenmesi amacıyla Ankara'ya taşınmıştı. "Antropoloji" gibi ülkenin kültür yaşamına damga vuracak bir alanın Ankara'dan uzak kalması düşünülemezdi. Atatürk Fakülte'nin Antropoloji Enstitüsü'nü çok önemsiyordu. Fakülte'yi her ziyaretinde başlıca uğrak yeri Antropoloji laboratuvarları olmuştu.[5]

Aslında antropolojik bilgiye ilgi Osmanlı'da 19. yüzyılın ikinci yarısında doğmuştu. Antropoloji Batı'da insan bilimlerinin ilk nüvesiydi. Sosyal ve beşeri bilimlerin yeşermesinde Avrupalı gezginlerin başka kıtaları keşiflerinin ve görünüşü farklı insan topluluklarıyla tanışmalarının rolü büyüktü. Darwin'le birlikte sosyal ve beşeri bilimlerde "uhrevî" olandan "dünyevî" alana kesin bir geçiş gerçekleşmişti. Osmanlı'da da benzer bir dönüşüm 19. yüzyılın ikinci yarısında görüldü. Yüzyılın ortalarında Münif Paşa'nın öncülüğünde, *Mecmua-i Fünûn*'da Batı'dan esinlenilerek insanın evrimi ele alınıyordu.

Böylece, İkinci Meşrutiyet öncesi insan bilimine ya da antropolojik ve etnografik bilgilere yönelik bir yayın dünyası oluşmuştu. Dinsel nedenle son derece temkinli olunan bu alanda, başta Beşir Fuad olmak üzere Şemseddin Sami ve Ebuzziya Tevfik söz sahibiydiler. O devirde yayımlanan cep kitapları Batı kaynaklı genel kültüre yönelik hatırı sayılır bir birikim içeriyordu. Ahmed Midhat'ın cep kitapları, Asır Kütüphanesi, Ebuzziya Tevfik'in Kitabhane-i Meşâhir dizisi, Cep Kütüphanesi bu diziler arasında öne çıkıyordu. Özellikle Kitabhane-Meşâhir dizisi geniş bir yelpaze oluşturuyordu. *Gutenberg ve İhtira'-i Fenn-i Tab'*, *Galile*, *Diyojen*, *Benjamin Franklin*, *Özop*, *Jean-Jacques Rousseau*, *İbn-i Sina* bu dizide yer alan kitaplar arasındaydı. Antropoloji ve etnografya açılarından önem taşıyan ise *Buffon* adlı eserdi. Kitabhane-i Meşâhir'in yedinci kitabını oluşturan *Buffon*, Ebuzziya Tevfik tarafından kaleme alınmıştı.[6]

Comte de Buffon'un çalışmaları 19. yüzyıl antropolojik bilgi birikiminin geri planını oluşturuyordu. Ebuzziya Tevfik'e göre Buffon Osmanlı topraklarında çok daha erken bir dönemde biliniyordu. Kitapta "Buffon bizce dahi marufdur. Çünkü eşher-i âsarı [ünlü eserleri] olan tarih-i tabiîsi bundan seksen sene mukaddem Türkçemize tercüme edilmiş ve binaenaleyh mahsül-i tetebbuatından milletimiz dahi müstefid olmuş ise de şimdiye kadar güzerân hayatına [gelip geçici hayatına] dair hiçbir yerde topluca malumât verilmemiştir" deniyor ve Buffon'un hayatı ve "âlem-i insaniyyet"e yaptığı hizmetler sayılıyordu.

Ebuzziya Tevfik'in sözünü ettiği metin III. Selim'in başhekimi olan Behçet Efendi'nin çevirisiydi ve altmış beş yıl sonra *Tasvir-i Efkâr* gazetesinde tefrika edilmişti. Ebuzziya Tevfik'in basit bir dille Buffon'un hayatı ve eserlerini özetleyen kitabı şu satırlarla son buluyordu: "Bahusus seksen senelik bir ömür içinde birkaç asırlık ömrün kifayet edemeyeceği tetkikât-i hekîmâneyi şâmil kırk aded cild-i kebirden ibaret

bir telif-i mükemmel vücude getirmiştir." Böylece erken dönem antropoloji literatürünün ünlü bir şahsiyeti Kitabhane-i Meşâhir sayesinde Osmanlı okuruna tanıtılmış oluyordu.

Şemseddin Sami, *İnsan* ve *Yine İnsan*

Şemseddin Sami 19. yüzyıl Osmanlı antropolojik bilgi birikimine iki risale ile katkıda bulunmuştu. Bunlar 1880 tarihli *İnsan*[7] ve bir yıl sonra çıkan *Yine İnsan*[8] adlı eserleriydi. Bu eserlerden ilki insanın evrimini "ilmü'l-arz" yani jeoloji bağlamında ele alıyor ve yeryüzünün geçirdiği devirleri sıralıyordu. İnsanoğlunun, "nev'-i beşer"in yeryüzünde ortaya çıkışından ve ilkel insanların yaşamlarından söz ediyordu. *Yine İnsan* adlı eserde ise Şemseddin Sami, Osmanlı literatüründe ilk kez biyolojiye, "tarih-i tabii"ye yer veriyordu. Her ikisinin karışımından ise ortaya Osmanlıcaya "ilmü'l-beşer" diye çevirdiği antropoloji bilimi çıkıyordu.

Yine İnsan şu bölümlerden oluşuyordu: Bahsimiz; Bu Bahsin Yeniliği; Nev'-i Beşer [İnsan türü]; Nev'-i Beşerin Birliği [İnsan türünün birliği]; İnsanın Nesil ve Nesebi; İnsanın Ebeveyni [İnsanın ataları]; Nev'-i Beşerin Mahall-i Zuhuru [İnsan türünün doğduğu yer]; Nev'-i Beşerin Berren Suret-i İntişarı [İnsan türünün karada ortaya çıkışı]; Nev'-i Beşerin Bahren Suret-i İntişarı [İnsan türünün denizde ortaya çıkışı]; İhtilâf-ı Suver [Suretler, ya da insan türlerinde farklılıklar]; Tağyîrin Husulü [Değişimin, başkalaşmanın oluşması]; Renk Tağyîriyle Şekil ve Sima Tehâlüfü [Renk değişimiyle şekil ve sima zıtlığı]; Tefrik-i Ecnâs [Cinslerin ya da türlerin farklılaşması]; Ecnâs-ı Hamsenin Mevâki'i [Beş ırkın mevkileri]; Saç; Kafa; Çeneler ve Yüz; Aza-i Beden [Beden organları]; Hesabâtça ve Fiziyolociya Nokta-i Nazarından Ecnâs Beynindeki Fark [Hesapça ve fizyoloji açılarından cinsler arasındaki fark]; Tahâlüf-i Tayyüş ve Medeniyet [Yaşam değişiklikleri ve uygarlık]; Ecnâs-ı Beşer Beynindeki Fark-ı İstidâd [İnsan cinsleri arasındaki yetenek farkı]; Terakki-i Akılla Tekemmül-i Şekil [Aklın gelişimiyle şeklin olgunlaşması]; Kadim Ecnâs [Eski cinsler ya da türler]; İhtilât-ı Ecnâs [Cinslerin karışımı]; Ahlâk ve Adât ve Edyân [Ahlak ve âdetler ve dinler]; Kafkas Cinsi; Moğol Cinsi; Zenci Cinsi; Amerika Cinsi; Malaya Cinsi.

Şemseddin Sami'nin dönemine göre geniş bir genel kültürü vardı. Ansiklopedi ve sözlük çalışmaları bunu kanıtlıyordu. Hemen her alanda kalem oynatacak bir birikime sahipti. Nitekim bu iki kitap

onun Batı'yı ne denli yakından izlediğinin kanıtlarıydı. O tarihlerde antropoloji bilimsel gelişiminin ilk evresindeydi. Şemseddin Sami bunu görmüş ve genel çizgileriyle antropolojiyi Osmanlı okuruna ulaştırmayı görev bilmişti.

Yine İnsan'da antropolojide mevcut ya da yok olmuş "ümem" yani ümmetler ve "akvâm" yani kavimlerin şekil ve suretleriyle kafa kemikleri ve diğer uzuvları karşılaştırılıyordu. Bu arada insan türleri ya da "Nev'-i Beşer" bölümünde insanın hayvan türlerinden biri olduğunu söylemenin cesaret işi olduğu kaydediliyordu. "Nev'-i Beşerin Birliği" bölümüne göre yeryüzüne yayılmış insan türleri "gerek kabiliyet ve istidatça ve gerek şekil ve suret ve renkçe" birbirinden farklıydı. Antropoloji insanoğlunun bir tek "nev'"den, ya da türden ortaya çıkıp çıkmadığını tartışıyordu. Bu uhrevi anlatım Âdem-Havva kurgusunun sorgulanabileceği anlamına geliyordu. Şemseddin Sami bu konuda dini vecibelerden uzaklaşmaktan çekiniyor ve insanların bir tek "türe", "nev'-i vâhid"e mensup olduklarını söylüyordu. Aralarındaki fark ancak "ecnâs"la yani cinslerle, ikinci derecede farklılıklarla açıklanabilirdi. Bölüm şu satırlarla son buluyordu: "Diyoruz ki: Bütün insanlar enva'-i hayvanattan bir nev'-i vâhid [tek bir tür] teşkil ediyorlar, ki o da enva'-i saire [diğer türler] gibi, ecnâs-ı muhtelifeye münkasimdir [farklı cinslere ayrılmıştır]."

Şemseddin Sami "İnsanın Nesil ve Nesebi" bahsinde ise agnostik olmayı yeğliyor, ispatı mümkün olmayan faraziyelerle uğraşmaktan kaçınıyordu. *İnsan* adlı eserinde olduğu gibi, *Yine İnsan*'da da insanın yaratılışı konusuna girmeyi uygun görmüyordu. Ancak bu konunun o gün için bir "muamma" olmaktan kurtulamamış olduğunu belirtiliyordu.[9] Böylece *Yine İnsan* monojenizm ve polijenizm konularını ele almış oluyordu. İlk önce bir çift insanın oluşumu ya da yaratılışı ve onların zürriyetinin yeryüzüne dağılımı monojenizmi oluşturuyordu. Dünyanın değişik yörelerinde insanların türeyip her cinsin kendine mahsus bir Âdem ve Havva'sının olması ise polijenizmdi. Şemseddin Sami tercihini monojenizmden yana koyuyor, "biz dahi bu risalede insanların bir çiftten yani bir babadan bir anadan mütevellid olup, muahharen [sonradan] ecnâs-ı muhtelife [değişik cinslere] ayrılmış bir nev'-i vâhid [tek tür] teşkil ettikleri ihtimalini kabul ve iltizam edeceğiz [gerekli göreceğiz]" diyordu.

Şemseddin Sami'nin diğer bir merakı insanoğlunun doğduğu tarih ve yerdi. Bu konudaki bilgiler henüz yeterince açıklığa kavuşmamıştı.

Ama yine de Şemseddin Sami kutsal kitaplardan nispeten ayrılıyor, "Mebde-i zuhurumuz[un] öyle zannolunduğu gibi, birkaç bin senelik bir iş olmayıp belki binlerce asırlar evvel vuku' bulmuş olduğu"nu kaydediyordu. Tabii bu tür bir anlayış kutsal kitaplardaki anlatıma ters düşüyordu. Yer konusunda ise "Madem ki alelumum insanların ilk yaratılan bir çift insandan müteselsilen olduklarını kabul ettik, o çift nerede zuhur etmiş ve insanlar ibtida küre-i arzın hangi tarafında sakin bulunmuşlar?" sorusuna ise "fen bu suale kat'i bir cevap vermekten âcizdir" cevabını veriyordu. Ancak, bu konuda "uhrevî" alandan çıkmaya çekiniyor ve "tevârih-i kadime ve kütüb-i mukaddese, nev'-i beşerin beşiği olmak üzere, Hindistan taraflarını kabul etmiş oldukları gibi, ilmü'l-beşer âlimlerinin bir takımı da Hindistan ile Çin ve Türkistan arasında Billûr dağını göstermişlerdir" diyordu. O tarihteki İlkçağ üzerine yazılmış Osmanlı tarih kitapları da Âdem ve Havva'dan söz ederek kutsal kitaplardaki anlatılara yer veriyordu.[10]

Şemseddin Sami'nin "ilmü'l-beşer"i uhrevi nitelikleri ağır basan, agnostik bir antropolojiydi. O günlerde Batı'daki antropolojik gelişmelere ilgi duymuş, popüler bir üslupla antropolojiyi Osmanlı literatürüne sokmuştu. *Yine İnsan*'ın en ilginç konularından biri 16. bölüm olan "Kafa" idi. Cumhuriyet antropolojisinin omurgasını oluşturacak olan kafa endeksi daha 19. yüzyılın son çeyreğinde, Şemseddin Sami sayesinde Osmanlı'da literatüre girmişti. "İnsanlar esasen iki cinse taksim olunurlar: Biri tavîlü'r-re's [uzun kafa] (*Dolichocéphale*) ve diğeri kasîrü'r-re's [kısa kafa] (*Brachycéphale*)"dir diyordu. "Tavîlü'r-re's" olanların kafası önden arkaya doğru uzun, alınlarından enselerine kadar olan mesafeleri bir şakaktan diğer şakağa kadar olan mesafelerden çok daha fazlaydı. "Kasîrü'r-re's" olanlarda ise bu iki mesafe arasında büyük bir fark yoktu. Genellikle zenciler dolikosefal, Moğollar brakisefaldi. Kafkas ve diğer "cins" insanlar bu iki uç arasında yer alıyordu. O tarihlerde Osmanlıcada ırk sözcüğü henüz oluşmamıştı. İlk evrede insan ırkı için kullanılan sözcük "cins"ti. "Ecnâs-ı beşer" insan cinsleri ya da türleri –ileride ırkları– anlamına geliyordu. Irk sözcüğü İkinci Meşrutiyet'le birlikte yaygın kullanım alanı bulacaktı.

Kısaca 19. yüzyılın son çeyreğinde Osmanlı aydını antropoloji literatürüyle tanışmış oluyordu. Ebuzziya Tevfik'in *Buffon*'u tanıtıcı kitabı, Şemseddin Sami'nin *İnsan* ve *Yine İnsan* kitaplarıyla hemen hemen aynı tarihlerde yayınlanmıştı. Her üç kitap 19. yüzyıl proto-antropolojisine örnek sayılabilirdi.

19. yüzyılın son yıllarında antropolojiye eğilen bir diğer yazar Abdullah Cevdet'ti. Abdullah Cevdet'in 1896'da yayımladığı *Fizyolociya ve Hıfzı's-sıhhat-ı Dimağ ve Melekât-ı Akliye* adlı eseri[11] antropolojiye geniş yer veriyordu. Bu kitap daha kapsamlı bir biçimde 1917 yılında yeniden basılacaktı. İlk baskısı büyük ölçüde Guyot-Daubès'ten yapılan bir çeviriydi.[12] Abdullah Cevdet bu baskıda şu satırlara yer vermekteydi:

> Bu eser esasen Fransa erbâb-ı ilminden Guyau-Dobés'in *Physiologie et hygiène du cerveau* ünvanlı cevherîn kitabının adeta tercüme-i kâmilesi olub bazı mütalaat-ı zatiyyemizden maada Feuchtersleberg, Doktor Paul Hahn, Marie Guyau, Doktor Maudsley, Dr. Paul E. Levy, Doktor Charles Féré, Herbert Spencer, Gustave le Bon gibi ruhiyyat ve terbiyye ile ilmî ve amelî iştigalde bulunmuş zevâtın eserlerinden birçok malumâtı iktibas etmiştir. 4 Temmuz 1310.

Maarif-i Umumiyye Nezareti Talim ve Terbiye Kütüphanesi'nce yayımlanan ikinci baskısının Osmanlıca başlığında ufak bir fark vardı. *Dimağ ve Melekât-ı Akliyyenin Fizyolociya ve Hıfzı's-sıhhası*[13] başlığıyla "antropolociya"ya da yer vermiş oluyordu. Kitap, bu arada 19. yüzyılda ünlenmiş olan Broca ile Topinard'ın beyin ölçümlerini ele alıyor ve bu şahısların "antropolociya laboratuvarı"ndan söz ediyordu.

Antropoloji İkinci Meşrutiyet yıllarında daha geniş bir okur kitlesine ulaştı. Avanzade Mehmed Süleyman'ın 1916'da yayımlanan *Ulum-ı Hafiyyeden Musavver ve Mükemmel Kıyafetname* adlı eseri Meşrutiyet yıllarında antropolojiden söz eden bir başka kitaptı.[14] Kitapta ırk teorileri gündeme geliyor, kafa ölçüsü, beynin ağırlığı, zekâ ile beynin ilişkisi değerlendiriliyordu. *Kıyafetname*'nin bir diğer özelliği kafa ölçüleri ile Osmanlı İmparatorluğu'nda kadın sorunu arasında ilişki kurmasıydı. Bir yandan, siyah ve sarı ırk, zenciler, Eskimolar, Çinliler, Avustralya yerlileri kafa ağırlıklarıyla Batılıların gerisinde yer alıyor, diğer yandan aynı ölçümler kanıt gösterilerek kadının erkekten daha aşağı bir mahlûk olduğu "ispat" ediliyordu. Böylece bir tür toplumsal cinsiyet ırkçılığına kapı aralanıyordu.

Osmanlı'da bir süre antropoloji ve etnografya sözcükleri geçişli olarak birlikte kullanıldı. Yunanca *ethnos* (insanlar) ile *graphein* (yazım) sözcüklerinin birleşmesinden oluşan etnografya, tıpkı antropoloji gibi, Avrupalıların yeni coğrafyalara ulaşarak kaleme aldıkları gezi

notları ve düzenledikleri raporların bir ürünüydü. İnsan topluluklarının değişik zaman ve mekânlarda doğaya hâkim olmak ve toplumsal ihtiyaçlarını karşılamak için sarf ettikleri gayretlerin sonucunda ortaya çıkan maddi ve manevi kültürleri inceliyordu. Maddi kültürler, giyim-kuşam, süs eşyası, ev aletleri, avcılık, yapı maddeleri, tarım aletleri, halk sanatlarına ait aletler, yayık veya beşiğin yapılışı etnografyanın odaklandığı konulardı.

Başlangıçta kavim, kabile, aşiret gibi insan topluluklarını ele alan etnografya zamanla "ulusal" boyutlara taşındı. Terim olarak 19. yüzyıl başında ortaya çıkan etnografya önce insan topluluklarının konuştukları dilleri kuşatmış, giderek evrilerek 20. yüzyılda maddi kültürün değişik alanlarını kapsamıştı. Bu konuda Osmanlı'da yayımlanan dergiler de etnografyaya katkıda bulunmuştu. 19. yüzyılda *Servet-i Fünûn* başta olmak üzere birçok dergi, farklı coğrafyalarda yaşayan insan toplulukları örneklerine yer vermişti. Bir bilim dalı olarak etnografya ancak İkinci Meşrutiyet yıllarında önem kazandı. Etnografyanın, karşılığı Osmanlı dergilerinde "ilm-i akvâm", "kavmiyyet", "akvamiyyet", "tasvir-i akvam" olarak geçmişti. En sonunda "kavmiyyat"ta karar kılındı. "Kavimlerin ilmi" toplumsal grupların yaşamını değişik yönleriyle yerinde inceleyen bilim dalı oldu; toplumdaki akrabalık ilişkilerinin yanı sıra iktisat, siyaset, dil, ekoloji ve daha nice alana eğildi. Öncelikle etnografya sömürgecilik döneminde Avrupa'nın dış dünyaya ya da "öteki" dünyaya bakışıyla bağlantılıydı. II. Dünya Savaşı ertesi sömürgeciliğin sona ermesiyle içe dönük bir nitelik kazandı. Ülkeler kendi toplumlarındaki kırsal ve kentsel yapılara odaklandılar.

Mekteb-i Mülkiye ve Sâtı el-Husrî

1908 Jön Türk Devrimi Osmanlı toplumunu derinden etkileyen gelişmelere neden olmuştu. Eğitim sistemi de bundan nasibini aldı. Jön Türk hareketinde önemli rol oynayan yüksekokullardan biri kuşkusuz Mekteb-i Mülkiye-i Şahane idi. Her ne kadar Abdülhamid döneminde geçirdiği reform sonucu köklü dönüşümlere uğramış, bir yüksek eğitim kurumuna dönüşmüşse de kısa bir süre sonra muhalefet yuvalarından biri olarak ün saldı. Tıbbiye ve Harbiye'de olduğu gibi Batı bilimlerinde eğitim görmek, Batı dillerini, özellikle Fransızcayı öğrenmek, aydın kimliğini benimsemek Mülkiye Mektebi öğrencileri ve mezunlarının Jön Türk hareketi içerisinde yer almalarına neden olmuştu.

Tanzimat sonrası Osmanlı İmparatorluğu'nda sosyal ve beşeri bilimin eğitim alanında başlangıcı Mekteb-i Mülkiye'ydi. Batı tarzı tarih, iktisat, coğrafya, kuruluşu ertesi Mülkiye'de ders olarak okutuldu. Mülkiye'nin yüksekokul oluşuyla birlikte müfredata "antropoloji" de eklendi.[15] O sırada antropolojik bilgi ile etnografya iç içeydi. O nedenle ders programlarında etnografya adıyla yer aldı. İlk etnografya deneyimi kısa ömürlü olduysa da 1908 Devrimi'yle birlikte bir kez daha gündeme geldi. Nitekim 1908-1909 ders yılında Mekteb-i Mülkiye Etnografya muallimi Sâtı Bey'in ders notları önce taşbaskı olarak yayınlandı. Ardından Sâtı Bey, bu ders notlarını resimlerle süsleyerek *Etnografya-İlm-i Akvam* başlığı altında kitaba dönüştürdü.

"Hürriyet'in ilanı" ertesi, Mülkiye müfredat programında en köklü değişikliklerden biri etnografya dersiydi. Bu ders için Mülkiye mezunlarından Sâtı el-Husrî görevlendirilmişti. Sâtı Bey aslen Arap kökenli bir Osmanlıydı. Halepliydi ama babasının görevi nedeniyle Yemen'de doğmuştu. Kardeşi Bedii Nuri ile birlikte Mülkiye'de okumuş ve Meşrutiyet yıllarında eğitim seferberliğinin önde gelen kişilerinden biri olmuştu. Darülmuallimin-i Âli'de ve Darüşşafaka'da müdürlük yapmış, bu okulların çağdaş görünüm kazanmasında etkin bir rol oynamıştı.[16] *Terbiye Mecmuası* ve *Terbiye* dergilerini çıkarmış,[17] *Fenn-i Terbiyye – Nazariyyat ve Tatbikat* adlı eseri o günkü "terbiye" edebiyatının klasikleri arasında yer almıştı.[18] Maarif-i Umumiyye Nezareti'ne verdiği layihalar kitap olarak çıktı.[19] Sâtı Bey aynı zamanda iyi bir hatipti. Konferansları daha sonra iki kitap haline getirildi.[20]

Sâtı Bey Batı'da genellikle Arap milliyetçiliğinde oynadığı rol ön plana çıkarılarak tanıtıldı. Bu alanda Arap dünyasında Ziya Gökalp'e benzer bir rol üstlendiği vurgulandı. William L. Cleveland, Sâtı el-Husrî üzerine doktora tezi yazmış ve bu tez daha sonra kitap olarak da yayınlanmıştı.[21] Ancak Cleveland'ın Osmanlıca bilgisi olmadığı için Arapça dışında kaynaklara ulaşamamıştı. Sâtı Bey'in Osmanlı dönemindeki değerli çalışmaları kitabında yer almadı. Benzer bir bilgi eksikliği Bassam Tibi'nin Arapça yazdığı ve ardından İngilizceye çevrilen Arap milliyetçiliği üzerine kaleme aldığı kitapta da görüldü.[22] Türkiye'de de keza Sâtı Bey Arap siyasi düşüncesine katkılarıyla öne çıkarıldı.[23]

Türkiye'de Sâtı Bey'i okurlara geniş ölçüde tanıtan Hilmi Ziya Ülken oldu.[24] Sâtı Bey'in görüşlerine Niyazi Berkes de eserlerinde yer verdi.[25] Bu konuda Ercüment Kuran'ın da bir yazısı yayınlandı.[26] Bir

pedagog ve eğitimci olmanın ötesinde, Sâtı Bey İkinci Meşrutiyet yıllarında sayıları yarım düzineyi aşan "fen" diye nitelendirilebilecek alanda yazdığı ders kitaplarıyla ünlenmişti.[27]

Sâtı Bey'in Mülkiye'de okuttuğu antropoloji dersleri ve daha sonra yayınladığı kitabı yukarıda belirttiğimiz eserlerinin çok ötesinde, çağdaş akademik antropolojik bilgiyi içeriyordu. Ayrıca baskısı ve resimleriyle albenisi olan bir kitaptı. Ancak, büyük bir olasılıkla insanın yaratılışı ve insan-maymun ilişkisi nedeniyle mütedeyyin kesimin hışmına uğrayacak, Mülkiye'deki dersleri kısa bir süre sonra iptal edilecekti. Böylece İstanbul Darülfünunu'nda Antropoloji Tetkikat Merkezi kurulana kadar antropoloji gündemden düştü. Abdullah Cevdet gibi bu alanlara ilgisi olanlar ise olanaklar ölçüsünde yaratılış ve türlerin oluşumundan kaçınmayı yeğlediler.

Sâtı Bey'in etnografya kitabı epey kapsamlıydı. Eserin sonunda "mehazlar" yani kaynakça ve fihrist yer alıyordu. Geniş kaynakça Sâtı Bey'in konuyu ne denli önemsediğinin kanıtıydı. Başvurduğu Joseph Deniker'in *Races et peuples de la terre* adlı kitabı günümüzde hâlâ yeni baskıları yapılan ve antropolojide çığır açan bir eserdi. Diğer kaynaklar arasında özellikle Charles Letourneau'nun sekiz kitabı dikkati çekiyordu: Bunlar *La Psychologie ethnique; L'évolution politique dans les diverses races humaines*; *L'évolution de la propriété*; *L'évolution juridique*; *L'évolution de la morale*; *La guerre*; *L'évolution religieuse*; *La sociologie d'après l'éthnographie*; *L'évolution du mariage* adlı eserlerdi.

20. yüzyılın başında ses getiren diğer antropoloji kitapları da listede yer alıyordu: René Verneau'nun *Les races humaines*'i, Armand de Quatrefages'ın *L'espèce humaine*'i ve *Introduction à l'étude des races humaines*'i, Paul Topinard'ın *L'anthropologie*'si, Gabriel de Mortillet'in *Le Préhistorique*'i, Louis Finnier'nin *Les Races humaines*'i o sırada antropoloji biliminin temel kaynaklarını oluşturuyordu. Ve son olarak bir sözlük, *Dictionnaire des sciences anthropologiques* kaynakçayı tamamlıyordu. İkinci Meşrutiyet dönemi bir kenara, Cumhuriyet'in ilk yıllarında bile bu tür kaynakçalı ve fihristli eser bulmak zordu. Sâtı Bey akademik normlara harfiyen riayet eden bir yazardı.

Etnografya iki bölümden oluşuyordu. Mukaddime – İlm-i Akvâm'ın ardından "Ahvâl-i Umumiyye-i Beşer; İnsanın Tabiattaki Mevkii; Beşeriyetin Vahdet veya Kesret-i Nev'iyyeti; Teşekkül-i Irk;

Beşerin Evâ'ili" ile giriş kısmı son buluyordu. Birinci kısım "beden, lisan, işarât, yazı, hayat"tan oluşan "Ahvâl-i Umumiyye-i Akvâm" ile başlıyordu. Onu "Hayat-ı Maddiyye" izliyordu. Bu başlık altında "gıda, ateş, mesken, libas, maişet, alet" yer alıyordu. Ardından "Hayat-ı Ruhiyye" geliyordu. "Oyun ve eğlence, sanayi-i nefise, itikâd, malumât" bu bölümün alt başlıklarıydı. Birinci bölümün son konusu "Hayat-ı İctimaiyye"de ise "Aile teşkilatı, teşkilât-ı ictimaiyye, ticaret ve ihtilât [karışma]" işlenen konulardı. Kitabın ikinci bölümü "Tasvir ve Tasnif-i Akvâm"a ayrılmıştı. Urûk-ı Beyzâ' [Beyaz ırklar]; Urûk-ı Safrâ [Sarı ırklar], Urûk-ı Sevdâ' [Siyah ırklar], Urûk-ı Muhtelife-i Amerikaiyye [Amerika'nın değişik ırkları], Urûk-ı Muhtelife-i Okyanusya [Okyanusya'nın değişik ırkları] o günlerde literatürde yaygın olan ve Sâtı Bey'in de benimsediği ırk tasnifiydi. Ardından "Okyanusya Akvâmı", "Amerika Akvâmı", "Afrika Akvâmı", "Asya Akvâmı" ve "Avrupa Akvâmı" olmak üzere beş bölüm geliyordu. Bu tasnifte Türkler "Asya Akvâmı" arasında yer alıyordu. Türkler dışında Asya şu "kavim"lerden oluşuyordu: Japonlar, Koreliler, Hind-i Cinî akvâmı, Tibetliler, Moğollar, Tunguzlar, Samoyedler, Kıptiler, İranlılar, Araplar. "Avrupa Akvâmı" diğer kıta kavimlerinden farklı bir biçimde değerlendirilmişti. Bu kıta topyekûn ele alınmış, ancak öncekilere göre farklı alt başlıklardan oluşmuştu: Avrupa Irkları, Avrupa Akvâmının Ahvâl-i Kable'l-tarihiyyesi, Avrupa Akvâmının Ahvâl-i Tarihiyyesi, Avrupa Akvâmının Tasnif-i Lisaniyyesi.

Yukarıda belirttiğimiz gibi antropoloji sosyal ve beşeri bilimlerin başlangıç noktasıydı. Bu nedenle, hemen her ülkede olduğu gibi antropoloji bilgisi Osmanlı topraklarına sosyolojiden önce girmişti. Ama yine de antropoloji ile sosyoloji arasında Çin Seddi yoktu. Nitekim Sâtı Bey'e göre, insanlığın, toplumların her türlü durumu belirli koşullar ve nedenler sonucu oluşur ve dönüşürdü; toplumsal olgular, doğal olgular gibi, bir dizi kesin kurallara bağlıydı.[28] Bu satırlar aslında sosyolojinin ta kendisiydi. İşte bu tür bilgiler ülkeyi yönetecek kişiler için elzemdi. Toplumu ıslah etmek ancak sosyolojinin toplumsal yasalarına uygun hareketle mümkündü. Bu nedenle "kavânin-i ictimaiyye"ye vukuf gerekirdi. Özellikle Osmanlı gibi gelişme sürecine ve bir devrim ortamına giren toplumsal yapıda, o günkü deyişle "heyet-i ictimaiyye"de duyulan yenilikler ve düzenlemeler için toplum yasaları bilinmeliydi. Toplum yasaları ise sosyolojinin alanına giriyordu.

"İlm-i Akvâm" ya da Etnografya

Sâtı Bey *Mülkiye* dergisinde Mülkiye Mektebi'nin 1908'le birlikte sosyal bilimlere açılımını şu satırlarla ifade ediyordu. Her şeyden evvel Mülkiye "idare ve siyasiyyat memurları yetiştirmek" amacıyla kurulmuştu. 1908 Devrimi ile birlikte bu okulda okutulan iki bilim önem arz ediyordu. Bunlardan ilki "ilm-i tarih", diğeri "ilm-i akvâm"dı. Tarih ve etnografya "kavânin-i ictimaiyye"nin yani toplum yasalarının belirlenmesinde temel işlevi gören iki bilim dalıydı. Toplumsal yapının ve gelişmelerin nedenlerini ve toplumsal yasaları keşfetmek ve belirlemek için bu yapı ve olayları, doğadaki diğer gelişmeler gibi deneye tabi tutmak ve karşılaştırmak gerekiyordu. Ancak, toplumsal olaylar çok karmaşıktı. Bunların genel yasalarını elde etmek çok güçtü. İnsan büyük bir binanın ya da kentin içinde dolaştığı zaman genellikle ayrıntıya takılırdı. Aynı şey toplumsal yapı ve olaylar için de geçerliydi. Oysa bu tür toplumsal gerçeklere biraz uzaktan bakarak gelişmelerin temel noktaları yakalanabilir ve bütün görülebilirdi.

Tarih bilimi, toplumsal olayların tümünü kapsayamazdı. Tarih bilgisi yalnız sınırlı bir kısım "akvâm"ın ya da toplumsal yapıların kısıtlı devirleriyle yetinmek durumunda kalıyordu. İlkçağ tarihinin alanı Akdeniz havzasıyla sınırlıydı. Bu nedenle ancak kırk elli asır geriye gidilebiliyordu. Bunun ötesi bazı efsane ve hurafelerle açıklanıyordu. Oysa kırk elli asır beşeriyetin evrimi açısından çok kısa bir devri ifade ediyordu. Tarih, Charles Letourneau'nun deyişiyle, beşeriyetin olgunluk çağından, "devr-i küûlet"inden ibaretti. Beşeriyetin çocukluk çağları, "sabâvet ve tufuliyyet" evreleri tarihin uğraş alanı dışında kalıyordu. Tarihin bu noksanını telafi edecek, sosyolojinin, "hikmet-i ictimaiyye"nin kaynağına ulaşacak bilim "ilm-i akvâm"dı. O gün için var olan "kavim"lerin evrimleri değişik birer süreç izlemişti. "Akvâm-ı vahşiyye", diğer bir deyişle vahşi kavimler gelişim sürecinde geri kalmış, çocukluk evrelerini geçememiş, evrimin değişik aşamalarında takılıp kalmışlardı. Bu kavimlerin incelenmesiyle insanlığın erken çağlarına, çocukluk ve gençlik dönemlerine ışık tutmak mümkündü. Böylece insanoğlunun geçmişi, "tekâmül-i beşeriyyenin hutut-ı umumiyyesi" [insanlığın gelişiminin genel hatları] ortaya konulmuş olacaktı.

Kavimlerin evrimine herkesten önce önem veren Joseph-Marie de Gérando 19. yüzyılın başlangıcında bu evrim sürecinin önemini kavramış ve yeryüzünün uzak yörelerine doğru gidildiğinde insanoğlu-

nun geçmişe seyahat ettiğini kaydetmişti. "Her adım atışta" birer asır atlanmış oluyordu. O güne kadar bilinmeyen adalara ulaşıldığında sanki insanlığın beşiğine ulaşılıyordu. Bu yörelerin insanı bize ecdadımızın yaşam koşullarını ve insanlığın tarihöncesi evrelerini gösteriyordu. Sâtı Bey'e göre günü anlamak için dünü bilmek gerektiği gibi dünü anlamak için bugüne bakmak gerekiyordu. İnsanın "mazi" ile "hâl" konularında bilgileri ancak bu iki evrenin birbirini tamamlamasıyla mümkün olabiliyordu. O nedenle günümüzdeki kavimler üzerine yapılacak araştırmalar geçmişle ilgili tarihsel bilgileri sağlayacaktı. Bu da sosyolojinin, "hikmet-i ictimaiyye"nin metin esaslar üzerinde yükselmesine vesile olacaktı.

Sâtı Bey, ardından etnografya, antropoloji ve etnolojinin ayrımına gidiyor, her üç bilim dalının farkını açıklıyordu. Bunlar için sırasıyla "tasvir-i akvâm", "ilmü'l-beşer" ve "ilmü'l-akvâm" terimlerini kullanıyordu. Ardından antropolojinin bilim dünyasında farklı algılanma biçimlerine değiniyordu. Bilim insanlarının bir kısmı antropolojinin konusunun insanlığın doğa tarihi, "tarih-i tabii-i beşer" olduğunu, böylece insanın ve insan ırklarının maddi ve manevi, hayvani ve içtimai her türlü vasıf ve durumu hakkındaki incelemeleri kapsadığını söylüyordu. Diğer bir kesim ise antropolojinin insanın maddi ve "hayvanî" durumunu incelemekle yetindiğini ve "ahvâl-i ictimaiyye"sini, yani toplumsal yaşam koşullarını dışladığını kaydediyordu. Bu nedenle bazı bilim çevrelerinin etnolojiyi antropolojinin bir alt dalı olarak algılayıp ona özel antropoloji, "antropolojiya-i hususî" adını verdiğini, diğer bilim çevrelerinin ise etnolojiyi antropolojiden ayrı bir bilim dalı olarak gördüğünü kaydediyordu. Keza bu etnografya için de geçerliydi. Kimileri onu antropoloji kapsamında ele alıyor, bazı bilimciler ise antropolojiyi etnografyadan ayırıyorlardı. Bu son gruba göre antropoloji ırkları, etnografya ise kavimleri inceliyordu. Antropologlar ise ırkların incelenmesine antropolojiye, kavimlerinkini ise etnolojiye bırakıyordu.

Sâtı Bey'e göre ise hayvan neslinin tetkikinde nasıl maddi alan manevi alandan ayrılmıyorsa, nasıl hayvanların beden ve ırk vasıfları toplumsal varlıklarıyla birlikte inceleniyorsa, insan da aynı normlar dahilinde incelenmeliydi. Antropoloji tüm kapsamıyla "tarih-i tabii-i beşer" olarak kalmalı, etnoloji ve etnografya konularının genişliği nedeniyle ayrı ele alınmalıydı. Bu üç bilim arasında, tıpkı "ilm-i kimya", "ilm-i maadin" ve "mebhâs-ı suhûr" [maden kütleleri konuları] ara-

sında olduğu gibi, genel ve özel alanlara özgü ilişki vardı. Antropoloji, insanı en genel açıdan inceliyor, insanlığı ve insanlığın değişik örnek ve ırklarını bir tasnife tabi tutuyordu. Etnoloji ise daha özele yönelikti; ırklarla uğraşmaz, coğrafya ve tarihin gösterdiği kavimleri karşılaştırır, bunların oluşumundaki nedenlere ve kurallara önem verirdi. Etnografya ise, daha da ayrıntıya gider, kavimlerin her birini ayrı ayrı tasvir ve tasnif ederdi.

Sâtı Bey Mülkiye'de verdiği dersleri salt etnografyaya hasretmenin doğru olmayacağını kaydediyordu. O nedenle derslere antropoloji konularıyla giriş yapılacak; etnolojinin de önemli konularına değinilecekti. Dersler doğa tarihiyle başlayacak "hikmet-i ictimaiyye", yani sosyoloji ile sonlanacaktı. Böylece doğa bilimleriyle toplum bilimleri arasındaki yakın bağ ortaya konulmuş olacaktı.

Biyoloji ile sosyolojinin aynı potada eritilmesi o günler için yadırganacak bir husus değildi. Émile Durkheim öncesi Herbert Spencer Osmanlı topraklarında sosyolojiye öncülük etmişti. Spencer'in biyolojik sosyoloji anlayışı, toplumu bir organizmaya benzetişi İkinci Meşrutiyet'in ilk yıllarında Osmanlı aydınlarının çoğunluğu gibi Sâtı Bey'i de etkilemişti. Bu açıdan biyoloji ile sosyoloji arasında antropoloji bir köprü işlevi görüyordu.

Mülkiye, Osmanlı'da "bilimsel devrim"i gerçekleştirecek taşıyıcı bilim olarak gördüğü antropolojiyi ders programına almışsa da "lâdinî" yapısı nedeniyle sürdüremedi. Kısa sürede ders programından kaldırdı. Sâtı Bey bu "yasağa" rağmen kitabını yayımlayabilmiş ve sonraki yıllarda okuttuğu derslerde, bir adım geriye giderek "biyoloji" ile yetinmişti. Bu girişim de "mukaddes"ten "temeddün"e geçiş için atılmış önemli bir adım sayılırdı. Biyoloji ve jeoloji, antropoloji için gerekli bir zemin oluşturuyordu. Sâtı Bey 1912 yılında yayımladığı *Mebâdi-i Ulum-ı Tabiiyyeden Tarih-i Tabiiyye ve Tatbikatı*[29] başlıklı eseriyle bu kez jeolojide ve biyolojide güncel bilimi Osmanlı topraklarına getiriyordu. Kitapta "edvâr-ı arziyye"ye, bugünkü deyişle yeryüzünün geçirmiş olduğu devirlere yer veriliyordu. Dünyanın oluşumu ve hayatın evreleri, "tabakât-ı arziyyenin tarih-i teşekkülü" beş devire ayrılıyordu. Bunlar "başlangıç devri [devr-i ibtidaî], ilk devir [devr-i evvel], ikinci devir [devr-i sânî], üçüncü devir [devr-i sâlis] ve dördüncü devir [devr-i rabı'] idi. Bu Batı bilim dünyasında yapılan en güncel jeolojik sıralamaydı. İlk devirde "müteazzıvât" yani organizmalar yoktu. Birinci devirde bugünkünden çok farklı "hayvanât" ve "nebatât" var-

dı. Bugünküne benzer organizmalar ancak üçüncü devirde ortaya çıkmaya başlıyordu. Dördüncü devirde ise artık günümüzdeki hayvanlar ve bitkiler görülüyordu. Bu beş devirden ilkine "devr-i gayr-ı hayatî" ya da "yaşamın olmadığı devir", diğer dördüne ise sırasıyla "ilk hayvanlar devri" ya da "devr-i hayvanât-ı atika", "ara dönem hayvanlar devri" ya da "devr-i hayvanât-ı mutavassıta", "yeni hayvanlar devri" ya da "devr-i hayvanât-ı cedide" ve "günümüz devri" ya da "devr-i hâzır" adını veriyordu. Aynı şekilde yeryüzünün jeolojik evrelerine de sırasıyla "arazi-i ibtidaiyye" ya da "arazi-i atika", "arazi-i evveliyye," arazi-i sâniye", "arazi-i sâlise" ve arazi-i "râbı'a" diyordu.

Sâtı Bey sayesinde Osmanlı, biyoloji ve jeolojide çağdaş normları öğreniyor, bu alanlarda bilimsel bir anlayış ediniyordu. Burada kuşkusuz en önemli devir "dördüncü devir"di. Zira insanoğlu dördüncü devirde "zuhur" ediyordu. Nitekim Sâtı Bey "mukaddes" tarih anlayışını sorgulayıcı bir üslupla, "nev'-i beşer dahi bu sırada intişar ve terakki ve temeddün etmiştir" diyordu. Bu İkinci Meşrutiyet yılları için son derece radikal bir çıkıştı. Kutsal kitaplardaki beş, altı bin yıllık geçmiş terk ediliyor, "kürre-i arz"ın büyük değişiklikler geçirerek evrildiği kaydediliyordu. Böylece hücreden yola çıkılarak insanoğluna varılıyordu. Tüm bu bilgiler Sâtı Bey'in Darwinizm'e olan inancının kanıtlarıydı.

İkinci Meşrutiyet yıllarında bir yandan felsefe kitaplarında Lamarck ve Darwin okutulurken öte yandan jeoloji ve biyolojide milyonlarca yıl öncelere gidilmiş oldu. Cumhuriyet yıllarında kültür devrimine yol açacak olan antropoloji böyle bir birikimin üzerine inşa edilecekti. Antropolojik bilgi aynı zamanda laik bir dünya görüşü için zemin hazırlamıştı. Jeoloji, biyoloji, antropoloji aydınlığın yolunu gösteren bilimlerdi. Son kertede uhreviyyet sorgulanıyor, evrim kuramı telkin ediliyordu.

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi

Antropoloji eğitimi resmi ve kapsamlı bir mahiyette 1933 yılında Üniversite Reformu ile gündemè geldi. Darülfünun aşamasında da Tıp Fakültesi bünyesinde serbest antropoloji konferansları düzenlenmişti. 1930-1931 ders yılında teorik ve uygulamalı iki kısımdan oluşan bir antropoloji kursu açılmıştı. Derslerin kuramsal [nazarî] bölümünde "beşer uzviyetinin mukayeseli tarihi; normal ve marazî morfoloji-

nin esasları (veraset ve ırk); bünye ve karakterler hakkında hâlihazır malûmatımız" ve "tıp ve antropoloji" başlıkları altında dört ana tema belirlenmişti. Uygulamalı [amelî] bölümde ise kan zümreleri incelenmiş, kraniyometri, sefalometri ve antropometri ilkeleri işlenmişti. Yine 1931-1932 ders yılında "Antropolojinin Tarifi, Tarihi ve Tetkikat Sahası" nı kapsayan Fizik Antropoloji konferansları verilmişti. Bu konferanslarda dört ana bölüm oluşmuştu. İlk bölümde "Beşer şeklinin tetkikine methal" ve "biometri, antropometri" işleniyordu. Burada belgelerin toplanması, belgelerden yararlanma yöntemleri görülüyordu. İkinci bölüm "Şekl-i beşer" idi. İnsanın genel yapısı hakkında bilgi veriliyor, insan morfolojisinin cinslere göre incelenmesi, insanın fiziki oluşumu ve gelişimi bu bölümün içeriğini oluşturuyordu. Üçüncü bölüm "neşvünema" diye nitelenen gelişim süreciydi. Son bölümde ise demografi ve istatistik hakkında temel bilgiler veriliyor, laboratuvar incelemeleri yapılıyordu.[30]

Antropoloji Kürsüsü dersleri daha kürsü Ankara'ya taşınmadan olgunlaşmıştı. Müfredat programı "antropolojinin tarifi, taksimi ve tarihi ile başlıyor, "fizik antropoloji" ile devam ediyordu. Fizik antropolojide öğrencilere zoolojik antropoloji bilgisi veriliyor, primatlar, dimağ, iskelet, beşer ve antropoidlerin iskelet yapısı işleniyordu. Kronoloji, bugünkü primatlar ve fosil maymunlar; pitekantrop, sinantrop, üçüncü zaman adamı sorunu, alt Pleistosen adamlar, Neandertal adamı, Ren geyiği çağı adamları, Avrupa'dan başka kıtalarda keşfedilen fosil adamlar hakkında bilgi beşer paleontolojisinde kapsanan konulardı. Programın diğer bir boyutu tarihöncesi, yani "préhistoire" bilgi birikimiydi. Tarihöncesi göçler, alt paleolitik, orta paleolitik, üst paleolitik, mezolitik kültür, bakır, tunç ve demir çağları müfredatın dördüncü kesimini oluşturuyordu.

Irk sorunları ayrıntılı bir biçimde programın etnoloji bölümünde irdeleniyordu. Beşer ırklarının tarifi ve tarihi, Asya ırkları, Avrupa ırkları, Afrika ırkları, Amerika ve Okyanus ırkları, ırki karakterlerin gözlenmesi ve incelenme yöntemleri, ostreometri, kraniometri, sefalometri, antropometri etnolojik unsurları içeriyordu. Bu bölümü morfoloji ve öjenik bilgi izliyordu. İnsan yapısının incelenmesi, belgelerin toplanması, belgelerden yararlanma yöntemleri, beşer morfolojisinin cinslere göre incelenmesi, insan yapısının oluşumu, büyüme (neşvünema), büyümenin seyri, veraset esasları morfoloji ve öjenik bilgi tasnifi altında yer alıyordu. Son olarak genel Türk tarihinin ant-

ropolojik ve ırki esasları inceleniyordu. Bütün bu "teorik" sayılabilecek bilgi yanı sıra müfredat programı "pratik mesaî"yi de zorunlu kılıyordu. Laboratuvar incelemeleri programda belirli bir ağırlık taşıyordu. Özellikle Serbest Antropoloji Sertifikası'ndan başka Zooloji Sertifikası için zorunluydu.

Fizik antropoloji belirli bir çevrede ilgi doğurmakta gecikmemişti. Nitekim 1932 yılı Temmuz ayında Ankara'da toplanan Birinci Türk Tarih Kongresi'nde antropolojik çalışmalar kapsanmıştı. Hatta antropolojik söylem kongreye büyük ölçüde hâkim olmuştu. Kongre sonrası Atatürk antropolojinin önemine binaen, İstanbul Darülfünunu'nun Edebiyat Fakültesi tarih öğrencilerinin de antropoloji konferanslarından yararlanmalarını buyurmuştu. Bunun üzerine 1932 yaz sömestresinde Dr. Şevket Aziz Kansu Edebiyat Fakültesi tarih öğrencilerine prehistorya hakkında bir seri konferans vermişti.

Antropoloji eğitiminin Türkiye'de resmi bir mahiyet kazandığı 30'lu yılların ilk yarısında artık enstitü adını almış olan Türk Antropoloji Enstitüsü'nün araştırma ve yayın etkinlikleri de sürmüştü. Bu evrenin başlangıcında yalnız Müslüman mezarlıklarından kafa koleksiyonu elde edilmişti. Bir süre sonra bununla yetinilmemiş, kazılardan çıkan Anadolu'nun eski dönemlerine ait insan iskeletleri de Enstitü bünyesinde toplanmaya başlamıştı. Böylece bir sonraki aşamada Türk Antropoloji ve Etnoloji Enstitüsü adını alan kurumda yeni neolitik ve Bakır çağı devirlerinden Selçuklu ve Osmanlı devirlerine kadar değişik tarihsel evrelere ait zengin bir koleksiyon doğmuştu.

Bu arada hükümet 1934 yılından itibaren antropoloji alanında uzmanlaşmak üzere Avrupa ve Amerika üniversitelerine öğrenci göndermeye başlıyordu. 1934 yılında İzmir Lisesi'ni bitiren Muzaffer Süleyman [Şenyürek] ABD'de Harvard Üniversitesi'ne, Profesör Hutton'un yanına, 1935 yılında ise İstanbul Üniversitesi'nde açılan bir yarışma sonucu Fen Fakültesi antropoloji asistanı Seniha Tunakan Berlin Üniversitesi ve Kaiser Wilhem Instituts für Antropologie'ye, Profesör Eugène Fisher'in yanına gönderileceklerdi. Son olarak Türk Tarih Kurumu Asbaşkanı Afet Hanım 1936-1938 yıllarında Cenevre Üniversitesi'nde Profesör Eugène Pittard'ın derslerine devam edecek ve ülke çapında yapılan bir anket verileri sonucu, Anadolu "Türkleri"nin antropolojisine ait bir doktora tezi yazacaktı. Eugène Pittard Atatürk'ün bizzat tanıdığı antropologlardandı ve Türkiye'ye gelişinde birkaç kez Atatürk'ü ziyaret etmişti.

1930'lu yıllarda antropolojiyle atbaşı giden diğer bir bilim dalı arkeolojiydi. Antropoloji ve arkeoloji uyum içerisinde gelişen iki bilim dalı oldu. 1930 yılından itibaren kazılarda antropoloji uzmanları da bulunmaya başladı. 1930 yılında Şevket Aziz Kansu, Chicago Üniversitesi Şark Enstitüsü'nün Alişar'da yürüttüğü kazıda antropolog "tetkik azası" sıfatıyla görev aldı. Kazı çalışmalarına bizzat katıldı. Keza Türk Tarih Kurumu'nun 1935 yılında Alacahöyük'te yürüttüğü kazıda antropoloji asistanı Muine Atasayan bulundu.

Elde edilen birikim sonucu, 1939 yılına gelindiğinde Antropoloji Enstitüsü'nde Anadolu Kemik Koleksiyonu'nda 372 kafa ve İstanbul Kemik Koleksiyonu'nda ise 1.040 kafa toplanmıştı. Bunlar "güncel" sayılabilecek kafalardı. Yanı sıra Kalkolitik ve Bakır çağı devrinden Selçuk devrine kadar da "prehistorik" ve historik devirlere mahsus 118 kafa mevcuttu. Bunların dışında koleksiyonda değişik dönemlere ait 614 üst taraf uzun kemikleri ve 682 adet de alt taraf uzun kemikleri bulunuyordu.

Metin Özbek ileriki yıllarda bu koleksiyonla ilgili olarak şunları söyleyecekti:

> Bugün biyolojik antropoloji alanında dünya ölçüsünde saygın bir yere ve Hacettepe ile Ankara üniversitelerinde Anadolu eski insan toplumlarına ilişkin zengin bir iskelet koleksiyonuna sahip bulunuyorsak, ulaştığımız bu düzeyi Cumhuriyetimizin kuruluşuyla başlayan bilimdeki seferberlik anlayışına borçluyuz.[31]

Antropoloji ve arkeoloji Cumhuriyet Türkiyesi'nde 30'lu yılların el üstünde tutulan, ayrıcalıklı bilim dalları oldu. Antropoloji 20'li yılların ortalarında ses getirmiş, arkeoloji ise Türk Tarih Tetkik Kurumu ile birlikte gündeme gelmişti. Antropoloji çalışmaları 1925'ten itibaren yayın dünyasında adını duyururken arkeoloji, bir süre *Türk Antropoloji Mecmuası* sayfalarında yer aldıktan sonra, 1938'den itibaren Türk Tarih Kurumu *Belleten*'le birlikte çok daha görünür olmuştu.

Atatürk antropoloji ile ilgili ilk bilgileri *Türk Antropoloji Mecmuası*'ndan edindi. Nitekim derginin yayın dünyasına girişi ertesi dergiyi çıkaranları kutlamıştı. Arkeolojiye merakı ise kısmen antropolojiden kaynaklanıyordu. *Türk Antropoloji Mecmuası*, fizik antropoloji ile arkeolojinin yakın bağının kanıtıydı. Arkeolojik kazılardan çıkan kafatasları ve kemikler fizik antropolojinin temel verilerini oluşturuyor-

du. Bu açıdan arkeolojik çalışmalar fizik antropolojinin tarihsel verilerini sağlıyordu. *Türk Antropoloji Mecmuası* 13-14 no'lu sayısında Gazi'nin bir fotoğrafını yayınlıyor, "Ulu Türk İlim Başbuğu Gazi Mustafa Kemal Eti dünyası araştırmalarında, Gavur-Kale (1930)" notunu düşüyordu.[32] Bu fotoğraf antropolojik / arkeolojik çalışmalara devletin gösterdiği ilginin kanıtıydı. 1939'da, Atatürk'ün vefatının ardından, Cumhurbaşkanı İsmet İnönü tarafından dergide kaleme alınan metin,[33] devletin antropolojik ırk araştırmalarına gösterdiği ilginin başka bir kanıtıydı.

Atatürk ulus inşa sürecinde antropolojinin işlevselliğini görmekte gecikmemişti. Milli Mücadele'yle birlikte Batı'ya karşı kesin bir zafer kazanılmıştı. Ancak Batı'da Türklerle ilgili olumsuz yargılar varlığını sürdürüyordu. Türklerin beyaz ırktan olup olmadıkları Batı'da tartışma konusuydu. 1909 yılında *The New York Times*'ta çıkan yazıda, "Türkler Beyaz Adam mı? [Is the Turk a White Man]" sorusu soruluyor, Türklerin Mongol ırkına mensup sarı ırktan olduğu iddia ediliyordu. Cumhuriyet kurulduktan sonra da Avrupa'da hâlâ birçok ders kitabında ırklar Urallar ve Himalayalar'ın set çektiği üç ırk anlayışına göre yazılıp çiziliyordu. Tarih öncesinde Urallar'ın batısı beyaz ırk, doğusu sarı ırk, Himalayalar'ın güneyi ise siyah ırkın doğduğu coğrafyalardı. Türklerin payına sarı ırk düşüyordu. Afet Hanım'ın Dame de Sion'daki öğrenciliği sırasında ders kitabındaki bu tasnif onuruna dokunmuş, Atatürk'e bu konuda yakınmıştı. Kısaca Milli Mücadele'de savaş alanında bir zafer kazanılmış ama Batı'da Türklere karşı oluşmuş zihniyet değişmemişti. Atatürk için antropoloji bu tür önyargılarla mücadelede etkin bir bilim dalı olabilirdi.

H. G. Wells ve Eugène Pittard

Atatürk'ün antropolojiye merakını iki kitap tetikledi. Bu kitaplar Türk Tarih Kurumu'nun doğuşunu belirleyeceği gibi, bundan böyle 30'lu yıllarda ülkede tarih kitaplarının yazımını da etkileyecekti. Bunlardan ilki antropolog Eugène Pittard'ın *Les Races et l'histoire* [*Irklar ve Tarih*] başlıklı kitabı,[34] diğeri H. G. Wells'in *The Outline of History* [Tarihin Ana Hatları] adlı eseriydi.

Eugène Pittard bir süredir Doğu Avrupa'da ve Osmanlı topraklarında etnografik ve antropolojik araştırmalar yapıyordu ve bu arada *Türk Antropoloji Mecmuası*'nın yazarları arasında yer alıyordu. *Irk-*

lar ve Tarih 1924'te Fransa tarihçiliğinin gelişiminde büyük rol oynayan *L'évolution de l'humanité* dizisinde yayınlanacak ve kısa bir süre sonra Atatürk'ün kitaplığına ulaşacaktı. Anıtkabir Derneği tarafından çıkarılan 24 ciltlik *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar* dizisinin 22. cildi salt bu kitaba ayrılmıştı. Çankaya nüshasının hemen her satırının altı çizilmişti. Kitaplıkta kayda geçen 3.997 kitap arasında bu kapsamda, baştan sona okunduğu kanısını uyandıran başka bir kitap yoktu.[35]

Kitabın Türkiye'de tarihçiliğin evrimi açısından diğer bir önemi, çağdaş tarih anlayışının oluşumunda 20. yüzyılın başından beri Fransa'da Henri Berr'in öncülüğünde gündeme gelen "sentez" tarihçiliğinin *L'évolution de l'humanité* dizisinde yayınlanmış oluşuydu. Ve Atatürk'ün kitaplığında tuğla renkli bu diziden geniş bir koleksiyon bulunuyordu. Türkçesi *Uygarlığın Evrimi* olan bu dizi 20. yüzyıl tarihçiliğine damgasını vuracaktı. Fransız yapısalcı tarih anlayışının temelinde bu dizi yatıyordu. Ruşen Eşref Ünaydın, anılarında diziyle ilgili olarak "Henri Berr'in idare ettiği tarih sentezi kütüphanesinin, *L'évolution de l'humanité* yayınlarının tuğla rengi kaplı ciltlerini görür gibi oluyorum... Onların her biri, tarihle uğraşan bir arkadaşa veriliyor; incelesin, kök noktaları bulup meydana çıkarılsın diye... Bu kitaplar, bölge bölge konular üzerine, adeta bir yetkili heyet tarafından tarihin tam haritası pafta pafta çizilecek; birbirine eklenip, ortaya bir tüm görü çıkacak gibi!.."[36] diyordu.

Bir olasılık, Türk Tarih Tetkik Cemiyeti'nin de ilk başkanı olacak Yusuf Akçura'nın ve Sadri Maksudi Arsal'ın telkinleriyle bu kitaplar Fransa'ya sipariş edilmişti. Atatürk'ün sofrasının müdavimleri her iki profesör de Fransız literatürünü iyi biliyordu. Yusuf Akçura, 20. yüzyılın başında Fransa'da da eğitim görmüş, geniş bilgisi olan bir tarihçiydi. Sadri Maksudi Arsal ise Türklük aşkına Milli Mücadele sonrası Paris'teki kürsüsünü bırakıp Ankara'ya göç etmiş, seçkin bir hukuk bilginiydi. *Irklar ve Tarih* adlı eserin 30'lu yıllarda antropolojinin giderek Türkiye'de sosyal bilimlerin omurgasını oluşturmasında önemli bir rolü olacaktı. Ancak Atatürk'ün tarih ve antropoloji anlayışında en az Eugène Pittard kadar etkili olan başka bir yazar daha vardı. Herbert George Wells yayınladığı dünya tarihiyle 1930'ların Türk tarihçiliğinde Darwinist açılımın öncüsü oldu.

H. G. Wells kısaltılmış ismiyle bilinen Herbert George Wells döneminde tanınmış bir yazardı. En az tarihçiliği kadar bilimkurgu alanındaki eserleriyle de ünlenmişti. Jules Verne ve Hugo Gensback'la

birlikte modern çağların bilimkurgu ustasıydı. *Zaman Makinesi, Dr. Moreau'nun Adası, Görünmez Adam, Dünyalar Savaşı, Ayda İlk İnsanlar* eserlerinin önde gelenleriydi. Bunların bir kısmı filme de alınmıştı. H. G. Wells'in çoğu bilimkurgu kitabı toplumsal içerikliydi ve ileriye dönük fütürist öngörülerde bulunuyordu.

Alt orta sınıf bir aileden gelen H. G. Wells'in babası bahçıvan, annesi hizmetçiydi. Beyzbol oynayarak ek gelir sağlayan babasının sakatlanması üzerine H. G. Wells çok genç yaşta çalışmak zorunda kaldı. Ancak yedi yaşında bacağını kıracak ve uzun süre eve hapsolacaktı. Okuma zevki işte o tarihlerde gelişti. Gençliğinde Platon'un *Devlet*'ini okumuş, eleştirel mantığı edinmişti. Bugün Londra'da The Imperial College bünyesinde yer alan The Royal College of Science'da biyoloji eğitimi gördü. Hocası ünlü Darwinist Thomas Henry Huxley'di. H. G. Wells reformist sosyalist görüşleriyle İngilizlerin entelektüel kulübü Fabian Society'nin aktif üyesiydi. İngiliz İşçi Partisi'ne katılmış, kadın hareketini ve *suffragette*'leri desteklemişti.

Sosyalist olan H. G. Wells her türlü gelenekçiliğe ve ayrımcılığa karşı başkaldıran bir yazardı. 1930'lu yıllarda Nazi Almanyası'nın hedefindeki yazarlar arasında yer alacak, kitapları yakılacaktı. 1919 yılında, henüz dünya tarihi yazımı literatürde revaç bulmadığı bir evrede, H. G. Wells küçük kitapçıklar halinde *The Outline of History* [*Tarihin Ana Hatları*] adlı dünya tarihini yayınlamaya başladı. Bu kitapçıklar gördüğü ilgi sonucu 1920 yılında hacimli bir kitaba dönüşecek ve Anglosakson dünyada iki milyon satarak kısa sürede "best seller" olacaktı.

The Outline of History 20. yüzyılda en çok satan ikinci "best seller" olarak kayıtlara geçti.[37] Atatürk'ün tarih anlayışını köklü bir biçimde değiştirecek olan H. G. Wells, onun *Nutuk*'ta gönderme yaptığı ve iki sayfa ayırdığı tek yabancı yazardı. Atatürk, Wells'in savunduğu "dünya devleti" teziyle "hilafet"in yapılanması arasında bir bağ kuruyordu.[38] 1925 Fransızca baskısı *Esquisse de l'histoire universelle* bir şekilde Atatürk'ün eline geçmiş ve H. G. Wells'den çok etkilenmişti. Kitap Atatürk'ün o güne kadar okuduğu tarih kitaplarından farklıydı. Batı'yı birçok yönden eleştiriyor, emperyalizme geniş yer ayırıyordu. Ayrıca sosyalizm ve Darwinizm'i ayrıntılarıyla ele alıyordu.

Atatürk için asıl önemli olan kitabın yöntemiydi. İşaretlediği bir paragrafta artık tarihçiliğin jeologların, paleontologların, embriyologların, her kesimden doğa bilimcilerin, ruhbilimcilerin, etnologla-

rın, arkeologların, filologların ve tarihçilerin ortak çalışmalarıyla şekilleneceği belirtiliyordu. Böylece bu kitap yepyeni bir tarih anlayışı geliştiriyor, ayrıca Atatürk'ün de duyarlı olduğu emperyalizm konusunu işliyordu. Bu nedenle Atatürk kitabın bir an önce Türkçeye çevrilmesini buyuracak ve Fransızca nüshanın fasikülleri parçalanarak Fransızca bilen belli başlı müderris ve münevverlere dağıtılacaktı.[39] Kitap kısa sürede, ilk iki cildi 1927'de, diğer üç cildi 1928'de olmak üzere beş cilt olarak yayınlanacaktı.[40]

Toplam 39 fasıldan oluşan kitabın öyküsüne Ruşen Eşref Ünaydın, *Atatürk Tarih ve Dil Kurumları – Hâtıralar* adlı kitabında şu satırlarla yer veriyordu:

> Wells'in dört beş koca ciltlik tarihi birçok arkadaşa forma forma dağıtılıyor; değil yalnız cilt cilt tercüme etsinler diye; hattâ çabucak fasıl fasıl ayrı ayrı Türkçeye çevirsinler ve tercümeler bir an önce basılsın diye... Üslûpların birbirini tutmamasında bazı eksiklik kalacak mı; zararı yok; elverir ki yeni tarih görüşünü ve kavramını Türk aydınına gösterecek bir örneğin bütünü hemen göz önüne konsun... Bunda profesör, bilgin, mütehassıs, Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Matbaası hepsi birden seferber ediliyor.[41]

Atatürk, bundan böyle yeni Cumhuriyet'in tarih anlayışını kökten değiştirmeye kararlıydı. 1929 İktisadi Buhranı da bu kararında etkili olacak, artık Avrupa yörüngeli bir tarih anlayışından kopmanın zamanı geldiğine karar verecekti. Ayrıca laik bir Cumhuriyet'in tarih anlayışı her türlü "uhrevî" unsurlardan arındırılarak ele alınmalıydı. İnsanın türeyişi dinsel anlatının ötesinde bilimsel temellere oturtulmalıydı. Bu süreçte antropoloji ve arkeoloji tarihle bütünleşiyor ve yepyeni bir geçmiş anlayışının benimsenmesine neden oluyordu. İşte bu nedenle önce antropoloji ardından arkeoloji 30'lu yıllarda önem kazandı; Türk Tarih Tezi'ne yol açtı.

H. G. Wells ve Eugène Pittard'ın etkileri daha 1932 yılındaki ilk Türk Tarih Kongresi'nde bariz bir biçimde görüldü. Birinci Türk Tarih Kongresi'nin en ilginç konuşmalarından birini Atatürk'ün manevi kızı Afet Hanım üstlendi. Daha doğrusu Atatürk'ün direktifi bu doğrultudaydı. Afet Hanım'ın tebliğinin başlığı "Tarihten Evvel ve Tarih Fecrinde" idi. Ayrıca uzun bir alt başlığı vardı: "Dünyanın Yaşları – Orta Asya'nın Topoğrafyası – Dünya Üzerinde İnsanların Yayılması ve Yerleşmesi – Irk Meselesi – Orta Asya'nın Otokton Halkı Kimdir?"[42]

Afet Hanım kongre sırasında 24 yaşındaydı ve Türk Tarih Tetkik Cemiyeti'nin asbaşkanıydı. Cemiyet'te bu denli önemli bir konumda olması Türkiye toplumsal cinsiyet tarihi açısından ayrı bir önem arz ediyordu. Zira, bir kadının "cam tavanı" delip aynı düzeyde bir göreve gelmesi dünyada tek örnekti. Ünlü Amerikan Tarih Birliği AHA'da 1884'te kuruluşundan 1987 yılına kadar tek kadın başkan 1943'te göreve gelen Nellie Neilson'du. Afet Hanım'ın bu göreve getirilişi Atatürk'ün uzgörüşlüğünün somut örneklerinden biriydi.

Afet Hanım kongre zabıtlarında, en uzun tebliğ sahibi kişilerden biriydi.[43] Atatürk'ün sofrasında kurgulanan kongre açış tebliği H. G. Wells'den ve 1930'da yayınlanmış olan René Gérin'in *Les hommes avant l'histoire* adlı eserinden yararlanılarak hazırlanmıştı. Tebliğ dünyanın oluşumundan başlıyor, jeolojik ve antropolojik evrime değiniyor, biyolojik bağlamda evrimciliği gündeme getiriyordu. 20. yüzyılda Fransa tarihçiliğinde revaç bulan "sentez" anlayışı Afet Hanım'ın tebliğinde de hâkimdi. Bundan böyle Darwin'in evrim kuramı tüm 30'lu yıllar boyunca ders kitaplarında yer alacak, bu arada din ve "Tanrı" konusu da tartışmaya açılacaktı. Kongrenin ilk bilimsel tebliğinin o tarihlerde bir kadına verdirilmesi de Atatürk'ün kadına verdiği önemin bir göstergesiydi. Atatürk kadın sorununu bilim kürsüsüne de taşımaktan yanaydı.

Darwinizm 30'lu yıllarda ders programlarında yer aldı. Wells'in kitabı insanlığın kökenini uhrevi bir şekilde Âdem-Havva'ya bağlayan tarih anlayışını köklü bir değişime uğratıyor, "fezada dünya, zaman itibarıyla dünya", "ilk canlı mahlûklar", "tabii ıstıfa ve nev'lerin istihâlesi" gibi konulara girerek o güne kadar ülke tarihçiliğinde tartışılmamış konuları içeriyordu. Geçen yüzyılın tarihi "sırf kitabî" bir tarihti. Bütüncül tarihe şüpheli belgeler ilave etmenin ötesine geçmiyordu.

Atatürk'ün tarih öncesine ilgisi büyük ölçüde H. G. Wells'in kitabından ve o sıralarda giderek güç kazanan fizik antropoloji ve tarihöncesi ya da prehistorya çalışmalarından kaynaklanacaktı. Kitaplığında onu bu doğrultuda yönlendirecek daha birçok temel eser vardı. Irk sorunsalı özellikle kıta Avrupası'nda iki dünya savaşı arası bilim dünyasına damgasını vurmuştu. Gobineau'nun tezleri giderek yaygın bir konum elde etmiş, Türkler de bundan nasibini almıştı. Gobineau da Atatürk'ün kitaplığında yer alıyordu.[44]

30'lu yılların ders kitaplarının temeli, 1931 yılından itibaren birkaç baskısı yapılan ve Türk Tarih Tetkik Cemiyeti tarafından yazdırı-

lan dört ciltlik tarih kitaplarıydı. Bu *magnum opus*'un bizi ilgilendiren ilk cildi "Tarihten Evvelki Zamanlar ve Eski Zamanlar"ı kapsıyordu. Kitaplar liseler için tasarlanmıştı. Bu ciltlerin uzantısı olarak 1933 yılında ortaokul ve ardından ilkokullara uygun versiyonlar yayımlanacaktı. Bundan böyle ortaokul ve ilkokul kitapları evrim eksenli olarak ele alınmıştı. H. G. Wells'ten esinlenen Darwinist içerik, "Tarihten Evvelki Zamanlar ve Eski Zamanlar" adını taşıyan orta birinci sınıf kitabında somut olarak görülecekti. Anahtar sözcük "hayat zinciri" oldu. 1930'lu yıllarda, ilk, orta, lise, tüm ders kitaplarında yer alacak olan "hayat zinciri" evrim kuramının ta kendisiydi.

O tarihlerde antropoloji sayesinde Türk insanının sarı ırktan gelmediği, Türklerin de Avrupalılarla benzer bir yapıda oldukları kanıtlanmış oluyordu. Birinci Türk Tarih Kongresi'nde Türk Tarih Tetkik Cemiyeti umumi kâtibi Dr. Reşit Galip de konuşmasında Batı'daki ayrımcılığa tepkisini dile getirmişti. 20. yüzyılın başına kadar değişik ırk tasniflerini gözden geçirmiş ve bunların hemen hepsinde Türk ırkının Moğol camiasına ve sarı derililer arasına sokulduğunu görmüştü. Bu inat ve ısrar sürgit devam ediyordu. Nitekim kongrenin toplandığı 1931 yılında yayımlanan Dr. R. Verneau'nun *L'Homme, races et coutumes* adlı eserinde, Türk ırkı sarı ya da Mongol ırklar grubuna alınmaya devam ediyordu. Kitapta bu grubun vasıfları şu şekilde saptanıyordu:

> Bazen yeşil zeytin rengine kadar varan sarı renk, genellikle ortadan aşağı boy; siyah, kalın, dik ve sert saçlar, pek az ve seyrek sakal... Elmacık kemikleri çehreye bir dörtgen şekli verecek surette hem öne, hem yana pek çıkıntılı, göz kapakları arasındaki açıklık pek dar, gözler küçük ve çekik, burun zencilerde olduğu kadar ölçüsüz surette yassı olmamakla beraber hafif bir çıkıntı halinde ve genişliğine nispetle kısa...[45]

İşte Batı bilim dünyasında Türk insanı tanımı bu şekildeydi.

Şevket Aziz Kansu ve Atatürk

Kongre'de Batı'da hüküm süren ırkçı anlayışa reddiye Fransa'ya antropoloji eğitimine gönderilmiş ve artık Türkiye'ye dönmüş olan Şevket Aziz Kansu'dan gelecekti. Şevket Aziz Kansu Atatürk'ün hazır bulunduğu salonda romantik bir üslupla Türk insanında bulunan

özellikleri sıralıyordu: Ortalamanın üzerinde bir boy (167,59), brakisefal bir kafa, ince uzun (leptosop) bir burun, ortalama denilen bir ebatta kulaklar Türk insanının temel özellikleriydi. Kansu özellikle Türklerde "Mongol gözü" olmadığını belirtiyordu. Sayılan bu vasıflar, "Avrupaî denilen Alp adamının tipi"nin tıpatıp aynısıydı. Arada hiçbir fark yoktu. Türk insanı antropolojik bulgular sayesinde Avrupa camiasına dahil olmuştu.

Şevket Aziz Kansu'nun konuşması dönemin ruhunu yansıtması açısından ilginçti. Dinleyiciler arasında Atatürk vardı ve onun karşısında son derece heyecanlıydı. Tebliğini Türk insanının da dahil olduğu "Avrupaî tip"i tanımlayarak sürdürmüştü. Amacı "Avrupaî tip"le "Türk tipi" arasındaki bağlantıyı kurmaktı. Türk mü Avrupa'dan neşet etmişti; yoksa Avrupa mı Türk'ten doğmuştu. Bunun yanıtını somut örneklerle kendisi verecek ve konuşmasına şu sözlerle devam edecekti: "Tereddütsüz cevabını derhal verelim ki brakisefal Avrupa bize bağlıdır. (Alkışlar)". Sürekli alkışlarla kesilen konuşmanın son perdesi başta Atatürk olmak üzere izleyici kitlenin heyecanını doruğa çıkarmaya yetmişti. Şevket Aziz Kansu Türk ailesini sözde değil özde, somut verilerle kanıtlamaya çalışacaktı. Batı'da geliştirilen tezlere karşı son darbesi için hazırlıklıydı. Tebliğ tam bir sahne gösterisine dönüşmüştü. Kürsüdeyken perdenin ardından çağırdığı "Türk ailesi"ni bilfiil dinleyicilere tanıtacaktı. "Minimini yavrularıyla bir genç kadın ve genç erkeği tesadüfen" sokakta bulmuş ve kongreye getirmişti. Şevket Aziz Kansu'nun bundan sonraki sözleri dönemin bilim anlayışının ne denli duygusallıkla yüklü olduğunu kanıtlıyordu:

> Ankara'nın biraz şimalinde [kuzeyinde] Bağlum köyünden Apdullah'ı, kadınını ve küçük yavrusunu takdim ediyorum. İşte ince ve uzun burunlu brakisefal ve antropoloji kitaplarında bu karakterle tavsif edilen [nitelenen] halis dağlı adam, Alp adamı. Türk adamı (Alkışlar). Apdullah, koyu olmayan gözlere, buğdaydan daha açık renkli kumral bıyıklara ve beyaz bir tene sahiptir. Fakat işte yavruları, saçları altın renkli olan bu yavru Türk ırkına mensuptur (Alkışlar). İşte Alp adamı, Orta Asya'dan gelmiş olan adam, bizim ecdadımıza bağlı olan adam (Alkışlar). Efendiler; asırlardan beri mütefekkirlerimizin [düşünürlerimizin], ilim namına Garb'a [Batı'ya] körü körüne bağlanmış olan araştırıcılarımızın ve münevverlerimizin ihmal ettiği, fakat ihmal etmesine rağmen istikbâle sessiz, fakat büyük ümit veren adımlarla ilerleyen Türk ırkını ve Türk neslini idame ettiren Türk yavrusuna bakınız; asırlık ihmallere rağmen

> hâlâ bereketli olarak ve bereket taşıyarak fışkıran uyanıklığı, kabiliyetleri katiyen mahvolmayan, fakat ona karşı ihtimama, dikkate, alakaya bugünkü münevverlerimizin mecbur olduğu, mecbur olduğumuz Anadolu Türk köylüsüne bakınız (Alkışlar).

Salonda bulunan hazirun pür dikkat Şevket Aziz Kansu'yu dinliyordu. Konuşmasını bitirirken Şevket Aziz Kansu heyecanının doruk noktasında ve ses tonunun son perdesinde Atatürk'e dönecek ve ona seslenecekti:

> Şimdi, kahraman irade ve büyük adam; sana hitap ediyorum: Bu mütekâmil [ileri] uzviyet tipi asırlarca mühmel [ihmal edilmiş] bir hâlde bırakılmıştı. Sen bu uzviyet ve ırk tipini yaşamak iradesiyle yıkanacağı bir denize, manevî bir denize götürecek muazzam yolları hazırladın ve hazırlıyorsun. Bu uzviyetin asırlarca hapsedilmiş tahtelşuur [bilinçaltı] ve ihtiyaçlarına belki hâlâ muazzam ehemmiyet ve vüs'atini idrakten aciz olduğumuz kanalları açtın. Kahraman, asil ve büyük irade, büyük adam: Seni Türk ilmi, Türk mütefekkiri namına şuurla ve samimiyetle selâmlıyorum (Sürekli alkışlar).[46]

Şevket Aziz Kansu'nun heyecanı bir ulusun inşa sürecinde bilimin ne denli duygusallıkla yüklü olduğunu kanıtlıyordu. 30'lu yıllarda antropolojik bir tarih anlayışı Türk Tarih Tetkik Cemiyeti'ne yepyeni bir anlayış getirmişti. Ankara'da Türkler için yapılan sarı ırk tanımı ve ikinci sınıf insan muamelesinin ancak fizik antropolojinin bulgularıyla alt edilebileceği görüşü hakimdi. Fizik antropoloji iki dünya savaşı arası Türkiye'de en gözde bilim dalı oldu. Tüm 30'lu yıllardaki dil ve tarih kongreleri fizik antropolojinin verilerine odaklandı. Cumhuriyet, o sırada Avrupa'da birçok ülkede gündeme gelmiş olan, kendi "yeni insan"ını yapılandırma sürecine girmişti. Bunun en başta gelen yöntemi ise yeni bir kimlik oluşturmaktı. Antropolojik bir tarih anlayışı ile yola çıkılacak, alternatif bir modernite aranacak, Türk Tarih Tetkik Cemiyeti ile yepyeni bir geçmiş inşa edilecekti.

Rejimin giderek içine kapanmasına karşın, 30'lu yıllarda aynı zamanda tarihçilikte disiplinlerarası bir dönem başlayacaktı. İzlenen Batı literatürü sayesinde dış ülkelerdeki bilim dünyasıyla yakın bir bağ kurulacaktı. Nitekim 1932'de toplanan ilk Türk Tarih Kongresi içe dönükken, 1937'deki İkinci Tarih Kongresi'ne birçok yabancı bilim insanı davet edilmişti. Kongrenin fahri başkanı Eugène Pittard idi.

Atatürk 1937 Türk Tarih Kongresi'ne çok önem verdi. Sağlığı elvermediği halde altı gün süren kongreyi günbegün izledi. Bu arada Dolmabahçe Sarayı'nda kongre vesilesiyle açılan sergi Türkiye'nin kısa bir sürede antropoloji ve arkeoloji alanında katettiği yolu yabancı davetlilerin beğenisine sundu. Kongre vesilesiyle ören yerlerine geziler düzenlendi. Yabancı bilim insanları bu yörelere götürüldü.

1937 yılında Bükreş'te toplanan 17. Uluslararası Antropoloji ve Antikçağ Arkeoloji Kongresi'ne Ankara geniş bir heyetle katıldı. Kongrede bir sonraki toplantı mekanı olarak Türkiye kararlaştırıldı. 18 ile 25 Eylül 1939 tarihleri arasında Ankara ve İstanbul'da toplanacak kongrenin hazırlık çalışmaları Şevket Aziz Kansu'nun başkanlığında yürütüldü. Kongrede sunulacak tebliğlerin bir kısmı *Türk Antropoloji Mecmuası*'nın 19-22 (Eylül 1939) sayısında yayınlandı. 348 sayfalık sayıda yer alan tebliğler Türk katılımcılara aitti.[47] Yabancı katılımcıların tebliğleri ise 18. Beynelmilel Antropoloji ve Prehistorik Arkeoloji Kongresi yayını olarak yine 1939 yılında kitap haline getirildi.[48] Yine bu kongre için Şevket Aziz Kansu, Türk Antropoloji Enstitüsü'nün tarihçesini hazırladı.[49] Türkiye'ye bilim dünyasında büyük prestij getirecek bu kongre, İkinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesi üzerine yapılamadı. Dünya Savaşı ilki gibi uzun sürdü ve kongre yayınlanmış tebliğleriyle birlikte unutulup gitti.

Ancak Eugène Pittard Atatürk'e olan vefa borcunu yerine getirmekte gecikmedi. Ebediyete göçü ertesi Eugène Pittard Atatürk'le ilgili kişisel anılarını *Journal de Genève*'de yayınladı.[50] 1939'da ise Batı'da antropoloji alanında en saygın akademik yayın organları arasında yer alan *Revue anthropologique* kapaktan Atatürk'ün bilim dünyasına katkısını gündeme getiriyordu. Bir anlamda Atatürk'ün anısına ayrılan bu sayıda, Eugène Pittard'ın Atatürk üzerine uzun bir makalesi çıktı. Yazının başlığı "Antropolojiyi ve Antik Çağı Canlandıran Devlet Adamı: Kemal Atatürk"tü.[51] On yılı aşkın bir süre bilfiil yakından gözlemlediği Türkiye'de bilimin evrimi ve Atatürk'ün bilime olan derin tutkusu yazının ana temasıydı.

Eugène Pittard Türkiye'yi yakından tanıyan bir bilim insanıydı. 1910'lu yıllardan beri Türkiye'deki gelişmeleri izliyordu. *Revue anthropologique*'de Atatürk'ü bilim camiasına tanıtırken, antropoloji alanında Atatürk'ün katkılarını üç başlık altında topluyordu. Bunlardan ilki dil devriminin antropolojik dilbilim bağlamında önemiydi. İkinci bir katkı fizik antropoloji alanında ırk sorununa eğilerek Türk ulusu-

nun tarihin derinliklerinde kökenine yönelişiydi. Üçüncüsü ise Anadolu'nun geçmişiyle ilgili araştırmalara, ülke topraklarının paleolitikten günümüze kadar uzanan sürecine tutkuyla eğilişi ve arkeolojiyi Türkiye'de önemli bir araştırma alanına dönüştürmesiydi.

Atatürk'ün ölümünden sonra antropoloji eski gücünü yitirdi. Sosyoloji İstanbul ve Ankara'da tekrar canlandı. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde Felsefe Enstitüsü kurulmuş, başına Olivier Lacombe geçirilmişti. Enstitüye Amerika'da eğitim görmüş üç bilim insanı alındı. Bunlar Behice Boran, Niyazi Berkes ve Muzaffer Şerif Başoğlu'ydu. Muzaffer Şerif sosyal psikologdu. "Farklar psikolojisi"ne ve ırk sorunlarına eğiliyordu. Bundan böyle Türkiye'ye farklı bir sosyal bilim ve sosyoloji anlayışı geliyordu. Kıta Avrupası sosyolojisi İstanbul Üniversitesi'nde Hilmi Ziya Ülken'e bırakılmıştı. Böylece 40'lı yılların başlarında sosyoloji tekrar gündeme geliyor, sosyal psikoloji Türkiye'de zemin buluyordu. Artık Behice Boran ve Niyazi Berkes sosyoloji, Muzaffer Şerif ise psikoloji doçentiydi. Muzaffer Şerif Columbia Üniversitesi'nde aldığı ders notlarından derlediği *Irk Psikolojisi* adlı eserini 1943'te yayımladı.[52] Behice Boran'la Niyazi Berkes ise toplumsal yapıya yöneldiler. Felsefe Enstitüsü Sosyoloji serisinden 1942'de Niyazi Berkes'in *Bazı Ankara Köyleri Üzerinde bir Araştırma*[53] adlı kitabı ve 1945'te Behice Boran'ın *Toplumsal Yapı Araştırmaları - İki Köy Çeşidinin Mukayeseli Tetkiki*[54] adlı eseri yayınlandı. 1940 ertesi Köy Enstitüleri'nin açılışı toplumsal yapı sorunsalını daha bir ön plana çekmişti.

Atatürk'ün ölümünden sonra sosyal ve beşeri bilimlerde "devrim" anlayışı bir yana bırakılacak ve yeni bir yapılanmaya gidilecekti. Bu yapılanma İkinci Dünya Savaşı ve izleyen yıllarda tepkisel bir nitelik kazandı. Savaş yıllarında Türkiye'de ideolojik ortam sağı solu uç noktalara savurmuştu. Behice Boran, Niyazi Berkes ve Muzaffer Şerif Başoğlu, her üçü de faşist düşünceye karşı mücadele verme gereği duymuş ve tavırlarını siyasal yönü güçlü dergilerde ortaya koymuşlardı. Savaş ertesi Soğuk Savaş'la birlikte ideolojik kaygılar baskın çıkacak, tıpkı Amerika'daki McCarthy yargılamaları gibi Türkiye'de de cadı avına çıkılacaktı. Her üç bilim insanı görevlerinden uzaklaştırıldı. Listeye halk edebiyatı uzmanı Pertev Naili Boratav da eklendi. İktidarın yönlendirişiyle Ankara Üniversitesi Rektörlüğü basıldı ve Türkiye'de antropolojinin kurucusu Rektör Şevket Aziz Kansu istifa ettirildi. Sosyoloji bilimi de en azından 60'lı yıllara kadar soluksuz kaldı.[55]

Atatürk'e geri dönersek, 1930'lu yıllarda yarattığı kurumlarla ülkede çağdaş bilim anlayışının temellerini atan kişi oldu. İleriki yıllarda sorgulansa da fizik antropoloji bu sürecin başlangıcını oluşturdu. Uluslararası alanda ilk "bilimsel" makaleler antropoloji alanında yazıldı. Türkiye'nin antropoloji, arkeoloji ve antik çağ üzerine çabaları tüm dünyada takdirle karşılandı. Atatürk laik bir dünya kurarken büyük ölçüde antropolojiden yararlanmıştı. 19. yüzyıldan beri antropolojinin kiliseyle olan mücadelesinden esinlenmiş, laikliğin bilimsel tabanını antropolojide bulmuştu.

Atatürk'ün kültür devriminin ana ekseninde Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi yanı sıra iki kurum yer almıştı. Bunlar Türk Tarih Kurumu ve Türk Dil Kurumu'ydu. 1 Kasım 1936'da, TBMM'nin Beşinci Dönem İkinci Toplantı Yılı açış konuşmasında Atatürk bu kurumlarla ilgili olarak şunları söyleyecekti:

> Sayın Milletvekilleril Başlarında kıymetli Maarif Vekilimiz bulunan Türk Tarih Kurumu ile Türk Dil Kurumu'nun, hergün yeni hakikat ufukları açan ciddi ve devamlı mesaisini takdirle yâd etmek isterim. Bu iki ulusal kurumun tarihimizin ve dilimizin, karanlıklar içinde unutulmuş derinliklerini, dünya kültüründeki analıklarını, reddolunamaz ilmî belgelerle ortaya koydukça, yalnız Türk milleti için değil ve fakat bütün ilim âlemi için dikkat ve intibahı çeken, kutsal bir vazife yapmakta olduklarını emniyetle söyleyebilirim. Tarih Kurumu'nun Alacahöyük'te yaptığı kazılar neticesinde, meydana çıkardığı, beş bin beş yüz senelik maddi Türk tarih belgeleri, cihan kültür tarihini yeni baştan tetkik ve tamik ettirecek [derinlemesine araştıracak] mahiyettedir. Birçok Avrupalı âlimlerin iştirakiyle toplanan, son Dil Kurultayı'nın ışıklı neticelerini bizzat görmüş olmakla çok mutluyum. Bu ulusal kurumların az zaman içinde, ulusal akademiler hâlini almasını temenni ederim. Bunun için, çalışkan tarih ve dil âlimlerimizin, dünya ilim âlemince tanınacak, orijinal eserlerini görmekle bahtiyar olmamızı dilerim.

Sonuç

Yurttaşlarım!

Az zamanda çok ve büyük işler yaptık. Bu işlerin en büyüğü, temeli, Türk kahramanlığı ve yüksek Türk kültürü olan Türkiye Cumhuriyeti'dir.

Bundaki muvaffakiyeti Türk milletinin ve onun değerli ordusunun bir ve beraber olarak azimkârane yürümesine borçluyuz.

Fakat yaptıklarımızı asla kâfi görmeyiz. Çünkü daha çok ve daha büyük işler yapmak mecburiyetinde ve azmindeyiz. Yurdumuzu dünyanın en mâmur ve en medenî memleketleri seviyesine çıkaracağız. Milletimizi en geniş refah, vasıta ve kaynaklarına sahip kılacağız. Millî kültürümüzü muasır medeniyet seviyesinin üstüne çıkaracağız.

Bunun için, bizce zaman ölçüsü geçmiş asırların gevşetici zihniyetine göre değil, asrımızın sür'at ve hareket mefhumuna göre düşünülmelidir. Geçen zamana nisbetle, daha çok çalışacağız. Daha az zamanda, daha büyük işler başaracağız. Bunda da muvaffak olacağımıza şüphem yoktur. Çünkü, Türk milletinin karakteri yüksektir. Türk milleti çalışkandır. Türk milleti zekidir. Çünkü Türk milleti millî birlik ve beraberlikte, güçlükleri yenmesini bilmiştir. Ve çünkü, Türk milletinin tuttuğu meşale, müspet bilimdir. Şunu da ehemmiyetle tebarüz ettirmeliyim ki, yüksek bir insan cemiyeti olan Türk milletinin tarihî bir vasfı da, güzel sanatları sevmek ve onda yükselmektir. Bunun için ki, milletimizin yüksek karakterini, yorulmaz çalışkanlığını, fıtrî zekâsını, ilme bağlılığını, güzel sanatlara sevgisini, millî birlik duygusunu mütemadiyen ve her türlü vasıta ve tedbirlerle besleyerek inkişaf ettirmek millî ülkümüzdür.

Türk milletine çok yaraşan bu ülkü, onu, bütün beşeriyete hakikî huzurun temini yolunda, kendine düşen medenî vazifeyi yapmakta muvaffak kılacaktır.

Türk Milleti,

Ebediyete akıp giden her on senede, bu büyük millet bayramını daha büyük şereflerle, saadetlerle, huzur ve refah içinde kutlamanı gönülden dilerim.

Ne mutlu Türküm diyene!

Atatürk - 29 Ekim 1933
Onuncu Yıl Söylevi

Atatürk'ün önderliğinde ulusal kurtuluş hareketinin siyasal organı Türkiye Büyük Millet Meclisi 23 Nisan 1920'de kurulmuş, Cumhuriyet Türkiyesi'nin hukuki temelleri bu tarihte atılmıştı. Cumhuriyet'le birlikte monarşik ve teokratik bir devlet yapısı tarihe karışıyor, tam bağımsızlığı ilke edinen ulusal egemenlik benimseniyordu. Cumhuriyet rejimi üniter bir devlet anlayışına odaklanacaktı. Osmanlı'nın küllerinden doğacak olan Türkiye Cumhuriyeti ayırım gözetmeksizin eşitlikçi bir açılımla anayasal vatandaşlık ilkesini benimseyecek, yaptığı reformlarla demokrasiye yönelik siyasal yapılanmanın yörüngesini oluşturacaktı. Tüm bu gelişmeler yeni bir ulusun inşa süreciydi. 1923 yılında Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte egemenlik kayıtsız şartsız ulusundu. Bunu Atatürk her fırsatta Meclis kürsüsünden dile getirmişti. Saltanat sona ermiş, halkın temsilcilerinden oluşan Türkiye Büyük Millet Meclisi ulus adına egemenliğe sahip çıkmıştı. Kurucu felsefenin omurgasını ulusal egemenlik oluşturuyordu.

Ulusal egemenliğin toplumsal tabanı halkçılık olarak tanımlandı. Halkçılık İkinci Meşrutiyet'te doğmuştu. Halk ve halkçılık, Gökalp'in düşün sisteminin önemli bir boyutuydu. İttihatçı düşünür, birçok meşrutiyet aydını gibi evrimden yanaydı; "tekâmül"ü ilke edinmişti. Toplumsal yaşamın aşamaları ancak evrim yasalarının ışığında izlenebilirdi. İkinci Meşrutiyet "ictimaiyyat"ı, evrimci pozitivizmin bir uzantısıydı. Ancak Jön Türk Devrimi'yle gündeme gelen gelişme-ilerleme ya da "terakki", "tekâmül" sorunsalı ulus-devlet inşası dönemindeki iç çelişkileri de ortaya çıkardı. Osmanlı'nın kabuk değiştirdiği, yeni yapılanma sürecinde var olan değerlerin sorgulandığı bir evrede, Cihan Harbi ve onu izleyen bunalımlı yıllarda millet olgusu ve milliyetçilik düşüncesi Osmanlı ve Cumhuriyet aydınını sürekli bir ikilem içerisine soktu. Gelişme bir açıdan eski "değerler"in yitirilişi anlamına geliyordu. Oysa milliyetçilik birçok vasfı yanı sıra geçmişte edinilmiş değerleri de içeriyordu. Cihan Harbi'yle birlikte Osmanlı'nın kendine özgü "ahlâk" normları sorgulanmaya başlıyor, görece geleneksel eşitçi bir evrenin kenara bırakılarak, toplumsal katmanlara ya da sınıflara açık, sermaye birikimini gözeten bir döneme geçiliyordu. İşte böyle bir ortamda solidarizm doğuyor, bölüşüm sorunu ön

plana çıkıyordu. Servetin adil dağıtımı ya da "imtiyazsız, sınıfsız bir kitle" özlemi giderek ağırlığını koyuyordu. Diğer bir deyişle, eşitsizliği sorun edinen ahlak anlayışı Meşrutiyet'i ve Cumhuriyet'i solidarizme yönlendiriyor ve halkçılık bir döneme damgasını vuruyordu.

Milli Mücadele ertesi 20'li yıllar Türkiyesi'nde "halkçılık" siyasi bir söyleme dönüştü; ulus-devlet inşa sürecini belirledi. On yılı aşkın başta İngiltere ve Fransa olmak üzere Düvel-i Muazzama'ya karşı savaşılmışsa da "muasır medeniyet" için örnek Atatürk'e göre yine de Batı'ydı. Daha yolun başında, 29 Ekim 1923'te, Fransız yazar Maurice Pernot'ya verdiği demeçte "memleketler muhteliftir, fakat medeniyet birdir ve bir milletin terakkisi için de bu yegâne medeniyete iştirak etmesi lâzımdır" diyecekti. Geçmişte Batı'ya karşı elde ettiği zaferler sonucu Batı karşısında mağrur bir tavır takınan Osmanlı Devleti Avrupa'yla arasına mesafe koyduğu gün çökmeye başlamıştı. Atatürk bu gidişatı hatalı buluyordu ve Batı'yla bağın koparılmaması gerektiğine inanıyordu. Türkler daima Şark'tan Garb'a doğru yürümüşlerdi. Hedef Batı medeniyetiydi.[1]

Meşrutiyet ve Cumhuriyet Türkiyesi'nin aydın kesimi son kertede Batı'da gelişen düşünce esintilerini Türkiye'ye uyarlayarak yeni bir toplumsal düzen kurmayı hedefledi. Batı ise büyük ölçüde Fransa'ydı. 19. yüzyıldan beri yapılan çevirilerin büyük çoğunluğu Fransızcadandı. İkinci Meşrutiyet yıllarında bu eserlerin sayısında bariz bir artış gözlendi. Tanzimat sonrası gelişigüzel izlenen Batı bir sistematiğe oturtuluyor, çağdaş devlet laik ilkeler doğrultusunda yapılandırılıyordu.

Fransız Devrimi ve Üçüncü Cumhuriyet Fransası birçok açıdan çağdaş Türkiye'nin izleyeceği yolun taşlarını döşemişti. Osmanlı'nın çağdaşlaşma sürecinde 18. yüzyıl Aydınlanma çağı düşünürlerinin görüşleri, 1789 Fransız Devrimi ve 1870 ertesi Üçüncü Cumhuriyet Fransası'nın fikir akımları, Atatürk'ün mensup olduğu Jön Türk neslini derinden etkilemişti. İttihatçıların resmi yayın organı *Şûra-i Ümmet* Fransızların kurucu meclisi olan *Assemblée nationale* teriminin Türkçeye çevirisiydi. Atatürk'ün nesli için gerçek "mürşid", bugünkü dille yol gösterici, Fransa'nın 19. yüzyılda yaşadığı inişli çıkışlı devrimsel süreçti.

Atatürk Fransız Devrimi ve Üçüncü Cumhuriyet Fransası üzerine Fransız yazarların Fransızca ya da Türkçeye çevrilmiş eserlerini okumuş, Fransız Devrimi'ni Fransız yazarlardan öğrenmişti. Yazar Maurice Pernot'ya verdiği demeçte Fransız kültüründen övgüyle söz ediyor, "biz hepimiz Fransa'nın hars [kültür] menba'ından içtik" di-

yordu.[2] Yine Atatürk'ün 1928 yılında *Le Matin* gazetesi muhabiri ile yaptığı söyleşide şu satırlar yer alıyordu:

> Fransa İhtilâli bütün cihana hürriyet fikrini nefheylemiştir [üflemiştir, telkin etmiştir] ve bu fikrin hâlen esası ve menba'ı bulunmaktadır. Fakat o tarihten beri beşeriyyet terakki etmiştir. Türk demokrasisi Fransa İhtilâlinin açtığı yolu takip etmiş, lâkin kendisine has vasf-ı mümeyyiziyle inkişaf etmiştir. Zira, her millet inkılâbını içtimaî muhitinin tazyikât ve ihtiyacına tâbi olan hâl ve vaziyetine ve bu ihtilâl ve inkılâbın zaman-ı vuku'una göre yapar.[3]

Atatürk, "Özgürlük ve bağımsızlık benim karakterimdir" derken büyük ölçüde Fransız İhtilâli'nden esinleniyor, ulusuna insanlık onuruna yaraşır bir gelecek vaat ediyordu. O'na göre, Türkiye'de gelişen "inkılâb" bilinci Fransız İhtilâli'nden esinlenmişti. Ancak Türkiye'de yaşananlar Fransız İhtilâli'nin karbon kopyası olamazdı. "Anadolu ihtilâli" ülkenin ulusal özelliklerine uygun biçimde gelişmişti.

Cumhuriyet'in kuruluş evresinde laik hukuk devleti Üçüncü Cumhuriyet Fransası'ndan esinlenerek inşa edilmişti. Laikliğe model olarak Üçüncü Cumhuriyet Fransası alınıyordu. Nitekim terimin kendisi, laik sözcüğü Fransızcadan, Türkçede karşılık bulunmaksızın kullanılmıştı. Laik devlet, devlet ve din işlerinin birbirinden ayrıldığı, devletin, vatandaşların dini inanç ve ibadetlerine müdahale etmediği, devlet yönetiminin de din kurallarına bağlı ve dini kuruluşların etkisinde olmadığı bir yönetim biçimiydi. Gerçek din özgürlüğü ancak laik bir devlette gerçekleşebilirdi. Laik devlette din bir kişisel vicdan sorunuydu. O tarihlerde İslam dünyasında, akıl, bilim ve aydınlanma yoluna tam olarak girebilmiş, çağın gereklerine uyarak hukuk düzenini, eğitimi, devleti laikleştirmek cesaret ve basiretini gösteren tek ülke Türkiye'ydi. Devlet yönetiminin din kurallarına göre değil, toplum ihtiyaçlarına, akla, bilime, hayatın gerçeklerine göre yürütülmesi ilke edinilmişti. Dinle devletin alanları ayrışmalıydı. Devlet, din ve mezhepleri ne olursa olsun yurttaşlara eşit mesafede duracaktı. Din ve vicdan özgürlüğü ancak bu koşullarda gerçekleşebilirdi. Eğitimin de laik, akılcı ve çağdaş esaslara göre düzenlenmesi gerekiyordu. Nitekim 1924 yılında kabul edilen "tevhid-i tedrisat" öğretim birliği ilkesini getirmişti. Bu tarihe kadar devlet kurumlarında ve hukuktaki ikilik sürmüş, medrese ve mektep yanyana yaşamıştı. Laiklikle işte bu akıl almaz ikilik son bulmuştu.

Cumhuriyet Türkiyesi'nin kurucu felsefesinde solidarist düşüncenin ayrı bir yeri oldu. Atatürk'ün solidarist fikirlerinin kaynağı Fransa'da Radikal Parti çevresinde geliştirilen uzlaştırıcı ancak reformist ideolojiydi. Cumhuriyet yıllarında solidarizm, aynı zamanda kuzey komşu Rusya'daki gelişmelerden Türkiye'yi uzak tutacak bir fikir akımı olarak görüldü. 30'lu yıllarda "kültür" sürecinde gündeme gelen "vatandaşlık" anlayışı büyük ölçüde solidarizmden esinlendi. Atatürk'ün Afet Hanım'a yazdırdıkları Fransız solidarist çevrelerinin, Durkheim, Gide, Duguit gibi Üçüncü Cumhuriyet Fransası düşünürlerinin eserlerinden alıntılardı.

Solidarizm "hak"lardan çok "görev"lerle donatılmış bir bireyi hedefliyordu. Ulus-devletin yoktan var edilişi evresinde Gökalp'in solidarizmden esinlendiği "fert yok, cemiyet var"; "hak yok, vazife var", "sınıf yok, esnaf var" özdeyişleri sanki Cumhuriyet'in de yörüngesini çiziyordu. Böylece İttihatçıların ve ardından Atatürk'ün ulus inşa sürecinde temel dayanak noktaları Léon Bourgeois'nın fikir önderliğini yaptığı solidarizm oldu.

Cihan Harbi ile birlikte solidarizm çatışmacı bir dünya anlayışına da panzehir görevi gördü. "Tesanüd", "dayanışma", "solidarite" hangi adla tanımlanırsa tanımlansın solidarizmin temel normları artık kıta Avrupası'nda da yankılanmaya başlamıştı. Bunun en somut kanıtı Léon Bourgeois'nın Milletler Cemiyeti'nin kuruluşunda oynadığı roldü. Aynı şahsiyet katkıları nedeniyle 1920 yılında Nobel Barış Ödülü'ne layık görüldü.

20. yüzyılda solidarizm öncelikli olarak erken dönemde bir Fransız bilimi olan sosyolojinin yörüngesinde gelişti. Savaş öncesi bir "teori" olan sosyoloji şimdi ayağı yere basan, pratik çözümlere yönelik bir anlayış olarak algılanıyordu. Bundan böyle toplumun her türlü güncel sorunu sosyolojinin kapsam alanına giriyordu. Torino Sosyoloji Kongresi'nin ana teması "dayanışma" yani "solidarite" olmuştu. Solidarite artık geniş anlamda Cihan Harbi'yle çöküntüye uğramış olan demokrasinin can simidi olarak görülüyordu.

Kurucu felsefesin bir diğer boyutu "milli iktisat" oldu. 19. yüzyılda küreselleşen dünya, Cihan Harbi ile birlikte karanlık bir döneme girmişti. Artık her ülke kendi başının çaresine bakıyordu. İki dünya savaşı arası dönemi Eric Hobsbawm "katastrofik çağ" diye tanımlayacaktı. Mark Mazower'in deyimiyle Avrupa "karanlık kıta"ydı. Bu evrede Türkiye'nin de kendi "hâkimiyet-i milliyye" ilkesi doğrul-

tusunda içine kapanmasının bir göstergesi "milli iktisat" oldu. Solidarizm son kertede ulusal birlik demekti. Kendi içinde birlik aynı zamanda "öteki"ne karşı bir direnç odağıydı. Bu nedenle solidarizm liberalizmin neden olduğu iktisadi çöküntüyü giderecek sihirli bir değnek olarak düşünülüyordu. Her ne kadar başlangıç evresinde sınıflı bir toplumda yoksul kesimlere el uzatmaya yönelik, bir başka deyişle, sosyal devlete açılım sağlayacak bir fikir hareketi olarak doğmuşsa da, Türkiye gibi gecikmiş bir ülkede solidarizm ulusal birliği pekiştirmeye yönelerek siyasi bir misyon üstlenecekti.

1929 Buhranı'yla birlikte gündeme gelen fay hattı, ardından 1931 Cumhuriyet Halk Fırkası Üçüncü Kurultayı ve ilk Cumhuriyet Halk Fırkası Programı, devletçiliğin revaç bulmasıyla sonuçlandı. Türkiye küresizleşen, serbest piyasa anlayışının çöktüğü bir dünyayla karşı karşıyaydı. Çözüm sanayileşmeden geçiyordu. Avrupa'da yükselen irredantist, rövanşist, şöven hareketler, Hitler'in iktidara gelişi, Balkanlar'da sıcak gelişmeler Atatürk'ün 30'lu yıllarda şekillendirdiği toplum projesinin oluşumuna katkıda bulundu.

Atatürk'ün solidarizme bu denli yakın duruşunda temel etmen, solidarist anlayışla Rousseau'dan esinlendiği milli hâkimiyetin ortak noktalarının oluşuydu. Halk Fırkası programında da bu "milli birlik" ilkesi solidarist bağlamda gündeme gelmişti. Rousseau ile Durkheim temel referans noktaları oldu. Solidarizm her ne kadar felsefi boyutuyla Cumhuriyet'in yapılanmasını şekillendirmişse de günlük siyaset dilinde halkçılıkta ifadesini buldu. Atatürk'e göre, Cumhuriyet Halk Fırkası bu prensiple sınıf mücadelesi yerine toplumsal düzen ve dayanışmayı, o günkü deyişle "ictimaî intizam ve tesanüd"ü hedefliyordu. Menfaatlerde uyum arıyordu. Nitekim Atatürk'ün halkçılıkla ilgili görüşleri 1931 Cumhuriyet Halk Fırkası Programı'nda halkçılık ilkesi olarak benimsendi. Yurttaşlar, birey, aile, sınıf, cemaat ayırımı gözetmeksizin yasalar önünde mutlak eşitti. Halk, "işbölümü itibariyle muhtelif mesai erbabına ayrılmış bir camia" idi. Ziya Gökalp'in meslekçi yönelimlerini anımsatan bu eğilim toplumsal sınıfları ve sınıf çatışmasını reddederek, ulusal bütünlük adına "çalışma zümreleri"nin birlik ve dayanışmasını öneriyordu.

Atatürk'le birlikte Cumhuriyet kendine özgü bir "müsavât" anlayışını vurguladı. Anayasal bağlamda "hürriyet" ve "müsavât"ın çelişik birlikteliği Cumhuriyet ile test edilmiş oluyordu. 1908 Meşrutiyeti "Hürriyetin İlânı" olarak nitelenirken, Cumhuriyet bu kez solidariz-

min yörüngesinde "müsavât"ı ön plana çıkarıyordu. Tek Parti rejimi şüphesiz liberal düşünceden kaynaklanan "siyasî demokrasi" değildi. Ama Atatürk Cumhuriyet'in kuruluş evresinden beri demokrasinin önemini kavramış bir devlet adamıydı. Bu nedenle çok partili rejimi gündeminden düşürmedi. 1924'teki Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası deneyiminden kısa bir süre sonra, 1930'da Serbest Fırka için yeşil ışık yaktı. Ancak her ikisinde de ülke koşullarının çok partili düzene geçiş için erken olduğu kanısına vardı. Çok partili düzene geçiş II. Dünya Savaşı sonrasına kaldı. Ama yine de bu dönemde Fransız Devrimi'nin eşitlikçi anlayışının ürünü, Rousseau esintisi "halkın egemenliği"ni gündeme getiren geniş açılımlı bir demokrasi anlayışından söz edilebilirdi.[4] Bu süreci İsmail Hüsrev Tökin, 1946'da yazdığı *Cumhuriyet Halk Partisi'nin Cemiyet Görüşü* başlıklı kitapçığında açık bir biçimde ortaya koyuyordu.

Böylece zihinsel bağlamda Léon Bourgeois, Émile Durkheim ve Ziya Gökalp çizgisi laik Cumhuriyet'e giden yolun taşlarını döşemiş oluyordu. Her ne kadar Bergsonizm ile Cihan Harbi sonrası solidarizmin determinist anlayışı sorgulanmış, daha bir volontarist, kimilerine göre pragmatist çizgiye doğru adım atılmışsa da, Mustafa Şekip Tunç'un psikolojiyi vurguladığı 1920'lerin sonlarına ve antropolojinin kuşatacağı 30'lu yıllara kadar Durkheim Türkiye'de tahtından indirilemedi. 20'li yıllar Durkheim'in on yılıydı. Eğitim sürecinin hemen her düzeyinde Durkheim sosyolojisi okutulmuştu. 30'lu yıllarda gündeme gelen "kültür devrimi" sonucu ise ortaokullarda Vatandaşlık Bilgisi, liselerde ise Sosyoloji farklı bir içerik kazanmış, siyaset sosyolojisine dönüşmüştü. Bu kez solidarizmin siyasi boyutu ön plana geçmiş oluyordu.

Bu engebeli tarihsel sürecin izini sürmek için en güvenilir kaynak, Türkiye'nin Cumhuriyet'le varmış olduğu düşünsel birikimin en somut kanıtlarından biri kuşkusuz Atatürk'ün kişisel entelektüel evrimiydi. Ve bu evrimin en güvenilir kaynaklarından biri O'nun şahsi kitaplığıydı. Türkiye ölçeğinde en güncel niteliğe sahip bu kitaplık Cumhuriyet'in Batı'yı ne denli yakından izlediğinin göstergesiydi. Çankaya Kitaplığı Atatürk'ün yaşamının son on yılında edindiği kitaplardan oluşuyordu ve yazı devrimiyle başlayan sürecin sonucuydu.[5] *Nutuk*'u yazımı sırasında sağlık sorunu yaşamış ve 1927 ertesi bir anlamda aktif politikadan çekilmişti. Bu evrede sürekli kitap edinmiş, sofrasında topladığı kişilerle bu eserleri tartışma olanağı bulmuş-

tu. Türkiye'nin 30'lu yıllarda yaşadığı "kültür devrimi" Atatürk'ün sofrasında şekillenmişti.

Bundan böyle Atatürk yaşamının son on yılında Türk kültürüne eğilecek, eğitimde, bilimde, sanatta bir dizi köklü dönüşümü gerçekleştirecekti. Atatürk, 1 Kasım 1934 günü Dördüncü Dönem Dördüncü Toplantı Yılı'nı açış konuşmasını yaparken, "Kültür işlerimiz üzerine, ulusca gönüllerimizin titrediğini bilirsiniz" diyecekti. İki yıl sonra "Türkiye Cumhuriyeti'nin temeli kültürdür" ifadesini kullanacaktı.

Bundan böyle "kültür" Atatürk'ün söyleminin ana teması oldu. Bu, günün gerçekleriyle bağdaşan bir anlayıştı. Yeni bir devlet kurulmuşsa da 20'li yıllarda iktisadi açıdan birçok sorunun üstesinden gelinememiş, toplumsal travma düzeni sürekli tehdit etmişti. Evet, Cumhuriyet ilan edilmiş, hukuk reformları yapılmıştı. Ama hâlâ ulus-devletin temelini oluşturacak yurttaş kimliğinden söz edilemiyordu. Bunun için toplumun çimentosu işlevi görecek yeni bir "ideal"e ihtiyaç vardı. İdeal ya da "ülkü" ise zihniyet sorunlarının üstesinden gelinerek inşa edilebilirdi. Kültür devrimi bu amaca yönelikti. Nitekim 1932'de Türk Ocakları yerine kurulan Halkevleri ve Halkodalarının ana işlevi Türk kültürünü geniş kitlelere benimsetmek olacaktı. Halkevlerinin ana yayın organının adı *Ülkü* oldu.

30'lu yılların Avrupa'daki kaotik ortamı, 18. yüzyıldan beri Batı'yı şekillendiren Aydınlanma anlayışını da çözümsüzlüğe sevketmişti. Buna rağmen Atatürk aydınlanmanın genel çizgisinden ödün vermedi. Ancak aydınlanma artık tek boyutlu değildi. Türkiye kendi modernleşmesinin ve aydınlanmasının yolunu çizmek durumundaydı. Uzun süre izi sürülen tek boyutlu "medeniyet" bu evrede sosyal Darwinist anlayışla özdeşleştirildi. Bundan böyle Batı'yı körü körüne taklit etmeksizin, Anadolu'ya özgü bir "kültür" anlayışı oluşturulmaya çalışılacaktı. Kültür sözcüğü işte bu tarihlerde "hars"ın yerini aldı ve Türkçeye kazandırıldı. Maarif Vekâleti'nin adı Kültür Bakanlığı oldu.[6]

Kültür işlerinin başında ise Türk tarihini doğru temelleri üstüne oturtmak ve "öz Türk dili"ne sahip çıkmak geliyordu. 30'lu yıllarda Türkiye kendi kültür devrimini yaşayacaktı. Bu devrimin paradoksal yönü Batı'ya başkaldırıya rağmen Batı'da oluşan birikimin bir sentezi oluşuydu.

Cumhuriyet'in siyasal yapılanmasında Fransa'nın etkisi büyük oldu. Cumhuriyet'in kurucu siyasi organı Halk Fırkası tüm dünyada Fransız Radikal Partisi'ne benzer bir yapı arzediyordu. Ancak demok-

rasi konusunda Ankara farklı bir anlayışa sahipti. Anayasal kurgunun ve demokratikleşme sürecinin paradoksal iki kanadı vardı. Bunlar eşitlik ve özgürlüktü. "İlân-ı Hürriyet" ilkesiyle yola çıkan İkinci Meşrutiyet özgürlüğü denemiş ve çözümsüz kalmıştı. Cumhuriyet Türkiyesi ise eşitliğe öncelik verecekti. Özgürlükleri vurgulayan çoğulcu demokrasi ve tek dereceli seçimler için asgari düzeyde bir okuryazarlık gerekiyordu. Kırsal kesimin görece yerel mekânının dışına, kentlere açılmış olması bekleniyordu. Geleneksel yerel güç ilişkilerinin hâkim olduğu kırsal yapı Osmanlı'dan devralınan beşeri sermayede hâkim konumdaydı. Bu nedenle siyasal demokrasi için ülke henüz hazır değildi. Öncelik, ülkeyi bütünleyecek olan ulusal egemenliğe, "hâkimiyet-i milliyye"ye verilecekti. Ulusal egemenlik tek bir organda, Büyük Millet Meclisi'nde tecelli edecek ve bir süre için de olsa Tek Parti yönetimi hâkim kılınacaktı.

1921 ve 1924 anayasaları Meclis Hükümeti anlayışını benimsedi. Yasama, yürütme, yargı Büyük Millet Meclisi'nin uhdesinde toplandı. Bu tür bir iktidar anlayışı istikrarlı hükümetlerin kurulması için gerekli görülüyordu. Batı'da iki savaş arası dönem liberal demokrasinin çöküş evresiydi. 1918-20 arası iki, 1920'lerde altı, 1930'larda dokuz ve Alman işgali altında diğer beş Avrupa ülkesinde yasama organları, milleti temsil eden meclisler lağvedilmişti. Avrupa'da demokrasiler sürekli kan kaybına uğruyordu. İki dünya savaşı arası görece demokratik siyasal kurumların kesintisiz işlediği ülkeler, İngiltere, Finlandiya, İrlanda, İsveç ve İsviçre'ydi. Daha geniş bir dünya kapsamında, otoriter olmayan anayasal düzen Kanada, Kolombiya, Kosta Rika, ABD ve Uruguay'da vardı. Birinci Dünya Savaşı ile İkinci Dünya Savaşı sonları arasında dünyada siyasal hareketler liberal yörüngeden koparak sola ya da sağa kaykılmıştı. Büyük ölçüde sömürgelerden oluşan ve tanım gereği liberal olmayan dünyanın geri kalan kısmında ise anayasal düzen sürekli kan kaybına uğruyordu. 1930'ların başında Japonya'da ılımlı liberal düzen yerini milliyetçi-askeri rejime bırakmıştı. Tayland anayasal hükümet doğrultusunda başarısız birkaç girişimde bulunmuştu. Amerika ve Avrupa dışında Avustralya ve Yeni Zelanda demokratik rejime sahip ender ülkelerdi. Diğer bir deyişle tüm dünyada siyasal demokrasi ricat halindeydi. Bu geri çekiliş Hitler'in iktidara gelişiyle daha da hızlandı. Tüm dünyada 1920'de 35 anayasal ve seçilmiş hükümet varken, bu sayı 1938'de 17'ye düştü. 1944'te ise yeryüzündeki 64 ülkenin ancak 12'si demokrat ve anayasal düzene sahipti.

Cihan Harbi sonrası Balkan demokrasileri de benzer bir çizgiye girmişti. Birbiri peşi sıra çökmüş, yerlerini otoriter rejimlere, çoğu kez diktatörlüklere bırakmıştı. Bir anlamda İtalyan Faşizmini örnek alıyorlardı. İlk çöküntü Arnavutluk'tan geldi. Ahmed Zagu kendini 1924'te cumhurbaşkanı, 1928'de kral ilan etti. Yugoslavya 1929'dan itibaren I. Aleksandr'ın krallığında diktatörlük oldu. Romanya'da Kral Karol benzer bir diktatördü. Bulgaristan 1935'ten itibaren Kral Boris'in demir yumruğuyla yönetilmeye başladı. Yunanistan ise General Metaxas'ın diktatörlüğünde inim inim inliyordu. Türkiye Büyük Millet Meclisi "karanlık çağ" diye bilinen bu dönemde yasama işlevinden ödün vermedi. Avrupa'da ender açık meclislerden biri oldu. Meclis anayasal işlevini sürdürdü.

Son kertede Cumhuriyet'le birlikte Türk insanı, yaşam tarzıyla yepyeni bir toplum düzenine açılıyordu. Atatürk dünün birikimiyle yarını kurgulayan, geleceğin Türkiyesi'ne umut bağlayan bir devlet adamıydı. Gündeminin ilk maddesi "istikbâl"di. O nedenle geleceği gençliğe emanet ediyordu. Çağdaş Türkiye'yi inşa etmek, ülkeyi en kısa sürede çağdaş uygarlıklar düzeyine çıkarmak onun azimle izlediği yoldu. Çağdaş uygarlık ise Batı'ydı. Rönesans, Reform ve Aydınlanma süreci sonucu oluşan edinimlerdi.

Son kertede Batı kökenli fikir hareketleri Atatürk'ün düşünce dünyasının oluşumunda ve Cumhuriyet'in kurucu felsefesinde etkin rol oynadı. 1908-1938 arasındaki 30 yıllık görece kısa zaman diliminde, dünyada çok az ülke Türkiye'de izlenen ölçekte dönüşümlere sahne oldu. Bu süreçte Tanzimat'tan beri Batı'dan gelen esintilerin etkisi büyüktü. Aydınlanma 18. yüzyıldan beri tüm dünyada ulusal yapılanmaları tetiklemiş, geleneksel toplumları köklü dönüşümlere uğratmıştı. Atatürk aydınlanmadan yana bir hümanistti. Türkiye de Atatürk'ün öncülüğünde bu kervana katılacaktı. Rönesans'tan beri gelişen doğa bilimleri, insanı doğada egemen kılma yolunu göstermişti. Gündemde Cumhuriyet'in toplumsal dokusunu aklın ve bunun ürünü olan bilimin eleştirisinden geçirerek laik bir insanlık kültürünü inşa etmek vardı. 1920-1938 arası ülke bu doğrultuda Batı normlarında çağdaş bir görünüm kazandı.

Bu yapılanmanın mimarı Atatürk'tü.

Ek

Duverger, Atatürk ve Tek Parti

Cumhuriyet Türkiyesi 1923-1946 arası Tek Parti ile yönetildi. Tek Parti rejimlerinin niteliği uzun yıllar siyaset sosyolojisinin tartıştığı konular arasında yer aldı. Genellikle otoriter ve totaliter nitelikleri nedeniyle Tek Parti rejimleri siyasal demokrasi anlayışının dışında kalıyordu. Konuyu akademik literatüre ilk taşıyan, eserleriyle Türkiye'de de tanınan Fransız siyaset sosyoloğu Maurice Duverger oldu.

Türkiye Duverger'nin siyasal partilerle ilgili çalışmalarında odaklandığı ülkelerin arasında yer aldı. Birçok otoriter rejimleri yorumlarken Türkiye'deki Tek Parti rejimini faşizmden uzak tutmaya özen gösteriyordu.[1] Tek partinin, komünizm ve faşizmden başka tipinin mümkün olmadığı yolundaki yaygın kanaate karşı çıkıyor, Faşizm kavramının Hitler Almanyası ve Mussolini İtalyası rejimlerine uygun düştüğünü, Salazar Portekizi için anlamlı olmadığını, hele Türkiye için tümüyle anlamını yitirdiğini kaydediyordu. Faşizmin birçok varyantı mevcut olduğu gibi, faşist olmayan tek partiler de vardı.

Duverger, tek parti rejimlerinden söz ederken, totaliter olmayan partilere örnek olarak Türkiye'yi gösteriyordu: 1923-1946 arası Cumhuriyet Halk Partisi'nin başta gelen özelliği, ideolojisinin son kertede demokratik oluşuydu. Bu ideolojinin, hiçbir zaman faşist ya da komünist tek partilerde olduğu gibi, bir tarikat ya da kilise nite-

liği taşımadığını, üyelerine gözü kara bir iman ya da gizemlilik empoze etmediğini, özü itibariyle pragmatik olduğunu kaydediyordu. Duverger'ye göre, Ortadoğu uluslarının modernleşmelerini önleyen başlıca etmen dindi. İslamiyete başkaldıran Atatürk'ün şiarı "Batılılaşmak" olacaktı. Tek Parti'nin yönetici kadrolarının anti-klerikal ve akılcı tutumu, onları açıkça 19. yüzyıl liberalizmine yaklaştırıyor; benimsedikleri milliyetçilik, 1848 Avrupası'nı çağrıştıran "ileri" kisve taşıyordu. CHP'nin çizgisini zaman zaman Fransız Radikal Sosyalist Partisi'nin altın çağındaki tutumuyla kıyaslayan Duverger'ye göre, adında "Cumhuriyet" sözcüğünün bulunuşu bile, CHP'yi 20. yüzyıl otoriter rejimlerinden çok Fransız Devrimi'ne ve 19. yüzyıl söylemine yaklaştırıyordu. Fransız Devrimi'ndeki konvansiyon örneğine uygun olarak bütün iktidarı Büyük Millet Meclisi'ne veren, ayrı bir yürütme organı kurmaya yanaşmayan ve ulusal egemenlik ilkesine dayanan Türk Anayasası da bu benzerliği doğruluyordu.

Faşist rejimlerde her gün rastlanan otorite savunusunun yerini Kemalist Türkiye'de "egemenlik kayıtsız şartsız ulusundur" şiarıyla demokrasi savunusunun aldığını; bunun "halkçı" ya da "sosyal" diye nitelendirilen "yeni" bir demokrasi değil, geleneksel siyasal demokrasi olduğunu, Parti'nin iktidardaki gücünü, siyasal elit ya da "işçi sınıfının öncüsü" olma niteliğinden, yahut liderinin Tanrı iradesine dayanışından değil, seçimlerde kazandığı çoğunluktan aldığını kaydediyordu. Seçime sadece Mustafa Kemal'in gösterdiği tek adayın katılması, dolayısıyla çoğunluğun garantilenmiş olması bile Türkiye'deki Tek Parti'nin niteliğini değiştirmiyordu. Duverger'ye göre bu durum, bir ideal değil, geçici bir zorunluluktu: Türkiye'de Tek Parti, Kıta Avrupası'nda gözlendiği gibi bir tek parti doktrinine dayanmıyor; tekel konumuna resmi bir nitelik vermiyor; partiyi, sınıfsız bir toplumun varlığıyla ya da parlamenter çekişmeleri ve liberal demokrasiyi ortadan kaldırma arzusuyla meşrulaştırmaya çalışmıyordu. Bilakis, Tek Parti oluşu tekel konumu nedeniyle sürekli huzursuz bir rejimden söz edilebilirdi. Mustafa Kemal, Tek Parti konumuna son vermek için iki kez girişimde bulunmuştu; bu açıdan faşist ve komünist tek partilerden ayrılıyordu.

Öte yandan Halk Partisi'nin yapısında totaliter bir yön de yoktu. Örgüt yapısı ne hücrelere, ne milise, hatta ne de gerçek anlamda ocaklara dayanıyordu. Parti şüphesiz, kütlelere siyasal eğitim vermek amacıyla birçok açık toplantı, kongre toplamıştı. Fakat söz konusu

kütleler, örgütsel bakımdan pek eski tipte kalan ve bu yönden de faşizmden çok radikal sosyalizme yaklaşan bir çizgide, partiye doğrudan doğruya üye olarak alınmıyorlardı. Üyelik isteğe bağlı ve herkese açıktı. İhraç ve temizlik mekanizması işlemiyordu. Üniformalar, geçit resimleri ve demir disiplin yoktu. Parti içi demokrasi oldukça ileri düzeydeydi. Resmen, her kademedeki yöneticiler seçimle iş başına geliyordu. Uygulamada da seçimler, katılımcılık açısından çoğulcu sistemlerdeki partilerde olduğundan daha uzak değildi. Parti içinde muhalefet gelişebiliyordu. Tek Parti siyasal rekabeti ortadan kaldırmaksızın sınırlamış oluyordu. Tek Parti dışında yasaklanan çoğulculuk, parti içinde yeniden doğuyor ve orada aynı işlevi görüyordu.

Kısaca, Duverger'ye göre, Türkiye'de Tek Parti rejiminin siyasal demokrasiyle dirsek temasında olduğunu düşünmek mümkündü. Ama yine de, Türkiye'de 1946 öncesi siyasal demokrasiden söz etmek olanaksızdı. Kemalist rejim, faşist olmamakla birlikte, demokrat da sayılamazdı. Ve nihayet Duverger, otoriter rejimler açısından önemli bir ayırıma gidiyordu. Tek partilerin kimi ülkelerde demokrasi yolunda bir aşama olarak kabul edilebileceğini kaydediyor, çoğulculuğun daha önce mevcut olduğu eski demokratik rejimlerde kurulmuş olan tek partilerle, zaten otokratik bir sistem altında bulunan ve hiçbir zaman gerçek bir çoğulcu düzeni olmayan ülkelerin tek partileri arasında temel bir ayrıma gidiyordu. Almanya ve İtalya birinci ayrıma, Sovyetler Birliği ve Türkiye ikinci ayrıma uygun düşüyordu. Tek Parti'nin anlamları her durum için çok farklı oluyordu. İkinci ayrımda Tek Parti, eski yapılı bir otokrasinin çağdaşlaştırılmasını ifade ediyor ve çoğulcu sistemlerdeki partilerle hemen hemen aynı anlamı taşıyordu; tıpkı onlar gibi, Tek Parti de geleneksel bir aristokrasinin yerine, halktan çıkmış yeni bir elit getirmeye çalışıyordu. Tek Parti düzeninin kurulması, belli bir sosyal eşitlik yaratan ya da hiç değilse önceki eşitsizliği azaltan, ilerici tipte gerçek bir devrimi beraberinde getiriyordu. Bu anlamda yeni sistem eskisinden daha demokratikti. Buna karşılık ilk ayrımda, Tek Parti çoğulculuğun yerine geçiyor, demokrasiyi ortadan kaldırıyor, ya da güçsüz kılıyordu. Bu ayrıma göre Duverger ilkini gerici, ikincisini ilerici olarak niteliyordu.

Duverger, son kertede tek parti rejimlerini dinamiği açısından ele alıyor; geleceğe bakıyordu. Geçici ve sürekli tek parti sistemleri ya da geçici olduklarını ileri süren tek partilerle sürekli olduklarını ileri süren tek partiler arasında bir ayrıma gidiyordu. İkincileri anti-demok-

ratik olarak nitelerken, geçici olanları bir geçiş sorunsalı olarak ele alıyordu. Türkiye bu açıdan bir laboratuvardı. Duverger 1946'nın ilerisi ile gerisi arasında bir nedensellik ilişkisi kuruyordu. 1923 sonrası Türkiye'deki evrim 1950'de muhalefetin barışçı zaferiyle sonuçlanmıştı. Türkiye engelsiz ve takıntısız şekilde Tek Parti sisteminden çoğulculuğa geçmişti. Duverger'ye göre daha 50'li yıllarda Türkiye Ortadoğu devletlerinin en demokratik olanıydı. Feodal kalıntılar, bir avuç aydının yönettiği hayali gruplar ya da fanatik dinsel tarikatlar yerine, gerçek partilere sahip bulunan tek Ortadoğu ülkesiydi. Duverger'ye göre, Türkiye örneği önemine yakışır bir ilgiyi maalesef uyandıramamıştı.

Oysa, 20. yüzyılın ilk yarısında Uzakdoğu'da olduğu gibi, Ortadoğu'da da klasik demokrasi yöntemlerinin başarı kazanamadığı açık bir gerçekti. Duverger tarihe dönüyor, 12. yüzyıl Avrupası'nda parlamentolardan söz edilemeyeceğini, bugün de halk kütlelerinin eğitilmemiş olduğu eski toplumsal yapılı ülkelere uygulanan çoğulcu parti sisteminin geleneksel aristokrasinin iktidarını pekiştirdiğini, bir anlamda demokrasiye özünde engel olduğunu kaydediyordu. Buna karşılık Türkiye örneği, basiretle uygulanan bir Tek Parti yönteminin bir gün gerçek bir demokrasinin kurulmasını mümkün kılacak tek unsur olan yeni bir yönetici sınıfın ve bağımsız bir siyasal elitin yavaş yavaş ortaya çıkmasına imkân verebileceğini gösteriyordu. Duverger'nin bu tezleri Türkiye'de çoğu anayasa kitaplarında açık ya da gizli olarak hâkim oldu. Bu çizginin en güçlü temsilcilerinden biri Tarık Zafer Tunaya'ydı. *Les Parties politiques*'in İngilizce ve Türkçe baskılarının önsözünde Tarık Zafer Tunaya ve İlhan Arsel'e teşekkür yer alıyordu.

Duverger'den beri siyaset sosyolojisi kitaplarında Türkiye'nin Tek Parti deneyimi çoğu kez bir geçiş sorunsalı olarak ele alındı. Fransa'da yeni nesil siyaset sosyologları Duverger'nin çizgisini sürdürdüler. 1983-1986 arası Fransa'da üniversitelerden sorumlu bakanlığın başında bulunan ünlü Fransız siyaset sosyoloğu Roger-Gérard Schwartzenberg, uzun yıllar Fransız üniversitelerinde ders kitabı olarak okutulan *Siyaset Sosyolojisi* başlıklı eserinde siyasal partilere değinirken, gelişmekte olan ülkelerdeki tek parti rejimleriyle ilgili değerlendirmelerinde Türkiye'ye ayrı bir yer verdi. Genellikle tek partinin bir oligarşinin hegemonya ya da bir kişisel iktidar aracı olduğunu vurguluyor, buna istisna olarak Kemal Atatürk Türkiyesi'ni gösteriyordu. Schwartzenberg'e göre, 1923-1946 arası Türkiye gerek ideo-

lojisi gerek yapısı açısından totaliter bir ülke değildi. Demokratik bir ideolojiden, çoğulcu Batı demokrasisinden yanaydı; Tek Parti ile bu tür bir hedefe yönelmekteydi. Yapısal açıdan CHP Fransız Radikal Partisi'ne benzer bir kadro partisiydi. Çoğulcu demokrasiye geçişte bir okul işlevi gören Türkiye'deki uygulama ilginç ancak ender bir örnek olarak gösteriliyordu.[2]

Belge

Atatürk'ün Solidarizm Anlayışı

Afetinan, *M. Kemal Atatürk'ten Yazdıklarım*, Ankara: Altınok Matbaası, 1969, s. 43-45.

Bağlılık (Solidarite)

"İlim, cemiyetlerin büyüklüğünün sırrını, insanlara açmıştır; bu sır insanların birbiriyle olan bağlarıdır."

Bütün insanlar, bir ictimaî vücudun azalarıdır ve bu sebeple birbirine bağlıdır. Bir de insanlar, ölülerin harsî vârisleri olduklarından, aralarındaki bağlar, her zaman ve her mekâna şamildir.

Bu bağlar; tabiîdir, ictimaîdir ve iktisadîdir. Tabiî bağın bize öğrettiği şudur; bilhassa işbölümü ve harsî vârislik yüzünden, herkes malik olduğu şeyin ve hatta kendi şahsî varlığının en büyük kısmını atalara ve bir zamanda yaşadığı insanlara borçludur.

Eğer böyle ise, yani, eğer her yerde, insanın insana karşı bir borcu varsa, bütün borçlar gibi bunun da ödenmesi lâzımdır. Bu borçlar, kimin tarafından ödenmelidir?

İnsanlar arasındaki tabiî ve ictimaî bağdan istifade ederek servet kazananlar tarafından! Çünkü, eğer gelmiş geçmiş, ismi bilinmeyen binlerce bağlı insanlar olmasaydı, zaten bir servet olmazdı.

Kime ödenmeli?

Tabiî ve ictimaî bağdan zarar görenlere! Gerçi, bu alacaklıların şahsen bilinmelerine imkân yoktur; fakat bunların mümessilleri vardır. Devlet ve yahut birçok ictimaî muavenet müesseseleri.

Nasıl ödenmeli? Bir defa, devlet vergi, bilhassa artar vergi olarak ve sonra bağlı ve birbirine yardımcı olmalarından bağ ve yardım müesseselerine verilebilir.

Bu söylediklerimizden, insanların mazinin ve hâlin nimetlerinden birbirlerine aynı derecede, istifade edememiş ve edememekte oldukları anlaşılıyor. Bu müsavâtsızlığı gidermek için bir kısım insanlardan diğer bir kısım insanlar için adeta tazminat isteniyor. Bu farklı istifadenin, başlıca sebebi, şüphesiz ki, insanların muhtelif vasıflar ve kabiliyetler yüzünden birbirlerine benzememeleridir.

Bu noktada, şöyle bir nazariye söylenmektedir. Tekâmülün gayesi, insanları birbirine benzetmektir; dünya birliğe doğru yürümektedir; insanlar arasında, sınıf, derece, ahlâk, elbise, dil, ölçü farkı gittikçe azalmaktadır. Tarih, yaşamak kavgasının din, ırk, hars, terbiye yabancıları arasında olduğunu gösterir. Birliğe doğru yürüyüş, sulhe doğru da yürüyüş demektir.

Bağlılık hakkında, bir fikir edinmeye, en müsait olan düşünüş ve görüş bu son mütalâa olabilir.

Fakat, birer fikir olarak aldığımız bağlılık nazariyeleri tatbikatta, "ictimaî teminler" adı altında toplamak kabildir.

Bu ictimaî teminlere devlet sosyalistliğine yaklaşarak varılabilir. Bu yol kanun yoludur.

1. İş kanunu,
2. Şehirlerin ve atölyelerin sağlık kurumu kanunu,
3. Sâri hastaslıklara karşı korunma kanunu,
4. Amelenin ihtiyarlığa ve kazalara karşı sigortası,
5. Hasta ve ihtiyar yoksullara mecburi yardım,
6. Çiftçi sendikaları,
7. Yardım cemiyetleri kurulması,
8. Ucuz evler yapılması,
9. Mektep çocukları için mekteplerde bakkallar,
10. Bütün bu gibi cemiyetlere devlet bütçesinden yardım ve buna benzer hususları temin için kanunlar.

Bağlılığın saydığımız şekilde tedbirleri çoktur; fakat bu tatbikler fikri her yerde teveccüh görmüş değildir; çok tenkitlere uğramaktadır. Bilhassa bağlılık nazariyesinin tatbiklerini, ferdin mes'uliyet duygusu-

nu zayıflatan veyahut yok eden bir hareket görenler vardır. Diyorlar ki, aczimizi, kusurumuzu, ayıplarımızı cemiyetin üstüne atmak ferdî mes'uliyeti kaldırmaktır. Hâlbuki ahlâk kanununun temeli ferdî mes'uliyettir.

Bu tenkitler zorla ve bir şekilde ictimaî borç fikrini bir yana bıraktırmaya kâfi gelebilir. Bağlılığın ahlâka esas teşkil edeceği de sağlam bir iddia olmayabilir. Fakat bağlılığın amelî olarak şunları öğrettiği de görülmektedir.

1. Başkalarına olan bir iyilik bize de iyiliktir.

2. Başkasına olan kötülük bize de kötülüktür. Bu sebeple iyiliği sevmek ve kötülükten kaçınmak lâzımdır.

3. Yaptığımız işler etrafımızda sevinç veya acılar hâlinde akisler uyandırır; bu hal bize vicdanî vazifeleri duyurur.

4. Bağlılık bizi başkaları için müsamahakâr yapar. Çünkü başkalarının kusurlarında bizim de istemeyerek ekseriya beraber suçlu olduğunuzu gösterir.

Hülâsa, bağlılık "herkes kendi için yerine, herkes herkes için" düşüncesini koyar.

Bu düşünce ictimaîdir. Millîdir, geniş ve yüksek manasıyla insanîdir.

NOTLAR

GİRİŞ
(Sayfa 1-14)

1 Modris Eksteins, *Rites of Spring: The Great War and the Birth of the Modern Age*, Black Swan, New edition, *1990*.

2 Ressam H. Avni Lifij, "Muasır Ressamlık ve Nazariyeleri – 1", *Türk Yurdu*, V, Sayı: 26, Şubat 1927, s. 151-157; "Muasır Ressamlık ve Nazariyeleri – 2", *Türk Yurdu*, V, Sayı: 27, Mart 1927, s. 228-232; "Muasır Ressamlık ve Nazariyeleri – 3", *Türk Yurdu*, V, Sayı: 29, Mayıs 1927, s. 454-463.

3 Aktif siyasetten çekilişinde sağlık durumu da etkili olmuş olabilir. Atatürk'ün sağlık durumu ile ilgili şu kaynaklara başvurulabilir. Bilâl Şimşir, *Atatürk'ün Hastalığı*, Ankara; Türk Tarih Kurumu Yayını, 1989; Bedri Şehsuvaroğlu, *Atatürk'ün Sağlık Hayatı*, İstanbul; Hür Yayın A.Ş., 1981; *Son Günlerinde Atatürk – Dr. Asım Arar'ın Hatıraları*, İstanbul: Selek Yayınları, 1958.

4 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri – I*, İkinci bası, Ankara: Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayını, 1961. T.B.M.Meclisinde ve C.H.P. Kurultaylarında (1919-1938).

5 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri – II (1906-1938)*, İkinci bası, Ankara: Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayını, 1959.

6 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri – III (1918-1937)*, İkinci bası, Ankara: Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayını, 1961.

7 Prof. Dr. Herbert Melzig, *Atatürk Dedi ki - Ebedi Şef Kemal Atatürk'ün Nutuk, Hitabe, Beyanat ve Hasbihallerinden Türk İnkılabının Esasları ve Safhaları*, Ankara: Sümer Matbaası, 1942.

8 En son iki değerli biyografide de bu oranlar şaşmaz: Andrew Mango, *Atatürk*, London: John Murray, 1999; ve Fabio L. Grassi, *Atatürk*, Roma: Salerno Editrice, 2009.

9 Ahmed Midhat, *Terakki*, *Musahabât-ı Leyliyye* 14. kitap, İstanbul: Kırkanbar Matbaası, 1306.

10 Herbert Spencer, *Terakki Kanunu ve Sebebi*, mütercimi İbrahim Aşkî, Ciddi Eserler Kütüphanesi: 1, [İstanbul], Ali Şükrü Matbaası, 1335.

11 Mustafa Şekib, *Terakki Fikrinin Menşe ve Tekâmülü*, İstanbul Darülfünunu Edebiyat Fakültesi Neşriyatından, İstanbul: Amedî Matbaası, 1928.

12 Mehmed Safvet, (Colombia Darülfünunu mezunlarından), *Ispencer'in Felsefesi*, Felsefe ve İctimaiyyat Külliyatı, Sahib ve naşiri: Kitabhane-i Sudi, 1928.

13 *Atatürk'ün Not Defterleri – II [Harp Akademisi Öğrencisi Mustafa Kemal'in Not Defteri]*, Ankara: Genelkurmay ATASE ve Genelkurmay Denetleme Başkanlığı Yayını, 2004, s. 111.

14 Atatürk tüm yaşamı boyunca tehdit algılaması içinde olmuştu. Çankaya Köşkü Kütüphanecisi Nuri Ulusu'nun anılarına göre, Atatürk üzerinde çift tabancayla gezermiş. Özellikle seyahatlerinde devamlı bu iki silahı üzerinde taşırmış. Gece yemek sofralarında da bu silah taşıma alışkanlığını devam ettirmiş. Bazı sıcak yaz gecelerinde ya da önemli davetlerde resmi kıyafet giydiğinde silahlardan birini o an yanında bulunan Çankaya hizmetlilerinden birine ta-

şıttırır, yemek ya da davet bitiminde hemen geri alırmış. Kendisini sürekli tehdit altında görmesi Cumhuriyet kurucularının ne denli travma içerisinde yaşadıklarının bir kanıtı sayılabilir. Mustafa Kemal Ulusu (derleyen), *Atatürk'ün Yanı Başında – Anı – Çankaya Köşkü Kütüphanecisi Nuri Ulusu'nun Hatıraları*, İstanbul: Doğan Kitap, 2008, s. 209.

15 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, cilt 1, s. 382.

16 Bilâl Şimşir, *Atatürk Dönemi – İncelemeler*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, 2006. Dokuzuncu bölüm: Atatürk'ün Kitap Sevgisi, s. 251-262.

17 Mustafa Kemal Atatürk, *Türk Tarihi Yazıları*, Ankara: Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüd Başkanlığı Yayını, 2008, s. 111-112.

I HALKIN İRADESİ VE HÂKİMİYET (Sayfa 17-45)

1 Jean-Jacques Rousseau, *Mukavele-i İctimaiyye yahud Hukuk-ı Siyasiyye Kavâid-i Esasiyyesi*, mütercimi: (Ayın), İstanbul: Matbaa-i Hayriyye, 1329.

2 [Kuvve-i hâkimiyet basit ve vahiddir. Bu kuvveti taksim etmek imha etmektir.]

3 [Hâkimiyet herhangi esbâba mebni terk ve ferağ olunamaz; yine o esbâba mebni vekâleten icra edilemez. Hâkimiyet umumun iradesinde mündemicdir. İrade, ise temsil edilemez. İrade ya kendisinin aynıdır veya gayrıdır. İkisinin ortası olamaz.]

4 [Kuvve-i hâkimiyet terk ve ferağ olunamadığı gibi tadil de edilemez. Kuvve-i hâkimiyeti tahdid etmek bunu mahv etmek demektir]

5 Tevfik Bıyıklıoğlu, "Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisinin hukukî statüsü ve ihtilâlci karakteri," *Belleten*, cilt XXIV, sayı 95 (Temmuz 1960)'dan ayrı basım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1960, s. 15.

6 "... ve artık Meclis-i âlîniz fevkında bir kuvvet mevcut değildir." Hükümet Teşkilâtı Hakkında, *Atatürk'ün Söylev ve Demçleri I*, 4. Baskı, Ankara: Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayını, 1989, s. 63.

7 Bu üç madde şu satırları içeriyor: Madde 5: Teşri salâhiyeti ve icra kudreti Büyük Millet Meclisi'nde tecelli ve temerküz eder; Madde 6: Meclis, teşriî salâhiyeti bizzat istimal eder; Madde 7: Meclis icra salâhiyetini, kendi tarafından müntahap Reisicumhur ve onun tayin edeceği bir İcra Vekilleri Heyeti marifetiyle istimal eder. Meclis, hükûmeti her vakit murakabe ve ıskat edebilir.

8 Montesquieu, *Ruhü'l-Kavânin*, 2 cilt, mütercimi: Hüseyin Nâzım, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1339.

9 Yavuz Abadan, *Amme Hukuk ve Devlet Nazariyeleri*, Ankara: Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını, 1952, s. 80.

10 Yavuz Abadan, *Amme Hukuk ve Devlet Nazariyeleri*, Ankara: Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını, 1952, s. 347.

11 Yavuz Abadan, *Amme Hukuku ve Devlet Nazariyeleri*, Ankara: Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını, 1952, s. 80-81.

12 Hüseyin Nail Kubalı, *Esas Teşkilât Hukuku Dersleri*, İstanbul: Tan Matbaası, 1957, s. 303.

13 *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*, hazırlayan: Dr. Utkan Kocatürk, Ankara: Edebiyat Yayınevi, 1969, s. 178.

14 Montesquieu, *Ruhü'l-Kavânin*, 2 cilt, mütercimi: Hüseyin Nâzım, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1339.
15 Jan Jak Russo, *Fezâil-i Ahlâkiyye ve Kemalât-ı İlmiyye*, mütercim ve muâhezi: Kemal Paşazade Said Bey, Kostantiniyye: Kütüphane-i Ebuzziya, 1311.
16 Parvus, "İş işten geçmeden gözünüzü açınız," *Türk Yurdu*, yıl 2, sayı 12, Mart 1329, s. 365.
17 İlhan Arsel, *Türk Anayasa Hukuku'nun Umumi Esasları I Birinci Kitap: Cumhuriyetin Temel Kuruluşu*, Ankara: Mars Matbaası, 1965, s. 41-56.
18 Mehmed Safvet, (Columbia Darülfünunu mezunlarından), *Türkiye'de Demokrasi İnkılâbı*, Felsefe ve İctimaiyyat Külliyatı, İstanbul: Sahib ve naşiri: Kütabhane-i Sudi, 1928, s. 32.
19 Charles Seignobos, *Histoire politique de l'Europe contemporaine. Evolution des partis et des formes politiques 1814-1886*, Paris: Armand Colin et Cie., 1897.
20 Charles Seignobos, *Tarih-i Siyasî – 1814'ten 1896'ya kadar Asr-ı Hâzırda Avrupa*, üç cilt, mütercimi: Ali Reşad, Dersaadet: Birinci cilt: Kader Matbaası, 1324; ikinci cilt; Kader Matbaası, 1325; üçüncü cilt: Ahmed Saki Bey Matbaası, 1326.
21 Ernest Lavisse & Alfred Nicolas Rambaud, *Tarih-i Umumi – Dördüncü Asırdan Zamanımıza Kadar*, İstanbul: Maarif Vekâleti Neşriyatı / Matbaa-i Amire, 1926.
22 Mehmed Murad, *Tarih-i Umumî - Ezmine müteahhireden düvel-i muazzama-i cedide, Büyük İnkılâb ve Napolyon Bonapart, ahvâl ve vukuat-ı ahire*, altıncı cild, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1306.
23 Ali Reşad "Mukaddime," içinde Charles Seignobos, *Tarih-i Siyasî – 1814'ten 1896'ya kadar Asr-ı Hâzırda Avrupa*, mütercimi: Ali Reşad, Dersaadet: Birinci cilt: Kader Matbaası, 1324, s. 3.
24 Ali Reşad [Mercan Mekteb-i İdadîsi müdürü], *Fransa İhtilâl-i Kebiri*, İstanbul: Artin Asaduryan Matbaası, 1327.
25 Ali Reşad, *Mufassal Musavver Fransa İhtilâl-i Kebiri Tarihi*, 2 cilt, Dersaadet: Kanaat Matbaası, 1331.
26 "İtimatnamesini sunan Fransız Büyükelçisi Kont dö Şambrun'un söylevi üzerine 27-9-1928," *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri – Tamim ve Telgrafları V*, hazırlayanlar Sadi Borak & Utkan Kocatürk, Ankara: Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayını, 1972, s. 50-51.
27 Mustafa Suphi, *Vazife-i Temdin*, İstanbul: Ahmed İhsan ve Şürekâsı Matbaası, 1328.
28 Ali Reşad, *İlkmekteplere Tarih Dersleri*, sınıf 4, İstanbul; Yeni Matbaa, 1928. (Eski Türkçe); Ali Reşad, *İlkmekteplere Tarih Dersleri*, sınıf 4, İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu, 1929; Ali Reşad, *İlkmekteplere Tarih Dersleri*, sınıf 5, İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu, 1929.
29 Ahmed Refik, *Umumi Tarih*, İlkmektep beşinci sınıf. Kütüphane-i Hilmi. İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1926.
30 Ahmed Hamid & Mustafa Muhsin, *Kurûn-ı Cedide ve Asr-ı Hâzırda Türkiye Tarihi*, 2. tab'ı, İstanbul: Milli Matbaa, 1926. Liselerin birinci devre üçüncü sınıflarında tedris edilmek üzere Maarif Vekâleti Milli Talim ve Terbiye Dairesi tarafından kabul edilmiştir.
31 Akçuraoğlu Yusuf, *Tarih-i Siyasî*, İkinci tedris senesi, Kader Matbaası, 1927. İkinci tedris senesi: Profesörü: İstanbul mebusu Akçuraoğlu Yusuf, *Tarih-i*

Siyasî, Ankara: Hâkimiyet-i Milliyye Matbaası, 1927. [Ankara Hukuk Mektebi Neşriyatı]

32 M. Şemseddin, *Mufassal Türk Tarihi*, 5 cilt, İstanbul: Evkaf Matbaası – Mataa-i Âmire, 1338-1340.

33 Rıza Nur, *Resimli ve Haritalı Türk Tarihi*, İstanbul: T.C. Marif Vekâleti neşriyatı – Matbaa-i Âmire, 1342-1344/1926.

34 Joseph de Guignes, *Hunların, Türklerin, Moğolların ve Daha Sair Tatarların Târih-i Umûmisi*, 6 cilt, mütercimi Hüseyin Cahid [Yalçın], İstanbul: Tanin Matbaası, 1923-25.

35 Köprülüzade Mehmed Fuad, *Türkiye Tarihi – Medhal – Türk Alemi*, İstanbul: Kanaat Kütüphanesi, 1923. Yeni harflerle baskısı, Ord. Prof. Dr. Fuad Köprülü, *Türkiye Tarihi – Anadolu İstilâsına Kadar Türkler*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.

36 *Milli Tarih – İlkmekteplerde tedris olunmak üzere son programlara göre yazılmış ve Türkiye Cumhuriyeti Maarif Vekâleti'nce kabul edilmiştir*, Sahib ve naşiri: Kanaat Kütüphanesi Sahibi İlyas, 1340-1924.

37 Herbert Gowen, *Histoire de l'Asie*, traduction française du G. Lepage, Paris: Payot, 1929.

38 *Üç Tarz-ı Siyaset*, İstanbul: Matbaa-i Kader, 1327.

39 Akçuraoğlu Yusuf, *Muasır Avrupa'da Siyasî ve İctimaî Fikirler ve Fikrî Cereyanlar*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1339. [Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükûmeti Maarif Vekâleti Neşriyatından]

40 T.C. Maarif Vekâleti, *Birinci Türk Tarih Kongresi – Maarif Vekâleti ve Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti tarafından tertip edilmiştir – Konferanslar-Müzakere Zabıtları*, yy., ty., s. 598.

41 T.C. Maarif Vekâleti, *Birinci Türk Tarih Kongresi – Maarif Vekâleti ve Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti tarafından tertip edilmiştir – Konferanslar-Müzakere Zabıtları*, yy., ty., s. 602.

42 Ali Tevfik, *Fezleke-i Tarih-i Umumi*, cild-i evvel, İstanbul: Karabet Matbaası, 1309. "Kurûn-ı Evvel Tarihi: Tarihin Enva'ı ve Aksamı: Tarih başlıca "Mukaddes" ve Temeddün" kısımlarını münkasemdir. Tarih-i Mukaddes "Tarih-i Enbiya, "Siyer-i Nebi" namlarıyle ikiye münkasemdir. "Tarih-i Kurûn-ı Evvelî" yahud "Tarih-i Kadim" ibtidaî halklardan yani Hazret-i Âdem Aleyhisselam'dan başlayarak Roma-i Garbi İmparatorluğu'nun inkırazına kadar itibar olunmuştur. Ezmine-i Evveliyye:
Hilkat-ı Âdem Aleyhisselam – Tufan-ı Nuh – İntişar-ı Evlad-ı Nuh: Hilkat-ı Âdem-i Aleyhisselam – Ezmine-i evveliyyeye dair kütüb-i semaviyyeden başka elde bir me'haz olmadığından ezmine-i mezkure tevârihine dair kütüb-i mezkure me'haz olunmuştur. Şöyle ki: Evvela Cenâb-ı Hakk Hazret-i Âdem Aleyhisselamı topraktan halk edüb [yaratıp] onun vücudundan dahi Hazret-i Havva'yı yaratarak Dâr-ün naim'e [Cennet'e] idhal ve orada maişet-i ebediyye ile yaşamağı tecelli etmiş ve bir ağacın meyvasından ekl etmemeği [yememeği] dahi tenbih eylemiş ise de şecere-i menhiyyeden [haram ağaçtan] ekl etmeleri cennetten ihraclarını icab etmekle ikisini de dünya yüzüne indirdi. Hazret-i Âdem Aleyhisselam'ın Serendip adasına, Hazret-i Havva'nın Cidde'ye indiği mervîdir [rivayet olunur].

II ŞER'İ HUKUKTAN NİZAMİ HUKUKA
(Sayfa 47-75)

1 Zafer Toprak, "Çağdaş Hukuk Düzenine Yöneliş: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye'de Adalet Örgütü," içinde: *Cumhuriyet Dönemi Hukuk Devrimi*, İstanbul: Türk Hukukçu Kadınlar Derneği Yayını, 1994, s. 33-49; Zafer Toprak, "Adalet Örgütlenmesi," *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, (1993) cilt 1, s. 74-77.

2 Mustafa Reşid (Hukuk Fakültesi müderrislerinden), *Türk Kanun-ı Medenîsi Şerhi*, Şehzadebaşı: Evkaf-ı İslamiyye Matbaası, 1926. Bu eser dört kitap olarak yayımlandı.

3 Süheyp Derbil, *İdare Hukuku* (Gözden geçirilmiş ve düzeltilmiş beşinci baskı), Ankara: Yeni Desen Matbaası, 1959, s. 521-523.

4 Hacı Reşid Paşa (Esbak Musul valisi, Mekteb-i Hukuk'dan mezun), *Ruhü'l-Mecelle*, Dersaadet: Matbaa-i Hayriyye ve Şürekâsı, 1328; *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, İşbu Mecelle Adliye Nazırı ve Mecelle Cemiyet-i Celilesi reisi devletlu Ahmed Cevdet Paşa hazretlerinin tertib ve tensiki ve Maarif Nezaret-i Celilesi ruhsat-ı resmiyyesiyle üçüncü defa olarak, Dersaadet: Matbaa-i Osmaniye, 1308.

5 Ed. Frank (Enstitü azasından ve Collège de France muallimlerinden) *Felsefe-i Hukuk-ı Medeniyye*, mütercimi Kostantin, (Eski Şûra-yı Devlet-i Mülkiye ve Maarif Dairesi azası), İstanbul: Matbaa-i Amire, 1333.

6 Tevfik Tarık (Umur-ı cezaiyye mümeyyiz-i sanisi), *Kavânin-i Cedide Kütüphanesi – Hükkâm-ı Şer'i Kanunu ve Usul-i Muhakemât-ı Şer'iyye Nizamnamesi*, Dersaadet: İkbal Kütüphanesi, 1330-1932.

7 Kanunname-i Ticaret, 18 Ramazan 1266, *Düstur*, I, tertip, 1. cilt, s. 375.

8 Hıfzı Veldet, "Kanunlaştırma hareketleri ve Tanzimat," *Tanzimat I*, İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, s. 197.

9 Usul-i Muhakeme-i Ticaret Nizamnamesi -10 Rebiü'l-âhir 1278, *Düstur*, I. tertip, 1. cilt, s. 780.

10 Ticaret-i Bahriyye Kanunnamesi -6 Rebiü'l-evvel 1280-, *Düstur*, I. tertip, 1. cilt, s. 466. Bu yasayı hazırlayanlar Fransız Deniz Ticareti Kanunu'nu esas olarak almışlar, ayrıca, İtalyan Birliği öncesi Sardunya ve Sicilya gibi İtalyan hükûmetleriyle ve Hollanda, Belçika, İspanya ve Prusya deniz ticaret yasalarından yararlanmışlardır. Kostaki Vayani, *Mücmel Ticaret-i Bahriyye Kanunu Şerhi*, İstanbul: Mahmut Bey Matbaası, 1331, s. 30.

11 Dr. E. Hirsch, "Ticaret Kanununun Islahı Hakkında Fikirlerim," çeviren: Halil Arslanlı, *İ.Ü. Hukuk Fakültesi Mecmuası*, yıl III, sayı 12, Birinci Teşrin 1937, s. 482.

12 Kanunname-i ticaret ve zeyilleri Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü tarafından yeni harflerle yayınlanmıştır: *Kanunnâme-i Ticaret ve Zeyilleri*, yeni harflerle çevirenler: F. Gürzumar, T. Gürzumar; kontrol eden: A. H. Berkî, Ankara, 1962.

13 Halil Arslanlı "Kollektif ve Komandit Şirketlerin Tarihçesi" içinde: *Medenî Hukuk Ordinaryüs Profesörü A. Samim Gönensay'a Armağan*, İstanbul: İ.Ü. Hukuk Fakültesi Yayını, 1955, s. 140.

14 Hüseyin Avni Şanda, "Türkiye'de İlk Sermaye Şirketleri: 1860-1918," *Yarı Müstemleke Oluş Tarihi / 1908 İşçi Hareketleri*, İstanbul: Gözlem Yayınları, 1976, s. 226-228.

15 Türkiye'de ticaret hukukunun gelişimi ve tarihçesi için bak: Mehmed Ali Bilgişin, *Türk Ticaret Hukuku Prensipleri*, Ankara, 1936, s. 33 ve devamı; Hazım Atıf Kuyucak, *Ticaret Hukuku*, İstanbul: Devlet Basımevi, 1939, s. 8 ve devamı; Vasfi Raşit Sevig, *Ticaret Hukuku Şerhi*, cilt 1, İstanbul, 1934, s. XLI ve devamı.

16 Kanunnamenin 10. maddesinde şöyle deniliyordu: "Hasb-el-kanun Ticaret şirketlerinin üç nev' olup birinci, kolektif tabir olunun umumî bir isimle şeriklerin mecmu'unu şâmil olan şirkettir. İkinci komandit tâbir olunur sipâriş târikiyle olan şirkettir. Üçüncü anonim tâbir olunur hiçbir hissedârın ismi mezkûr olmaksızın eshâm üzerine vâk'i olan şirkettir."

17 Hüseyin Hatemî, *Medenî Hukuk Tüzelkişileri -1-, Giriş - Tarihi Gelişim - Eski Vakıflar*, İstanbul: Hukuk Fakültesi Yayınları, 1979, s. 138-142.

18 Coşkun Üçok ve Ahmet Mumcu, *Türk Hukuk Tarihi*, Ankara: Hukuk Fakültesi Yayınları, 1976, s. 329.

19 Zafer Toprak, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye'de Adalet Örgütü," *Cumhuriyet Dönemi Hukuk Devrimi*, İstanbul: Türk Hukukçu Kadınlar Derneği Yayınları, 1994, s. 33-49.

20 Şevket Mehmed Ali, *Ticaret Hukuku Dersleri – 1926-1927 Sene-i Tedrisiyyesinde Takrir Edilen Ders Notları*, Ankara Hukuk Mektebi, Kader Matbası, 1926, s. 15-16.

21 Ticaret Kanunu'nun birinci kitabı için bak: "Ticaret Kanunu -1-," *Dersaadet Ticaret Odası Gazetesi*, 26. sene, no: 1324, 8 Mayıs 1326, s. 161-162; "-2-," no: 1325, 15 Mayıs 1326, s. 170-171: "-3-," no: 1326, 22 Mayıs 1326, s. 178: "-4-," no: 1327, 29 Mayıs 1326, s. 186; Tevfik Tarık, *Ticaret-i Berriye Kanunu ve Usul-i Muhakeme-i Ticaret*, İstanbul, 1329.
Dersaadet Ticaret Odası Gazetesi yeni bir ticaret kanununun gereğini şu satırlarla açıklıyordu: "Kavanînimizin en eskilerinden madud olan Ticaret Kanunu'nun asr-ı hâzırdaki terakkiyyat-ı ticariyyeye nazaran pek çok noksanları olup ticaret mahkemelerince tatbikinde müşkilâta tesadüf edildiğinden mezkur kanunun zamanımızdaki terakkiyyat nazar-ı itibara alınarak tadil ve ikmal lüzumu şiddetle hissedilmekte idi. İlân-ı meşrutiyeti müteakip noksan kanunlarımızın tadil ve ıslahına ve muhtaç olduğumuz kavanînin müceddeten tertip ve tanzimine teşebbüs olundu." "Ticaret Kanunu -1-," *Dersaadet Ticaret Odası Gazetesi*, 26. sene, no: 1324, 8 Mayıs 1326, s. 161-162.

22 "İktisadî haberler: Kanun-ı ticaretin tadil ve ıslahı," *İktisadiyyat Mecmuası*, yıl 1, sayı 39, 12 Kânun-ı sani 1332, s. 7-8.

23 Turgut S. Erem, *Ticaret Hukukunun Ana Hatları*, cilt 1, İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları A.Ş. Basımevi, 1955, s. 25.

24 Ahmed Reşid, *Hukuk-ı Ticaret*, birinci kitap: Ticaret-i Berriyye Kanunu'nun nısf-ı evveli ile bazı nizamâtın şerh ve izahını havidir, *Dersaadet Ticaret Odası Gazetesi* matbaasında tab' olunmuştur, 1311; ikinci kitap; Ticaret-i Bahriyye Kanunu ile müteferi olan nizamâtın şerhini havidir; *Dersaadet Ticaret Odası Gazetesi* matbaasında tab' olunmuştur, 1312; üçüncü kitap: Ahkâm-ı İflas; *Dersaadet Ticaret Odası Gazetesi* matbaasında tab' olunmuştur; dördüncü kitap: Zeyl-i Kanun-ı Ticaret şerhidir, Asaduryan Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, Babıâli caddesinde nümero 52, 1316.

25 Kazım (Mahkeme-i Temyiz azasından Mekteb-i Hukuk-ı Şahane müdürü), *Ticaret Kanunnamesi Şerhi*, Dersaadet: Karabet Matbaası 1323.

26 Mehmed Celâleddin, *Hukuk-ı Ticaret Dersleri*, cilt 1, Malumât-ı Ticariyye, İstanbul: Matbaa-ı Hukukiyye, 1328; ikinci tab'ı, cilt 1, Dersaadet: Sabah Matbaası, 1329; cilt 2, Muamelât-ı İflasiyye, İstanbul: Matbaa-i Hukuk, 1329.

27 Mekteb-i Hukuk'un dördüncü senesinde Muallim Mişon Efendi tarafından takrir olunun derslerden müteşekkil *Hukuk-ı Ticaret-i Bahriyye*, Dersaadet: Kanaat Matbaası, 1330.

28 Mehmet Akman, "Osmanlı Ceza Hukuku Çalışmaları Üzerine Bir İcmal," *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, cilt 3, sayı 5, 2005, s- 489-512.

29 Ahmet Akgündüz, "1274-1858 Tarihli Osmanlı Ceza Kanunnamesinin Hukuki Kaynakları, Tatbik Şekli ve Men'-i İrtikâb Kanunnamesi", *Belleten*, 1987, sayı. 199, s. 153-191.

30 Halil İnalcık, "Osmanlı Hukukuna Giriş: Örfi-Sultani Hukuk ve Fatih'in Kanunları", *A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Mecmuası*, 1958, c. XIII, sayı 2, s. 121.

31 Mehmed Sami (İstanbul Asliye Mahkemesi müstantiklerinden), *Şerhli ve Haşiyeli Ceza Külliyatı*, (birinci kısım: Türk Ceza Kanunu, ikinci kısım: Usule Aid Kanunlar, üçüncü kısım: Hususi Kanunlar), İstanbul: Türk Matbaası, 1926.

32 Mustafa Şentop, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Ceza Hukuku: Kanunlar, Tadiller, Layihalar, Uygulama*, İstanbul: Yaylacık Matbaası, 2004.

33 Said Nuri Akgündüz, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Ceza Hukuku Uygulaması*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017, s. 235.

34 Tevfik (Cezair Bahr-i Sefid Vilayeti vali muavin-i sabıkı) *Kavâid-i Cezaiyyeye Dair Mutalaat*, İstanbul: Boyacıyan Agop Matbaası, 1306.

35 Nazaret Haçeryan (Deavi vekillerinden), *Mebâdi-i Hukuk-ı Ceza* (Mekteb-i Hukuk-ı Şahane'de Kanun-ı Ceza'nın kısm-ı umumisine dair verilen derslerin hülasası), İstanbul: A. Asaduryan Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, 1306.

36 Kal'e-i Sultaniyyeli Türkzade H. M. Ziyaeddin, *Mükemmel ve Muvazzah Usul-i Muhakemât-ı Cezaiyye Şerhi*, Dersaadet: Kasbar Matbaası, 1314.

37 *Mecmua-i Kavânin ve Nizamât-ı Cezaiyye*, Beyoğlu Bidayet Mahkemesi Birinci Ceza Dairesi Reisi Saadetlu Reşid Bey tarafından cem' ve tertib edilmiştir, Dersaadet, 1313.

38 *Kavânin-i Cezaiyye Mecmuası*, Câmi'i ve mürettibi: Dersaadet Müddeiumumi muavinlerinden merhum Nazif Bey, İstanbul: Karabet Matbaası, 1318.

39 Midhat (Mekteb-i Hukuk Müdürü ve Darü'l-Hukuk ve Muallimhane-i Nevvab ve Hukuk-i Cezaiyye muallimi), *Hukuk-ı Cezaiyye Dersleri*, Dersaadet: İkbal-i Millet Matbaası, 1325.

40 Kirkor Zohrab, *Hukuk-ı Ceza*, İstanbul: Ahmed Saki Bey Matbaası - Yerebatan'da nümero 22, 1325. Müellifi: Dava vekillerinden ve Darülfünun Osmanlı Hukuk Fakültesi muallimlerinden Dersaadet Mebusu Kirkor Zohrab – Mekteb-i Hukuk'da takrir olunan derslerden tertib edilmiştir.

41 Yorgaki (Darülfünun-ı Osmanî Hukuk şubesi muallimlerinden), *Usul-i Cezaiyye Amelî ve Nazarî*, tab'-ı evvel, Dersaadet: Mahmud Bey Matbaası, 1327.

42 Ahmed Ziya (Samsun Reji Muhakemât Müdürü), *Mufassal Ameli ve Nazari Kanun-ı Ceza ve Teferruatı Şerhi*, tab'-ı sani, İstanbul: Cihan Biraderler Matbaası, 1338-41.

43 Kaymakamzade Dağıstanlı Ahmed Necati ile Asitaneli Hasan Sabri (Mekteb-i Hukuk-ı Osmanî üçüncü sınıf müdavimininden), *Usul-i Muhakemât-ı Hukukiyye Kanunu Şerhi*, (Darülfünun-ı Osmanî Hukuk Şubesi usul-i muhakemât-ı cezaiyye ve hukukiyye muallimi Yorgaki Efendi'nin 1327-1328 senelerinde üçüncü sınıfta zabt olunan tahrir-i âlileridir), Hürriyet Matbaası, 1327.

44 Mustafa Reşid, Hukuk Fakültesi usul-i muhakeme-i hukukiyye muallimi), *Mufassal Usul-ı Muhakeme-i Hukukiyye*, İstanbul: Kader Matbaası, 1338.

45 A. Refik Sıdkı, *İnkılâblar Muvacehesinde Türk İnkılâbı*, İstanbul: Yeni Matbaa, 1927, s. 130-153.

46 Tevfik Tarık (Dersadet İkinci Hukuk Mahkemesi başkâtibi), Kavânin-i Cedid Külliyatı: *Kâtib-i Adl Kanunu*, İstanbul: 1329-1331.

47 Henri Robert, *Muhâmî*, mütercimleri Ali Haydar ve Subhi Nuri, İstanbul: İstanbul Barosu Neşriyatı, Teşebbüs Matbaası, 1340.

48 1933'te İstanbul Barosu'na kayıtlı avukat sayısı 603'tü. Türkiye'de baroya kaydolan ilk kadın avukat, 1927'de Ankara Barosu'na giren Süreyya Ağaoğlu idi. İstanbul Barosu'na ise ilk kez, 1928'de Beyhan Hanım adlı kadın avukat üye oldu. Cumhuriyet yıllarında barolara kayıtlı avukat sayısı hızla arttı. 1939'da Türkiye'de 17'si kadın toplam 1631 avukat vardı. Ağustos 1960'ta İstanbul'da 270'i kadın olmak üzere toplam 2.230 avukat bulunuyordu. Bu sayı Türkiye barolarında kayıtlı avukat sayısının hemen hemen yarısıydı.

49 Tevfik Tarık (Ulmur-ı cezaiyye mümeyyiz-i sanîsi), *Kavânin-i Cedide Kütüphanesi – Hükkam-i Şer' Kanunu ve Usul-i Mahakimât-i Şer'iyye Nizamnamesi*, Dersadet: İkbal Kütüphanesi, 1330-1332, s. 3-4. "...Bundan maadasının tarafeyn razı oldukları halde mahkeme-i şer'iyyede ve olmadıkları surette mahkeme-i nizamiyyede rüyet ve fasl edilmesi hususuna Meclis-i Vükela kararıyla irade-i seniyye şeref südur etmiştir."

50 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, I-III, Ankara, Atatürk Araştırma Merkezi, 1989, s. 347-48.

51 "İlk Medeni Nikâh, 36 Yıl Önce Kıyılmıştı", *Yakın Tarihimiz*, cilt 3, sayfa 252.

52 "Birden Fazla Kadın Almak Faydalıdır", *Yakın Tarihimiz*, cilt 1, sayfa 37.

53 Ahmet Mumcu, *Ankara Adliye Hukuk Mektebi'nden Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne (1925-1975) Ankara Hukuk Fakültesinin Yarım Yüzyıllık Tarihi*, Ankara: A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayını, 1977.

III JÖN TÜRKLER, HAK VE HÜRRİYETLER (Sayfa 77-113)

1 *Hükûmet-i Meşrûta*, Mekteb-i İdadi-i Şahane kitabet muallimlerinden Ticaret-i Bahriyye Meclisi zabıt kâtibi Esad Efendi'nin eseridir. İstanbul: Mihran Matbaası, 1293. Esad Efendi kitabın gelirini Hediye-i Askeriye Cemiyeti'ne bırakmıştı.

2 Tarık Zafer Tunaya, "Osmanlı Anayasacılık Hareketi ve 'Hükümet-i Meşrûta'," *Boğaziçi Üniversitesi Dergisi - Beşeri Bilimler*, cilt 6, 1978, s. 227-237.

3 *Medhâl-i İlm-i Hukuk*, P. Namur nam müellif ve muallim-i meşhurun asâr ve ekfârı üssü'l-esas ittihaz olunarak meydana gelmiş bir eserdir, İstanbul: Mekteb-i Sanayi-i Şahane Matbaası, 1299.

4 Pradier-Fodéré (Paul Louis Ernest), *Principes généraux de droit, de politique et de législation*, Paris: Guillaumin et Cie, 1869.
5 Kanipaşazade Rıf'at, *Hukuk-ı Umumiyye*, iki cüz (141+1 ve 188 sayfa), 1290.
6 Rukiye Akkaya Kia, *Bir Ders Konusu Olarak 'Devlet' ya da Genel Kamu Hukuk Dersinin Kökenleri*, (İkinci baskı, İstanbul: Beta Basım A.Ş., 2016) başlıklı kitabında *Hukuk-ı Umumiyye*'yi ilk amme hukuku kitabı olarak göstermektedir. 19. yüzyılın son çeyreğinde çıkan hukuk kitapları genel mahiyette eserlerdi ve hemen hepsi kamu hukukuna değiniyordu. Özellikle "hukuk-ı idare" kitapları kısmen kamu hukukunun temel unsurlarını içeriyordu. Ayrıca Münif Paşa'nın kitabı *Hukuk-ı Umumiyye*'den bir yıl önce çıkmıştı. İlk *Hukuk-ı Amme* başlığını taşıyacak olan kitap Mülkiye Mektebi'nde okutulmak üzere (Ahmed) Selahaddin Bey tarafından hazırlanmıştı ve Mekteb-i Mülkiye Matbaası'nda 1920 (1336) yılında taşbaskı olarak yayımlanmıştı.
7 Mahmud Esad [Mekteb-i Hukuk sınıf-ı müntehi şakirdanından ve birinci sınıf dava vekillerinden], *Telhîs-i Hikmet-i Hukuk*, (Maarif Nezaret-i Celilesi'nin ruhsatıyle), İstanbul: Mekteb-i Sanayi-i Şahane Matbaası, 1301.
8 Tarık Zafer Tunaya bu kitabın 1913'te basılmasına rağmen, yazarın 1881-1882 yıllarındaki ders notları olduğu kanısındaydı. Zira yazarın bu notları olduğu gibi bastığı anlaşılıyordu. Kanun-ı Esasi maddeleri değiştirilmemiş, 1876 yılındaki şekliyle kullanılmıştı. Ayrıca, Abdülhamid rejimini hiç eleştirmemiş olması, 1908 devriminden söz etmemesi, kitabın eski notlardan ibaret olduğu kanısını doğuruyordu. Tarık Zafer Tunaya, *Siyasî Müesseseler ve Anayasa Hukuku*, 2. Baskı, İstanbul: Sulhi Garan Matbaası, 1969, s. 124.
9 Kemalpaşazade Said, *Hukuk-ı Siyasiyye-i Osmaniyye*, Kütüphane-i Hukuk, Alemdar Matbaası, 1329.
10 İbrahim Hakkı, *Hukuk-ı İdare*, cild-i evvel, ikinci tab'ı, İstanbul: Kütüphane-i Karabet 1312, cild-i sani, İstanbul: Karabet Matbaası, 1308.
11 Hasan Hafızî [Mora ve Yenişehir Fener muhacirlerinden ve birinci sınıf dava vekillerinden], *Münşeat-ı Hukuk*, İstanbul: Matbaa-i Ebuzziya, 1300.
12 Mahmud Esad, *Telhîs-i Hikmet-i Hukuk*, İstanbul: Mekteb-i Sanayi-i Şahane Matbaası, 1301.
13 *İlm-i Hukuk* [Mekteb-i Mülkiye-i Şahane Dördüncü Senesinde tedris olunmak üzere telif ve tercüme edilmiştir], Muallimi Hokoçyan Efendi, Mekteb-i mezbur matbaasında tab' olunmuştur, sene 1301.
14 Ömer Hilmi, *Miyâr-ı Adalet – Fenn-i Celil-i Fıkıhdan*, [İşbu risale tab'ından mukaddem Mekteb-i Hukuk-ı Şahane talebesinin müntehi sınıfında tedris olunmuştur], İstanbul: fi sene 1301.
15 Ahmed Lutfi, *Mirat-ı Adalet yahud Tarihçe-i Adliye-i Devlet-i Aliyye*, İstanbul: Matbaa-i Nişan Berberyan, 1304.
16 İsmail Sami, *Usul-i Muhakemenin Tarihçesi*, İstanbul: Karabet ve Kasbar Matbaası, 1304.
17 Hüseyin Galib [Mekteb-i Hukuk-ı Şahane'den mezun], *Kamus-ı Hukuk*, İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1305.
18 Mihri, (an-ı-mühtesibin-i hukuk ve mütercimin-i Bâb-ı Seraskerî), *Hülasa-i Kavânin-i Osmaniyye*, İstanbul: Âlem Matbaası, 1306.
19 Mehmed Şakir, *Terâümetü'l-Hukuk*, Naşiri: Şirket-i Sahafiyye-i Osmaniyye Müdürü El-Hac Ahmed Hulusi, Dersaadet: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniyye Matbaası, 1306.

20 Hüseyin Galib, *Mebâdi-i İlm-i Hukuk*, Sahib ve Naşiri: Kitabcı Arakel, İstanbul: A. Asaduryan Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, 1307.
21 Miltiyadi Karavokiros [Dersaadet'te mahâkim-i Devlet-i Osmaniye'nin kâffesi ve düvel-i ecnebiyye konsoloshaneleri mahâkimi nezdinde dava vekili], *Lugat-ı Kavânin-i Osmaniye*, İstanbul: A. Asaduryan Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, 1310.
22 Toma Antoniadi (Dava vekili), *Kamus-ı Kavânin*, cild-i evvel ve cild-ı sani, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1310.
23 M. Rıfat (Dava vekillerinden), *Mecmua-i Umur-ı Adliyye*, İzmir: Ahenk Matbaası, 1315.
24 İbrahim Hakkı, *Mukaddeme-i İlm-i Hukuk*, İstanbul: Karabet Matbaası, 1319.
25 Kâzım, *Telhis-i Hukuk-ı Mevzua*, 2. Baskı, İstanbul: Alem Matbaası, Ahmed İhsan ve Şürekâsı, 1313.
26 Cabirizade Mehmed Şevki, *Tayin-i Merci*, İstanbul: A. Asaduryan Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 1322.
27 Armedaks Kasbaryan, *Zeyl-i Lahika-i Kavânin yahud Mecmu' Lahika-i Kavânin'in üçüncü cildi*, İstanbul: Malumat Matbaası, 1313.
28 Said, *Vezâif-i Adliye-i Etibba*, İstanbul: Alem Matbaası, 1306.
29 Mevzuatla ilgili rehber niteliğinde temel kitaplardan biri Cumhuriyet'in ilk yılında yayımlanmıştı: Ahmed Ziya (İzmir Ticaret Mahkemesi Reisi), *Rehber (1255 tarihinden 1341 tarihine kadar vaz' ve neşr edilen bilumum kavânin ve nizamât ve talimâtla iradelerin huruf-ı heca tertibiyle fihristi)*, İzmir: Nafiz Mustafa Matbaası, 1340.
30 *Kod Sivil yani Fransa Kanun-ı Medenîsi yahud Hukuk-ı Adiyye Kanunnamesi*, mütercimi Nusret Hilmi, sahipleri: Karabet ve Kasbar, İstanbul: Dikran Karabetyan Matbaası, 1303.
31 Haydar Rıfat, *Yeni ve Mükemmel Malumât-ı Kanuniyye*, Dersaadet: Matbaa-i Hayriyye ve Şürekâsı, 1327.
32 Ha. Raif, *Malumât-ı Kanuniyye*, tab'-ı sani, İstanbul: Keteon Bedrosyan Matbaası, 1327.
33 Mehmed Servet, *Mukaddeme-i İlm-i Hukuk*, ikinci tab'ı, Dersaadet: İkdam Matbaası, 1338.
34 İbrahim Hakkı, *Hukuk-ı İdare*, cild-i evvel, İstanbul: Karabet Matbaası 1312 (İlk baskısı 1307) ve cild-i sani, İstanbul: Karabet Matbaası, 1308.
35 Muslihiddin Adil, (Selanik Hukuk Fakültesi Müdürü Hukuk-ı İdare ve İlm-i İktisad Muallimi), *Mukayeseli Hukuk-ı İdare Dersleri*, Selanik: Rumeli Matbaası, 1327.
36 Ahmed Şuayib (Divan-ı Muhasebât Müdde-i Umumisi ve İstanbul Darülfünun-ı Osmanî Hukuk Fakültesi muallimi) *Hukuk-ı İdare*, kısm-ı evvel, Dersaadet: Hürriyet Matbaası, 1326-1328 ve kısm-ı sani, İstanbul: Matbaa-i Hukukiyye, 1329.
37 İsmail Hakkı, *Hukuk-ı İdare* (Hukuk şubesi birinci senesinde takrir olunan derslerden müteşekkildir), Dersaadet: Kanaat Matbaası, 1328.
38 Bu alanda birkaç alt başlık: (s. 105- 117 "İdare-i merkeziyye hakkında tatbik edilen usuller", "Bizde tadil edilen Kanun-ı Esasi mucibince hükümdarın hukuk ve vezâifi", "Vükela-i devlet", "Vükela ile heyet-i mebusan arasında tahaddüs edecek ihtilafatın halli ve memalik-i ecnebiyyede cari olan usuller", "Reis-i devlet intihâbat-ı umumiyyenin icrasını müteakib Meclis'i dağıtabilir mi?"

39 "Devlet Osmaniyye'nin idare-i mezhebiyye"si başlıklı bölümde yer alan alt başlıklar şunlardı: (s. 48-90) Rum Cemaati, Bulgar Egsarhlığı, Ermeni Cemaati, Musevi Cemaati, Ermeni Katolik Cemaati, Protestan Cemaati, Latin Cemaati, Keldani Cemaati, Süryani Cemaati, Yakubi Cemaati, Kıpti Cemaati, Süryani Katolik Cemaati, Maronitler.

40 Hasan Sırrı (Rüsumat Emaneti muavini ve mektupçusu, Mekteb-i Hukuk-ı Şahane hukuk-ı umumiyye ve hususiyye-i devlet muallimi, *Hukuk-ı Hususiyye-i Düvel*, Dersaadet: Mahmud Bey Matbaası, s. 173-220.

41 Hamayak Hüsrevyan, (Darülfünun Hukuk Fakültesi hukuk-ı hususiyye-i düvel muallim-i muhteremi), *Hukuk-ı Hususiyye-i Düvel*, Dersaadet: Edeb Matbaası, 1329, s. 115-239.

42 Muammer Raşid (Hukuk Fakültesi Hukuk-ı Hususiyye-i Düvel müderrisi), *Hukuk-ı Hususiyye-i Düvel*, İstanbul: İlhami-Fevzi Matbaası, 1928, s. 3-4.

43 Hasan Fehmi, *Telhis-i Hukuk-ı Düvel*, İstanbul: Matbaa-i Osmaniyye, 1300, s. 171-222. Kitabın ikinci bir baskısı tam 26 yıl sonra, 1910'da yapıldı: Hasan Fehmi, *Telhis-i Hukuk-ı Düvel*, tab'-ı sani, Dersaadet: Mahmud Bey Matbaası, 1326, s. 173-223.

44 Ali Şahbaz (Mahkeme-i Temyiz aza-yi kirâmından ve Mekteb-i Mülkiye-i Şahane mualliminin den) *Mufassal Hukuk-ı Düvel*, İstanbul: Bağdadlıyan Matbaası, 1324; ikinci cild, Dersaadet: Matbaa-i Jirair, 1325, s. 221-540.

45 Hamayak Hüsrevyan, [Vükela-i deaviden muallim-i muhterem Hamayak Hüsrevyan Bey Efendi'nin Mekteb-i Mülkiye'deki takrirleridir] *Hukuk-ı Umumiyye-i Düvel*, Mekteb-i Mülkiye talebesinden Ahmed Halid Bey tarafından tab' edilmektedir, Müdavim-i Mülkiyye Kütüphanesi aded 3, Sene-i tedrisiyye 1325-1326; *Hukuk-ı Hususiyye-i Düvel*, Dersaadet: Edeb Matbaası, 1329; *Kapitülasyonlar*, Dersaadet: Kanaat Matbaası, 1331.

46 Henry Bonfils & Paul Fauchille, *Hukuk-ı Umumiyye-i Düvel*, 7 cilt, üçüncü kısım, Mütercimleri: Ahmed Salahaddin ve Mehmed Cemil [Bilsel] İstanbul Hukuk Fakültesi hukuk-ı düvel muallimi, Dersaadet: Mürettibin-i Osmaniyye Matbaası, 1328, s. 177-380.

47 Canik Mutasarrıfı Fraşerli Mehdi, *İmtiyazât-ı Ecnebiyyenin Tatbikât-ı Hazırası*, Samsun: Matbaa-i Cemil, 1325.

48 Hamayak Hüsrevyan, (Darülfünun Hukuk Fakültesi hukuk-ı hususiyye-i düvel muallim-i muhteremi), *Kapitülasyonlar*, Dersaadet: Kanaat Matbaası, 1331.

49 İbrahim Hakkı (Mekteb-i Mülkiye-i Şahane mezunlarından), *Tarih-i Hukuk-ı Beyneldüvel*, İstanbul: Karabet Kasbar Matbaası, 1303.

50 1908 sonrası özgürlüklerle ilgili mevzuat için bak: Tevfik Tarık (Mahkeme-i Temyiz Baş Müddiiumumi muavini), *Kavânin-i Cedide Kütüphanesi – İctimaat-ı Umumiyye, Tatil-i Eşgal, Cemiyetler, Tecemmüat Kanunları*, Dersaadet: İkbal Kütüphanesi, 1335-1338.

51 Müstecâbizade İsmet Bey, *Rehber-i İttihad*, İzmir: Köylü Matbaası, 1325.

52 İsmail Edib & Necib Necati, *Hazine-i Tedrisat: Birincisi: Çocuklara Kıraat*, Dersaadet Âlem Matbaası, 1307.

53 Zafer Toprak, "80. Yıldönümünde 'Hürriyetin İlanı' (1908) ve 'Rehber-i İttihad'", *Toplum ve Bilim*, sayı 42, Yaz 1988, s. 157-173.

54 Hakkı Behiç, *Malumât-ı Medeniyye ve Ahlâkiyye*, Dersaadet: İkdam Matbaası, 1327. (Mekâtib-i idadiyyede tedris edilmek üzere Maarif Nezareti tarafından tensib edilmiştir).

55 *Hukuk-ı Esasiyye*, Muallim-i muhterem Sermed Efendi'nin Selanik Mekteb-i Hukuk birinci ve ikinci senelerinde takrir ettiği notların mecmuasıdır, Selanik: 1324; İkinci cildi: *Hukuk-ı Esasiyye*, Muallim-i muhterem Sermed Efendi'nin Selanik Mekteb-i Hukuku'nda takrir eylediği notların mecmuasıdır. Mübeyyizi: Ahmed Cevdet, Selanik, 1325.

56 Celâleddin Arif, *Hukuk-ı Esasiyye*, Birinci sınıf dersleri, İstanbul: Ahmed Saki Bey Matbaası, 1325. İkinci kısmı: *Hukuk-ı Esasiyye*, Kısm-ı sani: İstanbul: Matbaa-i Hukukiye, 1329; ikinci baskı: *Hukuk-ı Esasiyye*, Kısm-ı sani: Osmanlı Kanun-ı Esasisi, tab-ı sani, Darülhilafe: Matbaa-i Hukukiyye, 1329. Üçüncü baskı: İstanbul: Hukuk Matbaası, 1330.

57 Babanzade İsmail Hakkı, *Hukuk-ı Esasiyye*, ikinci tab'ı, Kostantiniye: Müşterekü'l-Menfaa Osmanlı Matbaası, 1329.

58 İbrahim Hakkı, *Hukuk-ı İdare*, cild-i evvel, ikinci tab'ı, İstanbul: Kütüphane-i Karabet 1312. cild-ı sani, İstanbul: Karabet Matbaası, 1308.

59 Ahmed Şuayib, *Hukuk-ı İdare (Droit administratif)*, birinci kısım, Dersaadet: Hürriyet Matbaası, 1326-1328; kısm-ı sani, İstanbul: Ebu's-Suud Matbaası, 1329.

60 M. Adil, *Mukayeseli Hukuk-ı İdare Dersleri*, birinci kitap, Selanik: Rumeli Matbaası, 1327.

61 *Afrika Cezayirinden Santa Elene Nam Cezireden Vasıl Olup Ol Tarafta Cezire Bend Olan Bonaparta'nın Sergüzeştini Şamil Fransaviyyü'l İbare Bir Kıt'a Risalenin Hülasa-i Tercümesidir ki Bonaparta'nın Kendisi Tarafından Tahrir Olunup Bir Takrirle Tevârüd Etmiştir*, Bulak: Bulak Matbaası, 1247 [1831].

62 Mehmed Murad, *Tarih-i Umumî - Ezmine Müteahhireden Düvel-i Muazzama-i Cedide, Büyük İnkılâb ve Napolyon Bonapart, Ahvâl ve Vukuat-ı Ahire*, altıncı cild, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1306. Mehmed Murad insan hakları beyannamesinin içeriğini şöyle özetliyordu: "İnsanlar hür ve hukuka müsavi olarak dünyaya gelirler. Temyiz-i efrad ancak menafi-i umumiyye namına olarak vaki olabilir (memuriyet-i resmiyye gibi). Hür bir cemiyet-i beşeriyyeden maksad-ı aslî umuma mahsus hukuk-ı umumiyyenin muhafazasıdır. Hürriyet, mülkiyet, emniyet, tecavüze karşı mukavemet bu hukukun cümlesindendir.

Hakk-ı hakimiyet millettedir. Kavânin ancak cemiyete muzır olan mevaddı men edebilir. Kavânin vasıtasıyla men olunmamış bir hareket men olunamıyacağı gibi, kanunda sarahati olmayan bir madde için dahi kimse hakkında cebir istimal edilemez.

Kanun efkâr-ı umumiyyenin mahsulüdür. Herkes onun hin-i tanziminde ya bizzat, yahud bilvasıta reyini beyan edebilir. Gerek himaye, gerek tedib için olan kavâninin umuma alelseviye şümulleri olmalıdır.

Umum efrad müsavi olduklarından fazilet ve istidadlarından başka hiçbir şeye bakmamak şartiyle her bir memuriyete kabul olunabilirler. Kimse efkâr ve itikadından dolayı itham edilemez. Fakat bu bâbda asayiş-i umumiyyeyi ihlal etmemek şarttır.

Herkes istediğini söylemeye, yazmaya, neşr etmeye mezundur. Fakat Kavânin-i umumiyyenin ahkâmına tecavüz ettiği halde mes'ul tutulabilir. Herkes kavânin ve tekâlif önünde müsavidir. Herkes vergi olarak verdiği akçenin mahall-i sarfını anlamak için lâzım gelen malumatı taleb edebilir.

Velhasıl atiyye-i ilahiden [Tanrı'nın ihsanı] bilinen "hukuk-ı mukaddese-i hükumrânî" inkâr olunup "milletin hâkimiyeti", sunuf-ı mümtaze mahv edilip

müsavât-ı mutlaka, vicdan ve matbuat ve iştigal hürriyeti, kanun ile vezâif önünde müsavât, kanuna tabiiyyet-i mutlaka, hükûmetin millet meclisleri önünde mes'uliyeti – vesaire ilan ve kral tarafından tasdik edilmiştir."

63 Diran Kelekyan, *On Dokuzuncu Asırda İçtimai ve Siyasi Avrupa*, Dersaadet: Sabah Matbaası, 1330/1914.

64 Zafer Toprak, "Diran Kelekyan, Fransız Devrimi ve Mülkiye Mektebi," *Tarih ve Toplum*, sayı 67, Temmuz 1989, s. 39-41.

65 Diran Kelekyan "on dokuzuncu asrı anlamak için, Fransa İnkılâb-ı Kebiri'ni, onun husule getirdiği ictimaî cereyanları, muvaheze-i Napolyon devrinde vuku' bulan siyasî tebeddülatı bilmek icab eder", "On dokuzuncu asırda Avrupa'nın ictimaî ve siyasî tarihi hürriyet ve milliyet fikirlerini hayat-ı umumiyyede tecelli ettirmek maksadiyle vuku' bulan mücahedat ve teşebbüsatın tezahüratından ve bunların husule getirdiği netaicden müteşekkildir" diyordu.

66 Ali Reşad, *Mufassal Musavver Fransız İhtilâl-i Kebiri*, Dersaadet: Kanaat Matbaası, 1331.

67 Ali Reşad, *Fransız İhtilâl-i Kebiri*, İstanbul: Artin Asaduryan Matbaası, 1327.

68 Ali Reşad "Birkaç Söz," *Fransız İhtilâl-i Kebiri*, İstanbul: Artin Asaduryan Matbaası, 1327, s. 2.

69 Ali Reşad, [İstanbul Vilayeti Maarif Müdürü ve İstanbul İdadisi Tarih-i Umumî Muallimi], *Asr-ı Hâzır Tarihi*, İstanbul: Kader Matbaası, 1327; ikinci baskı: Dersaadet: Kanaat Matbaası, 1330.

70 Ali Reşad, *Kurûn-ı Cedid Tarihi*, İstanbul: Matbaa-i Amire 1333.

71 Zafer Toprak, "Ali Reşad, Pozitivizm ve Fransız Devrimi", *Tarih ve Toplum*, sayı 68, Ağustos 1989, s. 54-56.

72 Ali Reşad & İsmail Hakkı, *Dreyfus Meselesi ve Esbâb-ı Hafiyyesi*, İstanbul: A. Asaduryan Matbaası, 1315.

73 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, III*, 4. baskı, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1989, s. 89. [Fransız muharriri Maruce Pernot'ya demeç 29 Ekim 1923.]

74 Doktor Lutfi, *Fikr-i Islahat*, Cenevre: Matbaa-i İctihad, 1904.

75 Hacı Mehmed Emin, *Rehber-i İntihâb ve İntihâb-ı Mebusan Kanunnamesi Hülâsası*, İstanbul: Artin Asaduryan Matbaası, 1326.

76 Bedii Nuri, *Hakk-ı İntihâb*, İstanbul: Muhtar Halid Kitabhanesi, 1330.

77 Doktor Rıza Nur, *Meclis-i Mebusan'da Fırkalar Meselesi*, İstanbul: İkdam Matbaası, 1325.

78 Ali Kemal, *Ricâl-i İhtilâl*, Matbaa-i İkdam, 1329.

79 Lütfi Fikri, *Osmanlı Tarih-i Siyasîsi*, İstanbul: Kader Matbaası, 1329.

80 İhsan Adlî, *Hürriyet*, Dersaadet: Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı, 1330.

81 Hafız Mehmed Ali, *İntihâbcılara Kılavuz*, İstanbul: Rıfat Bey Matbaası, 1326.

82 İhsan Adlî; *Hürriyet*, Dersaadet: Şehbal Kütüphanesi, 1330.

83 Metinde Fransızca karşılığı "La liberté physique et la liberté morale."

84 Kitapta özgürlükler Fransızca karşılıklarıyla birlikte yer alıyordu: "Masûniyet-i şahsiyye", "hakk-ı temellük-i şahsiyye" (la propriété individuelle), "mesken ve menzil-i masûniyet" (l'inviolabilité du domicile privé), "serbesti-i ticaret" (la liberté du commerce), "serbesti-i say ü amel ve serbestî-i sanayi" (la liberté du travail et de l'industrie), "hürriyet-i vicdan ve mezheb" (la liberté de conscience et de culte), hürriyet-i efkâr, hürriyet-i kelâm, hürriyet-i kalem-serbestî-i matbuat" (la liberté de la presse), "hürriyet-i ictima" (la liberté de réunion).

85 İhsan Adlî; *Hürriyet Kurbanları*, Edirne: Vilayet Matbaası, 1335.
86 Samet Ağaoğlu, *Kuvay-ı Milliye Ruhu – Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi, (İlâvelerle)*, Üçüncü bası, Ankara: Ağaoğlu Yayınevi, 1964, s. 30-31 (Birinci baskı 1944).
87 Yusuf Akçura, *Muasır Avrupa'da Siyasi ve İçtimai Fikirler ve Fikri Cereyanlar*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1339.
88 Haşim Rafet, *Hukuk-ı Esasiyye*, İstanbul: Matbaa-i Osmaniyye, 1926. İstanbul Ticaret Mekteb-i Alisi Neşriyatı aded: 4.
89 Ağaoğlu Ahmed (Kars Mebusu), *Hukuk-ı Esasiyye*, yy., ty.
90 Ağaoğlu Ahmed, *Hukuk-ı Esasiyye*, yy., ty., ve Ağaoğlu Ahmed, *Hukuk-ı Esasiyye Notları*, Ankara: Kader Matbaası, 1927.
91 Ağaoğlu Ahmed, *Teşkilât-ı Esasiyye Kanunumuz Nasıl Tekevvün Etti?* yy., ty., Kitabın içinde Atatürk'e daktilo ile yazılmış bir mektup yer alıyor.
92 Hamayak Hüsrevyan, *Hukuk-ı Hususiye-i Düvel*, Dersaadet: Edeb Matbaası, 1329.
93 Ernest von Aster, *Fransız İhtilâli'nin Siyasî ve İçtimaî Fikirleri* çev: M. Nermi, Ankara: Hâkimiyet-i Milliyye Matbaası, 1927.
94 Babanzade İsmail Hakkı, *Hukuk-ı Esasiyye*, 2. Baskı, İstanbul: Müşterekü'l-Menfaa Osmanlı Matbaası, 1329.
95 Napolyon'la ilgili birkaç kitabı kaydedelim: *Afrika Cezayirinden Santa Elene Nam Cezireden Vasıl Olup Ol Tarafta Cezire Bend Olan Bonaparta'nın Sergüzeştini Şamil Fransaviyyü'l İbare Bir Kıt'a Risalenin Hülasa-i Tercümesidir ki Bonaparta'nın Kendisi Tarafından Tahrir Olunup Bir Takrirle Tevarüd Etmiştir*, Bulak: Bulak Matbaası, 1247 [1831]; Ebuzziya Tevfik, *Napolyon*, İstanbul: Matbaa-i Ebuzziya, 1299; Napoléon Bonaparte'dan Ahmed Refik, *Napolyon'un Asâr-ı Müntahâbesi*, İstanbul: A. Asaduryan Şirket-i Müretti-biyye Matbaası, 1318; Mahmud Nacim, *Napolyon Bonapart*, İstanbul: Kadınlar Dünyası Matbaası, ty., *Napolyon Bonapart'ın Menfa Yadigârı yahud Saint-Hellen Adasındaki Metrukât-ı Kalemiyyesinden*, İstanbul: Uhuvvet Matbaası, 1327; *Napolyon*, (İbrahim Alaeddin), İstanbul: Akşam Matbaası, 1927; Hasan Bahri, *Napolyon'un Çapkınlığı ve Sevdalıları*, İstanbul: Şems Matbaası, 1328.
96 Afetinan, *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*, Ankara: Türkiye İş Bankası Yayını, 1959, s. 278.
97 Lucio Colletti, *From Rousseau to Lenin – Studies in Ideology and Society*, London: NLB, 1972.
98 Pierre-Jean Simon, *Histoire de la sociologie*, Paris: Presse Universitaire de France, 1991, s. 512.
99 Rudolf Rocker, *Nationalism and Culture*, Black Rose Books, 198, s. 161-173.

IV HALKIN EGEMENLİĞİ VE HALKÇILIK (Sayfa 117-139)

1 Tavâif-i Mülûk Abbasi İmparatorluğu'nun yıkılmasının ardından İslam aleminde ortaya çıkan küçük devletler oluşumuna verilen addır. Anadolu beylikleri için de kullanılmıştır. Burada ayrı ayrı alanlardaki bilimler toplamı kastediliyor.

2 Sâtı, "Durkheim hakkında," *Düşünce*, cilt 1, nümero 2, 8 Ağustos 1918, s. 29-42. Makale şu satırlarla devam ediyordu: "Durkheim hakkındaki bu telakki ve kanaatler, acaba hakikate muvafık mıdır? Bu mütefekkir, hakikaten, bir "ilim adamı" mıdır? Ve onun her fikri birer ilmi hakikat gibi müspet ve muhakkak mıdır? Durkheim'den fikirlerinden bu kadar çok bahsedildiği bir sırada, bu meseleleri tatkik etmeğe büyük bir lüzum vardır zannediyorum."

3 René Worms'un *İctimaiyyat* kitabı 1927 yılında İbrahim Memduh tarafından Türkçeye çevrilmişti: René Worms, *İctimaiyyat*, nakli: İbrahim Memduh, İstanbul: Letafet Matbaası, 1927.

4 Ahmed Şuayib, "Yirminci asırda tarih", *Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*, sene 1, cilt 1, sayı 1, 15 Kânun-ı evvel 1324, s. 11-24.

5 Ahmed Şuayib, "Devlet ve cemiyet", *Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*, sene 1, cilt 1, sayı 1, 15 Kânun-ı evvel 1324, s. 54-71.

6 Ahmed Şuayib, "Hürriyet-i mezhebiyye-İslamiyyet ve Katolik kilisesi", *Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*, sene 1, cilt 1, sayı 2, 15 Kânun-ı sani 1324, s. 145-162; "Hürriyet-i mezhebiyye - Düvel-i müteneddinenin siyaset-i mezhebiyyeleri", *Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*, sene 1, cilt 1, sayı 3, 15 Şubat 1324, s. 315-340.

7 Ahmed Şuayib, "Avâmil-i ictimaiyye -1- Irk nazariyyesi", *Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*, sene 1, cilt 2, sayı 5, 1 Mayıs 1325, s. 40-80.

8 Ahmed Şuayib, "Avâmil-i ictimaiyye -2- Tesirat-ı muhitiyye", *Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*, sene 1, cilt 2, sayı 6, 1 Haziran 1325, s. 145-160.

9 Ahmed Şuayib, "Avâmil-i ictimaiyye -3- Para", *Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*, sene 1, cilt 2, sayı 7, 1 Temmuz 1325, s. 289-321. "Bütçe raportörü kardeşim Cavid'e."

10 Ahmed Şuayip, "Viyana Mü'temeri [kongresi]", *Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*, sene 1, cilt 2, sayı 8, 1 Ağustos 1325, s. 481-504.

11 Ahmed Şuayib, "İkinci Filip 1559-1598 ve ahlâfı", *Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*, sene 1, cilt 3, sayı 9, 1 Eylül 1325, s. 20-46; "İkinci Filip 1598-1665 ve ahlâfı", sayı 10, 1 Teşrin-i evvel 1325, s. 170-190.

12 Ahmed Şuayib, "Terbiye, tahsil", *Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*, sene 1, cilt 3, sayı 9, 1 Eylül 1325, s. 97-112.

13 Ahmed Şuayib, "Rusya - Tetebbuat-ı muhitiyye ve ma'şeriyye", *Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*, sene 1, cilt 3, sayı 11, 1 Teşrin-i sani 1325, s. 289-306; sayı 12, 1 Kânun-ı evvel 1325, s. 457-475.

14 Ahmed Şuayib, "Borsa muamelatı", *Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*, sene 2, cilt 1, sayı 3 / 15, 1 Mart 1326, s. 425-432; cilt 2, sayı 5 / 17, 1 Mayıs 1326, s. 577-612.

15 C. Bouglé'den Mustafa Suphi, *İlm-i İctimaî Nedir?* İstanbul: Mürettibîn-i Osmaniyye Matbaası, 1328.

16 Necmeddin Sâdık, "İctimaiyyat: Profesör Bouglé'nin konferansları," *Yeni Mecmua*, cild 4, sayı 8, 74, 15 Nisan 1339-1923, s. 142.

17 Durkheim'in kuramı o günkü dille şöyle ifade ediliyordu: "İctimaiyyatta takip edilecek usul," *Yeni Felsefe Mecmuası*, sayı 8, 1 Kânun-ı evvel 1327, s. 9-10: "Halbuki Durkheim ictimaî hadiseleri müstakil birer hadise gibi kabul ediyor. Ve diyor ki ictimaî hadiselerde hakim olan ferdler, ferdi vicdanlar değil, 'ictimaî vicdanlar - consciences sociales'dır. Ferdler ictimaî hadiseler üzerinde hiçbir nüfuz ve iktidarı haiz değildirler. Bilakis ictimaî hadiseler fer-

dî vicdanlar üzerinde hâkim olacak kadar büyük bir kuvvete maliktir. Durkheim'e göre ictimaî vicdanlar ferdî vicdanlar üzerinde bir tazyik [contrainte] yapan hadiselerdir. Bilfarz icra edeceğiniz bir hareketten dolayı ictimaî vicdanı cerihadar edecek olursanız evvela icrasından evvel mümkün ise kanun ve zabıta kuvvetiyle, mümkün değilse icrasından sonra tecziye ve hapis suretiyle sizi men'e çalışır. Yahud icradan dolayı cezaya çarpar. Eğer icra edeceğiniz hareket tesbit edilmiş bir kanun ile men' edilmiyorsa o memleketin adâtı onun fiil mevkiine gelmesine mâni olur. Veyahut da muhitinizde bulunan kimselerin istihfâf ve istihkârına maruz kalmak suretiyle sizin üzerinizde bir tazyik icra eder. İşte bu suretle ictimaî hadiseler, ferdî hadiselerden ayrılırlar. Hiçbir ferd vaz ettiği yeni bir teklifi ile ictimaî vicdan üzerinde hâkim olamaz. Binaenaleyh ictimaî hadiseleri tetkik için o cemiyetin ictimaî vicdanına müracaat etmek icab eder."

18 Hüseyin Nail Kubalı, *Türk Esas Teşkilât Hukuku Dersleri*, İstanbul: Tan Matbaası, 1960, s. 148.

19 F. R. "Halk için çalışmak", *Yirminci Asırda Zekâ*, nümero 30, 24 Nisan 1330, s. 86.

20 Ziya Gökalp, "Halkçılık," *Yeni Mecmua*, sayı 32, 14 Şubat 1918, s. 104.

21 Yusuf Akçura Osmanlı liberalizminin niteliğini şu satırlarla açıklıyordu: "Etrafımızda birkaç seneden beri olup geçen vekâyi'e biraz dikkat etmişsek, görmüşüzdür ki, muasır medeniyet siyasetçilerimizin de, iktisatçılarımızın da ekserisi hürriyetperverler (liberaller) idi; Cahit Bey'le Lütfi Bey hürriyetperver siyasetnüvislerin, Cavid Bey'le Hâmit Bey hürriyetperver muktesidlerin en mütebâriz simalarıdır. Fakat siyasî ve iktisadî hürriyetperverlikte en ileri gidenler, Teşebbüs-ü Şahsî ve Adem-i Merkeziyet esaslarını öne sürenler olmuştur. Türkiye'de iktisadî ve siyasî hürriyetperverlik, ihtiyac-ı mahalliyyeden, memlekette müteazzî sunuf-ı İctimaiyyenin muayyen menâfiini temin etmek gayesinden mi neşet etmiştir, yoksa sırf Garbdaki mütefekkir ve muharrirlerin efkârını intikad etmeksizin aynen kabul eylemekten mi ileri gelmiştir? Türkiye'nin gerek hâl-i hazırda, gerek mâzide mevcut teşkilat ve muamelât-ı iktisadiyyesi henüz tetkik edilmemiş olduğuna göre menâfi-i memleket tayin edilip, o menfaatin icabâtından olmak üzere iktisadî ve siyasî hürriyetperverlik mesleğinin kabul edilmiş olması imkân haricindedir. Hatta Garbda teessüs eden siyasî ve iktisadî ve harsî ahrâr mektebinin ne gibi ahvâl ve vekâyiden tevellüt ettiğine: siyasî, iktisadî ve harsî efkâr-ı ahrarânenin cihana intişarından Garbca ne gûna fevâid-i ameliyye istihsal edilmek istenildiğine dahi dikkat edilmemiş olsa gerektir. Bizim hürriyetperverler tarafından, liberalizm meslek-i siyasîsi de, liberal iktisad-ı siyasîsi de mücerret ve umumî, yani zaman ve mekân ile mukayyet olmaksızın bütün beşeriyete hükmü cari kavânin-i tabiiyyeye müstenid birer manzume-i ilmiyye gibi telâkki olunmuştur; diğer siyasî ve iktisadî mekteplerle ve Türkiye'nin şerait-i şeniyyesiyle mukayese edilmeyerek, siyasî ve iktisadî ahrâr mektebinin muayyen bir zamanda muayyen bir devre-i medeniyyet mahsulü ve ifadesi olduğuna vukuf hasıl edilememiştir." Akçuraoğlu Yusuf, *Muasır Avrupa'da Siyasî ve İctimaî Fikirler ve Fikrî Cereyanlar*, İstanbul: Yeni Matbaa, 1339, s. 34.

22 "Milliyetçiliğimiz (nasyonalistliğimiz) halka ve bilhassa köylüye birinci mevkii verdirmekle beraber orta sınıfın, Türk burjuvazisinin teşekkülüne de bizi taraftar etmiştir. Filvâki memâlik-i Osmaniyyede Türkün kurûn-ı vustâî esnaf ve tüccar teşkilatı alelhusus Tanzimat'tan sonra, Avrupa sermayedar-

lığının, kapitalizmasının, Avrupa büyük sanayi-i imâliyyesinin hücum ve istilâsı semere-i muzırrası olarak inhitat ve tereddîye uğradığından, Osmanlı Türk heyet-i ictimâiyyesi, Lehistan'ın son zamanlarında olduğu gibi, yalnız eşraf ve memurîn ile köylüden mürekkep kusurlu ve sakat bir uzviyet haline gelmişti. Lehistan burjuvazisi yalnız Yahudi ve Almanlardan müteşekkil olduğu halde, devlet-i Osmaniyye'nin 19. asır burjuvazisi, Garb kapitalizmasının komisyoncu ve acentalığını eden Yahudi, Rum, Ermeni gibi yerli gayr-ı Türklerle menşe-i millilerinin ve tabiiyyet-i hakikalarının tefrik ve temyizi gayr-ı kabil levantenlerden terekküp ediyordu. Eğer Türkler, kendi içlerinden Avrupa sermayesinden de istifade ederek, bir sermayedar burjuva sınıfı çıkaramayacak olursa, yalnız memur ve köylüden ibaret Osmanlı heyet-i ictimâiyyesinin muâsır bir devlet halinde devamlı yaşayabilmesi zorlaşacaktı." Akçuraoğlu Yusuf, "İktisat", *Türk Yurdu*, yıl 6, cilt 12, sayı 12, 2 Ağustos 1333, s. 179-180.

23 Akçuraoğlu Yusuf, "1329 senesinde Türk dünyası", *Türk Yurdu*, yıl 3, cilt 6, sayı 3, 3 Nisan 1330, s. 2102-2103. "İntibâh-i iktisadînin asıl en mühim ciheti, san'at ve ticareti horgören ve bir Osmanlı Türküne lâyık meşgale ancak askerlikle memurluktur diyen hatalı ve zararlı zihniyetin değişmesidir. Osmanlı saltanatında Türk burjuvazisi hemen yok gibiydi. Zavallı Lehistan Krallığı'nda olduğu vechile, Türkiye'de dahi burjuvazi sınıfını mahkûm unsurlar teşkil ediyordu. Osmanlı yalnız sipahi ve memurdu. Halbuki zamanımız devletlerinin temeli burjuvazidir; muasır büyük devletler, san'atkâr, tüccar ve bankacı burjuvaziye dayanarak teessüs etmiştir. Türk intibâh-ı millisi, Devlet-i Osmaniyye'de Türk burjuvazisinin tekevvününün meydan-ı itibarı olabilir ve Türk burjuvazisinin inkişâf-ı tabiisi sekteye uğramıyacak olursa, Osmanlı Devleti'nin sağlam taazzu'u temin edilmiş olur."

24 Akçuraoğlu Yusuf, *Siyaset ve İktisad Hakkında Birkaç Hitabe ve Makale*, İstanbul: Yeni Matbaa, 1340, s. 21-27.

25 Ziya Gökalp, "Rusya'daki Türkler ne yapmalı?," *Yeni Mecmua*, sayı 38, 4 Nisan 1918, s. 243.

26 "Milletçilik ve beynelmilliyetçilik", *Yeni Mecmua*, Sayı 35, 14 Mart 1918, s. 162. Gökalp halkçılık konusunda görüşlerini şu satırlarla özetliyordu: "Bir cemiyetin dahilinde birtakım tabakaların yahut sınıfların bulunması, dahili müsâvâtın [eşitsizliğin] bulunmadığını gösterir. Binaenaleyh, halkçılığın gayesi, tabaka ve sınıf farklarını kaldırarak, cemiyetin birbirinden farklı zümrelerini, yalnız işbölümünün doğurduğu meslek zümrelerine hasretmektir. Yani halkçılık, felsefesini bu düsturda icmâl eder: *Sınıf yok, meslek var!*"

27 Ziya Gökalp, "Halkçılık", *Yeni Mecmua*, sayı 32, 14 Şubat 1918, s. 104. Meslek teşkilatının toplumsal dayanışmadaki önemini Gökalp şöyle vurguluyordu: "Halkçılık ayırıcı zümreler yerine, cemiyetin fertlerini birbirine sıkı rabıtalarla birleştiren meslek zümrelerinin kâim olmasına çalışıyor. Çünkü, cemiyet ictimaî bir uzviyete benzetilirse, bu uzviyetin birer hayatî vazife ifa eden hakiki uzuvları ancak meslek zümreleri olabilir. Bundan dolayıdır ki cemiyetler tekâmül ettikçe işbölümü ve ihtisas müesseseleri gittikçe derinleşiyor ve meslekî teşkilatlar gittikçe daha sıkı bir tesanüd, daha büyük bir ehemmiyet kazanıyor."

28 Necmeddin Sâdık, "Umumî ahlâk, meslekî ahlâk", *Yeni Mecmua*, Sayı 25, 27 Kânun-u evvel 1917, s. 497.

V MİLLİ EGEMENLİK VE SOLİDARİZM (Sayfa 141-161)

1 Solidarizm için bak: *La Grande Encyclopédie*, "Solidarité" maddesi; Léon Bourgeois, *Solidarité*, Paris, 1897; J.E.S. Hayward, "The Offical Social Philosophy of the French Third Republic: Léon Bourgeois and Solidarism," *International Review of Social History*, c. 6, 1961, s. 19-48; J.E.S. Hayward, "Solidarity: The Social History of an Idea in Nineteenth Century France," *International Review of Social History*, c. 4, 1959, s. 261-284; Steven Lukes, *Émile Durkheim*, Penguin Books, 1975, s. 350-354.
2 Şerif Mardin, *İdeoloji*, Ankara, 1976, s. 82-83.
3 Ziya Gökalp, "Rusya'daki Türkler ne yapmalı?" *Yeni Mecmua*, sayı 38, 4 Nisan 1918, s. 243.
4 Ziya Gökalp, "İctimaî mezhepler ve ictimaiyyat," *Yeni Mecmua*, sayı 26, 3 Kânun-ı sani 1917 (1918 Z.T.), s. 503.
5 Tekin Alp, "Tesanütçülük -8- Tesanütçülüğün gayesi," *Yeni Mecmua*, sayı 43, 9 Mayıs 1918, s. 336-337.
6 Tekin Alp, "Tesanütçülük -7- Harp zenginleri meselesi," *Yeni Mecmua*, sayı 42, 2 Mayıs 1918, s. 313. Tekin Alp, "Tesanütçülük -5- Yeni İstikamet," *Yeni Mecmua*, sayı 37, 28 Mart 1918, s. 205.
7 Tekin Alp, "Tesanütçülük -5- Yeni İstikamet," *Yeni Mecmua*, sayı 37, 28 Mart 1918, s. 205.
8 Tekin Alp, "Tesanütçülük - Solidarizm," *Yeni Mecmua*, sayı 26, 3 Kânun-ı sani 1917 (1918 Z.T.), s. 518.
9 Tekin Alp, "Tesanütçülük -5- Yeni İstikamet," *Yeni Mecmua*, sayı 37, 28 Mart 1918, s. 207.
10 Tekin Alp, "Tesanütçülük -5- Yeni İstikamet," *Yeni Mecmua*, sayı 37, 28 Mart 1918, s. 207.
11 Ziya Gökalp, "Milletçilik ve Beynelmilliyetçilik", *Yeni Mecmua*, Sayı 35, 14 Mart 1918, s. 162.
12 *Aym Tarihi*, Cilt 25, Sayı 86, Mayıs 1931, s. 7560-7561.
13 *Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretlerinin Bir Hitabesi – Halkçılık, Halk Hükümeti, Hâkimiyet Bila Kayd ü Şart Milletindir - Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin 2 Kânun-ı evvel 1337 Celsesinde Heyet-i Vükela'nın Vazife ve Mesuliyeti Hakkındaki Teklifin Müzakere ve Münakaşası Münasebetiyle İrad Olunmuştur ve Dört Saat Devam Etmiştir*, Ankara: Hâkimiyet-i Milliyye Matbaası, 1340-1338.

VI SİYASAL BAĞIMSIZLIK VE "İSTİKLÂL-İ MALÎ" (Sayfa 165-193)

1 Zafer Toprak, "Adam Smith'ten Maynard Keynes'e Türkiye'de İktisadi Düşünce," *Aydınlanma ve Ekonomi*, içinde, Yayına hazırlayan: Taner Berksoy, İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi Yayını, 2009, s. 28-32

ve Zafer Toprak, "Malta Sürgünü Fethi Bey ve Çevirisi", içinde Fethi Okyar, *İki Gözüm Galibem - Malta Sürgününden Mektuplar*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014, s. xii-xvi. Kitabın Latin harfleriyle yayını için bak: John Maynard Keynes, *Versay Sulhu'nun Netâyic-i İktisadiyyesi – "Versay Barışı'nın İktisadi Sonuçları"*, Türkçesi: Ali Fethi Okyar, Yayına Hazırlayanlar: Kudret Emiroğlu & Erman Harun Karaduman, İstanbul: Islık Yayınları, 2018.

2 Fethi Bey uyanık bir siyasetçiydi. Türkiye'de aydın kesimin Kıta Avrupası'na odaklandığı ve çocuklarını Fransa, İsviçre, Almanya, Avusturya gibi ülkelere gönderdikleri bir dönemde geleceğin Anglosaksonların olduğunu görmekte gecikmedi. Oğlu, Osman Okyar'ı İngiltere'ye, Cambridge Üniversitesi'ne gönderdi. Cambridge'de Osman Okyar, Keynes'in öğrencisi oldu. Türkiye'ye dönünce İktisat Fakültesi'nde Alman Hoca Neumark'ın yönetiminde doktora tezini hazırladı ve 1947'de savundu. Tez *Neo-klasik Teoriden Keynes Teorisine* başlığını taşıyordu.

3 Friedrich List, *Milli İktisadiyyat Sistemi*, [Türkiye Cumhuriyeti Ticaret Vekâleti Neşriyatından], Mütercimi: Haşim Nahid, *İktisat Vekâleti Ticaret Mecmuası*, [Her ay sonunda neşrolunur] Dördüncü sene: no 38-41. Teşrin-i evvel 1927- Kânun-ı evvel 1928. Ankara Türk Ocakları Merkez Heyeti Matbaası, 1928.

4 Charles Gide, *İlm-i iktisad Dersleri*, 4 cilt, mütercimleri: Hasan Hâmid, Hasan Tahsin (Aynî) & M(ustafa) Zühdü, İstanbul: Kanaat Matbaası & Matbaa-i Amire, 1330-1934.

5 Charles Gide & Charles Rist, *Fizyokratlardan Günümüze Kadar İktisadî Mezhepler Tarihi*, 2 cilt, Mütercimler: Ahmed Muammer & Şükrü Kaya, İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1925-1927.

6 Charles Gide & Charles Rist, *Histoire des doctrines économiques depuis les physiocrates jusqu'à nos jours*, Paris: Recueil Sirey, 1920.

7 Sakızlı Ohannes, *Mebâdî-i İlm-i Servet-i Milel*, İstanbul: Mihran Matbaası, 1297, s. 286-310.

8 [Mikâel Portakal Paşa], *İlm-i Usûl-i Maliyye*, İstanbul: Mekteb-i Mülkiye-i Şahane Matbaası, 1301.

9 Ohannes Paşa, "Gümrük rüsumunun esasen tervici yolunda dermeyan olunan delâilin butlanından söz ediyor, "himaye usulü sanayi-i dahiliyyenin terakkisini ve amelenin ıslah-ı hâlini müstelzim değildir, sanayide henüz ilerlememiş olan memalik hakkında dahi medâr-ı terakki addolunamaz" diyordu. Sakızlı Ohannes, *Mebâdî-i İlm-i Servet-i Milel*, İstanbul: Mihran Matbaası, 1297, s. 286-310.

10 Süleyman Sudi, *Defter-i Muktesid*, 3. cilt, Dersaadet; Mahmut Bey Matbaası, 1307.

11 Charles Morawitz'in *Les finances de la Turquie*, Paris: 1902. Türkçe çevirisi: Charles Morawitz, *Türkiye Maliyesi*, der: Maliye Tetkik Kurulu, Damga Matbaası, 1979.

12 A. du Velay'nin *Essai sur l'histoire financière de la Turquie*, Paris: Arthur Rousseau. éditeur, 1903. Türkçe çevirisi: *Türkiye Maliye Tarihi*, Ankara: Damga Matbaası, 1978.

13 A. Heidborn'un *Manuel de droit public et administratif de l'Empire ottoman – Volume II - Les Finances ottomanes*, Vienne-Leipzig: C. W. Stern, Editeur, 1913.

14 Abdurrahman Vefik, *Tekâlif Kavâidî*, Dersaadet: Matbaa-i Kader, 1328.

15 Parvus üzerine görülmesi gereken kitap Z.A.B. Zeman, Z.A.B. and W.B. Scharlau'nun *The Merchant of Revolution: The Life of Alexander Israel Helphand (Parvus) 1867-1924*, London: Oxford University Press, 1965. başlıklı eseri. Türkçesi *İttihat ve Terakki'nin Bolşevik Teorisyeni: Parvus Efendi – Devlet Taciri – Parvus-Helphand*, Almancadan çeviren: Süheyla Kaya, İstanbul; Kalkedon Yayınları, 2007. Parvus'un Türkçe çıkan temel eseri *Türkiye'nin Can Damarı: Devlet-i Osmaniyye'nin Borçları ve Islâhı*,İstanbul: Şems Matbaası, 1330. Bu ve diğer risalelerinden bir derlemeyi Muammer Sencer yayınlamış: Parvus Efendi, *Türkiye'nin Malî Tutsaklığı*, der: Muammer Sencer, İstanbul; May Yayınları, 1977. Ayrıca bak: Parvus Efendi, *Cihan Harbine Doğru Türkiye*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013; Cenk Beyaz, *Dersaadette Bir Sosyalist: Parvus Efendi*, İstanbul. Ötüken Neşriyat, 2013.

16 İbrahim Fazıl [Pelin], *Maliye Dersleri: Bütçe*, İstanbul, Hukuk Matbaası, 1332.

17 Eserin ilk cildi "Meskûkât" alt başlığını taşıyor: *Nâkid ve İtibâr-ı Malî* – Birinci kitab – *Meskûkât*, İstanbul; Hukuk Matbaası, 1330 Rumî ve 1333 Arabî. İkinci cilt Osmanlı'da kâğıt parayı, "evrâk-ı nakdiyye"yi içeriyor: *Nakid ve İtibâr-ı Malî* – İkinci cild – *Evrâk-ı Nakdiyye*, İstanbul; Matbaa-i Âmire, 1334. Üçüncü cilt ise bankacılık üzerine: *Nakid ve İtibâr-ı Malî* – Üçüncü cild – *Bankacılık*, İstanbul; Matbaa-i Âmire, 1334.

18 İktisad başlığını taşıyan ders notlarında "takip ettiğim eserler" başlığı altında Paris Darülfünunu Hukuk Fakültesi profesörlerinden Camille Perreau ve Charles Gide başta yer alıyordu. Ayrıca A. Marshall'ın *Principles of Economics*, A. Wagner'in *Les fondements de l'économie* başvurulan diğer kitaplardı. Notlarda Alman tarihçi okulunun yazarları da kaynakçada yer alıyordu. Bunlar Friedrich List, Gustave Schmoller, Paul Cauwès'ti.

19 Yusuf Kemal Tengirşenk (Prof. Sinop Saylavı), *Türk İnkılâbı Dersleri – Ekonomik Değişmeler*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Talebe Cemiyeti Neşriyatı, 1935.

20 İbrahim Fazıl [İstanbul Darülfünunu Hukuk Fakültesi iktisad dersi, Mekteb-i Mülkiye ilm-i malî muallimi] *İktisad*, Birinci cilt, İstanbul: Hukuk Fakültesi Neşriyatından, 1927; İbrahim Fazıl [İstanbul Hukuk Fakültesi İktisat, Mülkiye ve Yüksek İktisat ve Ticaret Mektepleri Maliye Müderrisi], *İktisat*, İkinci cilt-Birinci kısım, İstanbul: Hukuk Fakültesi Neşriyatından, 1933; İbrahim Fazıl Pelin,[İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Ord. Profesörü ve Yüksek İktisat ve Ticaret Okulu Profesörü], *Finans İlmi ve Finansal Kanunlar*, Birinci Kitap, İstanbul: İktisat Fakültesi-Hukuk Fakültesi, 1937.

21 Babanzade Şükrü [İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi İktisadî Meslekler Ordinaryüsü, Mülkiye Mektebi Müdürü], *İktisadî Meslekler [Doctrines économiques)*, not tutan: M. Celâl –Sömestr: 5-6, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Talebesi Cemiyeti Neşriyatından, Güneş Matbaası, 1934.

22 J. Conrad [Halle Darülfünunu müderrislerinden], mütercimi: Ankara serbest âlî dersler iktisadiyyat müderrisi ve ticaret müdir-i umimîsi Mehmed Vehbi, *İktisad Tarihi*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1339-1923 [Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti Maarif Vekâleti Neşriyatından aded: 20]

23 Adam Smith, *Milletlerin Zenginliği*, cilt 1-4, çeviren Haldun Derin, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1948-1955.

24 Jean Baptiste Say, *Cours complet d'économie politique pratique*, Paris: Guillaumin et Ciel, 1852.

25 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri – II (1906-1938)*, İkinci bası, Ankara, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayını, 1959, s. 228-229.
26 1 Mart 1022, *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri – I*, İkinci bası, Ankara, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayını, 1961, s. 226.
27 Afetinan, *M. Kemal Atatürk'ten Yazdıklarım*, Ankara: Altınok Matbaası, 1969, s. 67.
28 Süheyp Derbil, *İdare Hukuku* (Gözden geçirilmiş ve düzeltilmiş beşinci baskı), Ankara: Yeni Desen Matbaası, 1959, s. 85-86.
29 1 Kasım 1937, *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri – I*, İkinci bası, Ankara, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayını, 1961, s. 396.

VII MESLEKİ TEMSİL'DEN DEVLETÇİLİĞE (Sayfa 195-231)

1 Ahmed Senih "Devlet iktisadiyyatı," *Türkiye İktisat Mecmuası*, cilt 2, nümero 27, 10 Eylül 1339 /1923, s. 225-226.
2 "İktisat Vekili Celâl Bey Efendi ile mülakat", *Hâkimiyet-i Milliyye*, 16 Şubat 1921, s. 1.
3 "Dün üçüncü milli seneye girerken: Mustafa Kemal Paşa Hazretleri siyaset-i umumiyemiz hakkında pek mühim bir nutuk irad buyurdular, *Hâkimiyet-i Milliyye*, 2 Mart 1922, s. 1. Konuşmasına şöyle devam ediyordu: "*Ezcümle topraklarımızın altında metruk duran maden hazinelerini az zamanda işleterek milletimizin menfaatine küşade bulundurabilmek de ancak bu usul sayesinde kabildir. Mahza sırf intifa-i iktisadî maksadiyle gerek madenlerimizde, gerek sair hususât-ı iktisadiyyemizde umur-ı nafiamızda kullanılmak istenilen sermayenin sahiplerine hükûmetimizce her türlü suhuletin ibraz edileceği şüphesizdir. Bu sermayelerin kanunlarımıza tâbi olması da tabiidir.*"
4 Meşrutiyet yıllarında korporatif düşüncenin gelişimi için bak: Zafer Toprak, "Türkiye'de Korporatizmin Doğuşu," *Toplum ve Bilim*, sayı 12, Kış 1980, s. 41-49.
5 Ziya Gökalp, "Türklerde milli iktisat devreleri," *İktisadiyyat Mecmuası*, yıl 1, sayı 44-48, 8 Mart 1333, s. 4.
6 "İctimaî inkılâb nasıl haazırlanır? *Vazife*, sayı 19, 25 Nisan 1912.
7 Nüzhet Sabit, "Ziraat Alayları", *Takip ve Tenkit*, sayı 1, 6 Mart 1330, sayı 2, 20 Mart 1330; Nüzhet Sabit, "Teşkilât-ı İktisadiyye", *Takip ve Tenkit*, sayı 4, 17 Nisan 1330.
8 Ziya Gökalp, "Halkçılık," *Yeni Mecmua*, cilt 2, sayı 32, 14 Şubat 1918, s. 102-104.
9 *Baha Said Bey – Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahî ve Nusayrî Zümreleri*, İstanbul: Kitabevi, 2000.
10 "Hayat-ı milliyyemizde hakiki bir inkılâb: Büyük Millet Meclisi'nin programını tetkik ettiği Encümen-i Mahsus intihâbatta temsil-i meslekî esasını kabul etmiştir," *Anadolu'da Yeni Gün*, 17 Teşrin-i evvel 1920.
11 "Meslekî temsil: Nihayet ekseriyetle redde uğradı," *Hâkimiyet-i Milliyye*, 7 Kânun-ı evvel 1920, s. 1; "Meslekî temsil niçin ekseriyetle redde uğradı," *Hâkimiyet-i Milliyye*, 15 Kânun-ı evvel 1920, s. 2.

12 Hüseyin Nail Kubalı, *Türk Esas Teşkilât Hukuku Dersleri*, İstanbul: Tan Matbaası, 1950, s. 147-148.
13 Rıdvan Akın, "1921 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun Hukuk Tarihimizdeki Önemi," *I. Türk Hukuk Tarihi Kongresi Bildirileri*, editör: Fethi Gedikli, İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2014, s. 603-604.
14 Max Bonnafous [Darülfünun ve Galatasaray Lisesi muallimlerinden] ve Necmettin Sâdık [Darülfünun'da ictimaiyyat müderrisi], *İctimaiyyat*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1927.
15 Suphi Nuri [İleri], *Kooperatifçilik*, İstanbul: Sühulet Kütüphanesi: Semih Lütfü, 1931, s. 4-5.
16 Remzi Saka, *Kooperatifçiliğimiz – Kurucular – Temel Sorunlar*, İstanbul: Aktaş Matbaası, 1974, s. 115.
17 "İstihsal ve alım ve satım ortaklıkları," *İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası Mecmuası*, sene 39, nümero 1, Teşrin-i sanî 1339, s. 14-18; "Kooperatif şirketleri hakkında İktisad Vekâleti'nin tebliği," *İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası Mecmuası*, sene 39, nümero 1, Teşrin-i sanî 1339, s. 8.
18 "Kooperatif şirketleri mahiyet-i kanuniyye iktisab ettiler," *İstanbul Ticaret ve Sanayi odası Mecmuası*, sene 40, nümero 3, Kânun-ı sanî 1340, s. 178-179.
19 Ziya Gökalp Mülâyim, *Atatürk'ten Bugüne Kooperatifçilik*, Ankara: Yetkin Yayınları, 1998, s. 15.
20 Kooperatizm," *İkdam*, 7 Kanun-ı sanî 1917, s. 1.
21 Edhem Nejat, "Memleketimiz ve kooperatif şirketler," *Osmanlı Ziraat ve Ticaret Gazetesi*, 3. sene, no: 16, 14 Kanun-ı sanî 1325, s. 252-255.
22 Mustafa Suphi, "Tesaî cemiyetleri-Sociétes coopératives," *İctihad*, sene 3, sayı 45, 15 Nisan 1328, s. 1063-1067.
23 Muhittin, "iktisadî hasbıhal:-3-İmece şirketleri," *Halka Doğru*, yıl 1, sayı 9, 6 Haziran 1329, s. 69-70.
24 İleriki yıllarda, Meşrutiyet Türkiyesi'nde kooperatifçiliğin gelişimini değerlendiren Charles Gide, Rum tacirlerin ve bakkalların Türkleri istismarını Türk kooperatifçiliğinin doğuşunun temel nedenlerinden biri olarak görmüştür. Charles Gide'e göre, Türkler Rum tacirlerden kurtulmak için İstanbul'da tüketim kooperatifleri kurmuşlardı. Z. F. Fındıkoğlu, *Kooperasyon Sosyolojisi*, İstanbul: İktisat Fakültesi Yayımı, 1967, s. 318.
25 Bu kitabın eleştirisi için bak:Mehmed Zeki, "Sahife-i tenkid: İktisadda inkılâb. Muharriri: Ahmed Cevad," *İçtihad*, 26 Haziran 1330, s. 230-233.
26 Ahmed Cevad'ın dönemin dergi ve gazetelerindeki belli başlı yazıları: "Teâvün: Kooperatif Şirketleri-Hariçte ve bizde," *Nevsâl-i Millî*, İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, 1330, s. 334-342; "Kooperatif Şirketler-1-," *Türk Yurdu*, yıl 6, cilt 12, sayı 12, 2 Ağustos 1333, s. 181-184; "Kooperatif Şirketler-2-," *Türk Yurdu*, yıl 7, cilt 14, sayı 11, 15 Ağustos 1334, s. 351-355; "Maişet derdine karşı kooperatifler çaresi," *Vakit*, 21 Şubat 1918, s. 1; "ihtikâra karşı: Teâvün-Kooperasyon," *Sabah*, 16 Mayıs 1917, s. 3; "Kooperatif Heyet-i İttihadiyyesi," *Vakit*, 11 Mart 1918, s. 2. Ahmed Cevad'ın, ayrıca, *Talebe Defteri*'nde kooperatifçiliği özendiren yazıları çıkmıştır.
27 Ahmed Cevad'ın kapitalizme alternatif olarak görmesine karşın Yusuf Akçura, kooperatizmi "az sermaye kapitalizması" olarak niteliyor, kapitalizmin neden olduğu buhranı bir ölçüde hafifletecek bir yol olarak görüyordu. A. Y., "İktisad", *Türk Yurdu*, yıl 6, cilt 12, sayı 12, 2 Ağustos 1333, s. 179-181.

28 Muallim Ahmed Cevad, "Küçük dostlarıma iktisadî kıraatlar: Ortaklık-1-," *Talebe Defteri*, sene 1, no: 9, 12 Eylül 1329, s. 131-132; "-2-," no: 10, 26 Eylül 1329, s. 147-149; "-3-," no: 11, 10 Teşrin-i evvel 1329, s. 163-165; "-4-," no: 12, 14 Teşrin-i evvel 1329, s. 179-181; "-5-," no: 13, 7 Teşrin-ı sanî 1329, s. 195-196; "-6-," no: 14, 21 Teşrin-ı sanî 1329, s. 218-219.

29 Defter, "Gençler, bu makaleyi dikkatle okuyunuz," *Talebe Defteri*, 1. sene, no: 16, 19 Kanun-ı evvel 1329, s. 255-257; Defter, "Arttırma Sandığı ve Osmanlı Gençleri Teâvün Şirketi," *Talebe Defteri*, s. sene, no: 17, 2 Kanun-ı sanî 1329, s. 273-274.

30 Onluk sandığı içine on para atılan sandık anlamına geliyor. Ahmed Cevad, "Mekteplerde arttırma sandıkları," *Talebe Defteri*, 1. sene, no: 263, 8 Mayıs 1330, s. 417-418.

31 Cemal, "Ziraat iştirakleri," *Orman ve Maadin ve Ziraat ve Baytar Mecmuası*, 2. sene, adet 10, 31 Ağustos 1327 s. 764-805.

32 Remzi Saka, *Kooperatifçiliğimiz – Kurucular – Temel Sorunlar*, İstanbul: Aktaş Matbaası, 1974, s. 108-109.

33 H. Vâsıf, *Sanayiimizin Esbâb-ı İnhitâtı ve Terakkisi Çareleri*, İstanbul, 1922, s. 98.

34 Dr. G.Kessler, *Kooperatifçilik* [Bu kitap İstanbul Üniversitesinde verilen kooperatifçilik derslerinden teşekkül etmiş olup Almanca aslından Türkçeye Dr. Fındıkoğlu Ziyaeddin Fahri tarafından çevrilmiştir], İstanbul: İ.Ü. İktisat Fakültesi Yayını, 1940.

35 Prof. Dr. Fındıkoğlu Z. Fahri, *Türkiye'de Kooperatifçilik – Tatbikî Sosyoloji Denemesi*, İstanbul: İ.Ü. İktisat Fakültesi Yayını, 1953.

36 Z. F. Fındıkoğlu [İktisat Fakültesi Profesörlerinden], *Kooperasyon Sosyolojisi – Nazari ve Tatbiki Kooperatifçilik Denemesi*, İstanbul: İ.Ü. İktisat Fakültesi Yayını, 1967.

37 Cemiyet ileri tarihlerde Ankara'ya taşınacak ve Türk Kooperatif Kurumu olarak faaliyetlerini sürdürecekti.

38 Şevket Süreyya, "Polemik: Ziya Gökâlp," *Kadro Aylık Fikir Mecmuası*, sayı 2, Şubat 1932, s. 38-39.

39 Dr. Vedat Nedim, "Sınıflaşmamak ve İktisat Siyaseti," *Kadro Aylık Fikir Mecmuası*, sayı 11 İkinci Teşrin 1932, s. 17-21.

40 Dr. Vedat Nedim, "Sınıflaşmamak ve İktisat Siyaseti," Kadro Aylık Fikir Mecmuası, sayı 11 İkinci Teşrin 1932, s. 17-21.

41 İsmail Hüsrev, "Türkiye'de Millî Sermaye Hareketi," *Kadro Aylık Fikir Mecmuası*, sayı 10, Birinci Teşrin 1932, s. 24-25.

42 Nurullah Esat Sümer, *Sümerbank Dergisi*, cilt 3, sayı 29, 1963, s. 138.

VIII EŞİTLİK ANLAYIŞI VE KADIN HUKUKU (Sayfa 235-267)

1 Feridun Fikri [İstanbul'da birinci sınıf dava vekillerinden], *Hukuk-ı Esasiyye*, Naşiri: Mehmed Celal, Esaret Kütüphanesi, Esâret Matbaasında tab' olunmuştur, [taşbaskı] 1336-1338.

2 Celâleddin Arif, *Hukuk-ı Esasiyye*, üçüncü tab'ı, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1332.
3 Léon Duguit, *Hukuk-ı Esasiyye* – Birinci cilt: Kaide-i hukukiye – Devlet meselesi, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1339; İkinci cilt: Devlet – Nazariye-i umumiyye, Mütercimi: Menemenlizade Edhem, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1340.
4 Ağaoğlu Ahmed (Kars mebusu), *Hukuk-ı Esasiyye*, ty. s. 27-28.
5 "Türk Kadınının İntihap Hakkına Dair Mühim Bir Konferans" (Musiki Muallim Mektebi muallimlerinden Afet Hanım tarafından), *Ayın Tarihi*, cilt 22, sayı 73, Nisan 1930, s. 6034-6043; *Türk Yurdu*, sayı 27-28, Mart-Nisan 1930, s. 60-68.
6 Duguit'nin yaptığı tasnife göre, Çarlık Rusyası'nın hükümranlığı altında olan Finlandiya'da 1906'dan beri kadınlar siyasal haklarını kullanıyorlardı. Seçme-seçilme hakkı yirmi dört yaşındaki tüm erkek ve kadınlara tanınmıştı. 1907'de parlamentoya seçilen kadın sayısı sekizdi. 1908'de bu sayı yirmi beşe çıkmıştı. Norveç'te bu hak 1907'de tanınmıştı. Yirmi beş yaşındaki her kadın oy kullanabiliyor, seçilebiliyordu. Ancak bir şart vardı; gelirinden her yıl devlete ya da beldeye kentler için dört, köyler için otuz kuron vergi ödemesi gerekiyordu. Sonuç olarak mevzuattaki değişiklik sonucu en az 300.000 kadın siyasal hakkına kavuşmuş oluyordu. Danimarka'da kadınlara seçme hakkı 1908'de verilmişti. Burada da yirmi beş yaş koşulu vardı. İsveç'te ise1919'dan itibaren yirmi üç yaşındaki her kadın seçimlere katılabilmişti.Almanya'da benzer bir gelişme Cihan Harbi yıllarında yaşanmıştı. Şubat 1918'de Prusya İçişleri bakanı, savaş sırasında verdikleri hizmet nedeniyle kadınların siyasal haklarının tanınmasını talep ediyordu. 1918 İhtilali'nden ve imparatorluğun sona ermesinin ardından 1919 Weimar Anayasası kadın-erkek eşitliğini anayasa maddesi haline getiriyordu. 109'uncu madde, Duguit'den yapılan çevirinin diliyle şöyle diyordu: "Bilcümle Almanlar kanun muvacehesinde müsavidirler. Erkekler ve kadınlar, esas itibariyle aynı hukuk ve aynı vecaib-i medeniyyeye maliktirler." Yirmi yaşını bitirmiş tüm kadın ve erkekler, Reichstag için oy verebileceklerdi. Keza, imparatorluk ertesi Avusturya'nın anayasası da kadına oy hakkı tanımıştı. Belçika'da 1919-1921 arası yasal düzenlemelerle, "düşman karşısında feda-i can etmiş olan Belçikalıların zevceleri ve müteehhil [evli] olmadıkları takdirde de dul valideleri ve esbâb-ı vatanperverâneden dolayı Almanlar tarafından hapis edilmiş olan kadınların hakk-ı intihâba malik oldukları" beyan edilmişti.
Avrupa'yı turladıktan sonra Duguit, Amerika'yı ele alıyordu. Bu topraklarda Wyoming öncü işlevi görmüştü. 1894'te bu eyaletin ardından Colorado, Utah, Idaho ve 1910'da Washington, 1911'de Kaliforniya, 1912'de Oregon, Arizona, Kansas, Michigan ve 1914'te Massachusetts kadına siyasal hak tanımıştı. Bu hak, Amerikan anayasasının gerektirdiği üçte iki oyu sağlayarak 26 Ağustos 1920'de anayasa eki olarak en üst düzeyde kabul görmüştü. Böylece yirmi milyon kadın Amerika'da 1920 başkanlık seçimlerinde oy kullanmıştı. Federal bir yapıya sahip Avustralya'da Güney ve Batı eyaletlerinde, anayasada yer almadan önce, 1902'de kadına bu hak tanınmıştı. 1902'de Yeni Galler'de, 1903'te Tasmanya'da, 1905'te ise Queensland'de kadın seçme-seçilme hakkını elde edebilmişti. Yeni Zelanda ise 1892'de kadına sadece seçme hakkı tanımıştı. Duguit'nin anayasa kitabında yer alan "Kadınların İntihâb Salâhiyyeti" başlıklı bölümün son kısmı Fransa'ya ayrılmıştı. Sürecin ne denli sancılı

olduğu bir kez daha belirtilerek, Fransız Senatosu'nun bu konuda aşırı derecede tutucu bir tavır içerisinde olduğu kaydediliyordu.

7 Raoul de la Grasserie, *Usul-i İntihâb - Milel-i muhtelifede cari olan intihâb usulünün mukayesesiyle tedkikât-ı ilmiyye ve siyasiyyeyi hâvidir (Memâlik-i Osmaniyye'deki usul-i intihâb dahi gösterilmiştir)*, mütercimi: Islahat-ı Maliye Komisyonu azasından Mehmed Ata, İstanbul: Kanaat Kütüphane ve Matbaası, 1329.

8 Raoul de la Grasserie (1839-1914) 19. yüzyıl kadın hakları savunucuları arasında yer alıyordu. Bak: Raoul de la Grasserie, "Le Mouvement féministe et les droits de la femme", *Revue politique et parlementaire*, 1/3, 1894.

9 "Tercüme yalnız benim değildir. Oğlum Doktor Galib Naima'nın muavenet-i kâmilesi olmamış olsaydı bunu yalnız başıma meydana çıkaramayacak idim."

10 Theodor Ludwig Wilhelm Bischoff (1835-1843) kadınların tıp eğitimi görmelerine karşıydı. Gerekçe olarak kadınların erkeklere oranla "anatomik" açıdan daha düşük düzeyde olmalarını gösteriyordu. Bu "teori"sini 1872 yılında yayımladığı *Das Studium und die Ausübung der Medicin durch Frauen* [Kadınların Tıp Eğtimi ve Uygulaması] başlıklı kitabında ele almıştı.

11 İslam'da kadın hukuku için bak: Muhammed Ferid Vecdi, *Müslüman Kadını*, mütercimi: Mehmed Âkif, İstanbul: Ahmed Saki Bey Matbaası, 1325. Bu kitap önce *Sırat-ı Müstakim*'de tefrika edildi, ardından kitaba dönüştü. Yeni harflerle de basıldı: Sadeleştiren: Mahmud Çamdibi, İstanbul: Sinan Yayınevi, 1972; Kasım Emin, *Hürriyet-i Nisvân - Tahrirü'l-Mer'e* kitabının tercümesidir, mütercimi: Zeki Magamez, Dersaadet: Kitabhane-i İslam ve Askeri, 1331; *Bekir Topaloğlu, İslâm'da Kadın*, 10. baskı, İstanbul: Yağmur Yayınları, 1980; Yunus Vehbi Yavuz, *Kur'anda Kadın Hak ve Özgürlüğü*, İstanbul: Bayrak Yayınları, 1999.

12 M(uslihiddin) Adil, *İktisad Dersleri*, 1. Kitap, Selanik, Zaman Matbaası, 1328; Feminizm bahsi, s. 203-213.

13 M. Adil, *Mukayeseli Hukuk-ı İdare Dersleri*, birinci kitap, Selanik: Rumeli Matbaası, 1327; Muslihiddin Adil, *Mukayeseli Hukuku İdare*, birinci cilt - birinci kısım, İstanbul: Güneş Matbaası, 1933.

14 Muslihiddin Adil, *Malûmât-ı Ahlâkiyye ve Medeniyye*, İstanbul: Kitaphane-i İslam ve Askeri, Matbaa-i Amire, s. 333-331. Mekâtib-i idadiye ve darü'l-muallimin-i bidaiyyelerin en son programlarına muvaffak olarak telif edilmiş ve mekâtib-i mezkûrede tedris edilmek üzere Maarif-i Umumiye Nezaret-i celilesince resmen kabul buyrulmuştur.

15 Muslihiddin Adil'in belli başlı kitapları şunlardı: *Mukayeseli Hukuk-ı İdare Dersleri*, *İktisat Dersleri*, *Malumât-ı Hukukiyye*, *Malumât-ı İktisadiyye*, *Malumât-ı Ahlâiyye ve Medeniyye*, *Alman Hayat-ı İrfaniyyesi*, *Beynelmilel İctimaiyyat Kongresi ve İntibalarım*, *Müsahabât-ı Ahlâkiyye*, *Cumhuriyet Çocuklarına Malumât-ı Vataniyye*, *Droits des minorités en Turquie* (Nusret, Reşit, Cemil, Etem beylerle birlikte), *Mukayeseli Hukuk-ı İdare*.

16 Muslihiddin Adil, *Beynelmilel İctimaiyyat Kongresi ve İntibalarım*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1341-1338.

17 *Beynelmilel İctimaiyyat Kongresi ve İntibalarım* için bak: Zafer Toprak, *Türkiye'de Popülizm 1908-1923*, İstanbul: Doğan Kitap, 2013, s.335-380. Uluslararası Solidarizm ve Türkiye bölümü.

18 Muslihiddin Adil de feminizm için Mehmed Cavid'in bulduğu sözcüğü, "isti'nas"ı kullanmıştı.
19 Zafer Toprak, "Muslihiddin Âdil'in Görüşleri: Kadın ve 'Hukuk-ı Nisvân' ", *Toplumsal Tarih*, sayı 75, Mart 2000, s. 14-17.
20 Babanzade İsmail Hakkı, *Hukuk-ı Esasiyye*, ikinci tab'ı, Kostantiniye: Mülkiye Kütüphanesi, Müşterek'ül-menfa'a Osmanlı Matbaası, 1329.
21 Celâleddin Arif, *Hukuk-ı Esasiyye*, üçüncü tab'ı, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1332.
22 Hukuk-ı Aile Kararnamesi üzerine ayrıntılı bir inceleme için bak: Sabri Şakir Ansay, *Medenî Kanunumuzun 25'inci Yıldönümü Münasebetiyle Eski Aile Hukukumuza Bir Nazar - Hukuk İnkilâbımızı Aydınlatan Tarihî-Teşrîî Vesikalar*, Ankara: A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayını, 1952. Kararnamenin Latin harfleriyle metni için ayrıca bak: *Aile Hukuku Kararnâmesi*, haz. Orhan Çeker, İstanbul: Ebru Yayınları, 1985.
23 Zafer Toprak, "Yüzüncü Yılında Hukuk-ı Aile Kararnamesi, *Toplumsal Tarih*, sayı 288, Aralık 2017, s. 50-54.
24 Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *İçtimaiyat Dersleri, Birinci cild – Sosyoloji Doktrin ve Kolları*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayını, 1971, s. 212.
25 Kemal Fikret Arık, *Türk Medenî Hukuku I (Genel Prensipler)*, Ankara: Balkanoğlu Matbaacılık Ltd. Şti., 1963, s. 181-182.
26 Atatürk - 31 Ocak 1923 - İzmir'de Halk ile Konuşma – 31 Ocak 1923 [Eski Gümrük binasında yapılan toplantıda söylenmiştir]

IX HALK FIRKASI VE İNKILÂBIN MANTIĞI (Sayfa 269-290)

1 CHP üzerine çok şey yazılmasına karşın bu kongre üzerine tek derli toplu bilgi Fahir Giritlioğlu'nun kitabındadır: Fahir Gritlioğlu, *Türk Siyasî Tarihinde Cumhuriyet Halk Partisinin Mevkii*, cilt 1, Ankara; Ayyıldız Matbaası, 1965, s. 68-73. (C.H.P. İkinci Büyük Kurultayı). Mahmut Goloğlu, çok ciltli Cumhuriyet tarihinde, 1927 Kongresi'ne bir paragraf ayırmıştır. Mahmut Goloğlu, *Devrimler ve Tepkileri (1924-1930)*, Ankara; Başnur Matbaası, 1972, s. 230. Metinde kongre "ilk büyük kongre" olarak ele alınmaktadır. Şerafettin Turan ise yine çok ciltli *Türk Devrim Tarihi*'nde 1927 Kurultayı başlığı altında *Nutuk*'la yetinmektedir. Şerafettin Turan, *Türk Devrim Tarihi*, 3. Kitap (Birinci Bölüm), Yeni Türkiye'nin Oluşumu (1923-1938), Ankara; Bilgi Yayınevi, 1995, s. 279-287. Keza Mete Tunçay da kongreyi büyük ölçüde *Nutuk* bağlamında ele almaktadır: Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*, İstanbul; Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999, s. 180-186.
2 Gazi'nin kurultayı açış nutku zabıtların 1-2 sayfalarında yer almaktadır. Ayrıca *Aym Tarihi*'nde yayınlanmıştır. "Cumhuriyet Halk Fırkası'nın ilk kongresi ve reis-i cumhur hazretlerinin nutukları," *Aym Tarihi*, sayı 43, Teşrin-i evvel 1927, Ankara; Matbuat Müdüriyet-i Umumiyyesi, 1927, s. 2498-2500. Latin harfleriyle dili kısmen sadeleştirilmiş ve kısaltılmış olarak: Fahir Giritlioğlu, *Türk Siyasi Tarihinde Cumhuriyet Halk Partisinin Mevkii*, Ankara; Ayyıldız Matbaası, 1965, s. 422-423.

3 *Cumhuriyet Halk Fırkası Büyük Kongresi*, Ankara; Türkiye Büyük Millet Meclisi Matbaası, 1927. Kongre zabıtları, büyük nutkun bir özetiyle birlikte Ayın Tarihi'nin kongre özel sayısında da yayımlanmıştır. *Ayın Tarihi*, sayı 43, Teşrin-i evvel 1927, Ankara; Matbuat Müdüriyet-i Umumiyyesi, 1927.

4 *Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi* (15 Teşrin-i evvel 1927'de in'ikad eden Cumhuriyet Halk Fırkası Büyük Kongresi'nin 22 Teşrin-i evvel 1927 tarihli içtimaında bilmüzakere kabul edilmiştir), Ankara; Türkiye Büyük Millet Meclisi Matbaası, 1927.

5 *Halk Fırkası Nizamnamesi*, Türkiye Büyük Millet Meclisi'ndeki Halk Fırkası azaları tarafından bilmüzakere heyet-i umumiyesi 9 Eylül 339 tarihinde kabul olunmuştur. Ankara, 1339-1342.

6 Nizamnamenin birinci maddesine zeyl olarak ilavesi 1 Şubat 1340 tarihinde vuku' bulan fırka grubu içtima'ında kabul edilen madde-i müzeyyele: "Herhangi bir azanın fırka mukarrerâtına karşı irtikab eylediği hata, yüzüncü maddedeki derecât-ı cezayi sırasıyle tatbik etmeksizin heman ihracını icab ettirecek derecede ağır görülürse fırka grubu heyet-i umumiyyesinin ekseriyet-i mutlaka ile ittihaz edeceği karar ile ihraç olunur."

7 Kongre makamına kaim olan Meclis'teki fırka grubu heyet-i umumiyyesinin 10 Teşrin-ı sani 1340 tarihli içtimaında müttehaz kararlarla hâkimiyet-i milliyeyi istihsal ve cumhuriyet idareyi tesis ve ilân eden fırkamız isminin 'Cumhuriyet Halk Fırkası' namına inkılâb ve nizamnameye bervech-i zir mevadd tezyil kılınmıştır.

MADDE 1 – İstîzâh fırka kararıyla fırkada cereyan eder.

MADDE 2 – İstîzâhın Meclis'e intikali ancak fırka kararıyla vuku' bulur.

MADDE 3 – Fırka kararı olmadan sual, istîzâha kalb edilemez.

MADDE 4 – Fırkanın esasât ve mukarrerâtı aleyhinde fırka azası beyanât ve neşriyâtta buflunamaz. Mahrem tutulması lâzım gelen fırka müzâkerâtı fırkaca taht-ı karara alınır.

DİVAN-I haysiyyet

MADDE 1 – Cumhuriyet Halk Fırkası grubunu teşkil eden zevat arasında tahaddüs edecek hususi ihtilafâtı rüyet etmek üzere bir divan-ı haysiyyet teşkil olunacaktır.

MADDE 2 – Divan-ı haysiyyet grup heyet-i umumiyyesince grup azası meyanında intihâb edilecek yedi zattan terekküb eder.

MADDE 3 – Divan-i haysiyet asgari beş aza ile içtima' eder ve adedinin ekseriyet-ı mutlakasıyla karar verir.

MADDE 4 – Divan-i haysiyetin birinci maddede muharrer vazifeyi ya azanın müracaatı üzerine veyahud göreceği lüzuma binaen bizzat vaz'iyyed etmek suretiyle rüyet eder. Grup reisi dahi bu mahiyette bir meseleyi divan-ı haysiyyete tevdi edebilir.

MADDE 6 – Divan-ı haysiyetin kararları aid olduğu divan reisi tarafından tahriren tebliğ ve kararın bir sureti bera-i malumat fırka grubu riyasetine takdim olunur.

MADDE 7 – Tebliğ tarihinden itibaren üç gün zarfında itiraz vuku' bulmazsa karar kesb-i kat'iyyet eder. Tarafeynce kabul edilmeleri arz olunur. Fırka riyasetine tahriren ve esbâb-ı mucibeli olarak takdim edilir. İtirazname reis tarafından fırka grubu heyet-i umumiyyesine on gün zarfında arz edilir. Heyet-i umumiyyece tarafeyn istimâ' olunduktan ve azadan biri lehinde biri aleyhinde olmak üzere iki zata söz verildikten sonra reye vaz' olunur. Grup heyet-i umumiyyesinin ekseriyetle vereceği karar herkes için suret-i kat'iyyede mutâ' olur.

87. maddenin tadili
MADDE 87 – Fırka grubu heyet-i idaresinin intihâbı senede bir tecdid olunur. Sene başı teşrin-i sani ayıdır. Aynı zatın tekrar intihâbı caizdir.

8 *Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi*, Türkiye Büyük Millet Meclisi'ndeki Halk Fırkası azaları tarafından bilmüzakere heyet-i umumiyesi 9 Eylül 339 tarihinde kabul olunmuştur. İstanbul; Şehremaneti Matbaası, 1926.

9 *CHP Grup Toplantısı Tutanakları (1923-1924)*, Yayına hazırlayanlar: Yücel Demirel, Osman Zeki Konur, İstanbul; İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002.

10 Zafer Toprak, "Radikal Sosyalist 'Enternasyonal' ve Cumhuriyet Halk Fırkası 1927 Kongresi," *Toplumsal Tarih*, sayı 106, Ekim 2002, s. 42-49.

11 "Cumhuriyet Halk Fırkası nizamname layihası esbâb-ı mucibe mazbatasıdır," *Cumhuriyet Halk Fırkası Büyük Kongresi*, Ankara; Türkiye Büyük Millet Meclisi Matbaası, 1927, s. 6-8.

12 "Radikal ve Mümasili Demokratik Partilerin Beynelmilel İtilafı Nizamnamesi," *Ayın Tarihi*, cilt 14, sayı 43, Teşrin-i evvel 1927, s. 2554-2555.

13 Maurice Hauriou, *Précis de droit administratif et de droit public*, Paris, Receuil Sirey, 1914.

14 Maurice Hauriou, *Précis de droit constitutionnel*, Paris, Recueil Sirey, 1923.

15 Léon Duguit, *Fransa'da Hürriyet-i Matbuat ve Matbuat Nizamnameleri*, mütercimi: Mehmed Münir [Ertegün], İstanbul: Matbaa-i Amire, 1326.

16 Edhem Menemencioğlu, ileriki yıllarda Léon Duguit'in diğer önemli bir eserini de Türkçeye çevirmişti: Léon Duguit, *Cemiyet, Hukuk ve Devlet Nazariyeleri*, İstanbul: Maarif Matbaası, T.C. Maarif Vekilliği Siyasal Bilgiler Okulu Yayını, 1939. Léon Duguit'ye yer veren bir başka yazar Ali Fuat Gedik idi: *Hukuk ve Sosyologlar*, İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1945, Léon Duguit, s. 124-136.

17 Dergide yer alan metin Latin harflerine çevrilip sadeleştirilerek 2019 yılında yayınlanmıştır. Léon Duguit, *Hak Kavramı ve Devletin Dönüşümü Üzerine Üç Konferans*, çeviri: Edip Serdengeçti, Transliterasyon ve sadeleştirmeyi yapan, yayına hazırlayan Emre Partalcı, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019.

18 Saffettin Pınar, "Atatürk ve Realist Devlet Nazariyesi", *Yücel*, yıl 5, sayı 54, Ağustos, 1939, s. 220-222.

19 Léon Duguit, *Hâkimiyet ve Hürriyet*, (Bordeaux Hukuk Medresesi Reis-i Müderrisîni Mösyö Duguit tarafından Colombia, New York Darülfünunu'nda verilen dersler), hazırlayan Edhem [Menemencioğlu], İstanbul: İkdam Matbaası, Asrî Hareket-i İctimaiyye tetkikatından, 1341.

20 Muvaffak Akbay, *Umumî Amme Hukuku Dersleri*, birinci cilt, ikinci baskı, Ankara: A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayını, 1951; Yavuz Abadan, *Amme Hukuku ve Devlet Nazariyeleri*, Ankara: A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını, 1952; Adnan Güriz, *Hukuk Felsefesi*, Ankara: A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayını, 1985.

21 Etem Menemencioğlu, *Léon Duguit'nin Cemiyet, Hukuk ve Devlet Nazariyeleri*, İstanbul: Maarif Matbaası, 1939.

22 Léon Duguit, *Kamu Hukuku Dersleri*, Türkçeye çeviren: Süheyp Derbil, Ankara: A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayını, 1954.

23 Eugène Pierre, *Mufassal Hukuk-ı Siyasiyye*, Mütercimi: Mülga Meclis-i Ayan Kâtib-i Umumisi İsmail Müştak, Birinci cilt: Türkiye Büyük Millet Meclisi Divan riyaseti kararıyla tab' olunmuştur. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1926. İkinci

cilt: İstanbul: Millî Matbaa, 1927. Kitabın orijinali: Eugène Pierre (Secrétaire général de la présidence de la Chambre des Députés), *Traité de droit politique électoral et parlementaire*, Paris: Librairies-Imprimeries Réunies, 1893. 1248 sayfa.

24 T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, Devre V, içtima 1, cilt 123, 1936.

25 M. Saffet Engin, *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri – Büyük Türk Medeniyetinin Tarihi ve Sosyolojik Tetkikâtına Methal*, cilt 2, İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1938, s. 120-122.

26 *Jan Jak Ruso*, Büyük Adamlar Serisi cilt 1, nümero 1, İbrahim Alaaddin Beyin riyaseti altında güzide bir heyet-i ilmiyye tarafından vücude getirilmiştir, İstanbul: Şebat Matbaası, 1927.

27 İsmail Hüsrev Tökin, *İsmet İnönü – Şahsiyeti ve Ülküsü*, Ankara: Ülkü Basımevi, 1946.

28 İsmail Hüsrev Tökin, *Cumhuriyet Halk Partisinin Dünya ve Cemiyet Görüşü*, Ankara, 1946.

29 İsmail Hüsrev Tökin, *İsmet İnönü – Şahsiyeti ve Ülküsü*, Ankara: Ülkü Basımevi, 1946, s. 26

30 İsmail Hüsrev'in diliyle: "Türkiye hiçbir zaman içtima zümrelere, sınıflara ayrılmamış bir memleket olmamıştır. İktisadi hayat iptidai şekillerinden ileri şekillerine doğru inkişaf ederken mesleklere, sınıflara ayrılır. Bu hayatın zaruri bir kanunudur. Parti programında bahsi geçen cihet bir zihniyet ifade etmektedir. Burada tesanütçü görüşü, hayatı inkâr mahiyetinde değil, içtimai ayrılıklara ve farklara rağmen millet fertleri arasında manevi bir birlik, bir gönül bağı tesis etmek gayesindedir. Parçalılığın, bozgunculuğun yerine gönüllere bağ olacak gönüller arasında köprü kuracak bir imandan, şe'niyyetin üstüne yükselecek müteâl, idealist bir hayat anlayışından ilham almaktadır. Bu bakımdan Cumhuriyet Halk Partisi programına kuvvetli bir romantizm ruhu hâkimdir." İsmail Hüsrev Tökin, *Cumhuriyet Halk Partisinin Dünya ve Cemiyet Görüşü*, Ankara, 1946.

31 İsmail Hüsrev Tökin, *Cumhuriyet Halk Partisinin Dünya ve Cemiyet Görüşü*, Ankara, 1946, s. 14-19.

X LATİN HARFLERİ VE DİLDE SADELEŞME (Sayfa 293-314)

1 *Atatürkün Maarife Ait Derektifleri*, İstanbul: Maarif Matbaası, T.C. Maarif Vekilliği Ana Programa Hazırlıklar, seri: A. No: 1, 1939, s. 39.

2 Falih Rıfkı Atay, *Çankaya – Atatürk'ün doğumundan ölümüne kadar*, İstanbul: Bateş A.Ş., 1980, s. 468.

3 Sadri Maksudi, *Türk Hukuk Tarihi*, y.y, t.y. ve *Hukuk Tarihi Dersleri*, 1.cilt, Ankara: Ankara Hukuk Fakültesi, Kader Matbaası, 1927.

4 Adile Ayda, *Sadri Maksudi Arsal*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını, 1991, s. 183. Mektupta şu satırlar yer alıyordu: "Muhterem Tevfik Bey; Zatiâlinize, Gazi Hazretlerine arz edilmek üzere, yakında çıkacak dil ıslahı, hakkındaki kitabımın türlü fasıllarından alınmış hülâsaları gönderiyorum. Gazi Hazretlerinden, bu fikirlerden hangisini tasvip ederlerse, o fikri kendilerine mahsus ve-

cizevî üslûpla ifade etmelerini rica ediyorum. Ben bu vecizeyi kitabımın başına ve kapağına koymak istiyorum. Bu eserim öz Türk dilinin tarihini tenvire, dil ıslahı işinin ehemmiyetini izaha hasredilmiş 450 sahifelik büyük bir kitaptır. Samimî muhabbet ve hürmetlerimle, Sadri Maksudi."

5 Örnek olarak İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü tarafından çıkarılmış olan Türk Dili Tarihi Doçenti Dr. Caferoğlu Ahmet'in *Uygur Sözlüğü*'nü gösterebiliriz. (3 kitap, İstanbul: Burhaneddin Basımevi, 1937.) Kitabın ilk sayfasında "Türk Dilini ve Tarihini özleştiren Ulu Gazi'ye derin saygılarımla sunuşumdur" satırları yer alıyor, bir sonraki sayfada da Atatürk'ün *Türk Dili İçin* yazmış olduğu satırlara kaynak gösterilmeksizin yer veriliyor.

6 Agâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, üçüncü baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayını, 1972, s. 408.

7 C. Brockelmann, *İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi, çev: Neşet Çağatay, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2002.*

8 "Brockelmann's *Geschichte* revisited", içinde Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, Leiden, 1996, cilt. 1,s. v-xvii.

9 Sadri Maksudi [Ankara Hukuk Mektebi Hukuk Tarihi ve Türk Hukuku Tarihi profesörü], *Türk Dili İçin – Türk dilindeki sözleri toplama, dizme, Türk dilini ayırtlama, Türkçe köklerden bilgi sözleri yaratma işi üzerinde düşünceler*, Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti neşriyatı – Milli seri, sayı: 1, s. 3-10.

10 Kemal Şenoğlu, *Mayatepek Raporları, Türk Tarih Tezi ve Mu Kıtası*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2006.

11 Zeynep Korkmaz, *Cumhuriyet Döneminde Türk Dili*, Ankara: A.Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayını, 1974, s. 76-77.

XI SOSYOLOJİDEN PSİKOLOJİYE
(Sayfa 315-338)

1 Dr. Dr. (F) Ulrike Schuerkens [Humboldt-University Berlin], Les Congrès de l'Institut International de Sociologie de 1894-1930 et l'internationalisation de la sociologie," içinde: *International Review of Sociology*, 6, 1, 1996, s. 7-24.

2 Muslihiddin Adil [Darülfünun Hukuk-ı İdare Müderrisi – Esbak Maarif Müsteşarı], *Beynelmilel İctimaiyyat Kongresi ve İntibalarım*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1338-1341. (Turen: 9-16 Teşrin-i evvel 1921)

3 Mehmed İzzet, *Yeni İctimaiyyat Dersleri*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.

4 Émile Durkheim, *İçtimaî Taksim-i Amel*, mütercimi: A. Midhat, İstanbul 1339.

5 *Maarif Vekâleti Mecmuası*, Sayı 3, 1 Temmuz 1341, İstanbul: Matbaa-i Amire. Bu eserlerin hepsinin tek bir yılda çevirisi tabii olanaksızdı. Nitekim bu husus mevzuata ekli muhtırada belirtilmişti: "Bu cedvele dahil eserler; sene-i hâliyye zarfında kâmilen tercüme ve neşr edilmesine ne vaktin, ne de bütçenin müsaid olamayacağı aşikârdır. İlk cedvelde böyle vasi mikyasta tenevvüât [çeşitlenmeler] iltizam olunmasına saik; erbâb-ı ilmîmize genişçe bir intihâb sahası temin etmek maksadıdır. Binaenaleyh bu sene mezkûr eserlerden ancak zaman ve malî imkânlar ile mütenasib bir miktarının tercüme ve tab' ettirilmesi mevzu'bahs olabilir ve mütebakisi gelecek senelere devr olunur."

6 "Les règles de la methode sociologique: Geçen nüshalarımızın birinde Fransızca kitaplar hakkında tenkitler yazacağımızı söylemişdik. İşte, bu vaadimizi Durkheim'in bu meşhur eseriyle icraya başlıyoruz. Şimdiye kadar mevcud sosyoloji mektebleri arasında en büyük muvaffakiyeti ihraz eden mekteb Durkheim'in tesis ettiğidir. Durkheim ictimaî hadiselerin doğrudan doğruya tetkikini esas ittihaz etmiş ve bu kitabında da kendi usulünü izah eylemiştir. Evvela kitabın iki mukaddimesi vardır. Birinci bahiste ictimaî hadiselerin ne demek olduğunu; ve ne suretle nazar-ı dikkate alınması icab ettiğini, ikinci bahiste, bu ictimaî hadiselerin ne suretle tetkik edilebileceğini ve tetkikde nasıl bir usul takib edileceğini, üçüncü bahiste ictimaî hadiselerin marazî ve aslî olanlarını yekdiğerinden ne suretle tefrik mümkün olduğunu ve hadiselerin hangisinin marazî ve hangisinin aslî olduğunu, dördüncü bahiste ictimaî tiplerin ne suretle teşkil edileceğini, beşinci bahiste bu ictimaî hasidelerin ne suretle izah edilebileceğini, tafsil ve izah eder. İctimaiyyat hakkında tetkikat icra etmek isteyenler tedkiklerine bu kitaptan ibtidar eylerlerse takib ettikleri yolda uzun müddet boş vakit geçirmekten kurtulmuş olurlar. Durkheim'in bu kitabı şimdiye kadar neşr edilen bütün sosyoloji kitaplarından daha güzel ve daha müfiddir." "Tenkid Sayfaları: "Les règles de la methode sociologique," *Yeni Felsefe Mecmuası*, nümero 8, 1 Kanun-ı evvel 1327, s. 31-32.

7 Émile Durkheim, *İçtimaiyat Usulünün Kaideleri*, çeviren: Selmin Evrim, İstanbul; Şirket-i Mürettibiye Basımevi, 1943. Önsöz: H. Z. Ülken [Edebiyat Fakültesi Felsefe ve Sosyoloji profesörü] "Durkheim ve 'Sosyoloji usulünün kaideleri' hakkında birkaç söz," s. 3-12.

8 Émile Durkheim, *Din Hayatının İbtidaî Şekilleri*, çev: Hüseyin Cahid [Yalçın], 2 cilt, İstanbul: Tanin Matbaası, 1923-1924. Oğlumun Kütüphanesi.

9 Émile Durkheim, *Ahlâk Terbiyesi*, mütercimi: Hüseyin Cahid, İstanbul: Devlet Matbaası, 1927. 271 sayfa. Maarif Vekâleti Milli Talim ve Terbiye Dairesi'nin 1 Kanun-ı sanî 1927 tarih ve 10 nümerolu emr-i tamimiyle birinci defa 2025 nüsha olarak basılmıştır.

10 Émile Durkheim, *L'Education morale*, P. Fauconnet'nin önsözüyle, Paris: Alcan, 1925.

11 Bu eserin daha sonraki baskıları: Émile Durkheim, *Ahlâksal Terbiye*, çev: M. F. Bezirci, cilt 1, İstanbul: Acun B., 1938; ve Émile Durkheim, *Ahlâk Eğitimi*, çev: Oğuz Adanır, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 2004.

12 Émile Durkheim, *Moral Education: A Study in the Theory and Application of the Sociology of Education*, translation of 1925 by Everett K. Wilson and Herman Schnurer and edited with introduction by Everett K. Wilson, New York: Free Press of Glencoe, 1961.

13 Émile Durkheim, *Edükasyon ve Sosyoloji*, mütercimi: M. Fehmi, Ahmet Kâmil ve Şeriki Matbaası, 1928.

14 Émile Durkheim, *Education et sociologie*, Giriş: P. Fauconnet, Paris: Alcan, 1922. Kitabın önsözü şu satırlara yer veriyordu: "Mukaddime - Durkheim aynı zamanda sosyolojiyi olduğu gibi pedagojiyi bütün hayatı müddetince tedris etti. Bordeaux'nun Edebiyat Fakültesi'nde 1887-1902 senesine kadar haftada bir defa olmak üzere pedagoji hakkında bir saat tedrisatta bulundu. Sâmi'in bilhassa ilk tedrisat muallimleri idi. Sorbonne'da 1902'de Fenn-i Terbiye kürsüsünde vekâleten, 1906'da asaleten Mösyö Ferdinand Buisson'u istihlaf etti. Vefatına kadar tedrisatının bir ve ekseriye iki sülüs kısmını umumî

kurlar, ilk mekteb muallimleri için konferanslar, darülmuallimin-i âliyye talebelerine dersler olmak üzere pedagojiye tahsis etti. Pedagojiye ait bu telifi heman kâmilen gayr-ı matbudur. Şüphesiz sâmi'lerden hiçbirisi onun vüs'atını kavrayamadığından burada muhtasaran göstermek istiyoruz."

15 Émile Durkheim, *Education and Sociology*, Translation of 1922 by S. D. Fox Parsons, Glencoe: Free Press of Glencoe, 1956.

16 Hilmi Ziya, "İntihar", *Felsefe ve İctimaiyyat Mecmuası*, yıl 1, sayı 1, Mayıs 1927, s. 62-65; yıl 1, sayı 2, Haziran 1927, s. 139-143; yıl 1, sayı 3, Temmuz 1927, s. 212-216. Hilmi Ziya, makalenin giriş kısmında Durkheim'in İntihar adlı kitabının önemini vurguluyordu: s. 62. "Son günlerde intiharın nazar-ı dikkati celb edecek derecede çoğalması muharrirlerimizi bu mesele etrafında düşünmeğe sevk etti. *Hayat* mecmuasında Necmettin Sâdık Bey, intihar hakkında bir müsahabe yazdığı gibi, yine bu mecmuanın 20. nüshasında Mösyö Bonnafous da, "İntihar ve Cinnet" ismindeki makalesiyle bu mevzu'u tedkik etti. Nihayet, Ziya Gökalp'in Harb-ı Umumî esnasında *Yeni Mecmua*'da intihara aid yazdığı bir makaleyi de zikredecek olursak memleketimizde bu mesele hakkındaki ciddi mütalaaları toplamış oluruz. Bütün bu makale ve tetkiklerde esas olan ictimaiyyat usulü Durkheim'in intihar hakkındaki bu büyük eseridir. Gerek mezkûr eserin zaman ve tebeddüller fevkindeki kıymeti itibariyle, gerekse bütün memleketi yakından alakadar eden bu ictimaî hastalığın sebeblerini ve tedavi yollarını bulmak ihtiyacıyla mecmuamızın ilk nüshasına, mümkün olduğu kadar kısa ve veciz bir hülâsasını derc etmeyi muvafık gördük. Hiçbir şahsi kanaat ilave etmeden, bahislerin ihtiva ettiği ana fikirleri naklediyoruz."

17 Émile Durkheim, *İntihar – Toplumbilimsel İnceleme*, Fransızcadan çeviren: Özer Ozankaya, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986. Sonraki baskıları: Émile Durkheim, *İntihar*, çeviren: Özer Ozankaya, Ankara: İmge Kitabevi, 1992 ve son olarak Cem Yayınevi, 2011. *İntihar*'ın bir başka çevirisi: Émile Durkheim, *İntihar*, çeviren Zühre İlkgelen, Pozitif Yayınları, 2013.

18 Émile Durkheim, *Leçons de sociologie – Physique des moeurs et du droit*, İstanbul: Çituri Biraderler Basımevi, Istanbul: Publications de l'Universite d'Istanbul – Faculté de Droit, Introduction de Georges Davy, avant-propos de Hüseyin Nail Kubalı, 1950 [1952]. Bu eserin Türkçesi: Émile Durkheim, *Sosyoloji Dersleri*, çeviren: Ali Berktay, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006. Önsöz: Hüseyin Nail Kubalı; Giriş: Georges Davy.

19 Hüseyin Nail [Kubalı] (Dokteur en Droit de l'Université de Paris), *L'idée de l'état chez les précurseurs de l'école sociologique française*, Paris: Les éditions Domat-Montchrestien, 1936.

20 Émile Durkheim, *Professional Ethics and Civic Morals*, Translation by C. Brookfield, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1957.

21 Mustafe Şekip, *Bergson ve "Kudret-i Ruhiyye"ye dair Birkaç Konferans*, İstanbul: Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti Maarif Vekâleti Neşriyatı – Matbaa-i Amire, 1339.

22 Subhi Edhem, *Bergson ve Felsefesi*, Dersaadet: Kitabhane-i Sudi – Kader Matbaası, 1919.

23 Hikmet Kırık & Oya Morva, *Cumhuriyet ve Pragmatizm – Yazılmamış Kuram*, İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2017.

24 Reuben P. Halleck (M.A. Yale), *Ruhiyat ve Ruhî Hars*, mütercimi: Sabık Darülmuallimin muallimlerinden ve Maarif Vekâleti İhsaiyyat Müdürü Avni, İstanbul: Kütüphane-i Hilmi, Matbaa-i Amire, 1339.

25 Höffding [Harold], *Tecrübe Üzerine Müesses Psikoloji*, iki cilt, mütercimi: Hüseyin Cahid, Telif ve Tercüme Encümeni tarafından kabul edilmiştir, İstanbul: Tanin Matbaası, 1924.

26 Mustafa Rahmi, *Ruhiyata Medhal*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1339 – Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti Maarif Vekâleti Neşriyatından.

27 Mustafa Şekib [Darülfünun ruhiyat müderrisi], *Felsefe Dersleri – Ruhiyat [Liselerin ikinci devresine mahsustur]*, ikinci tab'ı, İstanbul: Yeni Matbaa, 1926. Mustafa Şekib "mukaddime"de şu satırlara yer veriyordu: "*Cumhuriyet inkılâbının bütün müesseselerimiz gibi liseler tedrisatını da Avrupa liseleri seviyesine çıkartmağa karar vermesi üzerine ona göre programlar tanzim ve kitaplar tertib edilmesi lazım geliyordu. Liselerimizin ikinci devresi dolayısıyla bu tahsilin mahiyet ve ihtiyacını birnisbe en iyi takdir edebilecek Darülfünun olacaktı. Bu ciheti takdir eden Maarif Vekâleti liselerin muhtaç olduğu felsefe desrlerinin tertib ve tahririni muhterem refiklerim Mehmed Emin Beyle İzzet Bey ve bana teklif etti. Biz de aramızda müzakere ederek vazifeleri taksim ettik. Herkes kendi iştigal dairesindeki bahisleri yazmayı deruhte etti.*"

28 Zafer Toprak, " Psikoloji'den Sosyoloji'ye: Türkiye'de Durkheim Sosyolojisinin Doğuşu", *Toplumsal Tarih*, sayı 238, Ekim 2013, s. 22-32

29 Ahmed Midhat, *İlhâmat ve Tağlitat Psikoloji yani Fenn-i Menafi'ül-Ruha dair Bazı Mülahâzât*, İstanbul: *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinde tefrikadan sonra ilk defa olarak Maarif Nezaret-i Celilesi'nin ruhsatiyle kitab olarak dahi basılmıştır, 1302.

30 Hoca Tahsin Merhum, *Külliyyat-ı Hoca Tahsin'den - Psiholoji yahud İlm-i Ruh*, İstanbul: *Artin Asaduryan Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, 1310.* Kitapla ilgili bir yazı: Rüya Kılıç, Türkiye'de Modern Psikolojinin Tarihi: 'İlm-i Ahvâl-i Ruh 'İlmü'n-Nefes / Ruhiyyat," *Kebikeç*, sayı 40, 2015, s. 21-36.

31 Ali İrfan Eğribozî, *İlm-i Ahvâl-i Ruh*, İşbu eser-i bihter şimdiye kadar bu bâbda münteşir asâr-ı Türkîye faiktir denilebilir. Manastırlı İsmail Hakkı. İstanbul: Ruşen Matbaası, 1327.

32 Ahmed Hilmi (Şehbenzerzade Filibeli), Felsefeden birinci kitap: *İlm-i Ahvâlü'l-Ruh*, Geçen sene Derülfünun-ı Osmanî'de tedris edilmiştir, Kostantiniye: Hikmet Kitabhanesi aded 1, Hikmet Matbaa-i İslamiyyesi, 1327.

33 Doktor Abdullah Cevdet, *Fenn-i Ruh – Dimağ ve Ruh – Tefekkür – Vicdan – Dimağ ve Tefekkür*, İstanbul: Kütühane-i İctihad aded 25, Matbaa-i İctihad, 1911.

34 Gustave Le Bon, *Avrupa Harbi'nden Alınan Psikolociyaî Dersler*, Doktor Abdullah Cevdet, İstanbul: Kanaat Matbaası, 1919. *Enseignements psychologiques de la Guerre Européenne* unvanlı kitabın haşiyeler ve resimler ilavesiyle tercüme-i kâmilesidir. [Harbin iktisadi, hissi ve sırî sebepleri, muharebelerde amil-i psikolociyaî kuvvetler – Şahsiyetin tahavvülleri – Harbin meçhulâtı – Sulh meseleleri – İstikbal]

35 Ahmed Nebil & Baha Tevfik, *Psikoloji – İlm-i Ahvâl-i Ruh*, Sahib ve naşiri: Babıâli caddesinde Suhulet Kütüphanesi Sahibi Leon Lutfi, 1912.

36 Hilmi Ziya [Ülken], *Umumî Ruhiyyat*, İstanbul, 1928.

37 Hasan Âli (Yücel), *Ruhiyyat Alfabesi (Psychologie)*, İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1930.

38 Ali Haydar Taner, *Psikoloji*, (Kültür Bakanlığı tarafından lise ders kitabı olarak yazdırılmıştır),İstanbul: Devlet Basımevi, 1937; G. Dwelshauvers, *Psikoloji*, çeviren: Mustafa Şekip Tunç, İstanbul: Devlet Basımevi, 1938.

39 Zafer Toprak, "Dr. Cemal Zeki'nin 'Delişmen, Çılgın Kızlar'ı – Cumhuriyette Genç Kız ve Kadın İntiharları," *Toplumsal Tarih*, sayı 87, Mart 2001, s. 25-29; ve Zafer Toprak, "Genç Kız ve Kadın İntiharları II – Cumhuriyet Erkeğinin Kadın İmgesi," *Toplumsal Tarih*, sayı 99, Mart 2002, s. 15-19.

40 Émile Durkheim, *İntihar – Toplumbilimsel İnceleme*, çeviren: Özer Ozankaya, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986.

41 Henry, Andrew F., and James F. Short. *Suicide and Homicide.* New York: Free Press, 1954.

XII TARİHTEN ANTROPOLOJİYE
(Sayfa 339-371)

1 Şevket Aziz Kansu, *Türk Antropoloji Enstitüsü Tarihçesi (Historique de l'Institut turc d'anthropologie)*, İstanbul; Maarif Matbaası, [Beynelmilel XVIII inci Antropoloji ve Prehistorik Arkeoloji Kongresi için hazırlanmıştır.] s. 1-2. Kitapta Enstitü'nün kurucuları amaçlarını şu satırlarla açıklıyorlardı: "... Eğer bir millet suret-i mahsusada tetkike şayan olmuş ise o da bu zafer ve inkişaf günlerinde bulunan bizim milletimizdir. O halde Türklerde birçok evsaf olmak lâzım gelmez mi? Siyaset itibariyle milletler arasında ırkımıza raci olan mevki'i tesis etmek de öylece vazifemizdir. İşte antropolojiye ilk safhada düşen iş budur.

... Türk antropolojisini başlıca esasâtını tesbit edebilmek için nasıl bir plân kabul etmeli? Bu plân iki safhada hulâsa edilebilir: Evvelâ. Türk antropolojisini alâkadar eden ve şimdiye kadar yapılmış olan mesainin bir icmalini vücude getirmek; sâniyyen gerek mesai-i zatiyye, gerekse ve bilhassa genç erbâb-ı mesaîyi antropolojik usullere hazırlayarak muktesabât-ı cedide hâsıl edecek vesaiti ihzar etmek.

Evvelâ Türk antropolojisini alâkadar eden bütün mesainin bir icmâlini vücude getirebilmek için pek uzun kitabiyyat tahariyyatına vakf-ı nefs etmek iktiza eder. Tedârik etmekte olduğumuz müellifât, ve bilhassa antropoloji mecmua-yı mevkutelerinin tam takımları sayesinde muhtelif Garb neşriyatı içinden bizi alakadar eden anâsır ciddi bir usul dairesinde tefrik, tasnif ve teflîk edilecektir. Bu suretle tahariyyat-ı müteakıbemizin nokta-i azımeti suret-i sahihada tesbit edilmiş olarak mesaimizin ilk temeli techiz edilmiş olacaktır.

Saniyyen bu tahariyyatta bulunarak ileri gitmek ve Türk antropolojisi tetkikâtını terakki ettirmek için evvel emirde şimdilik kemâl-i tevazu ile Tıp Fakültesi'nin müessese-i teşrihiyyesine rabt ve ilhak edeceğimiz bir tetkikât merkezi tesis etmek münasib olur. Zira evvelce dediğimiz gibi biz sistematikman cismaî, teşrihî, fiziyolojiyaî antropolojiye hasr-ı mesaî ederek antropolojiyayı umumî tetebbuatını Darülfünun şuabât-ı sairesindeki, Edebiyat, Hukuk, Fen fakültelerindeki rüfeka-i meslekiyyemize bırakacağız. Bittabi' bir gün gelecektir ki, mesai ve ikdamatımız [sürekli çalışmalarımız] ittihad edecek ve her birimiz ayrı olan mahsullerimizi birlikte saha-yi istifadeye arz edecek surette yekvücut olacağız.

Tesis ettiğimiz antropoloji darülmesaisinde tahariyyat-ı zatiyyemizi takip edecek ve şakirdlerimizi yetiştireceğiz. Talebemize müşahede, mesaha [ölçme],

tahrir ve kitabiyyat tahariyyatı öğretilecek. Bu kadrolar kuvvet bulduktan, nüve kemâl-i faaliyete geçtikten sonra mahallinde müşahedâtta bulunmak için Anadolu'nun muhtelif köşelerine nakl-i mekân edeceğiz. Şakirdlerimiz de memleketimizin bütün aksamına dağılacak ve antropoloji merkezinin muhabirleri olacaklardır.

Zaten daha şimdiden de her sene fakülteden çıkıp Anadolu'ya giden bütün sivil ve askerî talebenin bize toplayabilecekleri kâfi malûmattan müstefid olacağız. Maahaza teşkilât-ı fenniye noksanı hasebiyle bu arızî muhabirlerin bu suretle cem edecekleri materyellerin vaz'ı mevki-i istifade edilmesi hususunda pek ziyade ihtiyatkâr olmak icab eder.

Yavaş yavaş şebeke genişleyecek, müşahedât taaddüt edecek ve bu suretle Türk antropolojisi hakkındaki malûmatımız terakki edecektir. Tetebbuat merkezlerimizin teşkilâtı hakkında burada daha mufassal izahat vermek biraz uzun olur; ve bizi bu notun kadrosundan uzaklara sevkeder.

İşte projemizin hutut-ı asliyesini taslak halinde arz ettik. İcra edeceğimiz tahariyyatın lüzum ve faidesi hakkında ısrar etmek fuzulî olur. Bize yardım edebilecek olan bütün hüsnüniyet esbâbına arz-ı iftikâr ediyoruz. Darülfünun rüfeka-i mesaimiz, şüphe yok ki, kendilerini alâkadar eden antropolojiyayı umumî mesailini mütalea edeceklerdir. Bize gelince, biz darülmesaimizde sessiz, fakat muntazam bir surette deruhte ettiğimiz mefkûremizi takip edeceğiz. Zaten şu zamanda memleketimizin bütün programını hulâsa eden yegâne kelime 'çalışmak' değil midir? Zaten Anadolu köylüsü sapanı arkasında, ilim adamı derülmesaisinde çalışmak ile Cumhuriyetimizin en seri surette inkişafına ve en büyük zafere yardım etmiş olmuyor mu?"

2 65. yaş günü anısına çıkaralan *Antropoloji* derginin özel sayısı Şevket Aziz Kansu ile ilgili ayrıntılı bilgi içermektedir: *Antropoloji* - Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Bilimleri Araştırma Enstitüsü tarafından yayınlanır, sayı 4 (1957-1968), Ankara, 1969. Bu sayıda Şevket Aziz Kansu'nun yayınlarının dökümü bulunmaktadır. s. xiii-xxiii.

3 Şevket aziz Kansu, *Antropoloji Dersleri - I - Beşer paleontolojisi ve prehitorya malûmatı*, İstanbul: Devlet Basımevi, 1938. "Bu eser İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesinde ve sonra Ankara Tarih, Dil, Coğrafya fakültesinde verdiğim derslerin notlarından vücude gelmiştir." Ankara, 1936 Dr. Şevket Aziz Kansu.

4 Şevket Aziz Kansu, Antropoloji Enstitüsü ve sonra Kürsüsü başında uzun yıllar görev yapacaktı. Ordinaryus profesörlüğüne yükseltilecek, 1942-1944 arası Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi dekanlığını ve 1946-1948 arası Ankara Üniversitesinin de ilk rektörlüğünü yapacaktı. 1962 yılında Türk Tarih Kurumu başkanlığına getirilecekti. Roma ve Floransa Antropoloji Cemiyetleri muhabir üyesi ve 1932'den itibaren Prehistorya ve Protohistorya Bilimleri ile Antropoloji ve Etnoloji bilimleri Uluslararası Kongrelerinin daimî meclislerinin ve Alman Arkeoloji Enstitüsü'nün aslî üyesi idi. Nermin Erdentuğ, "65'inci yaş dönümünü kutlama vesilesi ile Sayın Hocamız Ord. Prof. Dr. Şevket Aziz Kansu'ya," *Antropoloji* - Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Bilimleri Araştırma Enstitüsü tarafından yayınlanır, sayı 4 (1957-1968), Ankara, 1969, s. ix-x.

5 Afet İnan, "Türkiye'de Antropoloji," *Antropoloji* - Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Bilimleri Araştırma Enstitüsü tarafından yayınlanır, sayı 4 (1957-1968), Ankara, 1969, s. xi-xii. "... bu ilmin bizde akademik bakımından önem kazanması ve kuruluşu Dr. Ş. Aziz Kansu'nun

adına bağlıdır. ... Ord. Prof. Dr. Ş. A. Kansu'nun şahsında biz yalnız, Ankara Üniversitemizde değil, fakat bütün Türkiye için antropolojinin kurucusu sıfatını kendisinde buluyoruz."

6 Ebuzziya Tevfik, *Buffon*, Kostantiniye: Matbaa-i Ebuzziya, Kitaphane-i Meşâhir – aded-i kitab: 7, 1299.

7 Ş(emseddin) Sami, *İnsan*, İstanbul: Mihran Matbaası, 1296. Cep Kütüphanesi aded: 10. 115 sayfa. Sahib-i Kütüphane: Mihran.

8 Ş(emseddin) Sami, *Yine İnsan*, İstanbul: Mihran Matbaası, 1303. Cep Kütüphanesi aded: 26. 144 sayfa. Sahib-i Kitüphane: Mihran.

9 Şemseddin Sami, "Bunun için, isbatı muhâl [mümkün olmayan] faraziyyatla uğraşmaktan ise, *İnsan* unvanlı eserde ihtiyat etmiş olduğum gibi, bu risalede dahi insanın suret-i zuhur ve halkı [yaratılışı] bahsine girişmekten sarf-ı nazar etmeyi münasip görüp, ancak bu meselenin el'an bir muamma halinden kurtulmamış olduğunu beyanla iktifa eylerim" diyordu.

10 Zafer Toprak, *Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji*, İstanbul: Doğan Kitap, 2012, s. 351-379. "Türkiye'de Tarih Eğitiminin Evrimi" başlıklı bölüm.

11 Abdullah Cevdet, *Fizyolociya ve Hıfzı's-sıhhat-ı Dimağ ve Melekât-ı Akliye*, Dersaadet: Mahmud Bey Matbaası, 1312.

12 Guyot-Daubès, *Physiologie et hygiène du cerveau et des fonctions intellectuelles: mémoire, raisonnement, calcule, enchaînement des idées, le travail cérébral, l'éducation, la fatigue mentale, le surmenage*, Paris: Bibliothèque d'éducation attrayante, 1890.

13 *Abdullah Cevdet*, Dimağ ve Melekât-ı *Akliyyenin Fizyolociya ve Hıfzı's-sıhhası*, İstanbul: Maarif-i Umumiyye Nezareti Telif ve Tercüme Kütüphanesi – Matbaa-i Amire, 1333-1335.

14 Avanzade Mehmed Süleyman, *Ulum-ı Hafiyyeden Musavver ve Mükemmel Kıyafetname*, İstanbul: Tefeyyüz Kitabhanesi, 1332.

15 Yeliz Okay, *Etnografya'nın Türkiye'ye Girişi ve İlm-i Ahvâl-i Akvam: Andreas David Mordtmann Osman Bey*, İstanbul: Doğu Kitabevi, 2012.

16 Şehbâl Deryâ Acar, *Eğitimde Bir Üstâd – Sâtı Bey'i Tanımak*, İstanbul: Akademik Kitaplar, 2009.

17 *Terbiye Mecmuası* [On beş günde bir neşr olunur – Ser muharriri Sâtı, sene 1, nümero 1, 15 Mart 330, İstanbul: Matbaa-i Hayriyye, ve *Terbiye*, [Müessis ve sermuharriri Sâtı], sene 1, nümero 1, 29 Ağustos 1334 [İki haftada bir perşembe günleri neşr ve fakat Temmuz ve Ağustos ayları tatil olunur.] Matbaa-i Orhaniyye. Dergilerin içeriği için bak: Şehbâl Deryâ Acar, *Eğitimde Bir Üstâd – Sâtı Bey'i Tanımak*, İstanbul: Akademik Kitaplar, 2009, s. 292-313.

18 M. Sâtı [Darülmuallimin Müdürü], *Fenn-i Terbiyye – Nazariyyat ve Tatbikat*, Kütüphane-i Askerî, 1325. [Babıâli Caddesi 46.] (2. cilt s. 161-346+2 s. 2. basım. 1. cilt İstanbul; Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, 1327. 160 s. 2. cilt. İstanbul; Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı, 1328. s. 161-348. Millet kitaphanesi aded: 5 ve 19.) Kitabın bölümleri: Terbiye ve fenn-i terbiye: Terbiye: Terbiye-i bedeniyye [Terbiye-i bedeniyyenin gaye ve ehemmiyeti, Terbiye-i bedeniyye ve aile, Terbiye-i bedeniyye ve mekteb, mekteb binası, ders rahleleri, takayyüdat-ı sıhhiye, riyazat-ı bedeniyye], terbiye-i ahlâkiye [Terbiye-i ahlâkiyyenin gaye ve ehemmiyeti, hissiyyat ve temâyülat], terbiye-i fikriyye [terbiye-i fikriyyenin gaye ve ehemmiyeti, itla-i haricî ve ihtisas, itla-i batınî ve idrak],

Usul-ı mahsusiyye-i terbiye, Usul-i talim ve tedris, Usul-ü idaret'ül-etfal ve usul-i idare-i mekâtib. Kitabın yeni harflerle çevirim yazısı: Mustafa Gündüz (Haz.), *Mustafa Sâtı Bey ve Eğitim Bilimi (Fenn-i Terbiye, cilt 1 ve 2) - Türkiye'de İlk Modern Eğitim Bilimi Kitabı*, Ankara: Otorite Yayınları, 2012.

19 M. Sâtı, *Layihalarım*, İstanbul: Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı, 1326. 104 s. "Bu küçük eser, muhtelif tarihlerde Maarif Nezareti'ne takdim etmiş olduğum layihaların, meail-i umumiyye ve esasiyye-i maarife müteallik mülahazat ve mütalaatı muhtevi olanlarından türekküp ediyor." İçindeki layihalar: Darülmualliminler hakkında; Ehliyetli muallimler yetiştirmek hakkında; Maarif ıslahatı hakkında; Müddet-i tedrisiyyelerin tezyidi meselesi; Müzeler hakkında; Avrupa'ya talebe iz'amı meselesine dair; Muallim ihzarı hakkında.

20 Sâtı Bey, *Ümid ve Azim: Sekiz Konferans*, Dersaadet; Kader Matbaası, 1328. (Konferans Kütüphanesi: 4) İçindekiler: Ümid ve azim; Ne için geri kaldık; Ümid ve azim; Irk ve terbiye; Çocuklarımızın zekâsı; Meslek aşkı ve fedakârlık; Hayat-ı hususiyye ve hayat-ı meslekiyye; İlk kablo; Metrenin mesâhası; Azimkâr ve fedakâr olalım. İkinci kitap: Sâtı Bey, *Vatan İçin*, Beş konferans, Dersaadet; Kader Matbaası, Konferans Kütüphanesi: 1, 1329. İçindekiler: Vatan fikri ve vatan muhabbeti; Terbiye-i vataniyye; Vezâif-i vataniyye; Müdafaa-i milliyye; Prusya'nın intibahı ve Fichte'nin nutukları.
Sâtı Bey'in Faik Sabri ile birlikte verdiği Japonya üzerine konferans da kitaba dönüştürülmüştü: Sâtı Bey ve Faik Sabri Bey, *Büyük Milletlerden Japonlar ve Almanlar: İki Konferans*, Dersaadet: Kader Matbaası, 1329 -"Sâtı Bey tarafından: Japonya ve Japonlar: Japonların seciyeleri; suret-i terakkileri" ve "Faik Sabri Bey tarafından: Alamanya ve Alamanlar; Alamanların seciyeleri; suret-i terakkileri".

21 William L. Cleveland, *The Making of an Arab Nationalist: Ottomanism and Arabism in the Life and Thought of Sati' al-Husri*, Princeton University Press, 1971.

22 Bassam Tibi, *Arab Nationalism: A Critical Enquiry*, (İkinci baskı) çev. Marion Farouk Sluglett ve Peter Sluglett, New York: St. Martin's Press, 1990.

23 Hamid İnayet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, 2. Baskı, çev. Hicabi Kırlangıç, İstanbul: Yöneliş Yayınevi, 1997. İlk baskı: 1991. Sâtı'el-Husri, s. 284-291.

24 Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, (İkinci baskı), İstanbul: Ülken Yayınları, 1979.

25 Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1973.

26 Ercüment Kuran, "Bir Osmanlı Aydını: Satı' El-Hüsri (1880-1968), *Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler*, der. Mümtaz'er Türköne, Ankara; Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, 1994, s. 183-188.

27 M. Sâtı, (Darülmuallimin müdürü), *Mebâdi-i Ulum-ı Tabiat'tan Tarih-i Tabiî ve Tatbikatı*, Dersaadet: Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı, 1328. M. Sâtı, *Tarih-i Tabiîden: Hikmet ve Kimya*; M. Sâtı, *Tarih-i Tabiîden: İlm-i Hayvanat*, İstanbul; Matbaa-i Ahmed İhsan, 1321. 2. baskı: İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, 1327; M. Sâtı, *Tarih-i Tabiîden: İlm-i Nebatat*, İstanbul: Matbaa-i Kader, 1327; M. Sâtı, *Dürus-ı Eşya*, Birinci kısım, İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, 1327. (4 baskısı var) 2. kısım, İstanbul: Selanik Matbaası, 1330; M. Sâtı, *Tatbikat-ı Zıraiyye*, Mebâdi-i ulum-ı tabiiyyeden, İstanbul, 1328. 141+3 s. Neşreden: Kitaphane-i İslam ve Askeri.

28 "Cemiyet-i beşeriyyenin –hey'et-i ictimaiyyenin– her türlü ahvâli birtakım esbâb ve şerait neticesinde taayyün ve tahavvül eder; hadisât-ı ictimaiyyenin hepsi –bütün hadisât-ı tabiiyye gibi– sabit ve kati bir takım kavânine teba'en vuku'a gelir"

29 M. Sâtı (Darülmuallimin Müdürü), *Mebâdi-i Ulum-ı Tabiiyyeden Tarih-i Tabiiyye ve Tatbikatı*, Dersaadet: Kitaphane-i İslam ve Askeri, 1328, 164-171.

30 Şevket Aziz Kansu, *Türk Antropoloji Enstitüsü Tarihçesi (Historique de l'institut turc d'anthropologie)*, İstanbul; Maarif Matbaası, [Beynelmilel XVIII inci Antropoloji ve Prehistorik Arkeoloji Kongresi için hazırlanmıştır.] s. 7.

31 Prof.Dr. Metin Özbek, "Cumhuriyetle Başlayan Antropoloji," *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Cumhuriyetimizin 75. Yılı Özel Sayısı*, s. 105-106.

32 *Türk Antropoloji Mecmuası*, Sayı 13-14, 1932.

33 *Türk Antropoloji Mecmuası*, Sayı 19-22, 1939.

34 Eugène Pittard, *Les races et l'histoire: Introduction ethnologique à l'histoire*, Paris, 1924.

35 *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar [Altını çizdiği satırları, özel işaretleri, uyarıları, düştüğü notlar ve kitap içerisinde özel yazıları ile]*, cilt 22, Ankara: Anıtkabir Derneği Yayını, 2001, s. 225-486.

36 Ruşen Eşref Ünaydın, *Atatürk Tarih ve Dil Kurumları – Hâtıralar – VII. Türk Dil Kurultayında söylenmiştir*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayını, 1954, s. 51.

37 Herbert George Wells, *Cihan Tarihinin Umumî Hatları*, 5 cilt, İstanbul: Maarif Vekâleti, 1927-1928. "Bu kitabın binlerce jeolojistlerin, paléontolojistlerin, ambriyolojistlerin ve her sınıftan tabiiyat âlimlerinin, ruhiyatçıların, etnolojistlerin, arkeolojistlerin, filolojistlerin ve tarih mütehassıslarının son yüz sene zarfında keşf ettikleri şe'niyet saha-i rüyetinin revan bir ifadesinden fazla bir şey olduğunu iddia etmek abes olur. Bir asır evvelki tarih sırf kitabî bir tarihti. Kitabî müverrih bu gün, oldukça kerhen, kabul ediyor ki, kendi mevkii vasi heyet-i umumiyyeye şüpheli vesikalar ilave etmekten ibarettir." s. viii.

38 "Baylar, İngiliz tarihçilerinden Wells iki yıl önce bir tarih kitabı yayımladı. Bu kitabın son sayfalarında, "Dünya Tarihinin Gelecek Evresi" başlığı altında birtakım düşünceler vardır. Bunlar birleşik bir dünya devleti (un gouvernement fédéral mondial) kurmak konusu ile ilgili idi. Wells, bu bölümde, birleşik bir dünya devletinin nasıl kurulabileceği ve böyle bir devletin önemli ayırıcı niteliklerinin neler olacağı üzerindeki düşüncelerini ortaya atıyor; adaletin ve tek bir yasanın buyruğu altında dünyamızın alacağı durumu canlandırmaya çalışıyor."

39 Wells'in Kitabının Çevirmenleri: Birinci cilt: Avni Bey; Faik Sabri Bey; Muallim Ahmed Cevad Bey; Babanzade Hüseyin Şükrü Bey; Muallim Ahmed Halid Bey. İkinci cilt: Babanzade Hüseyin Şükrü Bey; Müderris Ahmed Refik Bey; Muallim Ahmed Cevad Bey; Galib Bahtiyar Bey. Üçüncü cilt: Galib Baytiyar Bey; Müderris Ali Reşad Bey; Avni Bey. Dördüncü cilt: Müderris Ali Muzaffer Bey; Muallim Ahmed Cevad Bey; Mehmed Ali Tevfik Bey. Beşinci cilt: Mehmed Ali Tevfik.

40 Herbert George Wells, *Cihan Tarihinin Umumî Hatları*, 5 cilt, İstanbul: Maarif Vekâleti, Devlet Matbaası, 1927-1928.

41 Ruşen Eşref Ünaydın, *Atatürk Tarih ve Dil Kurumları – Hâtıralar – VII. Türk Dil Kurultaymda söylenmiştir*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayını, 1954, s. 51.

42 Afet, "Tarihten evvel ve tarih fecrinde – Dünyanın yaşları – Orta Asya'nın topoğrafyası – Dünya üzerinde insanların yayılması ve yerleşmesi – Irk meselesi – Orta Asya'nın otokton halkı kimdir?" *Birinci Türk Tarih Kongresi – Konferanslar-Müzakere Zabıtları*, yy. ty., s. 19-41.

43 Şüphesiz kongrede konuşmasını bu denli uzun tutmamıştı. Kongre zabıtları basılırken Afet İnan tebliğini geliştirmiş olmalıydı. Nitekim kongrenin açılış oturumu saat 9'da başlamış Maarif vekilinin ve öğretmenlerin temsilcisi Muallim İhsan Şerif Bey'in konuşmaları 10.00 a kadar sürmüştü. 10.15'te konuşmaya başlayan Afet Hanım'ın tebliği 11.15'te son bulmuştu. Bir saatlik bir süreye 22 kitap sayfasını kapsayacak bir konuşmayı sığdırması olanaksızdı. O nedenle büyük bir olasılıkla Kongre'de tebliğin kısa bir versiyonunu okumuştu.

44 Joseph-Arthur (Comte de) Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Paris: Girmin Didot Frères, 1853.

45 Dr. R. Verneau, *L'Homme, races et coutumes*, Paris: Librairie Larousse, 1931, s. 206.

46 Şevket Aziz, "Türklerin Antropolojisi," T.C. Maarif Vekâleti, *Birinci Türk Tarih Kongresi – Konferanslar-Müzakere Zabıtları*, yy. ty., s. 271-278.

47 *Türk Antropoloji Mecmuası* – Türk Antropoloji ve Etnoloji Enstitüsü tarafından yılda bir neşrolunur – Fizik Antropoloji – Etnoloji, Prehistorya, Folklor, Eugenik (Türkiye antropoloji Araştırma Merkezi – Ankara), Direktör: Prof. Dr. Şevket Aziz Kansu [Bu sayı Beynelmilel XVIII inci Antropoloji ve Prehistorik Arkeoloji Kongresi için hazırlanmıştır] 1. yıl – Sayı 19-22 Eylül 1939, İstanbul: Maarif Matbaası, 1939.

48 *XVIII inci Beynelmilel Antropoloji ve Prehistorik Arkeoloji Kongresi İstanbul – Ankara 18-25 Eylül 1939 – Tebliğler Kitabı* I, Türkçe kısmı [Metnin dışında 19 levha vardır] Ankara: 1939.

49 Şevket Aziz Kansu, *Türk Antropoloji Enstitüsü Tarihçesi* (Historique de l'institut turc d'anthropologie), İstanbul: Maarif Matbaası, [Beynelmilel XVIII inci Antropoloji ve Prehistorik Arkeoloji Kongresi için hazırlanmıştır.]

50 *Journal de Genève*, 24 Kasım 1938.

51 Eugène Pittard, "Un chef d'Etat animateur de l'antrhropologie et de la préhistoire: Kemal Atatürk", *Revue anthropologique*, 49. année, nos 1-3, Ocak-Mart 1939, s. 1-12.

52 Muzaffer Şerif Başoğlu, *Irk Psikolojisi*, İstanbul: Üniversite Kitabevi, 1943.

53 Niyazi Berkes, *Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma*, Ankara: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Enstitüsü Neşriyatı, Uzluk Basımevi, 1942.

54 Behice Boran, *Toplumsal Yapı Araştırmaları: İki Köy Çeşidinin Mukayeseli Tetkiki*, Ankara: AÜDTCF Yayını, 1945.

55 Zafer Toprak, "Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiyesi'ne Sosyolojinin Evrimi: 1908-1945," *Sosyal Bilimler Tarihini Keşfediyor - DTCF Bilim Çevresi ve Sonrası*, editör: Hayriye Erbaş, Bursa: Sentez Yayın ve Dağıtım v Öğrtim Kurumları, 2017, s. 43-74.

SONUÇ
(Sayfa 373-382)

1 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri III*, 4. Baskı, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1989, s. 90-91.
2 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, III, Ankara: Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayını, 1961, s. 66-67.
3 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, III, Ankara: Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayını, 1961, s. 81.
4 Yavuz Abadan, *Amme Hukuk ve Devlet Nazariyeleri*, Ankara: SBF Yayını, 1952. s. 80.
5 Gazi'nin kitaplarının büyük çoğunluğu Fransızcaydı. Kendisi Fransızca biliyordu ve Afet Hanım, Ruşen Eşref, Yusuf Akçura, Sadri Maksudi gibi Fransızcaya son derece hâkim yakın bir çevresi vardı ve Atatürk bu insanları sofrasında bir araya getiriyordu.
6 Bakanlık *Kültür Bakanlığı Dergisi*'ni yayınladı. *Kültür Bakanlığı Dergisi*, [sayı 20-1, Sonkânun, 1937] "Tekrar çıkarken" başlıklı giriş yazısında "Maarif Vekâleti Mecmuası'nın Kültür Bakanlığı Dergisi adı altında tekrar neşrine başlanmıştır" cümlesi yer alıyordu. Atatürk'ün ölümünden sonra çıkan bir sonraki sayıda derginin adı tekrar Maarif oldu. Yalnız bu kez Maarif Vekâleti yerine Maarif Vekilliği kullanılmıştı. [*Maarif Vekilliği Dergisi*, sayı: 21-2, Şubat 1939.] Bu arada dönemde Kimi yayınlar Kültür Bakanlığı adına basıldı. Bir örnek: *İlk ve Orta Öğretim Matematik Terimleri – Karşılık Konulmada Tutulan Metodu Gösterir Gütbetik*, İstanbul; T.C. Kültür Bakanlığı, 1937. Hasan Âli Yücel, Fransız eğitim sistemini yakından görmek için Fransa'ya gönderilmiş, dönüşünde yayınladığı kitabına *Fransa'da Kültür İşleri* başlığını atmıştı. Avrupa'ya eğitim kurumlarını incelemeye giderken "kültür kuruluşunu yakından görüp incelemek" tümcesini kullanacaktı.

EK: DUVERGER, ATATÜRK VE TEK PARTİ
(Sayfa 383-387)

1 Maurice Duverger, *Les Partis politiques*, Armand Colin, 1976.
2 Roger-Gérard Schwartzenberg, *Sociologie politique*, Montchrestien, 1988.

Kaynakça

Süreli Yayınlar

Adalet Dergisi
Anadolu'da Yeni Gün
Antropoloji
Aydınlık
Ayın Tarihi
Bahçe
Belleten
Beyânü'l-Hakk
Bilgi Mecmuası
Boğaziçi Üniversitesi Dergisi - Beşeri Bilimler
Büyük Mecmua
Ceride-i Rüsûmiyye
Çırak Mektepleri Mecmuası
Çiftçiler Derneği Mecmuası
Dergâh
Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi
Dersaadet Ticaret Odası Gazetesi
Dönemeç
Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi
Düşünce
Edebiyat-ı Umumiyye

Felsefe ve İctimaiyyat Mecmuası
Felsefe Yıllığı
Fikir Hareketleri
Genç Kalemler
Hâkimiyet-i Milliyye
Halka Doğru
Harp Mecmuası
Hayat Mecmuası
Hürriyet-i Fikriyye
İ. Ü. Hukuk Fakültesi Mecmuası
İctihâd
İctimaiyyat Mecmuası
İhsaiyyat Mecmuası
İkdam
İktisad Vekâleti Mecmuası
İktisadiyyat Mecmuası
İnci
İnsan
International Review of Social History
International Review of Sociologie
İslam Dünyası
İslam Mecmuası
İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası Mecmuası
İstişâre
İş ve Düşünce
İşçiler Gazetesi
İştirak
İttihad ve Terakki
Journal de Genève
Kadın
Kadınlar Dünyası
Kadro Mecmuası
Karınca
Kebikeç
Kooperatif
Kooperatifçilik
Küçük Mecmua
Kültür Bakanlığı Dergisi

Maarif Vekâleti Mecmuası
Mecmua-i Ebuzziya
Mecmua-i Fünûn
Mecmua-i Muahedât
Meslek
Millî İktisad Mecmuası
Millî Mecmua
Millî Tetebbular Mecmuası
Mizanü'l-Hukuk
Müdafaa-i Milliyye
Mülkiye Mecmuası
Müteferrika
Orman ve Maadin ve Ziraat ve Baytar Mecmuası
Osmanlı Ziraat ve Ticaret Gazetesi
Projektör
Resimli Ay
Resimli Kitap
Revue anthropologique
Revue politique et parlementaire
Sabah
Sanayi Mecmuası
Sebilü'ür-Reşad
Serbest Fikir
Servet-i Fünûn
Sevimli Ay
Siyasal Bilgiler Fakültesi Mecmuası
Siyasi İlimler Mecmuası
Sırat-ı Müstakim
Sosyoloji Dergisi
Sümerbank Dergisi
Şehbal
Şûra-i Ümmet
T.B.M.M. Zabıt Ceridesi
Takip ve Tenkid
Takvim-i Vakayi
Talebe Defteri
Tanin
Tarih ve Toplum

Terbiye Mecmuası
Ticaret-i Umumiyye Mecmuası
Toplum ve Bilim
Toplumsal Tarih
Türk Antropoloji Mecmuası
Türk Dili
Türk Düşüncesi
Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları
Türk Kadın Yolu
Türk Kooperatifçisi
Türk Sözü
Türk Tarih, Arkeologya ve Etnografya Dergisi
Türk Yurdu
Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi
Türkiye İktisad Mecmuası
Ulûm-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuas
Ulûm-ı Sınaiyye ve İktisadiyye Mecmuası
Ülkü
Vakit
Vazife
Yakın Tarihimiz
Yana Millî Yol
Yeni Adam
Yeni Felsefe Mecmuası
Yeni Hayat
Yeni Mecmua
Yirminci Asırda Zekâ
Yücel

Eski Türkçe Kitap ve Risaleler

A[yın]. Refik Sıdkı, *İnkılâblar Muvacehesinde Türk İnkılâbı*, İstanbul: Yeni Matbaa, 1927.

A[bdullah] Battal [Taymaz]. *Kazan Türkleri, Tarihi ve Siyasî Görüşler*, İstanbul: Amedî Matbaası, 1925.

Abdullah Cevdet, *Dimağ ve Melekât-ı Akliyyenin Fizyolociya ve Hıfzı's-sıhhası*, İstanbul: Maarif-i Umumiyye Nezareti Telif ve Tercüme Kütüphanesi – Matbaa-i Amire, 1333-1335.

Abdullah Cevdet, *Fenn-i Ruh – Dimağ ve Ruh – Tefekkür – Vicdan – Dimağ ve Tefekkür*, İstanbul: Kütübhane-i İctihad aded 25, Matbaa-i İctihad, 1911.

Abdullah Cevdet, *Fizyolociya ve Hıfzı's-sıhhat-ı Dimağ ve Melekât-ı Akliyye*, Dersaadet: Mahmud Bey Matbaası, 1312.

Abdullah Cevdet, *İngiliz Kavmi (Émile Boutmy'nin Essai d'une psychologie politique du peuple anglais ünvanlı kitabının bazı havâşî ilavesiyle tercüme-i kâmilesidir*, Mısır: Matbaa-i İctihad, 1909.

Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleri*, Maarif Vekaleti, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1339.

Abdurrahman Şeref, *Tarih-i Devlet-i Osmaniyye* – Mekâtib-i âliyyede tedris olunmak üzere 2 cild olarak tertib olunmuştur, İstanbul: Karabet Matbaası, 1315-1318.

Abdurrahman Vefik, *Tekâlif Kavâidî*, iki cilt, Dersaadet: Kanaat Kütüphanesi, Matbaa-i Kader, 1328-1330.

Abdülhâlik Midhat, *İlm-i İktisad*, İstanbul: Sırat-ı Müstakim Matbaası, 1328.

Ağaoğlu Ahmed (Kars Mebusu), *Hukuk-ı Esasiyye*, yy., ty.

Ağaoğlu Ahmed (Kars Mebusu), *Hukuk-ı Esasiyye Notları*, Ankara Hukuk Mektebi, Kader Matbaası, 1927.

Ağaoğlu Ahmed, *Teşkilât-ı Esasiyye Kanunumuz Nasıl Tekevvün Etti?* yy., ty.

Ahmed Cevad, *İktisadda İnkılâb: İstihlâk Teâvün Şirketleri*, İstanbul: Kitabhane-i İslam ve Askerî-İbrahim Hilmi, Matbaa-i Şems, 1329.

Ahmed Cevad, *İnkılâb-ı Hakiki Metin Ahlâk ile Olur*, Gençlik Kütübhanesi, ty.

Ahmed Cevad, *Muhtaç Olduğumuz Lisan İnkılâbı Hakkında Bir Kalem Tecrübesi*, İstanbul: Marifet Matbaası, 1928.

Ahmed Cevad, *Musahabât-ı Ahlâkiyye – Sıhhiye, Medeniyye, Vataniyye ve İnsaniyye*, [İstanbul], Kitabhane-i İslam ve Askeri, 1331.

Ahmed Hamdi (*Türkiye İktisad Mecmuası* müdürü), *Millî Halk Saltanatı*, İstanbul: Evkaf Matbaası, ty.

Ahmed Hamid & Mustafa Muhsin, *Kurûn-ı Cedide ve Asr-ı Hâzırda Türkiye Tarihi*, 2. tab'ı, Liselerin birinci devre üçüncü sınıflarında tedris edilmek üzere Maarif Vekâleti Millî Talim ve Terbiye Dairesi tarafından kabul edilmiştir, İstanbul: Millî Matbaa, 1926.

Ahmed Hilmi (Şehbenzerzade Filibeli), *Felsefeden Birinci Kitap: İlm-i Ahvâlü'l-Ruh*, Geçen sene Darülfünun-ı Osmanîde tedris edilmiştir, Kostantiniye: Hikmet Kitabhanesi aded 1, Hikmet Matbaa-i İslamiyyesi, 1327.

Ahmed İhsan, *İlm-i Servet*, Âlem Matbaası Ahmed İhsan ve Şürekâsı, İstanbul: 1307.

Ahmed Lutfi, *Mirat-ı Adalet yahud Tarihçe-i Adliye-i Devlet-i Aliyye*, İstanbul: Matbaa-i Nişan Berberyan, 1304.

Ahmed Midhat, *Ekonomi Politik*, İstanbul: Yeni Kütüphane - Kırkanbar Matbaası, 1296.

Ahmed Midhat [Eser-i Midhat], *Ekonomi Tercümesi - Fenn-i İdare*, İstanbul: Cemiyet-i İlmiyye Matbaası, 1286.

Ahmed Midhat, *Hallü'l-Ukâd*, İstanbul: Tercüman-ı Hakikat Matbaası, 1307.

Ahmed Midhat, *İlhâmat ve Tağlitat Psikoloji yani Fenn-i Menafi'ül-Ruha dair Bazı Mülâhazât*, Tercüman-ı Hakikat gazetesinde tefrikadan sonra ilk defa olarak Maarif Nezaret-i Celilesinin ruhsatiyle kitab olarak dahi basılmıştır, İstanbul: 1302.

Ahmed Midhat, *Terakki*, *Musahabât-ı Leyliyye*, 14. kitap, İstanbul: Kırkanbar Matbaası, 1306.

Ahmed Nebil & Baha Tevfik, *Psikoloji – İlm-i Ahvâl-i Ruh*, Sahib ve naşiri: Babıâli caddesinde Suhulet Kütüphanesi Sahibi Leon Lutfi, 1912.

Ahmed Refik, Napoléon Bonaparte'dan Ahmed Refik, *Napolyon'un Asâr-ı Müntahabesi*, İstanbul: A. Asaduryan Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 1318.

Ahmed Refik, *Umumi Tarih*, İlkmektep beşinci sınıf. Kütüphane-i Hilmi. İstanbul; Orhaniye Matbaası, 1926.

Ahmed Reşid, *Hukuk-ı Ticaret*, birinci kitap,: Ticaret-i Berriyye Kanununun nısf-ı evveli ile bazı nizamâtın şerh ve izahını havidir, Dersaadet Ticaret Odası Gazetesi matbaasında tab' olunmuştur, 1311; ikinci kitap; Ticaret-i Bahriyye Kanunu ile müteferri olan nizamâtın şerhini havidir; Dersaadet Ticaret Odası Gazatesi matbaasında tab' olunmuştur, 1312; üçüncü kitap: Ahkâm-ı İflas; Dersaadet Ticaret Odası Gazetesi matbaasında tab' olunmuştur; dördüncü kitap: Zeyl-i Kanun-ı Ticaret şerhidir, Asaduryan Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, Babıâli caddesinde nümero 52, 1316.

Ahmed Sabri, [Mekteb-i Harbiye kavânin ve nizamât muallimi binbaşı], *Kavânin ve Nizamâta aid Mukaddemât-ı Hukukıyye Notları*, Mekteb-i Harbiye matbaasında tab' olunmuştur. 1341.

(Ahmed) Selahaddin, *Hukuk-ı Amme* başlığını taşıyan kitap Mülkiye Mektebi'nde okutulmak üzere hazırlanmıştı ve Mekteb-i Mülkiye Matbaası'nda basılmıştı. 1920 (1336).

Ahmed Selahaddin, *Hukuk ve Siyasi Tetebbular*, İstanbul: İkdam Matbaası, 1339.

Ahmed Şuayib, *Hayat ve Kitaplar*, (Hippolyte Taine – Gabriel Monod – Ernest Lavisse ve Büyük Frederik – Gustave Flaubert – Niebuhr – Ranke – Mommsen) (Servet-i Fünün gazetesinde tefrika edildikten sonra tab' olunmuştur), İstanbul: Edebiyat-ı Cedide Kütüphanesi, Alem Matbaası, 1317. İkinci baskı: Ahmed Şuayib, *Hayat ve Kitaplar*, İstanbul: Matbaa-i Hukukiyye, 1329. Latin harfli baskısı: Ahmed Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, hazırlayan Dr. Erdoğan Erbay, Ankara: Salkımsöğüt Yayınları, 2005.

Ahmed Şuayib (Divan-ı Muhasebât Müdde-i Umumisi ve İstanbul Darülfünun-ı Osmanî Hukuk Fakültesi muallimi) *Hukuk-ı İdare*, kısm-ı evvel, Dersaadet: Hürriyet Matbaası, 1326-1328 ve kısm-ı sanî, İstanbul: Matbaa-i Hukukiyye, 1329.

Ahmed Ziya (Samsun Reji Muhakemât Müdürü), *Mufassal Ameli ve Nazari Kanun-ı Ceza ve Teferruatı Şerhi*, tab'-ı sani, İstanbul: Cihan Biraderler Matbaası, 1338-41.

Ahmed Ziya (İzmir Ticaret Mahkemesi Reisi), *Rehber (1255 tarihinden 1341 tarihine kadar vaz' ve neşr edilen bilumum kavânin ve nizâmat ve talimâtla iradelerin huruf-ı heca tertibiyle fihristi)*, İzmir: Nafiz Mustafa Matbaası, 1340.

Aka Gündüz, *Türkün Kitabı*, Dersaadet: Selanik Matbaası, 1329.

Akçuraoğlu Yusuf, *Muasır Avrupa'da Siyasî ve İctimaî Fikirler ve Fikrî Cereyanlar*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1339 [Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükûmeti Maarif Vekâleti Neşriyatından].

Akçuraoğlu Yusuf, *Siyaset ve İktisad Hakkında Birkaç Hitabe ve Makale – 16 Eylül 1335-23 Nisan 1340*, İstanbul: Yeni Matbaa, 1340.

Akçuraoğlu, Yusuf, *Şark Meselesine Dair Tarih-i Siyasî Notları*, İstanbul. Erkân-ı Harbiyye Mektebi Külliyatı, 1336.

Akçuraoğlu Yusuf, *Tarih-i Siyasî*, yy., ty.

Akçuraoğlu Yusuf, *Tarih-i Siyasî*, İkinci tedris senesi, Kader Matbaası, 1927. İkinci tedris senesi Profesörü: İstanbul mebusu Akçuraoğlu Yusuf.

Akçuraoğlu Yusuf, *Tarih-i Siyasî*, Ankara: Hâkimiyet-i Milliyye Matbaası, 1927. Ankara Hukuk Mektebi Neşriyatı.

Akçuraoğlu Yusuf, *Üç Tarz-ı Siyaset*, İstanbul: Matbaa-i Kader, 1327.

Ali İrfan Eğribozî, *İlm-i Ahvâl-i Ruh*, İşbu eser-i bihter şimdiye kadar bu bâbda münteşir asâr-ı Türkîye faiktir denilebilir. Manastırlı İsmail Hakkı. İstanbul: Ruşen Matbaası, 1327.

Ali Kemal, *Rical-i İhtilâl*, Matbaa-i İkdam, 1329.

Ali Reşad, *Asr-ı Hâzır Tarihi*, Dersaadet: Kanaat Matbaası, 1330.

Ali Reşad, *Asr-ı Hâzır Tarihi, Liselerin ikinci devre son sınıflarına mahsustur.* Türkiye Cumhuriyeti Maarif Vekâleti, İstanbul: Millî Matbaa, 1926.

Ali Reşad, *Avrupa ile Münasebet-i Hariciyyemiz Nokta-i Nazarından Tarih-i Osmanî*, [Mekteb-i Mülkiye talebesi için], İstanbul: Kanaat Matbaası, 1329.

Ali Reşad [Mercan Mekteb-i İdadîsi müdürü], *Fransız İhtilâl-i Kebiri*, İstanbul: Artin Asaduryan Matbaası, 1327.

Ali Reşad, *Kurûn-ı Cedîd Tarihi*. İstanbul: Matbaa-ı Amire, 1332.

Ali Reşad, *Mufassal Musavver Fransız İhtilâl-i Kebiri*, 2 cilt, Dersaadet: Kanaat Matbaası, 1331.

Ali Reşad, *Tarih-i Umumi*, İstanbul: Kanaat Kütüphanesi, 1330.

Ali Reşad & İsmail Hakkı [Babanzade], *Dreyfus Meselesi ve Esbâb-ı Hafiyyesi*, İstanbul: A. Asaduryan Matbaası, 1315.

Ali Şahbaz (Mahkeme-i Temyiz aza-yi kiramından ve Mekteb-i Mülkiye-i Şahane muallimininden) *Mufassal Hukuk-ı Düvel*, İstanbul: Bağdadlıyan Matbaası, 1324; ikinci cild, Dersaadet: Matbaa-i Jirair, 1325.

Ali Tevfik, *Fezleke-i Tarih-i Umumi*, cild-i evvel, İstanbul: Karabet Matbaası, 1309.

Armedaks Kasbaryan, *Zeyl-i Lahika-i Kavânin yahud Mecmu' Lahika-i Kavânin'in üçüncü cildi*, İstanbul: Malumat Matbaası, 1313.

Aster, Ernst von, *Fransız İhtilâli'nin Siyasî ve İçtimaî Fikirleri*, çev: M. Nermi, Ankara: Hâkimiyet-i Milliyye Matbaası, 1927.

Avanzade Mehmed Süleyman, *Ulum-ı Hafiyyeden Musavver ve Mükemmel Kıyafetname*, İstanbul: Tefeyyüz Kitabhanesi, 1332.

Avram Galanti [Bodrumlu], *Arabî Harfleri Terakkimize Mâni Değildir*, İstanbul: Hüsn-i Tabiat Matbaası, 1927.

Avram Galanti [Bodrumlu], *Küçük Türk Tetebbular*: 1. Cilt, İstanbul: Kâğıtçılık ve Matbaacılık Anonim Şirketi, 1925.

Avram Galanti [Bodrumlu], *Türkçede Arabî ve Lâtin Harfleri ve İmla Meseleleri*, İstanbul: Kâğıtçılık ve Matbaacılık Anonim Şirketi, 1925.

Avram Galanti [Bodrumlu], *Vatandaş Türkçe Konuş! Yahut Türkçemizin tamimi meselesi. Tarihî, ictimaî, siyasî tedkik*. İstanbul: Hüsn-i Tabiat Matbaası, 1928.

Babanzade İsmail Hakkı, *Hukuk-ı Esasiyye*, ikinci tab'ı, tâbi'i [basanı] Mekteb-i Mülkiye'den mezun Ahmed Halid Kostantiniye: Mülkiye Kütüphanesi, Müşterekü'l-Menfaa Osmanlı Matbaası, 1329.

Babanzade Şükrü Efendi, *İktisad-ı İçtimaî*, müderrisi Babanzade Şükrü Efendi, mübeyyizi: Üçüncü sınıf talebesi, Mekteb-i Mülkiye Matbaası, 1926-1927.

Bedii Nuri, *Hakk-ı İntihâb*, İstanbul: Muhtar Halid Kitabhanesi, 1330.

Binet, Alfred, *Çocuklar Hakkında Asrî Fikirler*, mütercimi Hüseyin Cahid, İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.

Bonfils, Henry & Paul Fauchille, *Hukuk-ı Umumiyye-i Düvel*, üçüncü kısım, Mütercimleri: Ahmed Salahaddin ve Mehmed Cemil İstanbul Hukuk Fakültesi hukuk-ı düvel muallimi, Dersaadet: Mürettibin-i Osmaniyye Matbaası, 1328.

Bonnafous, Max ve Necmeddin Sâdık, *İctimaiyyat*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1927.

Bouglé, C. Bouglé'den Mustafa Suphi, *İlm-i İctimaî Nedir?* İstanbul: Müretibîn-i Osmaniyye Matbaası, 1328.

Büyük Gazi'ye İstanbul Darülfünunu'ndan Küçük Bir Armağan, İstanbul: T.C. İstanbul Darülfünun Emaneti - Milliyet Matbaası, 1927.

Büyük Milletlerden Japonlar, Alamanlar [Sâtı Bey tarfından: Japonya ve Japonlar – Japonların seciyeleri, suret-i terakkileri – Faik Sabi Bey tarafından: Alamanya ve alamanlar – Alamanların seciyeleri, suret-i terakkileri, İstanbul: Konferans Kütüphanesi, 1329.

Cabirizade Mehmed Şevki, *Tayin-i Merci*, İstanbul: A. Asaduryan Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 1322. [Mezuniyet-i hükkam ve aksamı: Vazife ve salâhiyet; İkametgâh; Ticaret mahkemesinin vezâifi; İcare-i amel ve san'at; Fabrikacılık; Kara ve denizde, nehir ve göllerde eşya nakli; Tiyatroculuk; Simsarlar; Muamelat ve taahhüdat-ı sarrafiye; Tacir kime derler; Konsoloshane mahkemeleri ile mahâkim-i muhtelifenin vezâifi; Kilise ve hahamhanelere merbut meclis-i ruhaniyye ve hey'at-ı mahsusenin vezâifi; Dersaadet teşkilat-ı adliyyesi; Dersaadet ticaret mahkemeleri]

Celâl Nuri, *Mukadderât-ı Tarihiyye – İnhitâtımızın Esbâb ve Sevaik-i Ruhiyye ve Tarihiyyesi*, İstanbul: Matbaa-i İctihad, 1330 (hicri sene).

Celâl Nuri, *Taç Giyen Millet*, (İnkılâb günleri içinde Ankara'da hasıl olmuş fikirlerin icmali, o zihniyetle yapılmış tarihî ve ilmî tecârüb-i kalemiyye), İstanbul: Sahib ve naşiri: Cihan Kütüpnamesi sahibi Mihran, 1339.

Celâl Nuri, *Türk İnkılâbı*, İstanbul: Suhulet Kütüphanesi, 1926.

Celâl Nuri, *Türkçemiz - Meâil-i Hâzıra Hakkında Musahabat*, İstanbul: Matbaa-i Orhaniyye, 1917.

Celâleddin Arif, *Hukuk-ı Esasiyye*, Birinci sınıfa mahsustur. Darülfünun-ı Osmanî Hukuk Şubesi muallimlerinden Celâleddin Bey'in takrirleridir. Dersaadet: Ahmed Saki Bey Matbaası, 1325.

Celâleddin Arif, *Hukuk-ı Esasiyye*, Kısm-ı sani: *Osmanlı Kanun-ı Esasîsi*, tab-ı sani, Darülfünun-ı Osmanî Hukuk Şubesi muallimlerinden Celâleddin Arif Beyin takrirleridir., Matbaa-i Hukukiyye, 1329.

Celâleddin Arif, *Hukuk-ı Esasiyye*, Kısm-ı sani: Üçüncü baskı: İstanbul: Hukuk Matbaası, 1330.

Celâleddin Arif, *Hukuk-ı Esasiyyye*, üçüncü tab'ı, Darülfünun Hukuk Fakültesi muallimlerinden Celâleddin Arif Beyefendi'nin takrir-i âlîleri, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1332.

Cemiyet-i Akvam ve Türkiye'de Ermeni ve Rumlar, Dahiliye Nezareti Muhacirin Müdüriyet-i Umumiyyesi Neşriyatı, İstanbul: Matbaa-i Ahmed İhsan ve Şürekâsı, 1337.

Cevdet Kerim [Öncedayı], *Türk İstiklâl Mücadelesi Konferansları*, İstanbul: T.C. Maarif Vekâleti Milli Talim ve Terbiye Dairesi, 1927.

Conrad, J., [Halle Darülfününu müderrislerinden], mütercimi: Ankara Serbest Âlî dersler iktisadiyyat müderrisi ve ticaret müdir-i umimîsi Mehmed Vehbi, *İktisad Tarihi*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1339-1923 [Türkiye Büyük Millet Mecmisi Hükümeti Maarif Vekâleti Neşriyatından aded: 20].

Diran Kelekyan, *On Dokuzuncu Asırda İctimai ve Siyasi Avrupa* (Dersaadet: Sabah Matbaası, 1330/1914.

Doktor Edhem, (Mekteb-i Tıbbiyye-i Mülkiyye muallim-i sabıkı), *Terbiyye-i İrade*, (Medeniyyet yolunda yürümek ve muvaffak olmak şart-ı hayatîdir. Bu yol üzerinde tevakkuf edenler veyahud bu yol üzerinde ileri değil, geriye bakmak cehl ve gafletinde bulunanlar medeniyyet-i umumiyyenin hurûşân seli altında boğulmağa mahkûmdurlar. Mustafa Kemal), İstanbul: Hüsn-i Tabiat Matbaası, 1926.

Doktor Lutfi, *Fikr-i Islahat*, Cenevre: Matbaa-i İctihad, 1904.

Doktor Rıza Nur, *Meclis-i Mebusan'da Fırkalar Meselesi*, İstanbul: İkdam Matbaası, 1325.

Duguit, Léon, *Fransa'da Hürriyet-i Matbuat ve Matbuat Nizamnameleri*, mütercimi: Mehmed Münir [Ertegün], İstanbul: Matbaa-i Amire, 1326.

Duguit, Léon, *Hâkimiyet ve Hürriyet*, (Bordeaux Hukuk Medresesi Reis-i Müderrisîni Mösyö Duguit tarafından Colombia New-York Darülfününu'nda verilen dersler), hazırlayan Edhem [Menemencioğlu], İstanbul: İkdam Matbaası, Asrî Hareket-i İctimaiyye Tetkikatından, 1341.

Duguit, Léon, *Hukuk-ı Esasiyye* – Birinci cilt: Kaide-i hukukiyye – Devlet meselesi, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1339; İkinci cilt: Devlet – Nazariye-i umumiyye, Mütercimi: Menemenlizade Edhem, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1340.

Durkheim, Émile, *Ahlâk Terbiyesi*, mütercimi: Hüseyin Cahid, İstanbul: Devlet Matbaası, 1927. Maarif Vekâleti Millî Talim ve Terbiye Dairesi'nin 1 Kânun-ı sani 1927 tarih ve 10 nümerolu emr-i tamimiyle birinci defa 2025 nüsha olarak basılmıştır.

Durkheim, Émile, *Din Hayatının İbtidaî Şekilleri*, çev: Hüseyin Cahid [Yalçın], 2 cilt, İstanbul: Tanin Matbaası, 1923-1924. Oğlumun Kütüphanesi.

Durkheim, Émile, *Edükasyon ve Sosyoloji*, mütercimi M. Fehmi, Ahmet Kâmil ve Şeriki Matbaası, 1928.

Durkheim, Émile, *İctimaî Taksim-i Amel*, mütercimi: A. Midhat, İstanbul 1339.

Ebuzziya Tevfik, *Napolyon*, İstanbul: Matbaa-i Ebuzziya, 1299.

Edhem. [Toulouse Darülfününu hukuk doktorlarından Menemenlizade], *Kabine Usul-i İdaresi*, Dersaadet: Kanaat Kütüphane ve Matbaası, 1329.

Edmond Demolins, *Anglosaksonların Esbâb-ı Faikiyeti Nedir? – Anglosaksonlar hakkında tetkikat-ı ictimaiyye*, mütercimleri: (Elif]. Fuad & [Elif]. Naci, Dersaadet: Kitabhane-i Askerî, 1330.

Esad Efendi, *Hükûmet-i Meşrûta*, Mekteb-i İdadi-i Şahane kitabet muallimlerinden Ticaret-i Bahriyye Meclisi zabıt kâtibi Esad Efendi'nin eseridir. İstanbul: Mihran Matbaası, 1293.

Fazıl [İbrahim Fazıl Pelin], *İlm-i İktisad*, İstanbul: Hukuk Matbaası, 1330.

Feridun Fikri (İstanbul'da birinci sınıf dava vekillerinden), *Hukuk-ı Esasiyye*, Naşiri: Mehmed Celal, Esaret Kütüphanesi, Esaret Matbaasında tab' olunmuştur, [taş baskı] 1336-1338.

Filorinalı Nâzım, *Türkün Büyük Zaferi*, İstanbul: Şirket-i Müretibiyye Matbaası, 1928.

Frank, Ed., (Enstitü azasından ve Collège de France muallimlerinden), *Felsefe-i Hukuk-ı Medeniyye*, mütercimi Kostantin, (Eski Şûra-yı Devlet-i Mülkiye ve Maarif Dairesi azası), İstanbul: Matbaa-i Amire, 1333.

Fraşerli Mehdi (Canik Mutasarrıfı), *İmtiyazat-ı Ecnebiyyenin Tatbikat-ı Haztası*, Samsun: Matbaa-i Cemil, 1325.

Fuad Şükrü, *Halk Saltanatı – Lütfü Fikri Bey'in: Hükümdarlık Karşısında Milliyet ve Mes'uliyet ve Tefrik-ı Kuvva Mesaili Hakkındaki Mübahisatına Cevab*, [İstanbul], Cihan Biraderler Matbaası, 1328.

Gazi Ahmed Muhtar Paşa, *Devlet-i Aliyye-i Osmaniyyede Tarih-i İktisadî Nasıl Olmalıdır?* İstanbul: İkdam Matbaası, 1328.

Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretlerinin Bir Hitabesi – Halkçılık, Halk Hükümeti, Hâkimiyet Bila kayd ü şart milletindir - Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin 2 Kânun-ı evvel 1337 celsesinde Heyet-i Vükela'nın Vazife ve Mesuliyeti Hakkındaki Teklifin Müzakere ve Münakaşası Münasebetiyle İrad Olunmuştur ve Dört Saat Devam Etmiştir, Ankara: Hâkimiyet-i Milliyye Matbaası, 1340-1338.

Gide, Charles, *İlm-i İktisad Dersleri*, Birinci cilt, mütercimleri: Hasan Hamid, Hasan Tahsin, M[ustafa] Zühdü, İstanbul: Kader Matbaası, 1327.

Gide, Charles, *İlm-i İktisad Dersleri*, mütercimleri: Hasan Hamid, Hasan Tahsin, M. Zühdi, 1. cilt, İstanbul: Kanaat Matbaası, 1330; 2. cilt, (İstanbul); 3. cilt, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1335; 4 kitap, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1334.

Gide, Charles & Charles Rist, *Fizyogratlardan Günümüze İktisadî Mezhebler Tarihi,* Birinci cilt, tercüme edenler: Ahmed Muammer ve Şükrü Kaya, İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1340; ikinci cilt, tercüme eden: Şükrü Kaya, İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1927.

Grasserie, Raoul de la, *Usul-i İntihâb - Milel-i muhtelifede cari olan intihâb usulünün mukayesesiyle tedkikât-ı ilmiyye ve siyasiyyeyi hâvidir (Memâlik-i Osmaniyye'deki usul-i intihâb dahi gösterilmiştir)*, mütercimi: Islahat-ı Maliye Komisyonu azasından Mehmed Ata, [İstanbul]: Kanaat Kütüphane ve Matbaası, 1329.

Guignes, [Joseph de], *Hunların, Türklerin, Moğolların ve Daha Sair Tatarların Târih-i Umûmisi*, 6 cilt, mütercimi Hüseyin Cahid [Yalçın], İstanbul: Tanin Matbaası, 1923.

Ha. Raif, *Malumât-ı Kanuniyye*, tab'-ı sani, İstanbul: Keteon Bedrosyan Matbaası, 1327.

Habil Adem, *Ankara ve Avrupa Siyaseti*, Kader Matbaası, 1339-1923.

Habil Adem, *Mustafa Kemallerin Kitabı*, "İki Mustafa Kemal vardır. Birisi, ben, fanî Mustafa Kemal. Diğeri milletin arasında mevcud ebedî Mustafa Kemallerdir ki, ben onların hayallerini tahakkuk ettiriyorum." Gazi Mustafa Kemal Paşa, İstanbul: Sahib ve naşiri: Cihan Kütüphanesi, Mahmud Bey Matbaası, 1926.

Hacı Mehmed Emin, *Rehber-i İntihâb ve İntihâb-ı Mebusan Kanunnamesi Hülasası*, İstanbul; Artin Asaduryan Matbaası, 1326.

Hacı Reşid Paşa (Esbak Musul valisi, Mekteb-i Hukuk'dan mezun), *Ruhü'l-Mecelle*, Dersaadet: Matbaa-i Hayriyye ve Şürekâsı, 1328.

Hafız Mehmed Ali, *İntihâbcılara Kılavuz*, İstanbul: Rıfat Bey Matbaası, 1326.

Hakkı Behiç, *Malumât-ı Medeniyye ve Ahlâkiyye*, Dersaadet: İkdam Matbaası, 1327 (Mekâtib-i idadiyyede tedris edilmek üzere Maarif Nezareti tarafından tensib edilmiştir).

Halil [Mekteb-i Harbiye malumât-ı mülkiye muallimi binbaşı], *Malumât-ı Mülkiye Notları – Zabitan kurslarıyla Harbiye ikinci sene talebesine mahsustur*, Mekteb-i Harbiye matbaasında tab' olunmuştur, 1340.

Halil Nimetullah, *İnkılâbın Felsefesi*, İstanbul: İkdam Matbaası, 1928.

Halleck, Reuben P. (M.A. Yale), *Ruhiyyat ve Ruhî Hars*, mütercimi: Sabık Darülmuallimin muallimlerinden ve Maarif Vekâleti İhsaiyyat Müdürü Avni, İstanbul: Kütüphane-i Hilmi, Matbaa-i Amire, 1339.

Hamayak Hüsrevyan, (Darülfünun Hukuk Fakültesi hukuk-ı hususiyye-i düvel muallim-i muhteremi), *Kapitülasyonlar*, Dersaadet: Kanaat Matbaası, 1331.

Hamayak Hüsrevyan, (Darülfünun Hukuk Fakültesi hukuk-ı hususiyye-i düvel muallim-i muhteremi), *Hukuk-ı Hususiyye-i Düvel*, Dersaadet: Edeb Matbaası, 1329.

Hasan Cemil, *Fichte ve Fichte'nin Hitabeleri*, Türk Ocakları Hars Heyeti Neşriyatı, 1927.

Hasan Fehmi, *Telhis-i Hukuk-ı Düvel*, İstanbul: Matbaa-i Osmaniyye, 1300.

Hasan Fehmi, *Telhis-i Hukuk-ı Düvel*, tab'-ı sani, Dersaadet: Mahmud Bey Matbaası, 1326.

Hasan Ferid, *Nakid ve İtibâr-ı Malî* – Birinci kitab – *Meskûkât*, İstanbul: Hukuk Matbaası, 1330 Rumî ve 1333 Arabî. İkinci cilt Osmanlı'da kâğıt parayı, "evrâk-ı nakdiyye"yi içeriyor: *Nakid ve İtibâr-ı Malî* – İkinci cild – *Evrâk-ı Nakdiyye*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1334. Üçüncü cilt ise bankacılık üzerine: *Nakid ve İtibâr-ı Malî* – Üçüncü cild – *Bankacılık*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1334.

Hasan Hafızî [Mora ve Yenişehir Fener muhacirlerinden ve birinci sınıf dava vekillerinden], *Münşeat-ı Hukuk*, İstanbul: Matbaa-i Ebuzziya, 1300.

Hasan Sırrı (Rüsumat Emaneti muavini ve mektupçusu, Mekteb-i Hukuk-ı Şahane hukuk-ı umumiyye ve hususiyye-i devlet muallimi, *Hukuk-ı Hususiyye-i Düvel*, Dersaadet: Mahmud Bey Matbaası, 1326.

Haşim Nahid, *Üç Muamma – Garb Meselesi, Şark Meselesi, Türk Meselesi*, [İstanbul], Kader Matbaası, 1337-1921.

Haşim Rafet, *Hukuk-ı Esasiyye*, birinci tab'ı, Ticaret Vekâleti İstanbul Ticaret Mekteb-i Âlîsi Neşriyatı, adet 4, İstanbul: Matbaa-i Osmaniyye, 1926.

Haydar Rıfat, *Yeni ve Mükemmel Malumât-ı Kanuniyye*, Dersaadet: Matbaa-i Hayriyye ve Şürekâsı, 1327.

Hilmi Ziya [Ülken], *Umumî Ruhiyyat*, İstanbul, 1928.

Hoca Halil Hulki, Hoca Elhak İlyas Sami & Hoca Rasih, *Hâkimiyet-i Milliyye ve Hilafet-i İslamiyye – Karahisar Sahib mebusu Hoca İsmail Şükrü Efendi'nin bu meseleye dair neşrettiği risaleye reddiyedir*, Ankara: Yeni Gün Matbaası, 1341.

Hoca Tahsin, *Külliyyat-ı Hoca Tahsin'den - Psiholoji yahud İlm-i Ruh*, İstanbul: Artin Asaduryan Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, 1310.

Hokoçyan Efendi, *İlm-i Hukuk* – Mekteb-i Mülkiye-i Şahane Dördüncü Senesinde tedris olunmak üzere telif ve tercüme edilmiştir. Muallimi Hokoçyan Efendi, Mekteb-i mezbur matbaasında tab' olunmuştur, sene 1301.

Höffding [Harold], *Tecrübe Üzerine Müesses Psikoloji*, iki cilt, mütercimi: Hüseyin Cahid, Telif ve Tercüme Encümeni tarafından kabul edilmiştir, İstanbul: Tanin Matbaası, 1924.

Hüseyin Galib [Mekteb-i Hukuk-ı Şahane'den mezun], *Kamus-ı Hukuk*, İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1305.

Hüseyin Galib, *Mebâdi-i İlm-i Hukuk*, Sahib ve Naşiri: Kitabcı Arakel, İstanbul: A. Asaduryan Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, 1307.

Hüsnü Hamid, *Darülfünun: İlim ve Demokrasi*, yy.: Yeni Matbaa, 1341.

İbrahim Alaeddin, *Napolyon*, İstanbul: Akşam Matbaası, 1927.

İbrahim Fazıl [İstanbul Darülfununu Hukuk Fakültesi iktisad dersi Mekteb-i Mülkiye ilm-i malî muallimi] *İktisad*, Birinci cilt, İstanbul: Hukuk Fakültesi Neşriyatından, 1927.

[İbrahim] Fazıl Beyefendi, *İlm-i Malî ve Kavânin-i Maliyye*, Mekteb-i Mülkiye birinci sınıfına mahsus, mübeyyizi: Malatyalı Bedreddin Ali, Mekteb-i Mülkiye Matbaası, 1340.

İbrahim Fazıl [Pelin], [Hukuk Fakültesi İktisad ve Maliye muallimlerinden - Hukuk Fakültesi ile Mekteb-i Mülkiye'de tedris olunmaktadır], *Maliye Dersleri: Bütçe*, [İstanbul] Babiâli Ebuüssuud caddesinde Hukuk Matbaası, 1332.

İbrahim Hakkı, *Hukuk-ı İdare*, cild-i evvel, ikinci tab'ı, İstanbul: Kütüphane-i Karabet 1312, cild-i sani, İstanbul: Karabet Matbaası, 1308.

İbrahim Hakkı, *Hukuk-ı İdare*, cild-i evvel, ikinci tab'ı, İstanbul: Kütüphane-i Karabet 1312 (İlk baskısı 1307).

İbrahim Hakkı, *Hukuk-ı İdare*, cild-i evvel, ikinci tab'ı, İstanbul: Kütüphane-i Karabet 1312, cild-i sani, İstanbul: Karabet Matbaası, 1308.

İbrahim Hakkı, *Hukuk-ı İdare*, cild-i sani, İstanbul: Karabet Matbaası, 1308.

İbrahim Hakkı, *Mukaddeme-i İlm-i Hukuk*, İstanbul: Karabet Matbaası, 1319.

İbrahim Hakkı (Mekteb-i Mülkiye-i Şahane mezunlarından), *Tarih-i Hukuk-ı Beyneldüvel*, İstanbul: Karabet Kasbar Matbaası, 1303.

İhsan Adlî, *Hürriyet*, Dersaadet: Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı, 1330.

İhsan Adlî, *Hürriyet Kurbanları*, Edirne: Vilayet Matbaası, 1335.

İktisad Esaslarımız, İzmir: Anadolu Matbaası, 1339.

İmtiyâzât-ı Ecnebiyyenin İlgası Üzerine Ecânib Hakkında Olunacak Muameleye Dair Talimatname, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1330.

İslamda Cihad, Müdafaa-i Milliyye Cemiyeti tarafından meccanen ihda olunur, Dersaadet: Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı, 1333.

İsmail Edib, Necib Necati, *Hazine-i Tedrisat: Birincisi: Çocuklara Kıraat*, Dersaadet: Âlem Matbaası, 1307.

İsmail Hakkı, *Hukuk-ı İdare (Hukuk şubesi birinci senesinde takrir olunan derslerden müteşekkildir)*, Dersaadet: Kanaat Matbaası, 1328.

İsmail Sami, *Usul-i Muhakemenin Tarihçesi*, İstanbul: Karabet ve Kasbar Matbaası, 1304.

İstanbul Emraz-ı Akliyye ve Asabiyye Müessesesi Senelik Mesaisi, [339-340], Kader Matbaası, 1925.

Jons Mül (Profesör), *Anadolu'da Türkiya Yaşayacak mı? Yaşamayacak mı?* mütercimi: Habil Adem, Dersaadet: İkbal Kütüphanesi, ty.

Kal'e-i Sultaniyyeli Türkzade H. M. Ziyaeddin, *Mükemmel ve Muvazzah Usul-i Muhakemât-ı Cezaiyye Şerhi*, Dersaadet: Kasbar Matbaası, 1314.

Kanipaşazade Rıf'at, *Hukuk-ı Umumiyye*, iki cüz (141+1 ve 188 sayfa), 1290.

Kanunname-i Ticaret, 18 Ramazan 1266, *Düstur*, I, tertip, 1. cilt, s. 375.

Kapitülasyonlar – Tarihi, Menşei, Asılları, Fransızcadan mütercimleri: Macar İskender & Ali Reşad, İstanbul: Kanaat Kütüphanesi, 1330.

Kasım Emin, *Hürriyet-i Nisvân (Tahrirü'l-Mer'e* kitabının tercümesidir, mütercimi: Zeki Magamez, Dersaadet: Kitabhane-i İslam ve Askerî, 1331.

Kavânin-i Cezaiyye Mecmuası, Cami'i ve mürettibi: Dersaadet Müddeiumumi muavinlerinden merhum Nazif Bey, İstanbul: Karabet Matbaası, 1318.

Kaymakamzade Dağıstanlı Ahmed Necati ile Asitaneli Hasan Sabri (Mekteb-i Hukuk-ı Osmanî üçüncü sınıf müdavimininden), *Usul-i Muhakemât-ı Hukukiyye Kanunu Şerhi*, (Darülfünun-ı Osmanî Hukuk Şubesi usul-i muhakemât-ı cezaiyye ve hukukiyye muallimi Yorgaki Efendi'nin 1327-1328 senelerinde üçüncü sınıfta zabt olunan tahrir-i âlileridir), Hürriyet Matbaası, 1327.

Kâzım, *Telhis-i Hukuk-ı Mevzua*, 2. baskı, İstanbul: Alem Matbaası, Ahmed İhsan ve Şürekâsı, 1313.

Kâzım (Mahkeme-i Temyiz azasından Mekteb-i Hukuk-ı Şahane müdürü), *Ticaret Kanunnamesi Şerhi*, Dersaadet: Karabet Matbaası 1323.

Kâzım Nami, *Mekteplerde Ahlâkı Nasıl Telkin Etmeli?*, [İlk, orta mekteplerle liselerde ahlakî terbiye ile meşgul muallimler için yazılmıştır], İstanbul: Naşiri: Kanaat Kütabhanesi – Kanaat Matbaası, 1925-1343.

Kâzım Nami, *Pedagoji Önünde Gazi*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.

Kemalpaşazade Said, *Hukuk-ı Siyasiyye-i Osmaniyye*, Kütüphane-i Hukuk, Alemdar Matbaası, 1329.

Keynes [John Maynard], *Versay Sulhu'nun Netâyic-i İktisadiyyesi*, mütercimi: Ali Fethi [Okyar], Ankara: Matbuat ve İstihbarat Matbaası, 1338.

Kirkor Zohrab, *Hukuk-ı Ceza*, İstanbul: Ahmed Saki Bey Matbaası - Yerebatan'da nümero 22, 1325. Müellifi: Dava vekillerinden ve Darülfünun Osmanlı Hukuk Fakültesi muallimlerinden Dersaadet Mebusu Kirkor Zohrab – Mekteb-i Hukuk'ta takrir olunan derslerden tertib edilmiştir.

Kod Sivil yani Fransa Kanun-ı Medenisi yahud Hukuk-ı Adiyye Kanunnamesi, mütercimi Nusret Hilmi, sahibleri: Karabet ve Kasbar, İstanbul: Dikran Karabetyan Matbaası, 1303.

Kostaki Vayani, *Mücmel Ticaret-i Bahriyye Kanunu Şerhi*, İstanbul: Mahmut Bey Matbaası, 1331, s. 30.

Köprülüzade Mehmed Fuad, *Türkiye Tarihi – Medhal – Türk Alemi*, İstanbul: Kanaat Kütüphanesi, 1923. Yeni harflerle baskısı, Ord. Prof. Dr. Fuad Köprülü, *Türkiye Tarihi – Anadolu İstilâsına Kadar Türkler*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.

Lavisse, Ernest & Alfred Nicolas Rambaud, *Tarih-i Umumi – Dördüncü Asırdan Zamanımıza Kadar*, İstanbul: Maarif Vekâleti Neşriyatı - Matbaa-i Amire, 1926.

Le Bon, Gustave, *Avrupa Harbi'nden Alınan Psikolociyaî Dersler*, Doktor Abdullah Cevdet, İstanbul: Kanaat Matbaası, 1919. *Enseignements Psychologiques de la Guerre Européenne* unvanlı kitabın haşiyeler ve resimler ilavesiyle tercüme-i kâmilesidir. [Harbin iktisadi, hissi ve sırî sebepleri, muharebelerde amil-i psikolociyaî kuvvetler – Şahsiyetin tahavvülleri – Harbin meçhulatı – Sulh meseleleri – İstikbâl].

Le Bon, Gustave, *Cihan Müvazenesinin Bozulması*, mütercimleri Ali Reşad & Galib Ata, birinci kısım, İstanbul: Kanaat Matbaası ve Kütübhanesi, 1923; ikinci kısım, İstanbul: Kanaat Kütüphane ve Matbaası, 1340.

Le Bon, Doktor Gustave, *Ruh-ı Siyaset ve Müdafaa-i İctimaiyye*, mütercimi Köprülüzade Mehmed Fuad, [İstanbul], Ahmed İhsan ve Şürekâsı Matbaası, 1326.

List, Friedrich, *Millî İktisadiyyat Sistemi*, [Türkiye Cumhuriyeti Ticaret Vekâleti Neşriyatından], Mütercimi: Haşim Nahid, İktisat Vekâleti Ticaret Mecmuası, [Her ay sonunda neşrolunur] Dördüncü sene: no 38-41. Teşrin-i evvel 1927- Kânun-ı evvel 1928. Ankara Türk Ocakları Merkez Heyeti Matbaası, 1928.

Ludendorff, Erich, *İdare-i Harb ve Siyaset*, mütercimi: Şükrü Ali, İstanbul: Matbaa-i Askeriyye, 1341.

Ludendorff, Erich, *Ludendorff'un Hâtırât-ı Harbiyyesi*, 2 cilt, İstanbul: Erkân-ı Harbiyye Mektebi Matbaası, 1336.

Ludwig, Emil, *Napoléon*, Tercüme eden: Ruşen Eşref [Ünaydın], İstanbul: Türkiye Cumhuriyeti Maarif Vekâleti – Devlet Matbaası, 1331.

Lütfi Fikri, *Hukuk-ı Esasiyye Mebâhisinden Hükümdarlık Karşısında Milliyet ve Mes'uliyet ve Tefrik-i Kuvva Mesaili*, [İstanbul], Akşam –Teşebbüs Matbaası, 1338.

Lütfi Fikri, *Meşrutiyet ve Cumhuriyet*, [İstanbul], Ahmed İhsan ve Şürekâsı Matbaası, 1339.

Lütfi Fikri, *Osmanlı Tarih-i Siyasîsi*, İstanbul: Kader Matbaası, 1329.

M. Halil Halid, *Türk Hâkimiyeti ve İngiliz Cihangirliği*, [İstanbul]: Yeni Matbaa, 1341.

M. Rıfat (Dava vekillerinden), *Mecmua-i Umur-ı Adliyye*, İzmir: Ahenk Matbaası, 1315.

M. Sâtı, *Dürus-ı Eşya*, Birinci kısım, İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, 1327. (4 baskısı var) 2. kısım, İstanbul: Selanik Matbaası, 1330.

M. Sâtı [Darülınuallimin Müdürü], *Fenn-i Terbiyye – Nazariyyat ve Tatbikat*, Kütüphane-i Askerî, 1325. [Babıâli Caddesi 46.] (2. cilt s. 161-346+2 s. 2. basım. 1. cilt İstanbul; Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, 1327. 160 s. 2. cilt. İstanbul; Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı, 1328. s. 161-348. Millet kitaphanesi aded: 5 ve 19.)

M. Sâtı, *Lâyihalarım*, İstanbul: Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı, 1326.

M. Sâtı (Darülmuallimin Müdürü), *Mebâdi-i Ulum-ı Tabiiyyeden Tarih-i Tabiiyye ve Tatbikatı*, Dersaadet: Kitaphane-i İslam ve Askerî, 1328.

M. Sâtı, *Tarih-i Tabiiden: Hikmet ve Kimya*, 2. baskı: İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, 1327.

M. Sâtı, *Tarih-i Tabiiden: İlm-i Hayvanat*, İstanbul; Matbaa-i Ahmed İhsan, 1321.

M. Sâtı, *Tarih-i Tabiiden: İlm-i Nebatat*, İstanbul: Matbaa-i Kader, 1327.

[M.] Sâtı Bey, *Ümid ve Azim: Sekiz Konferans*, Dersaadet; Kader Matbaası, 1328 (Konferans Kütüphanesi: 4).

[M.] Sâtı Bey, *Vatan İçin*, Beş konferans, Dersaadet; Kader Matbaası, Konferans Kütüphanesi: 1, 1329.

M. Sâtı, *Tatbikat-ı Zıraiyye*, *Mebâdi-i ulum-ı tabiiyeden*, İstanbul: Kitaphane-i İslam ve Askeri, 1328.

M. Şemseddin, *Mufassal Türk Tarihi*, 5 cilt, İstanbul: Evkaf Matbaası – Matbaa-i Âmire, 1338-1340.

M. Şemseddin, *Zulmetten Nura*, 3. tab'ı, İstanbul: Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1341.

Mahmud Esad [Mekteb-i Hukuk sınıf-ı müntehi şakirdanından ve birinci sınıf dava vekillerinden], *Telhîs-i Hikmet-i Hukuk*, (Maarif Nezaret-i Celilesi'nin ruhsatıyle), İstanbul: Mekteb-i Sanayi-i Şahane Matbaası, 1301.

Mahmud Esad İbn-i Emin Seydişehrî, *İktisad*, Kısm-ı evvel, cüz-i evvel, İstanbul: Cemâl Efendi Matbaası, 1318: Kısm-ı evvel, cüz-i sani, İstanbul: Hilâl Matbaası, 1326: Kısm-ı salis, İstanbul: Matbaa-i Hayriyye, 1325.

Mahmud Hayri Kahvecibaşızade, *Mebâdî-i İlm-i Servet-i Milel*, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1317.

Mahmud Nacim, *Napolyon Bonapart*, İstanbul: Kadınlar Dünyası Matbaası, ty.,

Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye, İşbu Mecelle Adliye Nazırı ve Mecelle Cemiyet-i Celilesi reisi devletlu Ahmed Cevdet Paşa hazretlerinin tertib ve tensiki ve Maarif Nezaret-i Celilesi ruhsat-ı resmiyyesiyle üçüncü defa olarak, Dersaadet: Matbaa-i Osmaniye, 1308.

Mecmua-i Kavânin ve Nizamât-ı Cezaiyye, Beyoğlu Bidayet Mahkemesi Birinci Ceza Dairesi Reisi Saadetlu Reşid Bey tarafından cem' ve tertib edilmiştir, Dersaadet, 1313.

Medhâl-i İlm-i Hukuk, P. Namur nam müellif ve muallim-i meşhurun âsar ve ekfârı üssü'l-esas ittihaz olunarak meydana gelmiş bir eserdir, İstanbul: Mekteb-i Sanayi-i Şahane Matbaası, 1299.

Mehmed Arif, (Eskişehir meb'usu), *Anadolu İnkılâbı – Mücahedat-ı Milliyye hatırâtı (1335-1339)*, İstanbul: İkdam Matbaası, 1340.

Mehmed Cavid, *İhsaiyyat*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1325.

Mehmed Cavid, *İlm-i İktisad*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1326.

Mehmed Cavid, *İlm-i İktisad*, 1. kitap, İstanbul: Karabet Matbaası, 1315; 2. kitap, İstanbul: Mihran Matbaası, 1315; 3. kitap, İstanbul: Karabet Matbaası, 1316; 4. kitap, İstanbul: Âlem Matbaası, 1317.

Mehmed Celâleddin, *Hukuk-ı Ticaret Dersleri*, cilt 1, Malumât-ı Ticariyye, İstanbul: Matbaa-ı Hukukiyye, 1328; ikinci tab'ı, cilt 1, Dersaadet: Sabah Matbaası, 1329; cilt 2, Muamelât-ı İflasiyye, İstanbul: Matbaa-i Hukuk, 1329.

Mehmed Cemil, *Cemiyet-i Akvam*, İstanbul: Matbaa-i Ahmed İhsan ve Şürekâsı, 1340.

Mehmed Ekrem Sokulluzade, *Fenn-i Servet*, İstanbul: Asır Matbaası, 1316.

Mehmed Emin, *Ey Türk Uyan*, [İstanbul], 1330.

Mehmed Emin, *Türkün Hukuku*, [İstanbul], Ahmed İhsan ve Şürekâsı Matbaası, 1335.

Mehmed İzzet, (İstanbul Darülfünun muallimlerinden), *Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat*, İstanbul: Kanaat Kütüphanesi ve Matbaası, 1339.

Mehmed İzzet, *Yeni İctimaiyyat Dersleri*, Muallim mekteplerinde ve liselerin ikinci devre son sınıfında okutturulmak üzere tertib olunmuştur, İstanbul: Türkiye Cumhuriyeti Maarif Vekâleti, 1928.

Mehmed Murad, *Tarih-i Umumî - Ezmine müteahhireden düvel-i muazzama-i cedide, Büyük İnkılâb ve Napolyon Bonapart, ahvâl ve vukuat-ı âhire*, altıncı cild, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1306.

Mehmed Memduh, *Esvât-ı Sudûr*, İzmir: Vilayet Matbaası, 1318.

Mehmed Safvet, (Colombia Darülfünunu mezunlarından), *Ispencer'in Felsefesi*, Felsefe ve İctimaiyyat Külliyatı, Sahib ve naşiri: Kitabhane-i Sudi, 1928.

Mehmed Safvet, (Columbia Darülfünunu mezunlarından), *Türkiye'de Demokrasi İnkılâbı*, Felsefe ve İctimaiyyat Külliyatı, İstanbul: Sahib ve naşiri: Kitabhane-i Sudi, 1928.

Mehmed Sami (İstanbul Asliye Mahkemesi müstantiklerinden), *Şerhli ve Haşiyeli Ceza Külliyatı*, (birinci kısım: Türk Ceza Kanunu, ikinci kısım: Usule aid kanunlar, üçüncü kısım: Hususi Kanunlar), İstanbul: Türk Matbaası, 1926.

Mehmed Servet, *Mukaddeme-i İlm-i Hukuk*, ikinci tab'ı, Dersaadet: İkdam Matbaası, 1338.

Mehmed Süleyman Avanzade, *Alman Usulü Ticaret ve Servet*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1335.

Mehmed Şakir, *Tercümetü'l-Hukuk*, Naşiri: Şirket-i Sahafiyye-i Osmaniyye Müdürü El-Hac Ahmed Hulusi, Dersaadet: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniyye Matbaası, 1306..

Mehmed Şeref [Edirne Meb'usu], *Hanedan ve Millet*, İstanbul: Kitabhane-i Sudi, 1339-1923.

Mektep Çocuklarında Türklük Mefkuresi – Çocuk Dünyası mecmuası neşriyatından aded 19, İstanbul: Şems Matbaası, [1913]

Midhat (Mekteb-i Hukuk Müdürü ve Darü'l-Hukuk ve (Muallimhane-i Nevvab ve Hukuk-i Cezaiyye muallimi), *Hukuk-ı Cezaiyye Dersleri*, Dersaadet: İkbal-i Millet Matbaası, 1325.

Mihri (an-ı-mühtesibin-i hukuk ve mütercimin-i Bab-ı Seraskeri), *Hülasa-i Kavânin-i Osmaniyye*, İstanbul: Âlem Matbaası, 1306.

[Mikâel Portakal Paşa], *İlm-i Usûl-i Maliyye*, İstanbul: Mekteb-i Mülkiye-i Şahane Matbaası, 1301.

Millî Tarih – İlkmekteplerde tedris olunmak üzere son programlara göre yazılmış ve Türkiye Cumhuriyeti Maarif Vekâleti'nce kabul edilmiştir, Sahib ve naşiri: Kanaat Kütüphanesi Sahibi İlyas, 1340-1924.

Miltiyadi Karavokiros (Dersaadet'de mahâkim-i Devlet-i Osmaniye'nin kâffesi ve düvel-i ecnebiyye konsoloshaneleri mahâkimi nezdinde dava vekili), *Lugat-ı Kavânin-i Osmaniyye*, İstanbul: A. Asaduryan Şirket-i Müretibiyye Matbaası, 1310.

Mişon Efendi, (Mekteb-i Hukuk'un dördüncü senesinde Muallim Mişon Efendi tarafından takrir olunun derslerden müteşekkil) *Hukuk-ı Ticaret-i Bahriyye*, Dersaadet: Kanaat Matbaası, 1330.

Montesquieu, *Ruhü'l-Kavânin*, 2 cilt, mütercimi: Hüseyin Nâzım, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1339.

Moulin, Edmond de, *Mevki-i İktidar*, Dersaadet: Kütüphane-i Askeri, 1328.

Muammer Raşid (Hukuk Fakültesi Hukuk-ı Hususiyye-i Düvel müderrisi), *Hukuk-ı Hususiyye-i Düvel*, İstanbul: İlhami-Fevzi Matbaası, 1928.

Muhammed Ferid [Vecdi], *Müslüman Kadını*, mütercimi: Mehmed Âkif, İstanbul: Ahmed Saki Bey Matbaası, 1325.

Musa Akyiğitzade, *İlm-i Servet veyahut İlm-i İktisad*, İstanbul: Mekteb-i Harbiye Matbaası, 1316.

Musa Akyiğitzade, *İktisad yahut İlm-i Servet: Azade-i Ticaret ve Usul-i Himaye*, İstanbul: Karabet Matbaası, 1314.

M[uslihiddin] Adil, *Alman Hayat-ı İrfaniyyesi*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1333-1917.

Muslihiddin Adil [Darülfünun Hukuk-ı İdare Müderrisi – Esbak Maarif Müsteşarı], *Beynelmilel İctimaiyyat Kongresi ve İntibalarım*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1338-1341. (Turen: 9-16 Teşrin-i evvel 1921).

M[uslihiddin] Adil, *İktisad Dersleri*, Selanik: Zeman Matbaası, 1328.

Muslihiddin Adil, *Malumât-ı Ahlâkiyye ve Medeniyye*, İstanbul: Kitaphane-i İslam ve Askeri, Matbaa-i Amire, s. 333-331. Mekâtib-i idadiyye ve darü'l-muallimin-i bidaiyyelerin en son programlarına muvaffak olarak telif edilmiş ve mekâtib-i mezkûrede tedris edilmek üzere Maarif-i Umumiye Nezaret-i celilesince resmen kabul buyrulmuştur.

Muslihiddin Adil, *Malumât-ı Vataniyye – İlk Mekteb – Beşinci Sınıf*, (İlk mekteblerin en son programlarına göre tertib edilmiş ve Maarif Vekâlet-i celilesince ilk mekteblerle liselerin ilk sınıflarında tedrisi kabul buyurulmuştur), İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1340-1924.

Muslihiddin Adil, (Selanik Hukuk Fakültesi Müdürü Hukuk-ı İdare ve İlm-i İktisad Muallimi), *Mukayeseli Hukuk-ı İdare Dersleri*, birinci kitap, Selanik: Rumeli Matbaası, 1327.

Mustafa Rahmi, *Islah-ı Irk*, TBMM Hükümeti Maarif Vekâleti Neşriyatı, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1339.

Mustafa Rahmi, *Ruhiyata Medhal*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1339 – Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti Maarif Vekâleti Neşriyatından.

Mustafa Reşid, (Hukuk Fakültesi usul-i muhakeme-i hukukiyye muallimi), *Mufassal Usul-ı Muhakeme-i Hukukiyye*, İstanbul: Kader Matbaası, 1338.

Mustafa Suphi, *Vazife-i Temdin*, İstanbul: Ahmed İhsan ve Şürekâsı Matbaası, 1328.

Mustafa Şekib [Tunç], *Bergson ve "Kudret-i Ruhiyye"ye dair Birkaç Konferans*, İstanbul: Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti Maarif Vekâleti Neşriyatı – Matbaa-i Amire, 1339.

Mustafa Şekib [Darülfünun ruhiyat müderrisi], *Felsefe Dersleri – Ruhiyat [Liselerin ikinci devresine mahsustur]*, ikinci tab'ı, İstanbul: Yeni Matbaa, 1926.

Mustafa Şekib, *Terakki Fikrinin Menşe ve Tekâmülü*, İstanbul Darülfününu Edebiyat Fakültesi Neşriyatından, İstanbul: Amedî Matbaası, 1928.

Müdafaa-i Milliyye Cemiyeti Nizamname-i Esasiyye, Dersaadet, Matbaa-i Hayriyye ve Şürekâsı, 1330.

Münif Paşa, *İlm-i Servet*, İstanbul: Mekteb-i Sanayi Matbaası, 1302.

Müstecâbizade İsmet Bey, *Rehber-i İttihad*, İzmir: Köylü Matbaası, 1325.

Nail, *Fenn-i Usul-i Mâliyye*, İstanbul: Cihan Matbaası, 1329.

Napolyon Bonapart'ın Menfa Yadigârı yahud Saint-Hellen adasındaki Metrukât-ı Kalemiyyesinden, İstanbul: Uhuvvet Matbaası, 1327.

Napoléon Bonaparte'dan Ahmed Refik, *Napolyon'un Asâr-ı Müntahabesi*, İstanbul: Kitabhane-i İslam ve Askeri, İbrahim Hilmi, 1318.

Nazaret Haçeryan (Deavi vekillerinden), *Mebâdi-i Hukuk-ı Ceza* (Mekteb-i Hukuk-ı Şahane'de Kanun-ı Ceza'nın kısm-ı umumisine dair verilen derslerin hülasası), İstanbul: A. Asaduryan Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, 1306.

Nevsal-i Millî, İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, 1330.

Nuri, *Mebâhis-i İlm-i Servet*, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1299.

Orhan Midhat *İctimaî İnkılâblar – İslamiyetin Mazi, Hal ve İstikbali*, Resimli Kitap Matbaası, 1332.

Otto Hübner, *Ekonomi Tercümesi-Fenn-i İdare*, terc. Ahmed Midhat, İstanbul: Cemiyet-i İlmiyye Matbaası, 1286.

Ömer Hilmi, *Miyâr-ı Adalet – Fenn-i Celil-i Fıkıhdan*, (İşbu risale tab'ından mukaddem Mekteb-i Hukuk-ı Şahane talebesinin müntehi sınıfında tedris olunmuştur. İstanbul: fi sene 1301.

Ömer Seyfeddin, *Yarınki Turan Devleti*, İstanbul: Türk Yurdu Kitabhanesi, Kader Matbaası, 1330.

Parvus, *Türkiye'nin Can Damarı: Devlet-i Osmaniyye'nin Borçları ve Islahı*, İstanbul: Şems Matbaası, 1330.

Pierre, Eugène, *Mufassal Hukuk-ı Siyasiyye*, Mütercimi: Mülga Meclis-i Ayan Kâtib-i Umumisi İsmail Müştak [Mayokan], Birinci cilt: Türkiye Büyük Millet Meclisi Divan riyaseti kararıyla tab' olunmuştur. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1926. İkinci cilt: İstanbul: Millî Matbaa, 1927.

Rıza Nur, *Resimli ve Haritalı Türk Tarihi*, İstanbul: T.C. Marif Vekâleti Neşriyatı – Matbaa-i Âmire, 1342-1344/1926.

Richard, Gaston, *İctimaiyyat Hakkında İbtidaî Malûmat*, tercüme eden: Hilmi Ziya [Ülken], İstanbul: Türkiye Cumhuriyeti Maarif Vekâleti, Matbaa-i Amire, 1924.

Robert, Henri, *Muhâmî*, mütercimleri Ali Haydar ve Subhi Nuri, İstanbul: İstanbul Barosu Neşriyatı, Teşebbüs Matbaası, 1340.

Rousseau, Jean-Jacques, *Mukavele-i İctimaiyye yahud Hukuk-ı Siyasiyye Kavâid-i Esasiyyesi*, mütercimi: (Ayın), İstanbul: Matbaa-i Hayriyye ve Şürekâsı, 1329.

Russo, Jan Jak, *Fezail-i Ahlâkiyye ve Kemalât-ı İlmiyye*, mütercim ve muâhezi: Kemal Paşazade Said Bey, Kostantiniye: Kütüphane-i Ebuzziya, 1311.

Sadri Maksudi, *Hukuk Tarihi Dersleri*, Ankara: Kader Matbaası, 1927.

Sadri Maksudi, *Türk Hukuk Tarihi*, yy., ty.

Saib Hilmi, *Mandaterlik Etrafında*, Dersaadet, Ali Şükrü Matbaası, 1335.

Said, *Vezâif-i Adliye-i Etibba*, İstanbul: Alem Matbaası, 1306.

Sakızlı Ohannes, *Mebâdî-i İlm-i Servet-i Milel*, İstanbul: Mihran Matbaası, 1297.

Sâtı Bey ve Faik Sabri Bey, *Büyük Milletlerden Japonlar ve Almanlar: İki Konferans*, Dersaadet: Kader Matbaası, 1329.

Say, Jean-Baptiste, *İlm-i Tedbir-i Menzil*, terc. Sahak, İstanbul: Mühendisoğlu Tabıhanesi, 1268.

Seignobos, Charles, *Tarih-i Siyasî – 1814'ten 1896'ya Kadar Asr-ı Hâzırda Avrupa*, üç cilt, mütercimi: Ali Reşad, Dersaadet: Birinci cilt: Kader Matbaası, 1324; ikinci cilt; Kader Matbaası, 1325; üçüncü cilt: Ahmed Saki Bey Matbaası, 1326.

Sermed Efendi, *Hukuk-ı Esasiyye*, Muallim-i muhterem Sermed Efendi'nin Selanik Mekteb-i Hukuk birinci ve ikinci senelerinde takrir ettiği notların mecmuasıdır, Mübeyyizi: Hafız Mustafa, Selanik: 1324.

Sermed Efendi, *Hukuk-ı Esasiyye*, ikinci cilt, Muallim-i muhterem Sermed Efendi'nin Selanik Mekteb-i Hukuku'nda takrir eylediği notların mecmuasıdır. Mübeyyizi: Ahmed Cevdet, Selanik, 1325.

Seyyid Bey, (Adliye Vekili), *Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin 3 Mart 1340 tarihinde mün'akid ikinci ictima'ında Hilafetin mahiyet-i şer'iyyesi hakkında Adliye Vekili Seyyid Bey tarafından irad olunmuş nutuk*, Ankara: Türkiye Büyük Millet Mecmisi Matbaası, ty.

Spencer, Herbert, *Terakki Kanunu ve Sebebi*, mütercimi İbrahim Aşkî, Ciddi Eserler Kütüphanesi: 1, [İstanbul], Ali Şükrü Matbaası, 1335.

Subhi Edhem, *Bergson ve Felsefesi*, Dersaadet: Kitabhane-i Sudi – Kader Matbaası, 1919.

Süleyman Hüsnü, *Tarih-i Âlem – Kurûn-ı Ulâ*, Mekâtib-i idadiyyenin ikinci senesine mahsustur, İstanbul: Mekteb-i Fünûn-ı Harbiyye-i Hazret-i Şahâne Matbaası, 1293.

Süleyman Nazif, *Çalınmış Ülke*, [İstanbu], Yeni Matbaa, 1342-1924.

Süleyman Sudi, *Defter-i Muktasid*, Üç cilt, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1306-1307.

Ş(emseddin) Sami, *İnsan*, İstanbul: Mihran Matbaası, 1296. Cep Kütüphanesi aded: 10. 115 sayfa. Sahib-i kütüphane: Mihran.

Ş(emseddin) Sami, *Yine İnsan*, İstanbul: Mihran Matbaası, 1303. Cep Kütüphanesi aded: 26. 144 sayfa. Sahib-i Kitüphane: Mihran.

Ş(emseddin) Sami (Fraşeri), *Kamus-ı Fransevi – Fransızcadan Türkçeye Lügat – Dictionnaire Français-Turk*, İstanbul: Mihran Matbaası, 1299 - 1882.

Ş(emseddin) Sami, *Kamüsü'l-alâm*, 6 cilt, İstanbul: Mihran Matbaası 1306-1316.

Şevket Mehmed Ali, *Ticaret Hukuku Dersleri – 1926-1927 sene-i tedrisiyyesinde takrir edilen ders notları*, Ankara Hukuk Mektebi, Kader Matbası, 1926.

Tevfik (Cezair Bahr-i Sefid Vilayeti vali muavin-i sabıkı) *Kavâid-i Cezaiyyeye Dair Mutalaat*, İstanbul: Boyacıyan Agop Matbaası, 1306.

Tevfik Tarık (Umur-ı cezaiyye mümeyyiz-i sanisi), *Kavânin-i Cedide Kütüphanesi – Hükkâm-ı Şer'i Kanunu ve Usul-i Muhakemât-ı Şer'iyye Nizamnamesi*, Dersaadet: İkbal Kütüphanesi, 1330-1332.

Tevfik Tarık (Dersadet İkinci Hukuk Mahkemesi başkâtibi), *Kavânin-i Cedid Külliyatı: Kâtib-i Adl Kanunu*, İstanbul: 1329-1331.

Tevfik Tarık (Mahkeme-i Temyiz Baş Müddiiumumi muavini), *Kavânin-i Cedide Kütüphanesi – İctimaat-ı Umumiyye, Tatil-i Eşgal, Cemiyetler, Tecemmüat Kanunları*, Dersaadet: İkbal Kütüphanesi, 1335-1338.

Tevfik Tarık, *Ticaret-i Berriye Kanunu ve Usul-i Muhakeme-i Ticaret*, İstanbul, 1329.

Ticaret ve Sanayi Odasında Müteşekkil İstanbul İktisad Komisyonu Tarafından Tanzim Olunan Rapor, İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası, İstanbul, 1341.

Ticaret-i Bahriyye Kanunnamesi, 6 Rebiü'l-evvel 1280, *Düstur*, I. tertip, 1. cilt, s. 466.

Toma Andoniadi (Dava vekili), *Kamus-ı Kavânin*, cild-i evvel ve cild-i sani, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1310.

Tüccarzade İbrahim Hilmi, *Türkiya Uyan*, Dersaadet: Kitabhane-i İslam ve Askeri, 1329.

Tüccarzede İbrihim Hilmi, *Milletin Kusurları – Felâketlerimizin Esbâbı*, Dersaadet: Kitabhane-i İslam ve Askerî - Kitaphane-i İntibah – Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı, 1328.

Tüccarzade İbriham Hilmi, Türkiye Uyan, Dersaadet: Kitabhane-i İslam ve Askerî – Kütabhane-i İntibah, 1329.

Türk Muahede-i Sulhiyyesi ve Mahiyet-i Hakikiyyesi, Ankara: Vilayet Matbaası, 1336.

Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde 30 Teşrin-i evvel ve 1 Teşrin-i sâni 338 tarihli mühim ve tarihi celseler ve karar, Dersaadet: Akşam – Teşebbüs Matbaası, 1338.

Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Kabul Edilen Teşkilât-ı Esasiyye Kanunu ve 1 Misak-ı Millî Beyannamesi, 2 Meclis'in kendi intihâbını gösteren talimatname 3 Nisab-ı mezkureye, 4 İcra Vekillerinin intihâbına, 5 İstanbul'un işgalinden sonra İstanbul'ca vaki olan ukudâta dair kanunlarla Mustafa Kemal Paşa Hazretlerinin İrad Buyurdukları Nutuklardan Esas Noktalar, Tasnif eden: Ha. Kaf, Orhaniye Matbaası, Teşrin-i evvel 1338.

Türkün Altın Kitabı – Gazi'nin Hayatı ve Büyük Halaskârımız Hakkında Münevverlerimizin ve Meşâhirimizin İntibaat ve Mülahazâtı. Türk Neşriyat Yurdu tarafından ihzar ve Cumhuriyet Matbaasında tab' olunmuştur, 1928. [Türkün Altın Kitabı iki kısmı ihtiva etmektedir: Birinci kısım, Büyük Gazi'nin çocukluğundan itibaren bu güne kadarki hayatının –birçok resimle beraber– bütün safhalarını ihtiva eder. İkinci kısım, mütefekkirlerimizin ve güzidelerimizin Halaskârımız hakkında manzum ve mensur müşahedât, intibaât ve mülahâzatını ihtiva etmektedir.]

Usul-i Muhakeme-i Ticaret Nizamnamesi 10 Rebiü'l-âhir 1278, *Düstur*, I. tertip, 1. cilt, s. 780.

Vâsıf, H., *Sanayiimizin Esbâb-ı İnhitâtı ve Terakkisi Çareleri*, İstanbul, 1922.

Wells, Herbert George, *Cihan Tarihinin Umumî Hatları*, 5 cilt, İstanbul: Maarif Vekâleti – Devlet Matbaası, 1927-1928.

Worms, René, *İctimaiyyat*, nakli: İbrahim Memduh, İstanbul: Letâfet Matbaası, 1927.

Yorgaki (Darülfünun-ı Osmanî Hukuk şubesi muallimlerinden), *Usul-i Cezaiyye Amelî ve Nazarî*, tab'-ı evvel, Dersaardet: Mahmud Bey Matbaası, 1327.

Latin Harfli Türkçe Kaynaklar (Kitaplar)

1930 Sanayi Kongresi, Raporlar, Kararlar, Zabıtlar, Milli İktisat ve Tasarruf Cemiyeti. ty.

I. Türk Hukuk Tarihi Kongresi Bildirileri, editör: Fethi Gedikli, İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2014.

XVIII inci Beynelmilel Antropoloji ve Prehistorik Arkeoloji Kongresi İstanbul – Ankara 18-25 Eylül 1939 – Tebliğler Kitabı I, Türkçe kısmı [Metnin dışında 19 levha vardır] Ankara, 1939.

Abadan, Nermin, *Halk Efkârı – Mefhumu ve Tesir Sahaları*, Ankara: A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını, 1956.

Abadan, Yavuz, *Amme Hukuku ve Devlet Nazariyeleri*, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını, 1952.

Abadan, Yavuz, *İnkılap Tarihine Giriş*, Ankara: Ajans-Türk Matbaası, 1956.

Abadan, Yavuz, "Osmanlı İmparatorluğunda Anayasa Sistemine Geçiş Hareketleri," *A.Ü. Hukuk Fakültesi*, cilt 14, sayı 1-4, 1957, s. 3-37.

Abadan, Yavuz & Bahri Savcı, *Türkiye'de Anayasa Gelişmelerine Bir Bakış*, Ankara: A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını, Ajans Türk Matbaası, 1959.

Acar, Şehbâl Deryâ, *Eğitimde Bir Üstâd – Sâtı Bey'i Tanımak*, İstanbul: Akademik Kitaplar, 2009.

Adâlet Kitabı, editörler: Halil İnalcık, Bülent Arı & Selim Aslantaş, Ankara: Kadim Yayınları, 2012.

Afet, *Yurt Bilgisi Notlarımdan - İntihap*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1930.

Afet, *Vatandaş İçin Medeni Bilgiler I*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1931.

Afet & Recep [Peker], *Vatandaş İçin Medeni Bilgiler II*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1931.

Afetinan, *Atatürk Hakkında Hâtıralar ve Belgeler*, üçüncü baskı, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayını, 1981.

Afetinan, *Atatürk ve Türk Kadın Haklarının Kazanılması*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1963.

Afetinan, A., *Atatürk'ten Mektuplar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını, 1989.

Afetinan, *Kemâl Atatürk'ü Anarken*, Ankara: Güzel Sanatlar Matbaası, 1956.

Afetinan, *M. Kemal Atatürk'ün Karlsbad Hatıraları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını, 1983.

Afetinan, *M. Kemal Atatürk'ten Yazdıklarım*, Ankara: Altınok Matbaası, 1969.

Afetinan, *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1969.

Afetinan, A., *Tarih'ten Bugün'e*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1970.

Afetinan, A., *Tarihten Geleceğe*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1973.

Ağakay, Mehmet Ali, *Atatürk'ten 20 Anı*, 4. Basım, Ankara: Türk Dil Kurumu, 1981 (İlk basım 1963).

Ağaoğlu, Samet, *Kuvay-ı Milliye Ruhu – Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi, (İlâvelerle)*, Üçüncü bası, Ankara: Ağaoğlu Yayınevi, 1964.

Ahmed [Ağaoğlu], *Devlet ve Fert*, İstanbul: Sanayi-i Nefise Matbaası, 1933.

Ahmet Ağaoğlu ve Hukuk-ı Esasiye Ders Notları (1926-1927), hazırlayan: Boğaç Erozan, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2012.

Ahmed Midhat, *İktisat Metinleri*, sadeleştirenler ve yayına hazırlayanlar Erdoğan Erbay & Ali Utku, Konya: Çizgi Kitabevi, 2005.

Ahmed Şuayib, *Hayat ve Kitaplar*, hazırlayan: Erdoğan Erbay, Ankara: Salkımsöğüt Yayınları, 2005.

Ahmet Cevat [Emre], *Alfabenin Menşei. En Eski Türk Yazısıdır*, İstanbul: Marifet Matbaası, 1933.

Ahmet Hamdi [Başar], *İktisadi Devletçilik*, 2 cilt, İstanbul: Matbaacılık ve Neşriyat Türk Anonim Şirketi, 1931.

Aile Hukuku Kararnâmesi, Haz. Orhan Çeker, İstanbul: Ebru Yayınları, 1985.

Akarsu, Bedia, *Atatürk Devrimi ve Yorumları*, 3. basım, Ankara: Türk Dil Kurumu, 1981.

Akay, İhsan, *Atatürkçülüğün İlkeleri*, 5. Basım, İstanbul: Varlık Yayınları, 1981.

Akbay, Muvaffak, *Umumî Amme Hukuku Dersleri*, birinci cilt, ikinci baskı, Ankara: A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayını, 1951.

Akçura Yusuf, *Zamanımız Avrupa Siyasi Tarihi*, Ankara: Hakimiyet-i Milliyye Matbaası, 1933. [Hukuk Fakültesi 4 üncü tedris senesi]

Akçura Yusuf, *Zamanımız Avrupa Siyasi Tarihi*, Ankara: Yeni Gün Matbaası, 1930. [Hukuk Fakültesi 5 inci tedris senesi]

Akgündüz, Said Nuri, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Ceza Hukuku Uygulaması*, İstanbul. Rağbet Yayınları, 2017.

Akın, Rıdvan, *TBMM Devlet (1920-1923) – Birinci Meclis Döneminde Devlet Erkleri ve İdare*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.

Akpınar, Hasan Aslan, *Bir Cumhuriyet Akıncısı – Türkiye'de Milli Sanayinin Mimarlarından Nurullah Esat Sümer*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.

Aksoy, Muammer, *Atatürk ve Tam Bağımsızlık*, Ankara: Türk Hukuk Kurumu, 2009.

Aksoy, Ömer Asım, *Atatürk ve Dil Devrimi*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1963.

Akyıldız, Ali, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilâtında Reform (1836-1856)*, İstanbul: Eren Yayıncılık ve Kitapçılık Ltd. Şti., 1993.

Akyol, Taha, *Atatürk'ün İhtilal Hukuku*, İstanbul: Doğan Kitap, 2012.

Akyol, Taha, *Türkiye'nin Hukuk Serüveni – Fıkıhtan Hukuka ve Demokrasiye Geçiş Sorunları*, İstanbul: Doğan Kitap, 2014.

Âli İktisat Meclisi Raporları, Ankara: T.C. Âli İktisat Meclisi Umumî Kâtiplik, Başvekâlet Müdevvenat Matbaası, 1932.

Âli İktisat Meclisi Raporları 1928 İkinci İçtima Devresi, Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Âli İktisat Meclisi Umumî Kâtipliği, 1929.

Ali Reşad, *Umumî Tarih*. Lise kitapları: 1. Sınıf. İstanbul: Devlet Matbaası, 1929.

Ali Reşad, *Umumî Tarih*. Lise Kitapları: 3. Sınıf. İstanbul: Devlet Matbaası, 1929.

Ali Reşad, *İlkmekteplere Tarih Dersleri*, sınıf 4, Türk Neşriyat Yurdu, 1929.

Ali Reşad, *İlkmekteplere Tarih Dersleri*, sınıf 5, Türk Neşriyat Yurdu, 1929.

Anıtkabir Atatürk ve Türk Devrimi Kütüphanesi Kataloğu, Ankara: Genelkurmay Başkanlığı Yayını, 1997.

Ansay, Sabri Şakir, *Medenî Kanunumuzun 25 inci Yıldönümü Münasebetiyle Eski Aile Hukukumuza Bir Nazar - Hukuk İnkilâbımızı Aydınlatan Tarihî-Teşriî Vesikalar*, Ankara: A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayını, 1952.

Arar, İsmail, *Atatürk'ün Halkçılık Programı*, İstanbul: Baha Matbaası, 1963.

Araz, Nezihe, *Mustafa Kemal'le 1000 Gün – Latife Hanım'ın Atatürk'le Yaptığı Kısa Süren Evliliğin Öyküsü*, İstanbul: Dünya Kitapları, 2005.

Arıburnu, Kemal, *Atatürk Muhtelif Cepheleriyle*, Ankara: 1953.

Arıburnu, Kemal, *Atatürk ve Çevresindekiler*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1994.

Arıburnu, Kemal, *Atatürk'ten Anılar*, 2. basım. Ankara: Türkiye İş Bankası, 1976 (İlk basım 1972).

Arık, Kemal Fikret, *Türk Medenî Hukuku I (Genel Prensipler)*, Ankara: Balkanoğlu Matbaacılık Ltd. Şti., 1963.

Armağan, Servet, *İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, 5. baskı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.

Arsel, İlhan, *Türk Anayasa Hukuku'nun Umumi Esasları I Birinci Kitap: Cumhuriyetin Temel Kuruluşu*, Ankara: Mars Matbaası, 1965.

Aslan, Yavuz, *TBMM Hükümeti – Kuruluş Evreleri, Yetki ve Sorumluluğu (23 Nisan 1920 – 30Ekim 1923)*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2001.

Atar, Fahrettin, *İslâm Yargılama Hukukunun Esesları*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013.

Atatürk, Mustafa Kemal, *Türk Tarihi Yazıları*, Ankara: Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüd Başkanlığı Yayını, 2008.

Atatürk – Belgeler, Elyazılarıyla Notlar, Yazışmalar, yayına hazırlayan: Yücel Demirel, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017.

Atatürk ve Bilim, Ord. Prof. Dr. Aydın Sayılı Külliyatı – 1, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi, 2008.

Atatürk ve Hukuk, derleyenler Ender Tiftikçi & Mehmet Tiftikçi, Ankara: Yargıtay Yayınları, 1999.

Atatürk ve Kültür, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayını, 1982.

Atatürk'ten Düşünceler, 2. baskı, derleyen: Enver Ziya Karal, Ankara: Türkiye İş Bankası Yayını, ty.

Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri, hazırlayan: Dr. Utkan Kocatürk, Ankara: Endebiyat Yayınevi, 1969.

Atatürk'ün Düşünce Yapısı ve Türkiye (Seçilmiş Makaleler), Ankara: Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüd Başkanlığı Yayını, 2006.

Atatürk'ün Kaleminden 7 – Emperyalizm ve Tam Bağımsızlık, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2018.

Atatürk'ün Kültür ve Medeniyet Konusundaki Sözleri, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1990.

Atatürk'ün Maarife Ait Direktifleri, İstanbul: Maarif Matbaası, T.C. Maarif Vekilliği Ana Programa Hazırlıklar, seri: A. No: 1, 1939.

Atatürk'ün Milli Eğitimimizle İlgili Düşünce ve Buyrukları, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayını. 1979.

Atatürk'ün Not Defterleri – I- VIII (Sekiz kitap) Ankara: Genelkurmay ATASE ve Genelkurmay Denetleme Başkanlığı Yayını, 2004-2008.

Atatürk'ün Nöbet Defteri 1931-1938, toplayan Özel Şahingiray, [tıpkı basım], Ankara: A.Ü. Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayını, 2019.

Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar [Altını Çizdiği Satırları, Özel İşaretleri, Uyarıları, Düştüğü Notlar ve Kitap İçerisinde Özel Yazıları ile], 24 cilt, Ankara: Anıtkabir Derneği Yayını, 2001.

Atatürk'ün Özel Kütüphanesi'nin Kataloğu, hazırlayan: Milli Kütüphane Genel Müdürlüğü, Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1973.

Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri – I, İkinci bası, Ankara, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayını, 1961. T.B.M. Meclisi'nde ve C.H.P. Kurultaylarında (1919-1938).

Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri – II (1906-1938), İkinci bası, Ankara, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayını, 1959.

Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri – III (1918-1937), İkinci bası, Ankara, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayını, 1961.

Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri – Tamim ve Telgrafları V, hazırlayanlar Sadi Borak & Utkan Kocatürk, Ankara: Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayını, 1972.

Atatürk'ün Söylevleri [Bugünün Diliyle], Bugünkü dile aktaran: Behçet Kemal Çağlar, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayını, 1968.

Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyanameleri – IV, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1991.

Atay, Falih Rıfkı, *19 Mayıs*, Ankara: Ulus Basımevi, 1944.

Atay, Falih Rıfkı, *Atatürk Ne idi?* İstanbul: Pozitif Yayınları, 2010.

Atay, Falih Rıfkı, *Atatürkçülük Nedir?* İstanbul: Ak Yayınları, 1966.

Atay, Falih Rıfkı, *Çankaya 1881-1938 - Atatürk'ün Doğumundan Ölümüne Kadar Bütün Hayat Hikâyesi*, İstanbul, 1969.

Atay, Falih Rıfkı, *Kurtuluş*, İstanbul: Pozitif Yayınları, 2011.

Atay, Falih Rıfkı, *Mustafa Kemal'in Mütareke Defteri*, İstanbul: Pozitif Yayınları, 2008.

Ayda, Adile, *Sadri Maksudi Arsal*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını, 1991.

[Aydemir], Şevket Süreyya, *Cihan İktisadiyatında Türkiye*, yy., 1931.

Aydemir, Şevket Süreyya, *İnkılâp ve Kadro*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1968.

Aydemir, Şevket Süreyya, *Tek Adam – Mustafa Kemal*, 3 cilt, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1963, 1964, 1965.

Aydemir, Şevket Süreyya, *Suyu Arayan Adam*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1965.

Aydın, M. Âkif, *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet*, İstanbul: Klasik, 2014.

Babanzade Şükrü [İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi İktisadî Meslekler Ordinaryüsü Mülkiye Mektebi Müdürü], *İktisadî Meslekler [Doctrines économiques)*, not tutan: M. Celâl –Sömestr: 5-6, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Talebesi Cemiyeti Neşriyatından, Güneş Matbaası, 1934.

Baha Said Bey – Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahî ve Nusayrî Zümreleri, Der. İsmail Görkem, İstanbul: Kitabevi, 2006.

Bali, Rıfat N., *Bir Günah Keçisi: Munis Tekinalp*, 3 cilt, İstanbul: Libra Kitap, 2012.

Bali, Rıfat N., *Savarona: Atatürk'e Son Armağan*, İstanbul: Libra Kitap, 2010.

Banoğlu, Niyazi Ahmet, *Atatürk'ün İstanbul'daki Hayatı*, 2 cilt, İstanbul: Büyük İstanbul Derneği Yayını, 1973.

Banoğlu, Niyazi Ahmet, *Nükte, Fıkra ve Çizgileriyle Atatürk*, 3 cilt, İstanbul: Yeni Tarih Dünyası Yayını, 1954-1955.

Başbuğ, İlker, *20. Yüzyılın En Büyük Lideri Mustafa Kemal Atatürk*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012.

Başbuğ, İlker, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Güç Odaklarının Mücadelesi 1923-1961*, İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi, 2019.

Başgil, Ali Fuad, *Esas Teşkilât Hukuku Dersleri*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1940.

Başgil, Ali Fuad, *Hukukun Ana Mesele ve Müesseseleri – Siyasî ve Sivil Hukuk Üzerinde Etüdler*, İstanbul: Akgün Matbaası, 1946.

Başoğlu, Muzaffer Şerif, *Irk Psikolojisi*, İstanbul: Üniversite Kitabevi, 1943.

Bayar, Celâl, *Ben de Yazdım: Milli Mücadele'ye Giriş*, cilt 5, İstanbul, 1967.

Baydar, Mustafa, *Atatürk ve Devrimler*, Ankara: Türkiye İş Bankası, 1973.

Bayındır, Abdülaziz, *İslâm Muhakeme Hukuku (Osmanlı Devleti Uygulaması)*, İstanbul: İslâmî ilimler Araştırma Vakfı Yayını, 1986.

Baysal, Mevlûd, *Atatürk'ün Bahçıvanı Mevlûd Baysal anlatıyor – Çankaya'da Gazi'nin Hizmetinde*, İstanbul: Destek Yayınevi, 2010.

Bayur, Yusuf Hikmet, *Atatürk Hayatı ve Eseri – Doğumundan Samsun'a Çıkışına Kadar*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, 1990.

Behar, Büşra Ersanlı, *İktidar ve Tarih – Türkiye'de "Resmi Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, İstanbul: Afa Yayınları, 1992.

Berkes, Niyazi, *Bazı Ankara Köyleri Üzerinde Bir Araştırma*, Ankara: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Enstitüsü Neşriyatı, Uzluk Basımevi, 1942.

Berkes, Niyazi, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Ankara, 1975.

Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1973.
Berksoy, Taner (yayına hazırlayan), *Aydınlanma ve Ekonomi*, içinde, İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi Yayını, 2009.
Berktay, Halil, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, İstanbul: Kopernik Kitap, 2018.
Beyaz, Cenk, *Dersaadette Bir Sosyalist: Parvus Efendi*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2013.
Bıyıkoğlu, Tevfik, *1919-1921 Atatürk Anadolu'da*, Kent Basımevi, 1981.
Bilgişin, Mehmed Ali, *Türk Ticaret Hukuku Prensipleri*, Ankara, 1936.
Birand, Kâmiran, *Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimatta Tesirleri*, Ankara: A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayını, 1955.
Birinci, Ali, *Tarih Uğrunda – Matbuat Âleminde Birkaç Adım*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2001.
Birinci, Ali, *Tarih Yolunda – Yakın Mazînin Siyasî ve Fikrî Ahvâli*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2001.
Birinci, Ali, *Tarihin Alacakaranlığında – Meşâhir-i Meçhûleden Birkaç Zât – 2*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.
Birinci, Ali, *Tarihin Gölgesinde – Meşâhir-i Meçhûleden Birkaç Zât*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2001.
Birinci, Ali, *Tarihin Hududunda – Hatırat Kitapları, Matbuat Yasakları ve Arşiv Meseleleri*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012.
Boğaziçi Üniversitesi Atatürk Konferansları Dizisi, İstanbul: B.Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, 1986.
Borak, Sadi, *Atatürk* (Cumhuriyet'in 50.ci Yıldönümünde Resimlerle), İstanbul: Başak Kitabevi, 1973.
Borak, Sadi, *Atatürk – Gençlik ve Hürriyet*, İstanbul: Anıl Yayınevi, 1960.
Borak, Sadi, *Atatürk ve Edebiyat*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1998.
Borak, Sadi, *Atatürk'ün Gizli Oturumlarda Konuşmaları*, İstanbul: Kırmızı Beyaz, 2004.
Borak, Sadi, *Atatürk'ün İstanbul'daki Çalışmaları (1899-16 Mayıs 1919)*, 2. Basım, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1998.
Borak, Sadi, *Atatürk'ün Resmi Yayınlara Girmemiş Söylev, Demeç, Yazışma ve Söyleşileri*, Ankara: Halkevleri Atatürk Enstitüsü Araştırma Yayınları, 1980.
Borak, Sadi, *Öyküleriyle Atatürk'ün Özel Mektupları*, İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1980.
Boran, Behice, *Toplumsal Yapı Araştırmaları: İki Köy Çeşidinin Mukayeseli Tetkiki*, Ankara: AÜDTCF Yayını, 1945.

Boratav, Korkut, *100 Soruda Türkiye'de Devletçilik*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1974.

Bozkurt, Gülnihâl, *Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasî Gelişmelerin Işığı Altında Galrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu (1839-1914)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989.

Bozkurt, Gülnihâl, *Azınlık İmtiyazları, Kapitülasyonlardan Tek Hukuk Sistemine Geçiş*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1998.

Bozkurt, Gülnihâl, *Batı Hukukun Türkiye'de Benimsenmesi – Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne Resepsiyon Süreci (1839-1939)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1996.

Brockelmann, Carl, *İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi*, çev: Neşet Çağatay, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2002.

Brouckere, Louis de, *Kooperatifçilik. Menşeleri – Mahiyeti – Hizmetleri*, Tercüme edenler Avni, Mehmet Ali. Ankara: Hakimiyet-i Milliyye Matbaası, 1929.

Caferoğlu, Ahmet, *Uygur Sözlüğü*, 3 kitap, İstanbul: Burhaneddin Basımevi, 1937.

Can, Cahit, *Türk Hukukunun Kökenleri ve Türk Hukuk Devrimi*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2012.

Cangır, Atila, editör, *Ankara Üniversitesi, Cumhuriyetin Üniversitesi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Kültür ve Sanat Yayını, 2008,

Cerrahoğlu, A., *Türkiye'de Sosyalizm Tarihine Katkı*, İstanbul: May Yayınları, 1975.

Churchward, James, *Mu Kıtası (Kaybolmuş Mu Kıtası)*, (Tercüme), yy., ty., 396 sayfa. Metin daktilo ile yazılmıştır. New York 1934. Ives Washburn baskısından çevrilmiştir.

Churchward, James, *Mu'nun Çocukları (Tercüme)*, yy., ty., 303 sayfa. Metin daktilo ile yazılmıştır. New York 1934 Ives Washburn baskısından çevrilmiştir.

Churchward, James, *Mu'nun Mukaddes Sembolleri (Tercüme)*, yy., ty. 286 sayfa. Metin daktilo ile yazılmıştır. New York 1934 Ives Washburn baskısından çevrilmiştir.

Cin, Halil ve Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi* - 2 cilt (Kamu Hukuku, Özel Hukuk), Konya: Selçuk Üniversitesi Yayını, 1989.

Copeaux, Etienne, *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine*, İstanbul. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.

Cumhur, Müjgân, *Atatürk ve Millî Kültür*, Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Cumhuriyet'in 50. Yıldönümü Yayını, 1973.

Cumhuriyet Dönemi Hukuk Devrimi, İstanbul: Türk Hukukçu Kadınlar Derneği Yayını, 1994.

Cumhuriyetin Kuruluşundan Bugüne Türk Hukukunun Seksen Yıllık Gelişimi, 30-31 Ekim 2003 Sempozyum, Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayını, 2003.

Çakmak, Diren, *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Evrimi – Societas ve Universitas Gerilimi*, İstanbul: Libra Kitap, 2011.

Çalışlar, İpek, *Mustafa Kemal Atatürk: Mücadelesi ve Özel Hayatı*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018.

Çam, Yusuf [Öğ, Alb.], *Atatürk'ün Okuduğu Dönemde Askerî Okullar – Rüştiye-İdadî-Harbiye (1892-1902)*, Ankara: Genelkurmay Basımevi, 1991.

Çubukcuoğlu, Zühtü (hazırlayan), *Yeni Türk Dili Cep Kılavuzu – Anayasada ve B.M.M.'nin İç Tüzüğünde Kabul Olunan Yeni Türkçe Kelimeler*, 2 nci basılış, İstanbul: Kenan Matbaası, 1945.

Danişment, İsmail Hâmi, *Türklerle Hind-Avrupalıların Menşe Birliği. Antropoloji ve Lengüistik Vesikalara Göre*, 2 cilt, İstanbul: Devlet Basımevi, 1935.

Daver, Bülent, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Layiklik*, Ankara: A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi, 1955.

Davison, Andrew, *Türkiye'de Sekülarizm ve Modernlik*, İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2002.

Demir, Abdullah, *Medeni Yargılama Hukuku – Osmanlı Mahkemesi*, İstanbul: Yitik Hazine Yayınları, 2010.

Demirel, Fatmagül, *Adliye Nezareti – Kuruluşu ve Faaliyetleri (1876-1914)*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2008.

Demirel, Yücel, *Atatürk – Belgeler, Elyazısıyla Notlar, Yazışmalar*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017.

Derbil, Süheyp, *İdare Hukuku* (Gözden geçirilmiş ve düzeltilmiş beşinci baskı), Ankara: Yeni Desen Matbaası, 1959.

Derin, Haldun, *Çankaya Özel Kalemini Anımsarken, 1933-1951*, yayına hazırlayan: Cemil Koçak, İstanbul: Doğan Kitap, 2017.

Derin, Haldun, *Türkiye'de Devletçilik*, İstanbul: Çituri Biraderler Basımevi, 1940.

Dino, Güzin, *Tanzimattan Sonra Edebiyatta Gerçekçiliğe Doğru*, [Birinci kısım], Ankara: A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayını, 1954.

Doğan, Atila & Haluk Alkan, *Osmanlı Liberal Düşüncesi – Ulum-i İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayını, 2010.

Dölen, Emre, *İstanbul Darülfünunu'nda Alman Müderrisler 1914-1918*, İstanbul: İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayını, 2013.

Dölen, Emre, *Türkiye Üniversite Tarihi, cilt 1, Osmanlı Döneminde Darülfünun (1863-1922)*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayını, 2009.

Dölen, Emre, *Türkiye Üniversite Tarihi, cilt 2, Cumhuriyet Döneminde Osmanlı Darülfünun'u (1922-1933)*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayını, 2010.

Dölen, Emre, *Türkiye Üniversite Tarihi, cilt 3, Darülfünun'dan Üniversite'ye Geçiş & Tasfiye ve Yeni Kadrolar*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayını, 2010.

Dölen, Emre, *Türkiye Üniversite Tarihi, cilt 4, İstanbul Üniversitesi (1933-1946)*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayını, 2010.

du Velay A., *Türkiye Maliye Tarihi*, Ankara: Damga Matbaası, 1978.

Duguit, Léon, *Cemiyet, Hukuk ve Devlet Nazariyeleri*, İstanbul: Maarif Matbaası, T.C. Maarif Vekilliği Siyasal Bilgiler Okulu Yayını, 1939.

Duguit, Léon, *Kamu Hukuku Dersleri*, Türkçeye çeviren: Süheyp Derbil, Ankara: A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayını, 1954.

Duguit, Léon, *Hak Kavramı ve Devletin Dönüşümü Üzerine Üç Konferans*, çeviri: Edip Serdengeçti, Transliterasyon ve sadeleştirmeyi yapan, yayına hazırlayan Emre Partalcı, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019.

Dumont, Paul, *Mustafa Kemal*, tercüme eden: Zeki Çelikkol, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayını, 1994.

Durkheim, Émile, *Ahlâk Eğitimi*, çev: Oğuz Adanır, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 2004.

Durkheim, Émile, *Ahlâksal Terbiye*, çev: M. F. Bezirci, cilt 1, İstanbul: Acun B., 1938.

Durkheim, Émile, *İçtimaiyat Usulünün Kaideleri*, çeviren: Selmin Evrim, İstanbul; Şirket-i Mürettibiye Basımevi, 1943.

Durkheim, Émile, *İntihar – Toplumbilimsel İnceleme*, Fransızcadan çeviren: Özer Ozankaya, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986. Sonraki baskıları: Émile Durkheim, *İntihar*, çeviren: Özer Ozankaya, Ankara: İmge Kitabevi, 1992 ve son olarak Cem Yayınevi, 2011. *İntihar*'ın bir başka çevirisi: Émile Durkheim, *İntihar*, çeviren Zühre İlkgelen, Pozitif Yayınları, 2013.

Durkheim, Émile, *Sosyoloji Dersleri*, çeviren: Ali Berktay, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006. Önsöz: Hüseyin Nail Kubalı; Giriş: Georges Davy.

Durkheim, Émile, *İntihar – Toplumbilimsel İnceleme*, Fransızcadan çeviren: Özer Ozankaya, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986.

Duru, Kâzım Nami, *"İttihad ve Terakki" Hatıralarım*, İstanbul, 1957.
Dwelshauvers, G., *Psikoloji*, çeviren: Mustafa Şekip Tunç, İstanbul: Devlet Basınevi, 1938.
Ecevit, Bülent, *Atatürk ve Devrimcilik*, İstanbul: Tekin Yayınevi, 1970.
Ekinci, Ekrem Buğra, *Osmanlı Hukuku – Adalet ve Mülk*, İstanbul: Arı Sanat Yayınları, 2008.
Elibal, Gültekin, *Atatürk ve Resim-Heykel*, İstanbul: Türkiye İş Bankası, 1973.
Eliçin, Emin Türk, *Kemalist Devrim İdeolojisi*, İstanbul: Ant Yayınları, 1970.
Elveriş, İdil, *Barolar ve Siyaset – Türkiye'de Barolar ve Devlet Kurumları*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014.
Emil, Birol, *Mizancı Murad Bey: Hayatı ve Eserleri*, İstanbul, 1979.
Engin, M. Saffet, *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri – Büyük Türk Medeniyetinin Tarihi ve Sosyolojik Tetkikâtına Methal*, cilt 2, İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1938.
Erem, Turgut S., *Ticaret Hakukunun Ana Hatları*, cilt 1, İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları A.Ş. Basımevi, 1955.
Erikan, Celal (General), *Atatürkçülük*, Ankara: Türkiye İş Bankası, 1974.
Erikan, Celal (General), *Komutan Atatürk*, Ankara: Türkiye İş Bankası, 1972.
Esingen, Seda Örsten, *Osmanlı Devleti'nde Kanun Yapma Geleneği ve Cumhuriyet Döneminde Uygulanan Osmanlı Kanunları*, Ankara: Turhan Kitabevi, 2017.
Esingen, Seda Örsten, *Osmanlı Devleti'nde Yabancılara Verilen Kamu Hizmeti İmtiyazları*, Ankara: Turhan Kitabevi, 2012.
Evsile, Mehmet, (hazırlayan), *Atatürk'ün Söylev Demeçleri'nin Konular İndeksi*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1999.
Feyzioğlu, Hamiyet Sezer, *Tanzimat Döneminde Kadılık Kurumu*, İstanbul: Kitabevi, 2010.
Fleiner, Fritz, *Âmme Hukukunda Büyük Harpten Sonraki İstihaleler*, Ankara: Hukuk İlmini Yayma Kurumu Konferanslar Serisi no: 9, 1936.
Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, *Fransız İhtilâli ve Tanzimat*, İstanbul: Türkiye Felsefi, Harsi ve İçtimai Araştırmalar Merkezi Kitabları, ty.
Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, *İçtimaiyat Dersleri, Birinci cild – Sosyoloji Doktrin ve Kolları*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayını, 1971.
Fındıkoğlu, Z. F., *Kooperasyon Sosyolojisi – Nazari ve Tatbiki Kooperatifçilik Denemesi*, İstanbul: İktisat Fakültesi Yayını, 1967.
Fındıkoğlu, Z. Fahri, *Türkiye'de İktisat Tedrisatı Tarihçesi ve İktisat Fakültesi Teşkilâtı*, İstanbul: İktisat Fakültesi İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü Neşriyatı, 1946.

Fındıkoğlu, Z. Fahri [Prof. Dr.], *Türkiye'de Kooperatifçilik – Tatbikî Sosyoloji Denemesi*, İstanbul: İ.Ü. İktisat Fakültesi Yayını, 1953.

Gedik, Ali Fuat, *Hukuk ve Sosyologlar*, İstanbul Uğur Kitabevi – Cumhuriyet Matbaası, 1945.

Gedik, Ali Fuat, *Hukuk ve Sosyologlar*, İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1945.

Genç, Hamdi & M. Erdem Özgür (hazırlayanlar), *Osmanlı'da Bir Politik İktisad Kitabı: Tasarrufât-ı Mülkiye*, İstanbul: Kitabevi, 2011.

Georgeon, François, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri – Yusuf Akçura – 1876-1935*, Ankara: Yurt Yayınları, 1986.

Göçgün, Önder, *Edebiyat Dünyası ve Atatürk*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi, 1995.

Gökalp, İskender & François Georgeon, *Kemalizve İslam Dünyası*, 2. baskı, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2007.

Gökberk, Macit, *Aydınlanma Felsefesi, Devrimler ve Atatürk*, İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi, 2018.

Gökberk, Macit, *Değişen Dünya Değişen Dil*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997.

Gökbilgin, M. Tayyip, *Millî Mücadele Başlarken – Mondros Mütarekesinden Sivas Kongresine*, birinci kitap, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1959.

Gökbilgin, M. Tayyip, *Millî Mücadele Başlarken – Sivas Kongresinden, Büyük Millet Meclisinin Açılmasına*, ikinci kitap, Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1965.

Gündüz, Mustafa (Haz.), *Mustafa Sâtı Bey ve Eğitim Bilimi (Fenn-i Terbiye, cilt 1 ve 2) - Türkiye'de İlk Modern Eğitim Bilimi Kitabı*, Ankara: Otorite Yayınları, 2012.

Güneş, İhsan, *Birinci TBMM'nin Düşünce Yapısı (1920-1923)*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009.

Gür, A. Refik, *Hukuk Tarihi ve Tefekkürü Bakımından Mecelle*, 2. basım, İstanbul: Sebil Yayını, 1977.

Güran, Tevfik, *19. Yüzyılda Osmanlı Ekonomisi Üzerine Araştırmalar*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.

Gürer, Abbas, *Cepheden Meclise Büyük Önder ile 24 Yıl*, İstanbul: Özkaracan Matbaacılık, 2006.

Gürer, Cevat Abbas, *Atatürk'ün Yaveri Cevat Abbas Gürer*, derleyen: Turgut Gürer, İstanbul: Türk İş Bankası Kültür Yayınları, 2006.

Güriz, Adnan, *Hukuk Felsefesi*, Ankara: A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayını, 1985.

Gürsoy, Yaşar, *Hoşçakalın Çocuklar... Atatürk ve Berberi*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2012.

Hasan Âli (Yücel), *Ruhiyat Alfabesi (Psychologie)*, İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1930.

Heyd, Uriel, *Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine – Makaleler*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.

Hirş, E., *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, Ankara: Güney Matbaacılık ve Gazetecilik. T.A.O., 1949.

Hüseyin Hatemî, *Medenî Hukuk Tüzelkişileri -1-, Giriş - Tarihi Gelişim - Eski Vakıflar*, İstanbul: Hukuk Fakültesi Yayınları, 1979.

Irmak, Sadi, *Atatürk ve Çevresi*, İstanbul: İ.Ü. Atatürk Devrimleri Araştırma Enstitüsü Yayını, 1974.

Irmak, Sadi, *Atatürk ve Türkiyede Çağdaşlaşma Atılımları*, İstanbul: Hisarbank Kültür Yayınları, 1981.

İbrahim Fazıl [İstanbul Hukuk Fakültesi İktisat, Mülkiye ve Yüksek İktisat ve Ticaret Mektepleri Maliye Müderrisi], *İktisat*, İkinci cilt-Birinci kısım, İstanbul: Hukuk Fakültesi Neşriyatı, 1933.

İğdemir, Uluğ, *Atatürk'ün Yaşamı, 1. Cilt 1881-1918*, 2. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını, 1988.

İğdemir, Uluğ, *Cumhuriyetin 50. Yılında Türk Tarih Kurumu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1973.

İğdemir, Uluğ, *Yılların İçinden*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını, 1976.

İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Darülfünun – Osmanlı'da Kültürel Modernleşmenin Odağı*, 2 cilt, İstanbul: IRCICA Yayını, 2010.

İleri, Suphi Nuri, *Kooperativler*, İstanbul: Bozkurt Basımevi, 1936.

İlk ve Orta Öğretim Matematik Terimleri – Karşılık Konulmada Tutulan Metodu Gösterir Gütbetik, İstanbul: T.C. Kültür Bakanlığı, 1937.

İmer, Kâmile, *Dilde Değişme ve Gelişme Açısından Türk Dil Devrimi*, Ankara: Türk Dil Kurumu, 1976.

İnan, Abdülkadir, *Güneş-Dil Teorisi Üzerine Ders Notları*, İstanbul: Tarih, Dil ve Coğrafya Fakültesi Yayını, Devlet Basımevi, 1936.

İnan, A. Afet, *Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını, 1977.

İnan, Afet, *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*, (Beşinci baskıyı hazırlayan Arı İnan), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007.

İnan, Afet, *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1969.

İnan, Afet & Enver Ziya Karal, *Atatürk Hakkında Konferanslar*, Ankara: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayını, 1946.

İnan, Arı (derleyen), *Düşünceleriyle Atatürk*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1983.

İnayet, Hamid, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, 2. baskı, çev. Hicabi Kırlangıç, İstanbul: Yöneliş Yayınevi, 1997. İlk baskı: 1991.

İspartalı Hakkı, *Köyümden Geliyorum*, baskıya haz. Şevket Aziz Kansu, Ankara: 1971.

K. Atatürk Diyor ki, İstanbul: Varlık Yayınevi, 1951.

Kansu, Mazhar Müfit, *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber*, 2 cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını, 1997.

Kansu, Şevket Aziz, *Antropoloji Dersleri - I - Beşer Paleontolojisi ve Prehistorya Malûmatı*, İstanbul: Devlet Basımevi, 1938.

Kansu, Şevket Aziz, *Türk Antropoloji Enstitüsü Tarihçesi (Historique de l'institut turc d'anthropologie)*, İstanbul: Maarif Matbaası, [Beynelmilel XVIII inci Antropoloji ve Prehistorik Arkeoloji Kongresi için hazırlanmıştır.]

Kanunnâme-i Ticaret ve Zeyilleri, yeni harflerle çevirenler: F. Gürzumar, T. Gürzumar; kontrol eden: A. H. Berkî, Ankara, 1962.

Kara İsmail, *Din ile Modernleşme Arasında – Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2003.

Kara İsmail, *İslâmcıların Siyasî Görüşleri – I – Hilafet ve Meşrutiyet*, genişletilmiş 2. baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2001.

Kara, İsmail, *İslâmcıların Siyasî Görüşleri 2 – Hürriyet Müsavât Uhuvvet*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.

Kara, İsmail, *Müslüman Kalarak Avrupalı Olmak – Çağdaş Türk Düşüncesinde Din Siyaset Tarih Medeniyet*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.

Karakuş, İdris, *Atatürk Dönemi Eğitim Sisteminde Türkçe Öğretimi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayını, 2006.

Karal, Enver Ziya, *Atatürk ve Devrim (Konferanslar ve Makaleleler) 1935-1978*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1980.

Karal, Enver Ziya (derleyen), *Atatürk'ten Düşünceler*, 3. Baskı, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1969.

Karal, Enver Ziya, *Fransa-Mısır ve Osmanlı İmparatorluğu (1797-1802)*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Yayını-Edebiyat Fakültesi Tarih Semineri, 1938.

Karaman, Deniz, *Câvid Bey ve Ulûm-ı İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmûası*, Ankara: Liberte Yayınları, 2001.

Kansu, Ceyhun Atuf, *Atatürkçü Olmak*, İstanbul: Varlık Yayınları, 1966.

Kendirci, Hasan, *Meclis-i Mebusan'dan Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne – Kopuş ve Süreklilikler*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2009.

Kessler, Dr. G., *Kooperatifçilik* [Bu kitap İstanbul Üniversitesinde verilen kooperatifçilik derslerinden teşekkül etmiş olup Almanca aslından Türkçeye Dr. Fındıkoğlu Ziyaeddin Fahri tarafından çevrilmiştir], İstanbul: İ. Ü. İktisat Fakültesi Yayını, 1940.

Keynes, Maynard, *Versay Sulhu'nun Netâyic-i İktisadiyyesi – "Versay Barışı'nın İktisadi Sonuçları"*, Türkçesi: Ali Fethi Okyar, Yayına hazırlayanlar: Kudret Emiroğlu & Erman Harun Karaduman, İstanbul: Islık Yayınları, 2018.

Kılıç, Selda Kaya, *Osmanlı Devletinde Meşrutiyet'e Geçiş – İlk Anayasanın Hazırlanması*, Ankara: Berikan Yayınevi, 2010.

Kırık, Hikmet & Oya Morva, *Cumhuriyet ve Pragmatizm – Yazılmamış Kuram*, İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2017.

Kia, Rukiye Akkaya, *Bir Ders Konusu olarak 'Devlet' ya da Genel Kamu Hukuk Dersinin Kökenleri*, ikinci baskı, İstanbul: Beta Basım A.Ş., 2016.

Kipal, Ulaş & Özgür Uyanık, *Türkiye Milli İktisat Tarihi (Devletçilik)*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2001.

Kocabaş, Özlem Yıldırır, *Türkiye'de Tarımsal Kooperatifçilik Düşüncesinin Gelişimi*, İstanbul: Libra Kitap, 2010.

Kocatürk, Utkan (hazırlayan), *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*, Ankara: Edebiyat Yayınevi, 1969.

Koloğlu, Orhan, *Cumhuriyet'in İlk Onbeş Yılı (1923-1938)*, İstanbul: Boyut Kitapları, 1999.

Koloğlu, Orhan, *Hasta Adam'dan Saygın Türk'e – Dünyadan Çizgilerle Atatürk*, İstanbul: ErKO Yayıncılık, 2007.

Koray, Enver, *Türkiye'nin Çağdaşlaşma Sürecinde Tanzimat*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, 1991.

Korkmaz, Zeynep, *Cumhuriyet Döneminde Türk Dili*, Ankara: A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayını, 1974.

Kömürcan, Kirkor, *Türkiye İmparatorluk Devri Dış Borçlar Tarihçesi, Düyunu Umumiye Tarihçesi*, İstanbul: Şirket-i Mürettibiye Basımevi, 1948.

Köprülü, Dr. Fuad, *Türkiye Tarihi – Anadolu İstilâsına Kadar Türkler*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.

Kubalı, Hüseyin Nail, *Esas Teşkilât Hukuku Dersleri*, İstanbul: Tan Matbaası, 1957.

Kubalı, Hüseyin Nail, *Devlet Ana Hukuku*, İstanbul: 1949.

Kubalı, Hüseyin Nail, *Devlet Ana Hukuku Dersleri*, İstanbul: Kenan Matbaası, 1945.

Kubalı, Hüseyin Nail, *Esas Teşkilât Hukuku Dersleri*, İstanbul: Tan Matbaası, 1957.

Kubalı, Hüseyin Nail, *Türk Devrim Tarihi Dersleri, birinci kitap – temel bilgiler*, İstanbul: Kurtuluş Matbaası, 1973.

Kubalı, Hüseyin Nail, *Türk Esas Teşkilât Hukuku Dersleri*, İstanbul: Tan Matbaası, 1960.

Kuran, Ercüment, *Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler*, der. Mümtaz'er Türköne, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, 1994.

Kurdakul, Necdet, *Tanzimat Dönemi Basınında Sosyo-Ekonomik Fikir Hareketleri*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri, 1997.

Kuyucak, Hazım Atıf, *Ticaret Hukuku*, İstanbul: Devlet Basımevi, 1939.

Levend, Agâh Sırrı, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, üçüncü baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayını, 1972.

Lüle, Zeynel, *Mustafa Kemal'in "Can Yoldaşı" Ali Çavuş – Sırdaşının Anılarıyla Mustafa Kemal'in 1919-1925 Arası Çalkantılı Dönem*, İstanbul: Doğan Kitap, 2008.

Mardin, Ebul'ulâ, *Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa (1822-1895)*, İstanbul, 1946.

Mardin, Şerif, *Din ve İdeoloji*, Ankara, 1969.

Mardin, Şerif, *İdeoloji*, Ankara, 1976.

Mardin, Şerif, *Türkiye'de İktisadî Düşüncenin Gelişmesi 1838-1918*, Türk İktisadî Gelişmesi Araştırma Projesi, No: 12, Temmuz 1962.

Medenî Hukuk Ordinaryüs Profesörü A. Samim Gönensay'a Armağan, İstanbul: İ.Ü. Hukuk Fakültesi Yayını, 1955.

Medenî Kanunun XV. Yıl Dönümü İçin, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayını, 1944.

Melzig, Herbert (Prof. Dr.), *Atatürk Dedi ki - Ebedi Şef Kemal Atatürk'ün Nutuk, Hitabe, Beyanat ve Hasbihallerinden Türk İnkılabının Esasları ve Safhaları*, Ankara: Sümer Matbaası, 1942.

Menemencioğlu, Etem, *Léon Duguit'nin Cemiyet, Hukuk ve Devlet Nazariyeleri*, İstanbul: Maarif Matbaası, 1939.

Meydan, Sinan, *Atatürk ve Kayıp Kıta Mu*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2008.

Meydan, Sinan, *Atatürk ve Kayıp Kıta Mu 2 – Atatürk'ün Mu Kıtası, Mayalar ve Kazılderililerle İlgili Gizli Araştırmaları*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2008.

Mumcu, Ahmet, *Ankara Adliye Hukuk Mektebi'nden Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne (1925-1975)*, Ankara: A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayını, 1977.

Mumcu, Ahmet, *Atatürk'ün Kültür Anlayışında Vicdan ve Din Özgürlüğünün Yeri*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 2007.

Mumcu Ahmet, *Tarih Açısından Türk Devriminin Temelleri ve Gelişimi*, 3. Basım. Ankara: A.Ü. Hukuk Fakültesi, 1974.

Muslihiddin Adil, *Mukayeseli Hukuku İdare*, birinci cilt - birinci kısım, İstanbul: Güneş Matbaası, 1933.

Muslihiddin Adil, *Mukayeseli Hukuku İdare*, birinci cilt - birinci kısım, İstanbul: Güneş Matbaası, 1933.

Mülâyim, Ziya Gökalp, *Atatürk'ten Bugüne Kooperatifçilik*, Ankara: Yetkin Yayınları, 1998.

Neşet Halil, *Büyük Meclis ve İnkılâp*, Ankara: TBMM Matbaası, 1933.

Okay, Yeliz, *Etnografya'nın Türkiye'ye Girişi ve İlm-i Ahvâl-i Akvam: Andreas David Mordtmann Osman Bey*, İstanbul: Doğu Kitabevi, 2012.

Okumuş, Ejder, Ahmet Cihan & Mustafa Avcı, *Osmanlı Devleti'nde Eğitim Hukuk ve Modernleşme*, İstanbul: Ark Kitapları, 2006.

Okyar, Fethi, *İki Gözüm Galibem - Malta Sürgününden Mektuplar*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.

Onar, Sıddık Sami, *İdare Hukukunun Umumî Esasları*, birinci cilt, ikinci tabı, İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1960.

Oransay, Gültekin, *Atatürk ve Küğ*, Ankara: Küğ Yayınları, 1965.

Ortaylı, İlber, *Gazi Mustafa Kemal Atatürk*, İstanbul: Kronik Kitap, 2018.

Ortaylı, İlber, *Hukuk ve İdare Adamı Olarak Osmanlı Devleti'nde Kadı*, 2. baskı, İstanbul: Kronik Yayıncılık, 2016.

Ökçün, A. Gündüz (hazırlayan), *Türkiye İktisat Kongresi 1923-İzmir Haberler-Belgeler-Yorumlar*, 3. Basılış, Ankara: A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını, 1981.

Öner, Necati, *Tanzimattan Sonra Türkiyede İlim ve Mantık Anlayışı*, Ankara: A.Ü. İlâhiyat Fakültesi Yayını, 1967.

Önertoy, Olcay, *Tanzimat Döneminde Edebiyat Anlayışı*, Konya: Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, 1981.

Özalp, Kazım & Teoman Özalp, *Atatürk'ten Anılar*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1992.

Özbilgen, Erol, *Osmanlı Hukuku'nun Yapısı*, İstanbul: Güryay Matbaacılık 1985.

Özbudun, Ergun, *1921 Anayasası*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, 1992.

Özbudun, Ergun, *1924 Anayasası*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayını, 2012.

Özdemir, Hüseyin, *Demokrasi Tarihimizde İttihâd ve Terakkili Yıllar – Babanzade İsmail Hakkı Bey'in Penceresinden*, İstanbul: Ötüken Neşriyat Neşriyat 2016.

Özgü, Melâhat, "Atatürk'ün Edebiyat ve Sanat Anlayışı", *Belleten*, cilt 27, sayı 108 (Ekim 1963)'den ayrı basım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1963.

Özgür, M. Erdem, Alper Duman & Alp Yücel Kaya, *Türkiye'de İktisadi Düşünce*, İstanbul. İletişim Yayınları, 2017.

Öztürk, Halil Nimetullah, *Türkleşmek, Layikleşmek Çağdaşlaşmak*, İstanbul: M. Sıralar Matbaası, 1953.

Parla, Taha, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İstanbul: Metis Yayınları, 2020.

Parvus Efendi, *Cihan Harbine Doğru Türkiye*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.

Parvus Efendi, *Türkiye'nin Malî Tutsaklığı*, der: Muammer Sencer, İstanbul; May Yayınları, 1977.

Pekel, İhsan, *Atatürk'ü Anlamak ve Anmak*, 2 cilt, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi. 2005.

Pelin, İbrahim Fazıl, [İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Ord. Profesörü ve Yüksek İktisat ve Ticaret Okulu Profesörü], *Finans İlmi ve Finansal Kanunlar*, Birinci Kitap, İstanbul: İktisat Fakültesi-Hukuk Fakültesi, 1937.

Perin, Cevdet, *Tanzimat Edebiyatında Fransız Tesiri*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayını, 1946.

Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, İstanbul: Kanaat Kitabevi 1938.

Sadri Maksudi, *Türk Dili İçin. Türk Dilindeki Sözleri Toplama, Dizme, Türk Dilini Ayırtlama, Türkçe Köklerden Bilgi Sözleri Yaratma İşi Üzerinde Düşünceler*, Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti Neşriyatı – Milli seri, sayı: 1.

Saka, Remzi, *Kooperatifçiliğimiz – Kurucular – Temel Sorunlar*, İstanbul: Aktaş Matbaası, 1974.

Saka, Remzi, *Kooperatifçilik Defteri*, İstanbul: Vakit Matbaası, 1959.

Saka, Remzi, *Türkiye Kooperatifçilik Siyaseti*, İstanbul: Alâeddin Kıral Basımevi, 1943.

Sakızlı Ohannes Efendi, *Osmanlı'da Modern İktisadın İzinde 1 - Mebâdî-i İlm-i Servet-i Milel*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.

Sarıdal, Mehmet Vehbi, *Sosyal Ekonomi Takrirleri, Birinci kitap, Dar Manasile İçtimaî Mesele – İşçilerin ve Küçük Çiftçilerin İçtimaî Meseleleri*, birinci cilt, İstanbul: Yüksek İktisat ve Ticaret Mektebi Talebe Neşriyat ve Yardım Bürosu, 1942.

Şapolyo, Enver Behnan, *Mustafa Kemal ve Birinci Büyük Millet Meclisi Tarihçesi*, Ankara: Ülkemiz Matbaası, 1969.

Seçkin, A. Recai, *Yargıtay: Tarihçesi, Kuruluş ve İşleyişi*, Ankara, 1967.

Selek, Sabahattin, *Milli Mücadele, 2 cilt: Anadolu İhtilali; İstiklal Harbi*, İstanbul: 1963, 1965.

Suphi Nuri [İleri], *Kooperatifçilik*, İstanbul: Sühulet Kütüphanesi: Semih Lütfü, 1931.

Sevig, Vasfi Raşid, *Askeri Adalet* - (Birinci Kısım: Giriş ve Tarihçe), Ankara; A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayını, 1955.

Sevig, Vasfi Raşit, *Ticaret Hukuku Şerhi*, cilt 1, İstanbul, 1934.

Sinanoğlu, Suat, *Türk Hümanizmi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1980.

Smith, Adam, *Milletlerin Zenginliği*, cilt 1-4, çeviren Haldun Derin, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1948-1955.

Smith, Adam, *Milletlerin Zenginliği*, çeviren: Haldun Derin, sunuş: Gülten Kazgan, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayını, 2006.

Sivas'tan Ankara'ya 18-27 Aralık 1919, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayını, 1983.

Steinhaus, Kurt, *Atatürk Devrimi Sosyolojisi*, Türkçesi: M. Akkaş, İstanbul: Sander Yayınları, 1973.

Son Günlerinde Atatürk – Dr. Asım Arar'ın Hatıraları, İstanbul: Selek Yayınları, 1958.

Sonyel, Salâhi R., *Gizli Belgelerde Mustafa Kemal, Vahdettin ve Kurtuluş Savaşı*, Ankara: Ankara Araştırma Merkezi, 2010.

Sosyal Bilimler Tarihini Keşfediyor - DTCF Bilim Çevresi ve Sonrası, editör: Hayriye Erbaş, Bursa: Sentez Yayın ve Dağıtım ve Öğretim Kurumları, 2017.

Soyak, Hasan Rıza, *Atatürk'ten Hatıralar*, 10. baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019.

Suphi Nuri [âli Ticaret Mektebi muallimlerinden], *Devletçilik ve Kooperatifçilik*, İstanbul: Türk İktisatcılar Cemiyeti İktisadî Konferanslar Serisi no. 5. 1932.

Şanda, Hüseyin Avni, *Yarı Müstemleke Oluş Tarihi / 1908 İşçi Hareketleri*, İstanbul: Gözlem Yayınları, 1976.

Şapolyo, Enver Behnan, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat Devri Tarihi*, İstanbul: Güven Yayınevi, ty.

Şehsuvaroğlu, Bedri, *Atatürk'ün Sağlık Hayatı*, İstanbul: Hür Yayın A.Ş., 1981.

Şenoğlu, Kemal, *Mayatepek Raporları, Türk Tarih Tezi ve Mu Kıtası*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2006.

Şentop, Mustafa, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Ceza Hukuku: Kanunlar, Tadiller, Layihalar, Uygulama*, İstanbul: Yaylacık Matbaası, 2004.

Şimşir, Bilâl, *Atatürk Dönemi – İncelemeler*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, 2006.

Şimşir, Bilâl, *Atatürk'ün Hastalığı*, Ankara; Türk Tarih Kurumu Yayını, 1989.

T.C. Maarif Vekâleti, *Birinci Türk Tarih Kongresi – Konferanslar-Müzakere Zabıtları*, yy., ty.

Tan, Nail, *Atatürk ve Türk Halk Kültürü*, Ankara: Folklor Araştırmaları Kurumu Yayını, 2000.

Taner, Ali Haydar, *Psikoloji*, (Kültür Bakanlığı tarafından lise ders kitabı olarak yazdırılmıştır), İstanbul: Devlet Basımevi, 1937.

Taner, Tahir, "Tanzimat devrinde ceza hukuku," içinde: *Tanzimat I – Yüzüncü yıldönümü münasebetile*, İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, s. 221-232.

Tanör, Bülent, *Kurtuluş Kuruluş*, 11. Baskı, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 2017.

Tanör, Bülent, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, 6. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.

Tanzimat I (Yüzüncü yıldönümü münasebetiyle), İstanbul: Maarif Matbaası, 1940.

Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Sempozyumu Bildirileri (İzmir 6-7 Kasım 1989), İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, 1992.

Taşer, Seyit, *Osmanlı Devleti'nin Taşra Hukuk Mektepleri – Ortadoğu ve Balkanlardan Çekilme Sürecinin Eğitim Kurumlarındaki İzleri*, Konya: Çizgi Kitabevi, 2014.

Tekeli, İlhan & Selim İlkin, *1929 Dünya Buhranında Türkiye'nin İktisadi Politika Arayışları*, Ankara: ODTÜ, 1977.

Tekeli, İlhan & Selim İlkin, *Cumhuriyetin Harcı – Köktenci Modernitenin Doğuşu*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003; *Cumhuriyet'in Harcı, Köktenci Modernitenin Ekonomik Politikasının Gelişimi*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004; *Cumhuriyet'in Harcı – Modernitenin Altyapısı Oluşurken*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2004.

Tekeli, İlhan & Selim İlkin, *Bir Cumhuriyet Öyküsü – Kadroculari ve Kadro'yu Anlamak*, İstanbul; Tarih Vakfı Yayınları, 2003.

Tekeli, İlhan & Selim İlkin, *Para ve Kredi Sisteminin Oluşumunda Bir Aşama Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası*, Ankara: Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası, ilk baskı 1981, ikinci baskı 1997.

Tekeli, İlhan & Selim İlkin, *Uygulamaya Geçerken Türkiye'de Devletçiliğin Oluşumu*, Ankara: ODTÜ, 1982.

Tengirşenk, Yusuf Kemal, (Prof. Sinop Saylavı), *Türk İnkılâbı Dersleri – Ekonomik Değişmeler*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Talebe Cemiyeti Neşriyatı, 1935.

Tezcan, Gülcan, *Ruşen Eşref, Atatürk ve Çanakkale*, İstanbul: Yarımada Yayıncılık, 2007.

Tikveş, Özkan, *Atatürk Devrimi ve Türk Hukuku*, İzmir: İstiklal Matbaası, 1975.

Topaloğlu, Bekir, *İslâmda Kadın*, 10. baskı, İstanbul: Yağmur Yayınları, 1980.

Topçu, Nurettin, *Bergson*, 5. baskı, İstanbul: Dergâh Yayınevi, 2011.

Toprak, Zafer, *Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji*, İstanbul: Doğan Kitap, 2012.

Toprak, Zafer, *Türkiye'de "Milli İktisat" (1908-1918)*, Ankara: Yurt Yayınları, 1982.

Toprak, Zafer, *Türkiye'de Popülizm 1908-1923*, İstanbul: Doğan Kitap, 2013, s. 335-380.

Toprak, Zafer, *Türkiye'de Yeni Hayat 1908-1928*, İstanbul: Doğan Kitap, 2017.

Tökin, İsmail Hüsrev, *Cumhuriyet Halk Partisinin Dünya ve Cemiyet Görüşü (Genel Esaslar)*, Ankara, 1946.

Tökin, İsmail Husrev, *Cumhuriyet Halk Partisinin İktisadi Siyaset Sistemi*, II, Ankara; Ülkü Basımevi, 1946.

Tökin, İsmail Hüsrev, *İsmet İnönü – Şahsiyeti ve Ülküsü*, Ankara: Ülkü Basımevi, 1946.

Tör, Vedat Nedim, *Atatürk Olmasaydı*, İstanbul: Yapı Kredi Bankası yayını, 1981.

Tör, Vedat Nedim, *Kemalizmin Dramı*, İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1980.

Tör, Vedat Nedim, *Yıllar Böyle Geçti – Yaşantı*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999.

Tunaya, Tarık Zafer, *Devrim Hareketleri İçinde Atatürk ve Atatürkçülük – Müşahedeler ve Tezler*, İstanbul: Baha Matbaası, 1964.

Tunaya, Tarık Zafer, *Siyasî Müesseseler ve Anayasa Hukuku*, 2. Baskı, İstanbul: Sulhi Garan Matbaası, 1969.

Tunaya, Tarık Zafer, *Türkiye'de Siyasi Partiler 1859-1952*, İstanbul, 1952.

Turan, Şerafettin, *Atatürk ve Ulusal Dil*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1981.

Turan, Şerafettin, *Atatürk'ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar, Düşünürler, Kitaplar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını. 1989.

Turan, Şerafettin, *Mustafa Kemal Atatürk – Kendine Özgü Bir Yaşam ve Kişilik*, genişletilmiş 2. Basım, Ankara: Bilgi Yayınevi, 2008.

Turhan, Seyfettin, *Atatürk'te Konular Ansiklopedisi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1993.

Turnagil, Reşid, *İslamiyet ve Milletler Hukuku*, İstanbul: Sebil Yayınevi, 1993.

Tüfekçi, Gürbüz D., *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar "Özel işaretleri, uyarıları ve düştüğü notlar ile" – Yabancı Dillerdeki Kitaplar*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1985.

Tüfekçi, Gürbüz D., *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar "Özel işaretleri, uyarıları ve düştüğü notlar ile" – Eski ve Yeni Yazılı Türkçe Kitaplar*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1983.

Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin Kuruluşundan ilk Kurultaya kadar Hâtıralar, 2. Basılış, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayını, 1943.

Türk Hukuk Tarihi – Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, cilt 3, sayı 5, 2005.

Türkiye'de Savunma Mesleğinin Gelişimi – Metinler, 2 cilt, İstanbul: Türkiye Barolar Birliği Yayını, 1972-73.

Uluskan, Seda Bayındır, *Atatürk'ün Sosyal ve Kültürel Politikaları*, İstanbul: Atatürk Araştırma Merkezi, 2010.

Ulusu, Mustafa Kemal, *Atatürk'ün Yanı Başında – Çankaya Köşkü Kütüphanecisi Nuri Ulusu'nun Hatıraları*, İstanbul: Doğan Kitap, 2008.

Üçok, Coşkun ve Ahmet Mumcu, *Türk Hukuk Tarihi*, Ankara: Hukuk Fakültesi Yayınları, 1976.

Üçok, Coşkun ve Ahmet Mumcu, *Türk Hukuk Tarihi*, Ankara, 1991.

Ünaydın, Ruşen Eşref, *Atatürk Tarih ve Dil Kurumları – Hâtıralar – VII. Türk Dil Kurultayında söylenmiştir*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayını, 1954.

Ünaydın, Ruşen Eşref, *Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin Kuruluşundan ilk Kurultaya kadar Hâtıralar*, ikinci basılış, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayını, 1943.

Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, iki cilt, İstanbul: Ahmed Sait Matbaası, 1966.

Vecdi, Muhammed Ferid, *Müslüman Kadını*, mütercimi: Mehmed Âkif, Sadeleştiren: Mahmud Çamdibi, İstanbul: Sinan Yayınevi, 1972.

[Velidedeoğlu], Hıfzı Veldet, *Hayat Hukuk ve Cemiyet*, İstanbul: Nebioğlu Yayınları,1944.

Velidedeoğlu, H. V., *İlk Meclis – Millî Mücadele'de Anadolu – TBMM'nin 70. Yılı 1920-1990*, İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1990.

Vurkaç, Yılmaz, *Atatürk ve Kitap*, İstanbul: Milliyet Yayınları, 1985.

Wilson, Howard E. & İlhan Başgöz, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Eğitim ve Atatürk*, Ankara: Dost Yayınları, 1968.

Yaşar Nabi (Nayır) (hazırlayan), *Atatürkçülük Nedir?* İstanbul: Varlık Yayınevi, 1980.

Yavuz, Hulusi, *Osmanlı Devleti ve İslâmiyet*, İstanbul, 1991.

Yavuz, Yunus Vehbi, *Kur'anda Kadın Hak ve Özgürlüğü*, İstanbul: Bayrak Yayınları, 1999.

Yeniay, İ. Hakkı, *Yeni Osmanlı Borçları Tarihi*, İstanbul: İ.Ü. İktisat Fakültesi Maliye Enstitüsü Yayını, 1964. İlk baskısı 1936.

Yunus Nadi [Abalıoğlu], *Birinci Büyük Millet Meclisi, [*İç kapak: *Birinci Büyük Millet Meclisinin Açılışı ve İsyanlar]*, İstanbul: Atatürk Kütüphanesi Serisi - Sel Yayınları, 1955.

Yurdakul, İlhami, *Osmanlı İlmiye Merkez Teşkilâtı'nda Reform (1826-1876)*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Yücel, Hasan-Âli, *Fransada Kültür İşleri*, birinci basım, İstanbul: Devlet Basımevi, 1936.

Yücer, Rıza Ruşen, *Atatürk'e Ait Birkaç Fıkra ve Hatıra*, İstanbul: Şaka Matbaası, 1947.

Yüzyıl Boyunca Danıştay: 1868-1968, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1968.

Zeman, Z.A.B. and W.B. Scharlau, *İttihat ve Terakki'nin Bolşevik Teorisyeni: Parvus Efendi – Devlet Taciri – Parvus-Helphand*, Almancadan çeviren: Süheyla Kaya, İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2007.

Yabancı Dilde Kaynaklar

Audier, Serge, *La pensée solidariste – Aux sources du modèle social republicain*, Paris: Presses Universitaires de France, 2010.

Baudelot, Christian & Roger Establet, *Durkheim et le Suicide*, Paris: Presses Universitaires de France, 1984.

Blaisdell, Donald C., *European Financial Control in the Ottoman Empire*, New York, 1929.

Bourgeois, Léon, *Solidarité*, Paris: Librairie Armand Colin, 1931.

Brockelmann, Carl, *Geschichte der arabischen Litteratur*, Leiden, 1996.

Büchner, Ludwig, *L'homme selon la science, son passé, son présent, son avenir; ou d'où venons-nous? Qui sommes-nous? Où allons-nous?* Paris: C. Reinword et Cie., 1885.

Cahun, Léon, *Introduction à l'histoire de l'Asie turcs et mongols des origines à 1405*, Paris: Arman Colin et Cie, 1896.

Canovan, Margaret, *Populism*, London, 1981.

Chapot, Victor, *Le monde romain*, Paris: Renaissance du Livre, L'Evolution de l'Humanité Synthèse Collective, 1927.

Churchward, James, *The Children of Mu*, New York: Ives Washburn, 1934.

Churchward, James, *Cosmic Forces*, 2 c. New York: Baker and Taylor Co. 1934-1935.

Churchward, James, *The Lost Continent of Mu*, New York: Ives Washburn, 1935.

Cleveland, William L., *The Making of an Arab Nationalist: Ottomanism and Arabism in the Life and Thought of Sati' al-Husri*, Princeton University Press, 1971.

Colletti, Lucio, *From Rousseau to Lenin – Studies in Ideology and Society*, London: NLB, 1972.

Delaporte, L. Joseph, *La Mésopotamie. Les civilisations babylonienne et assyrienne*, Paris: Renaissance du Livre, L'Evolution de l'Humanité Synthèse Collective, 1923.

Demolins, Edmond, *Comment la route crée le type social: Les grandes routes des peuples; essai de géographie sociale*, Paris: Firman-Didot et Cie. ty.

Duguit, Léon, *Manuel droit constitutionnel; théorie générale de l'état. Le droit et l'état. Les libertés publiques, l'organisation politique de la France*, 4. éd. Rev. Paris, 1923.

Duguit, Léon & Henry Monnier, *Les constitutions et les principales lois politiques de la France depuis 1789*, 3. éd. Paris: Librairie Générale du Droit et de Jurisprudence, 1915.

Durkheim, Émile, *Education et sociologie*, Introduction de Paul Fauconnet, Paris: Alcan, 1922.

Durkheim, Émile, *Education and Sociology*, Translation of 1922 by S. D. Fox Parsons, Glencoe: Free Press of Glencoe, 1956.

Durkheim, Émile, *Le Socialisme*, edité par M. Mauss, Paris: Librairie Félix Alcan, 1928.

Durkheim, Émile, *Leçons de sociologie – Physique des mœurs et du droit*, İstanbul: Çituri Biraderler Basımevi, Istanbul: Publications de l'Université d'Istanbul – Faculté de Droit, Introduction de Georges Davy, avant-propos de Hüseyin Nail Kubalı, 1950 [1952].

Durkheim, Émile, *L'Education morale*, Paris: Alcan, 1925.

Durkheim, Émile, *L'individualisme et les intellectuels*, Paris: Mille et une nuit, 2002.

Durkheim, Émile, *Moral Education: A Study in the Theory and Application of the Sociology of Education*, translation of 1925 by Everett K. Wilson and Herman Schnurer and edited with introduction by Everett K. Wilson, New York: Free Press of Glencoe, 1961.

Durkheim, Émile, *Professional Ethics and Civic Morals*, Translation by C. Brookfield, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1957.

Eksteins, Modris, Rites of Spring: The Great War and the Birth of the Modern Age, Black Swan, New edition, 1990.

Esmein, Adhémar, *Eléments de droit constitutionnel français et comparé*, Paris: Recueil Sirey, 1921.

Etablissement de la Souveraineté Nationale par la Grande Assemblée Nationale de Turquie – Séances historiques du 30 Octobre & du 1er Novembre 1922, Constantinople: Publication de l'Agence d'Anatolie, 1922.

Feridun Fikri [Düşünsel], *Le mouvement constitutionnel en Turquie et la loi sur l'organisation fondamantale d'Angora*, Paris: Presses Universitaires de France, 1923.

Fournier, Marcel, *Émile Durkheim (1858-1917)*, Paris: Fayard, 2007.

Fournier, Marcel, *Marcel Mauss*, Paris: Fayard, 1994.

Garstang, John, *The Hittite Empire. Being a survey of the history, geography and monuments of Hittite Asia Minor and Syria*, London: Constable and Company Ltd, 1929.

Gide, Charles, *La Solidarité – Cours au Collège de France (1927-1928)*, Paris: Presses Universitaire de France, 1932.

Gide, Charles & Charles Rist, *Histoire des doctrines économiques depuis les physiocrates jusqu'à nos jours*, 3. Edition, Paris: Recueil Sirey, 1920.

Glotz, Gustave, *La cité grecque*, Paris: Renaissance du Livre, L'Evolution de l'Humanité Synthèse Collective, 1928.

Glotz, Gustave, *La civilisation egéenne*, Paris: Renaissance du Livre, L'Evolution de l'Humanité Synthèse Collective, Renaissance du Livre, L'Evolution de l'Humanité Synthèse Collective, 1923.

Grenier, Albert, *Le génie romain dans la religion, la pensée et l'art*, Paris: Renaissance du Livre, L'Evolution de l'Humanité Synthèse Collective, 1925.

Grassi, Fabio L., *Atatürk*, Roma: Salerno Editrice, 2009.

Gobineau, Joseph-Arthur (Comte de), *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Paris: Girmin Didot Frères, 1853.

Gowen, Herbert, *Histoire de l'Asie*, traduction française du G. Lepage, Paris: Payot, 1929.

Guignes [Joseph] de, *Histoire générale des Huns, des Turcs, des Mongols et des autres Tartares occidentaux, etc. avant et depuis Jésus Christ jusqu'à présent*, 4 c., Paris: Desaint, Saillant, 1756-1758.

Guyot-Daubès, *Physiologie et hygiène du cerveau et des fonctions intellectuelles: mémoire, raisonnement, calcul, enchaînement des idées, le travail cérébral, l'éducation, la fatigue mentale, le surmenage*, Paris: Bibliothèque d'éducation attrayante, 1890.

Haddon, A. C., *Les races humaines et leur repartitions géographiques*, Paris: Félix Alcan, 1930.

Hanioğlu, M. Şükrü, *Atatürk – An Intellectual Biography*, Princeton & Oxford, Princeton University Press, 2011.

Hauriou, Maurice, *Précis de droit administratif et de droit public*, 8. Edition, Paris, Receuil Sirey, 1914.

Hauriou, Maurice, *Précis de droit constitutionnel*, Paris, Recueil Sirey, 1923.

Hayward, J.E.S., "The Offical Social Philosophy of the French Third Republic: Léon Bourgeois and Solidarism," *International Review of Social History*, c. 6, 1961, s. 19-48.

Hayward, J.E.S., "Solidarity: The Social History of an Idea in Ninteenth Century France," *International Review of Social History*, c. 4, 1959, s. 261-284.

Heidborn, A., *Manuel de droit public et administratif de l'Empire ottoman – Volume II - Les Finances ottomanes*, Vienne-Leipzig: C. W. Stern, Editeur, 1913.

Heidborn, A., *Manuel de droit public et administratif de l'Empire ottoman*, 2 cilt, Vienne-Leipzig, 1908-1909.

Henry, Andrew F., and James F. Short. *Suicide and Homicide*, New York: Free Press, 1954.

Homo, Leon, *Les institutions politiques romaines de la cité à l'état*, Paris: Renaissance du Livre, L'Evolution de l'Humanité Synthèse Collective, 1927.

Huart, Clément, *La Perse antique et la civilisation iranienne*, Paris: Renaissance du Livre, L'Evolution de l'Humanité Synthèse Collective, 1925.

Hubert, Henri, *Les Celtes et l'expansion celtique jusqu'à l'époque de la Tène*, Paris: Renaissance du Livre, L'Evolution de l'Humanité Synthèse Collective, 1932.

Ionescu, Ghita ve Ernest Gellner (ed.), *Populism*, London, 1969.

Jarde, Auguste François Victor, *La formation du peuple grec*, Paris: Renaissance du Livre, L'Evolution de l'Humanité Synthèse Collective, 1923.

Jaurès, Jean, *Histoire socialiste de la révolution française*, Paris: Libraire de l'Humanité, 1922-1924.

Jouguet, Pierre, *L'impérialisme macédonien et l'hellénisation de l'Orient*, Paris: Renaissance du Livre, L'Evolution de l'Humanité Synthèse Collective, 1926.

Köprülü, Mehmet Fuat, *Les origines de l'Empire ottoman*, Paris: E. de Boccard, 1935.

[Kubalı], Hüseyin Nail (Dokteur en Droit de l'université de Paris), *L'idée de l'état chez les précurseurs de l'école sociologique française*, Paris: Les éditions Domat-Montchrestien, 1936.

La Jonquière [A. vicomte] de, *Histoire de l'Empire ottoman depuis les origines jusqu'à nos jours*, Paris: Hachette et Cie, 1914.

Larcher, M[aurice], *La guerre turque dans la guerre mondiale*, Paris: Etienne Chiron, 1925.

Lamouche, Léon, *Histoire de la Turquie depuis les origines jusqu'à nos jours*, Préface de René Pinon, Paris: Payot, 1934.

Lavisse, Ernest, *Le Grand Frédéric avant l'avènement*, Paris: Hachette et Cie., 1893.

Lavisse, Ernest, *La jeunesse du Grand Frédéric*, Paris Hachette et Cie., 1899.

Lavisse, Ernest, *Vue générale de l'histoire polique de l'Europe*, Paris: Armand Collin et Cie. 1890.

Lavisse, Ernest & Alfred Rambaud, *Histoire générale du IVe siècle à nos jours*, 12 c., Paris: Armand Colin, 1922-1925.

Lord Kinross, *Atatürk – The Rebirth of a Nation*, Northern Cyprus: K. Rustem ve Brothers, 1981.

Lot, Ferdinand, *La fin du monde antique et le début du moyen âge*, Paris: Renaissance du Livre, L'Evolution de l'Humanité Synthèse Collective, 1927.

Ludendorff, Gnrl. Erich, *Souvenirs de guerre*, 2 c., Paris: Payot et Cie., 1920.

Lukes, Steven, *Émile Durkheim*, Penguin Books, 1975.

Mango, Andrew, *Atatürk*, London: John Murray, 1999.

Mardin, Şerif, *Continuity and Change in the Ideas of the Young Turks*, Ankara, 1969.

Masson, Frédéric, *Napoléon et sa famille*, 13 c., Paris: Paul Ollendorff, 1909-1920.

Moret, Alexandre, *Le Nil et la civilization égyptienne*, Paris: Renaissance du Livre, L'Evolution de l'Humanité Synthèse Collective, 1926.

Morawitz, Charles, *Les finances de la Turquie*, [Paris, 1902]. Eserin Türkçe çevirisi *Türkiye Maliyesi* başlığıyla Maliye Tetkik Kurulu tarafından derlenmiş [Damga Matbaası, 1979].

Morgan, Jacques, *L'humanité préhistorique. Esquisse de préhistoire générale.* Paris: Renaissance de Livre, 1924.

Mucchielli, Laurent, *La découverte du social – Naissance de la sociologie en France*, Paris: Editions la Découverte, 1998.

Mustafa Celalettin, *Les Turks anciens et modernes*, Paris: A. Lacroix, Verboeckhoven et cie, 1870.

Nihad Mehmed. *Das Papiergeld in der Finanz-und Währungsgeschichte der Türkei 1839-1909*, İstanbul: Diss. Freiburg/Br., 1930.

Parla, Taha & Andrew Davison, *Corporotist Ideology in Kemalist Turkey: Progress or Order?*, Syracuse University Press, 2004.

Perrier, Edmond, *La terre avant l'histoire. Les origines de la vie et de l'homme.* Paris: Renaissance du Livre, L'Evolution de l'Humanité Synthèse Collective, 1921.

Pierre, Eugène, (Secretaire général de la présidence de la Chambre des Députés), *Traité de droit politique, électoral et parlementaire*, Paris: Librairies-Imprimeries Réunies, 1893.

Pittard, Eugène, *Les races et l'histoire: introduction ethnologique à l'histoire*, Paris, Renaissance du Livre, L'Evolution de l'Humanité Synthèse Collective, 1924.

Pittard, Eugène, "Un chef d'Etat animateur de l'antrhropologie et dela préhistoire: Kemal Atatürk", *Revue anthropologique*, 49. année, nos 1-3, Ocak-Mart 1939, s. 1-12.

Poggi, Gianfranco, *Durkheim*, Oxford University Press, 2000.

Policar, Alain, *Célestin Bouglé - Justice et solidarité*, Paris: Editions Michalon, 2009.

Pradier-Fodéré (Paul Louis Ernest,) *Principes généraux de droit, de politique et de législation*, Paris: Guillaumin et Cie, 1869.

Rambaud, Alfred, *Etudes sur l'histoire byzantine*, Paris: Armand Colin, 1912.

Rambaud, Alfred, *Histoire de la civilisation française*, Paris: Armand Colin, 1897-1898.

Rambaud, Alfred, *Histoire de la Russie depuis les origines jusqu'à nos jours*, Paris: Hacehette et Cie. 1893.

Rocker, Rudolf, *Nationalism and Culture*, Black Rose Books, 1998.

Say, Jean Baptiste, *Cours complet d'économie politique pratique*, Paris: Guillaumin et Ciel, 1852.

Seignobos, Charles, *Histoire politique de l'Europe contemporaine. Evolution des partis et des formes politiques 1814-1886*, Paris, Armand Colin et Cie., 1897.

Simon, Pierre-Jean, *Histoire de la sociologie*, Paris: Presse Universitaire de France, 1991.

Sorel, Albert, *L'Europe et la révolution française*, 8 pt., Paris: Nourrit et Cie., 1903-1904.

Steiner, Philippe, *La sociologie de Durkheim*, Paris: La Découverte, 1994.

Tarde, Gabriel, *Les lois sociales – Esquisse d'une sociologie*, 6. éd. Paris Félix Alcan, 1910.

Tarde, Gabriel, *Les transformations du droit; étude sociologique*, 6. éd. Paris Félix Alcan, 1909.

Tekin Alp, *Le Kemalisme*, Paris: Librairie Felix Alcan, 1937. [Préface du Président Edouard Herriot]

The Cambridge Ancient History, 8 c., Cambridge University Press, 1926-1930.

Thiers, Adolphe, *Histoire du consulat et de l'empire faisant suite à l'histoire de la révolution française*, 21 c., Paris: Furne, Jojet et Cie., 1874-1884.

Thiers, Adolphe, *Histoire de la révolution française*, 10 c., Paris, Furne, Jouvet et Cie., 1880.

Tibi, Bassam, *Arab Nationalism: A Critical Enquiry*, (İkinci baskı) çev. Marion Farouk Sluglett ve Peter Sluglett, New York: St. Martin's Press, 1990.

Topinard, Paul, *L'homme dans la nature*, Paris: Bibliothèque scientifique internationale, 1891.

Velay, A. du, *Essai sur l'histoire financière de la Turquie*, Paris: Arthur Rousseau. éditeur, 1903. Eserin Türkçesi Maliye Tetkik Kurulu tarafından *Türkiye Maliye Tarihi*, [Ankara: Damga Matbaası, 1978] adı altında Türkçeye kazandırılmıştı.

Venturi, Franco, *Roots of Revolution*, New York, 1966.

Verneau, R., *L'Homme, races et coutumes*, Paris: Librairie Larousse, 1931.

Wells, H[erbert] G[eorge], *Esquisse de l'histoire universelle*, traduction française de Edouard Guyot, Paris: Payot, 1925.

Wells, H[erbert] G[eorge], *The Outline of History. Being a plain history of life and mankind*, 2 c., London: Cassell and Company Ltd., 1925.

Wells, H[erbert] G[eorge], *A Short History of the World*, Leipzig: Bernhard Tauchnitz, 1923.

Wortman, Richard, *The Crisis of Russian Populism*, Cambride at the University Press, 1967.

Zeman, Z.A.B. & W.B. Scharlau'nun *The Merchant of Revolution: The Life of Alexander Israel Helphand (Parvus) 1867-1924*, London: Oxford University Press, 1965.

DİZİN

1908 Devrimi 37, 56, 97, 111, 118, 121, 129-130, 134, 200, 202, 213-214, 327, 350, 351, 354, 374
1917 Şubat Devrimi 303
1924 Anayasası 20, 25
1929 Dünya Buhranı 5, 12, 190, 220, 300
31 Mart Olayı (Vak'ası) 23, 93

Abadan, Yavuz 26, 27
Amme Hukuku ve Devlet Nazariyeleri 26
Abdullah Azmi Efendi 73
Abdullah Cevdet (Doktor) 102, 336, 349, 352
Avrupa Harbi'nden Alınan Psikolociyaî Dersler 336
Fenn-i Ruh – Dimağ ve Ruh – Tefekkür – Vicdan – Dimağ ve Tefekkür 336
Fizyolociya ve Hıfzı's-sıhhat-ı Dimağ ve Melekât-ı Akliye 349
Abdurrahman Adil 71
Abdurrahman Vefik 187
Defter-i Muktesid 187
Tekâlif Kavâidî 187
Abdülhamid II. 23, 30-31, 33-36, 43, 60, 81-82, 85-88, 96-97, 101-102, 111, 134, 335, 350
Acemce 308, 310
Adalar 64, 181
Adalet Nezareti 55
Adıvar, Halide Edip 122, 330
Adliye Hukuk Mektebi 75, 188
Afet Hanım 148, 184, 192, 231, 240-241, 326, 329, 359, 361, 364-365, 377, 389
"Tarihten Evvel ve Tarih Fecrinde" 364
Yurt Bilgisi notları 148, 184, 231, 240, 326, 329
Afganistan 7
Afrika Cezayirinden Santa Elene Nam Cezireden Vasıl Olup Ol Tarafta Cezire Bend Olan Bonaparta'nın Sergüzeştini Şamil Fransaviyyü'l İbare Bir Kıt'a Risalenin Hülasa-i Tercümesidir ki Bonaparta'nın Kendisi Tarafından Tahrir Olunup Bir Takrirle Tevarüd Etmiştir 96
Ağaoğlu, Ahmed (Ahmet) 109-110, 229, 239, 327, 332, 341
Hukuk-ı Esasiyye 109
Teşkilât-ı Esasiyye Kanunumuz Nasıl Tekevvün Etti? 109
Ağaoğlu, Samet 108
Kuvay-ı Milliye Ruhu - Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi 108
Ahiler 201
Ahubabalar 201
Ahmed Babanzade 256
Ahmed Cevdet Paşa 60, 64
Ahmed Ferid 43
Ahmed Hamid 39
Ahmed Hilmi 336
İlm-i Ahvâlü'l-Ruh 336
Ahmed Lutfi 87
Mirat-ı Adalet yahud Tarihçe-i Adliye-i Devlet-i Aliyye 88
Ahmed Midhat (Diyarbekir Mebusu) 277
Ahmed Midhat Efendi 9, 185, 335, 345
Ekonomi Politik 185
Ekonomi Tercümesi–Fenn-i İdare 185
Hallü'l-Ukâd 185
Musahabât-ı Leyliyye 9
Psikoloji yani Fenn-i Menâfi'ül-Ruha dair Bazı Mülâhazât 335
Terakki 9
Ahmed Nebil 336
Ahmed Necati (Kaymakamzade Dağıstanlı) 60
Ahmed Reşid 58
Hukuk-ı Ticaret 58
Ahmed Salahaddin 90
Ahmed Senih 196

Ahmed Şuayib 88, 96, 121-123, 327
"Avâmil-i İctimaiyye" 122
"Borsa Muamelatı" 122
"Devlet ve Cemiyet" 122
"Hürriyet-i Mezhebiyye - Düvel-i Mütemeddinenin Siyaset-i Mezhebiyyeleri" 122
"İkinci Filip ve Ahfâdı" 122
"Rusya Tetebbuat-ı Muhitiyye ve Ma'şeriyye" 122
"Terbiye, Tahsil" 122
"Viyana Mü'temeri (Kongresi)" 122
"Yirminci Asırda Tarih" 122
Hukuk-ı İdare 88, 96
Ahmed Ziya (Samsun Reji Muhakemât Müdürü) 60
Mufassal Ameli ve Nazari Kanun-ı Ceza ve Teferruatı Şerhi 60
Ahmet Haşim 330
Ahmet İzzet Paşa 176
Ahundzade 295
Akbank 224
Akçura (Akçuraoğlu), Yusuf 34, 36-37, 39-40, 43-44, 108-109, 134-136, 188, 197, 276, 303-304, 341, 362
"Tarih Yazmak ve Tarih Okutmak Usullerine Dair" 34
Muasır Avrupa'da Siyasî ve İctimaî Fikirler ve Fikrî Cereyanlar 43, 109, 134, 188
Siyaset ve İktisad Hakkında Birkaç Hitabe ve Makale 136
Tarih-i Siyasî 39
Üç Tarz-ı Siyaset 43
Akdeniz 313, 340, 354
Akgündüz, Ahmet 59
Akgündüz, Said Nuri 60
Tanzimat Dönemi Osmanlı Ceza Hukuku Uygulaması 60
Akhisar 168
Akmeşçit 311
Akyiğit, Mehmed Mesih 332
Alacahöyük 301, 360, 371
Aleksandr I. 382
Alfabe Komisyonu 302
Ali Efendi (Kınalızâde) 79
"Daire-i Adalet" 79
Ali Haydar 71
Ali İhsan (Kör) 204-206, 208, 333-334
Âli İktisat Meclisi 209, 211
Ali İrfan Eğribozî 336
İlm-i Ahvâl-i Ruh 336
Ali Kemal 43, 103, 107
Ricâl-i İhtilâl 103, 107
Nisvân-ı İhtilâl 107
Ali Nüzhet 224
Ziya Gökalp'in Hayatı ve Malta Mektupları 224
Ali Reşad 33-39, 44-45, 99-101, 110, 256
Asr-ı Hâzır Tarihi 100
Dreyfus Meselesi ve Esbâb-ı Hafiyyesi 36, 101, 256
Fransa İhtilâl-i Kebiri 37
Kurûn-ı Cedid Tarihi 100
Mufassal Musavver Fransız İhtilâl-i Kebiri 99
Tarih-i Siyasi – Asr-ı Hâzırda Avrupa 33
Tarih-i Siyasî 1814'ten 1896'ya Kadar Asr-ı Hâzırda Avrupa 35
Ali Suavi 295
Ali Şahbaz 90
Mufassal Hukuk-ı Düvel 90
Ali Tevfik (Kaymakam) 44
Alişar 360
Allâmiye Medresesi 303
Almanca 307, 309, 313
Almanlar 124, 135, 281, 304, 307, 341
Alman Birliği 306
Almanya 12, 27, 58, 101, 113, 124, 148-150, 166, 175, 178, 186, 189, 192-193, 197, 203, 209, 225, 252-253, 274, 277, 287, 305, 307, 313, 321, 330, 385
Doğu Almanya 306
Hitler Almanyası 383
Nazi Almanyası 2, 188, 225, 297, 363
Alsace-Lorraine 177
Altınay, Ahmet Refik 39, 45, 101, 332-333
Amasya Tamimi 23
Amerika Birleşik Devletleri 12, 31, 61, 87, 98, 104, 121, 170, 177, 230, 248, 251-252, 254, 259, 313, 316, 321, 331, 353, 358-359, 370, 381
Amerikan Tarih Birliği AHA 365
Amerikan Virginia Haklar Bildirgesi [*Virginia Bill of Rights*] 28
Anadolu 4, 11, 13, 41, 45, 50, 59, 65, 130, 160, 167-171, 173, 212, 236, 295, 298, 309, 313, 359-360, 368, 370, 376, 380

-Kazaskerliği 50-51
-Kemik Koleksiyonu 360
-Sigorta 190-191
-ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti 160, 271
Anadolu'da Yeni Gün 207
Anadolukavağı 64
Andoniadi, Toma 88
Kamus-ı Kavânin 88
Anıtkabir Derneği 362
Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar 362
Ankara 2, 8, 10, 70-71, 75, 109, 160, 167, 169-173, 178-179, 182, 188-189, 196, 201, 204-205, 212, 221, 264, 269, 274, 280, 282, 303, 325, 332-333, 337, 340, 342, 344, 358-359, 362, 367-370, 381
-Hukuk Mektebi 39, 43, 47, 75, 77, 239, 344
-Memurlar Kooperatifi 212
-Üniversitesi 13, 338, 360
-Üniversitesi Hukuk Fakültesi 281
-Üniversitesi Rektörlüğü 370
Annales 318, 320
antropoloji 11-13, 40, 45, 246, 261, 312-313, 317, 321, 337-337, 339-349, 351-353, 355-362, 364-371, 379
-Enstitüsü 344, 360
-Kürsüsü 344, 358
-Tetkikat Merkezi 352
Arap alfabesi 11, 295-296, 299, 301
Arapça 11, 197, 299, 302-304, 308, 310, 314, 351
Araplar 304, 308, 351, 353
Aras, Tevfik Rüştü (Hariciye Vekili) 297
Arıkan, Saffet (Kâtib-i Umumi) 274-277
Aristo 111, 327
Aristoteles 24, 287
Arsal, Sadri Maksudi 302-306, 310, 341, 362
"Lisan Islahı Meselesi" 304
Türk Dili İçin 302, 304-306, 310
Arsel, İlhan 386
Artin Ağa'nın Lokantası 68
Asaf Nefi 122
Asır Kütüphanesi 345
Assemblée nationale 102, 129, 244, 282, 375
Aster, Ernst von 110
Âşıkpaşazade 308
Ataç, Nurullah Ata 330
Atalay, Besim 304
Atasayan, Muine 360
Atatürk, Mustafa Kemal 1-14, 17-21, 23-27, 29-33, 38, 40-43, 45, 47-48, 73-75, 77, 89, 101-102, 109-112, 117-118, 129-130, 141, 148, 154, 156, 158-160, 165-167, 169, 174, 176-177, 179-180, 183-185, 189-193, 195-197, 199, 204-205, 207-208, 212-213, 222-223, 226, 229-231, 235-237, 240-242, 256, 264, 266, 271, 274, 278-282, 293-294, 296-299, 301-306, 310-313, 315, 326, 329, 332, 339, 342, 344, 359-371, 373-380, 384, 386, 389
Cumalı Ordugâhı 10
Etimoloji, Morfoloji ve Fonetik Bakımından Türk Dili 311-312
Nutuk 6-8, 19-20, 280, 282, 294, 363, 379
Tâbiye ve Tatbikat Seyahati 10
Türk Tarihi Yazıları 40
Zabit ve Kumandan ile Hasbihâl 10
Atatürk Tekir Tarım Kredi Kooperatifi 223
Atay, Falih Rıfkı 130, 297, 302, 330, 332
"Halk İçin Çalışmak" 130
Çankaya 302
Avam Kamarası 242, 263
Avni Bey (Maarif Vekâleti İhsaiyyat Müdürü) 330
Avram Galanti 332
Avrasya 12
Avukatlık Kanunu (3499 sayılı) 71-72
Avustralya 263, 349, 381
Avusturya 24, 67, 175, 253
Aydemir, Şevket Süreyya 224-225, 228
Aydınlanma 4-6, 8-9, 12, 25, 27, 33, 39-40, 45, 91, 97, 111, 129, 255, 280, 375-376, 380, 382
Aydınlık 136, 197, 225, 333
Ay-Dil Teorisi 313
Aym Tarihi 271, 274

Bâb Mahkemesi 51
Bâb Niyâbeti 51
Baban (Babanzade), Şükrü 188, 256
Babıâli 54, 80, 135, 148, 179
Babıâli Caddesi 38
Bacon 327

Baha Said 201
Baha Tevfik 130, 336
Psikoloji 336
Bahçesaray 303
Bakü 311
Balıkesir 158
Balkan-lar 142, 378, 382
-Harbi 4, 10, 130, 134-135, 142, 172, 185, 202, 340
-Konferansı 7
Baltacıgil, Asım 189
Baltacıoğlu, Ismayıl (İsmail) Hakkı 88, 239, 330
Hukuk-ı Esasiyye 239
Hukuk-ı İdare 88
Bank-ı Osmani 188
Barenton, Hilaire de 311, 313
Barış Dünyası 220
Basiret 79
Bastid, Paul 274
Başar, Ahmet Hamdi 220, 286
Değişen Dünya 286
Başkomutanlık Meydan Savaşı 315
Başoğlu, Muzaffer Şerif 370
Irk Psikolojisi 370
Batı 3-6, 8, 10-13, 20, 30-31, 33, 39, 43-44, 50, 52-57, 59-60, 65, 72, 78-81, 86, 97-99, 107, 110, 121-122, 125-126, 129-131, 133-135, 137, 142-143, 146, 148, 153-154, 156, 160, 166-167, 170-171, 175-176, 179, 182-184, 187, 191-192, 200, 205-206, 225-226, 229-230, 237-239, 241, 251-252, 254, 263, 274, 276, 283, 290, 294, 296, 301-302, 307-308, 313-314, 317, 319, 321, 326, 328, 330, 340-342, 345, 347-351, 356, 361, 363, 366-369, 375, 379-382, 387
Batı Trakya 171
Bauhaus 2
Bayar, Celâl (İzmir Mebusu-İktisat Vekili-Cumhurbaşkanı) 6, 191, 197, 211, 277
Bayrı, Mehmet Halit 332
Bedii Nuri 103, 122, 351
Hakk-ı İntihâb 103
Behçet Efendi 345
Belçika 54, 81, 244, 253, 274
Belge, Burhan Asaf 224
Belleten 360
Benjamin Franklin 345
Bentham faydacılığı 145
Bergson, Henri 12, 328-330, 332
Bergsonizm 329-330, 379
Berkes, Niyazi 351, 370
Bazı Ankara Köyleri Üzerinde bir Araştırma 370
Berlin 172, 303, 305
-Muahedesi 90
-Üniversitesi 305, 359
Bernstein 146
Berr, Henri 13, 362
Berthélemy, Henry 279
Bertou (Mösyö) 275
Beşiktaş 51, 63-64
Beşir Fuad 345
Beyatlı, Yahya Kemal 330
Beykoz 64
Beylerbeyi 64
Beynelmilel Antropoloji ve Prehistorik Arkeoloji Kongresi (18.) 369
Beynelmilel Erkamın [Rakamların] Kabulü Hakkında Kanun 299
Beynelmilel Turen İctimaiyyat Encümen-i Âlisi 321
Beyoğlu 63, 181
-Bidayet Mahkemesi 60, 63-64
Beytülmal Kısmet Mahkemesi 51-52
Bilâd-ı Selâse (Galata, Eyüp ve Üsküdar) 51-52
Bilge Han 304
Bilsel, Mehmed Cemil 90
Hukuk-ı Umumiyye-i Düvel 90
Birgen, Muhittin (Muhiddin) 197, 205-206, 215, 219, 333-334
Birinci Dünya Savaşı *bkz.* Cihan Harbi
Birinci Türk Tarih Kongresi 34, 44, 359, 364, 366
Birinci Ulusal Mimari 2
Birlik Misakı 323
Bischoff, Theodor von (Dr.) 246, 261
Boğazlar 168-170
Bolşevik 151, 197, 199, 205, 303
-Parti 3, 132
-Rusya 136, 150, 287 *ayr. bkz.* Sovyetler Birliği (Sovyet Rusya)
Bolşevizm 113, 150-151, 159, 182, 316, 319, 324, 334

Boluogne-sur-Mer 374
Bon, Gustave Le 42, 120, 318, 349
Bonapart, Napolyon 10, 96-97, 100, 111
Bonfils, Henry 90
Bonnard, Roger 279
Boran, Behice 370
Toplumsal Yapı Araştırmaları - İki Köy Çeşidinin Mukayeseli Tetkiki 370
Boratav, Pertev Naili 370
Borçlar Hukuku 74
Borçlar Kanunu 58
Bordeaux Okulu *bkz.* Kamu Hizmeti Okulu *(l'école de service public)*
Bordeaux Üniversitesi 124, 279
Boris (Kral) 382
Bostancı (Bostancıbaşı) köprüsü 64
Bouglé, Célestin 33, 121, 125, 127-128, 193, 274-275, 326
İlm-i İctimaî Nedir? 127, 275, 326
Qu'est-ce que la sociologie? 275
Bourgeois, Léon 144, 193, 225, 273, 319, 377, 379
Boutroux 327
Bozcaada 171
Bozkurt, Mahmut Esat (Mahmud Esad) 73, 83, 87, 180, 207, 211, 285
Telhîs-i Hikmet-i Hukuk 83-84, 87
Böhlen, Ernst 313
Brachycéphale (brakisefal) 313, 348, 367
Breslau Üniversitesi 305
Broca Antropoloji Laboratuvarı [*Broca Laboratoire d'anthropologie*] 343
Broca, Paul 13, 349
Brockelmann, Carl (Breslau Üniversitesi Profesörü) 305-310
Abessinsche Studien 306
Arabische Grammatik 306
Chrestomathie und Glossar 306
Grundriss der vergleichenden 306
Lexicon syriacum 306
Mitteltürkischer 306
Semitische Sprachwissenschaft 306
Syrische Grammatik mit Litteratur 306
Wortschatz nach Mahmûd al-Kasgaris Divan Lugat at-turk 306
Buhara 311
Buisson, Ferdinand 144
Bulak Matbaası 96
Bulca, Fuad (Rize Mebusu) 277
Bulgaristan 170, 175, 274, 382
Bükreş 369
Büyük Buhran *bkz.* 1929 Dünya Buhranı
Büyük Duygu 97
Büyük Mecmua 238, 266

C.H.F. Üçüncü Büyük Kongre Zabıtları 10-18 Mayıs 1931 271
Cahun, Léon 40, 313
Asya Tarihine Giriş – Başlangıçtan 1405'e kadar Türkler ve Moğollar [Introduction à l'histoire de l'Asie: Turcs et Mongols, des Origines à 1405] 40
Canbulat, İsmail 176
Canip, Ali 333
Cankardeş, Ahmet Muammer 176
Carignano Tiyatrosu 321
Cauwès, Paul 185
Cours d'économie politique 185
Cebesoy, Ali Fuad 177
Celâleddin Arif 95, 97, 110, 239, 255, 259-264
Hukuk-ı Esasiyye 95, 110, 239, 255, 260, 264
Cemal Bey (Ticaret ve Ziraat Nezareti Kalem-i Mahsus Müdürü) 215-217
Cemal Hüsnü Bey (Maarif Vekili) 342
Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniyye 295
Cemiyet-i Mecelle 87
Cemiyetler Kanunu 96, 206, 290
Cenevre 102, 253, 274, 329
-Üniversitesi 342, 359
Ceride-i Mahâkim 66
Cevdet Paşa 56, 60, 64
Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye 50, 55-57, 60-61, 66, 264
Ceza Kanunu Layihası 59
Cezair Bahr-i Sefid Vilayeti 60
Cezayir 54
Champs-Elysées Tiyatrosu 2
Chicago Üniversitesi Şark Enstitüsü 360
Child, Richard 170
Cicero 327
Cihan Harbi 2-4, 9, 12, 29, 31, 38, 43, 123-124, 132-133, 136-138, 144, 148-150, 152-153, 156, 166-167, 170, 172, 174-175, 178-179, 181-183, 186-187, 189, 191-193, 196-197, 199, 201-205, 217-

219, 225, 229, 238-242, 250, 260, 263, 265-266, 270, 273, 277, 283, 295-297, 301, 316-321, 323-325, 329-332, 335, 341, 374, 377, 379, 381-382
Cleveland, William L. 351
Colbert 98
Colorado 259, 263
Columbia Üniversitesi 32, 281, 370
Comte, Auguste 121, 124, 128, 281, 289, 327, 335, 345
Condorcet, Marquis de 26, 107
Conrad, Joseph 188
İktisad Tarihi 188
Cumhuriyet 305
Cumhuriyet Halk Fırkası (Partisi-CHF) 6, 8, 11, 19-20, 106, 113, 130, 141, 146, 154, 156, 158, 177, 189, 197, 222, 269-274, 276-278, 280, 287-290, 294, 298, 378-379, 381, 383-387
Cumhuriyet Halk Fırkası Büyük Kongresi (1927) 6-7, 10, 271-272, 277-278
Cumhuriyet Halk Fırkası Büyük Kongresi (1931) 8, 271
Cumhuriyetçi Demokratik Parti 274
Curzon (Lord) 170, 174

Çakmak, Fevzi 6
Çalyan Hanı 68
Çamiç Ohannes Efendi 54
Çamlıbel, Faruk Nafiz 332-333
Çanakkale 298
Çankaya 6, 13, 18, 24, 189, 301, 304, 362
Çankaya Kitaplığı (Kütüphanesi) 5-6, 33, 40, 109, 256, 264, 303, 379
Çarlık Rusyası 3, 134, 150, 185
Çarşamba 218
Çatalca 64
Çekoslovakya 274, 321
Çengelköy 64
Çetinkaya, Ali
Çırçır mahallesi 218
Çırçır tüketim kooperatifi 218
Çiçerin, Georgiy 170
Çiftçi Grubu 182
Çiftçiler Derneği 181
Çin 307, 348
Çin Seddi 236, 353
Çince 308
Çocuk Esirgeme Kurumu 324

Dadaizm 2
Danimarka 253, 274
Danton 107, 110
Darülbedai 2
Darülfünun 6, 41, 120, 127, 150, 182, 325, 328, 357 *ayr. bkz.* İstanbul Darülfünunu
-Hukuk Fakültesi 88-89, 239
-Hukuk Medresesi 181
-Hukuk Şubesi 58, 60, 69, 88, 95, 239
Darülfünun Hukuk Fakültesi Mecmuası 280
Darülmuallimat 331
Darülmuallimin-i Âliye 119, 351
Darüşşafaka 119, 351
Darwin, Charles 13, 121, 327, 345, 357, 365
Nesl-i Beşer [The Descent of Man] 327
Nev'lerin Menşei [Origin of Species] 327
Darwinizm 39, 137, 150-151, 357, 362-363, 365-366, 380
Davutpaşa 51
Davy, Georges 121
Debussy 2
Demokan, Musa Hilmi 176
Demokrat Parti 274
Demokratik Birliği 274
Demokratik Radikal Partisi 274
Demosthenes 327
Deniker, Joseph 352
Races et peuples de la terre 352
Derbil, Süheyp 281
Kamu Hukuku Dersleri 281
Dergâh 329-331
Derin, Haldun 189, 327
Dersaadet 64, 68 *ayr. bkz.* İstanbul
-Birinci Ticaret Mahkemesi 57, 61
-Cinayet Mahkemesi 64
-Dava Vekilleri Cemiyeti 68-69
-Dava Vekilleri Cemiyeti Nizamnamesi (Mahâkim-i Nizamiye Dava Vekilleri Hakkında Nizamname) 67-68
-İkinci Ticaret Mahkemesi 57, 64
-İstinaf Cünha Dairesi 64
-Mahâkim-i Şer'iyyesi 50
-Ticaret ve Ziraat ve Sanayi Odası 58
-Ticaret-i Bahriyye Mahkemesi 57
-Üçüncü Ticaret Mahkemesi 64

Descartes 327
Devlet Sanayi Ofisi 230
Devlet Sanayi ve Maadin Bankası 230
devletçilik 183, 192-193, 196, 220, 224-225, 227-228, 230-231, 316, 319
Devletler Özel (Hususi) Hukuku 89
Devletler Umumi Hukuku 90, 281
Dictionnaire des sciences anthropologiques 352
Diderot 98
Amâlar Hakkında Mektuplar (Lettres sur les aveugles) 98
Meziyet ve Fazilet Hakkında Tecrübe-i Kalemiyye'si (Essai sur le mérite et la vertu) 98
Tefekkürât-ı Felsefiyye'si (Pensées philosophiques) 98
Dil Encümeni Söz Derleme Merkez Heyeti 298
Dil Heyeti 297, 304, 310
Dil Komisyonu 302
Dil Kurultayı 301, 371
Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi 2, 13, 337, 342, 344, 357, 370-371
Dilemre, Saim Ali (Dilbilimci Prof. Dr.) 343
Dilmen, İbrahim Necmi 311
Dimağ ve Melekât-ı Akliyyenin Fizyolociya ve Hıfzı's-sıhhası 349
Divan-ı Ahkâm-ı Adliyye 63-64
Divan-ı Temyiz 63
Diyanet İşleri Reisliği 49
Diyarbakır 126, 199, 322, 331-332
Diyojen 345
Doğu Trakya 171
Dokuz Umde 160
Dolichocéphale (dolikosefal) 348
Dolmabahçe Sarayı 298, 369
Douai Üniversitesi 279
Dreyfus, Alfred 101
Duguit, Léon 33, 126, 193, 239-243, 256-257, 260, 263, 274, 279-283, 377
Hukuk-ı Esasiyye 239-241, 243, 281
La Revue internationale de théorie du droit'yı (*Uluslararası Hukuk Teorisi Dergisi*) 280
Le Droit social le droit individuel et la transformation de l'état: Conférences faites à l'École des Hautes Études Sociales 280
Manuel de droit constitutionnel: Théorie générale de l'Etat. Libertés publiques – Organisation politique 256
Traité de Droit constitutionnel 280
Duma 105, 303
Dumlupınar 174, 315
Durant, Will 313
Durkheim, Émile 12, 13, 33, 119-121, 123-129, 132-133, 136-137, 139, 143-144, 147, 155, 188, 193, 198, 200, 203, 205-206, 209-210, 251, 274, 279, 281, 318-319, 322, 325-329, 331, 334-335, 337, 341-342, 356, 377-379
De la division du travail social 325-326
İctimai Taksim-i Amel 188, 326, 328
İctimaiyyat Usulünün Kaideleri [Règles de la méthode sociologique (1894)] 326-328
İntihar (*Suicide*) 124, 127, 328, 337
L'éducation morale 328
Leçons de sociologie – Physique des moeurs et du droit 328
Les formes élémentaires de la vie religieuse: Le système totémique en Australie 328
Sosyoloji Yönteminin Kuralları (*Les règles de la méthode sociologique*) 123, 143
Toplumsal İşbölümü Üzerine (*De la Division du travail social*) 123-124, 126, 132, 200, 206, 251
Duverger, Maurice 383-386
Les Parties politiques 386
Düstur 78
Düşünce 119
Düvel-i Muazzama 167, 169-171, 375
Düyun-ı Umumiyye İdaresi 172, 187, 189

Ebuzziya Tevfik 295, 345, 348
Buffon 348
Edhem (Doktor) 122
Edhem Nejat 213-214, 219
"Memleketimiz ve Kooperatif Şirketler" 213
Edip Efendi 69
Edlinger, A. V. 313
Eflatun 111
Ege Denizi 170
Ekstein, Modris 2

Bahar Ayini: Cihan Harbi ve Modern Çağın Doğuşu 2
Eminönü 218
Emre, Ahmed Cevad (Ahmet Cevat) 215-217, 219, 297, 312
İktisadda İnkılâb: İstihlâk Teâvün Şirketleri 215
Encümen-i Daniş 98
endüstrializm 2, 296
Engin, M. Saffet 284
Kemalizm İnkılâbının Prensipleri 284
Enternasyonal III. 270, 319
Enver Paşa (Harbiye Nazırı) 102, 176, 295
Epikür 327
Erişirgil, Mehmet Emin 330, 332
Ermeni 54, 62, 68, 135, 295, 343
-barosu 70-71
Ermenice 66
Ermenistan 168, 175, 322
Ertegün, Mehmed Münir 280
Fransa'da Hürriyet-i Matbuat ve Matbuat Nizamnameleri 280
Ertuğrul, Muhsin 2
Erzurum 264, 271-272, 277
-Kongresi 7, 10, 23
Esad Efendi 79-80, 94
Hükûmet-i Meşrûta 79-80, 94
Esendal, Memduh Şevket 204, 208, 334
Esmein, Adhémar 242, 279
Nouvelle revue historique du droit français et étranger (*Yeni Fransız ve Yabancı Ülkeler Hukuk Tarihi Dergisi*) 279
Esnaf Cemiyetleri Talimatnamesi 200
Espinas, Alfred 121, 318
Ethem Pertev (Eczacı) 181
Etibank 230
Etik ve Siyasal Bilimler Akademisi 279
etnografya 118-119, 345, 349-352, 354-356
etnoloji 41-42, 344, 355-356, 358
Evkaf Apartmanı 344
Evkaf Kısmet Mahkemesi 52
Evkâf-ı Hümâyun Nezareti 52
Eyüp 51, 64, 218
-Mahkemesi 51

Faik (Kayseri mümessili) 277
Fardis 280
Farsça 11, 299, 304, 314
Faşizm 113, 205, 229, 273, 289, 316, 322, 382-383, 385
Fatih [II. Mehmet] 59, 179
Fatih 217-218
-Rüştiyesi 122
Fauconnet, Paul 125
Fauchille, Paul 90
Hukuk-ı Umumiyye-i Düvel 90
Fazıl Ahmet 333
Felah-ı Vatan 264
Felemenk 61, 252-253
Felsefe Enstitüsü 370
Felsefe ve İctimaiyyat Mecmuası 328, 337
feminizm 245, 247-248, 250-252, 254-255, 263, 266
Féré, Charles (Doktor) 349
Ferid (Damat) 71, 266
Feridun Fikri 239
Hukuk-ı Esasiyye 239
Feuchtersleberg 349
Feuillet, L. 301
La Réforme alphabétique turque [Türk Alfabe Reformu] 301
Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri 219, 221, 265
Kooperasyon Sosyolojisi 221
Türkiye'de Kooperatifçilik 221
Fikir Hareketleri 229
Finlandiya 104, 252, 263, 303, 381
Finnier, Louis 352
Les Races humaines 352
Fisher, Eugène (Profesör) 359
fiskal devletçilik 227
Fizan 86
Flek (Prof.) 149
Fouillée, Alfred 144, 154, 326
Asr-ı Hâzır İlm-i İctimaiyye [Le mouvement positiviste et la conception sociologique du monde] 326
France, Pierre Mendès 146
Frank, Ed. 50
Felsefe-i Hukuk-ı Medeniyye 50
Fransa 6, 8, 12-13, 24, 26-27, 33, 36-39, 43-44, 55, 61, 79, 81, 83, 90-91, 99-102, 105-107, 111, 118, 121, 123-124, 126-127, 145-146, 148, 169-170, 176-177, 184, 188, 192-193, 237, 240-242, 244, 252-253, 260, 262-263, 270, 275, 279, 281-283, 289, 307, 313, 320-321,

329, 341, 349, 362, 365-366, 375-377, 380, 386
-Darülfünun ve Mekâtib-i Âliye Mezunlar Cemiyeti 181
-Radikal Partisi 132, 146, 270-271, 273-274, 276-278, 282, 319, 380, 384, 387
-Ulusal Meclisi 282
Fransız 1, 13, 20, 24, 38-44, 67-68, 79, 95, 98, 101-102, 108, 111, 113, 121, 127, 132, 142, 168, 175-178, 185, 188, 193, 202, 214, 238, 263, 275, 279, 281, 302, 304, 306-308, 311, 317-318, 321, 326, 329, 341, 362, 375-377, 383, 386
-Ceza Kanunu 59-60
-İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi [*La déclaration des droits de l'homme et du citoyen*] 28, 31
-İşçi Konfederasyonu 221
-Medeni Kanunu 56-57, 88, 253
-Ticaret Kanunu [*Code de commerce*] 54-56
Fransız İhtilali (Devrimi) (1789) 6, 8-9, 20-21, 25-27, 32, 34, 36-39, 78, 80-83, 87, 91, 96-102, 106-113, 122, 126, 129, 203, 227, 237-238, 251-252, 255, 260, 270, 274, 283, 297, 341, 375-376, 379, 384
Fransızca 6, 33, 36, 43, 57, 66, 69, 82, 86, 90, 95, 100, 110, 126, 129-131, 144, 148, 184, 219, 241, 243, 250, 256-257, 270, 297, 302, 307, 314, 322, 326, 328, 343, 350, 363-364, 375
Freud, Sigmond 312
Fuat (Ziraat ve Ticaret Nezareti'nde Sanayi Müdür-i Umumisi) 181
fütürizm 2, 296

Galata 51, 63, 68, 218
-Mahkemesi 51
Galatasaray Sultanisi 65-66, 256, 264
Galib Naima (Doktor) 243
Galile 345
Gambetta 27
Garanti Bankası 223
Gaspıralı, İsmail 303
Gavur-Kale 361
Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretlerinin Bir Hitabesi - Halkçılık, Halk Hükûmeti, Hâkimiyet Bila Kayd ü Şart Milletindir - Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin 2 Kânun-ı evvel 1337 Celsesinde Heyet-i Vükela'nın Vazife ve Mesuliyeti Hakkındaki Teklifin Müzakere ve Münakaşası Münasebetiyle İrad Olunmuştur ve Dört Saat Devam Etmiştir 160
Gaziantep 168, 277
Gebze 64, 181
Gedikpaşa 218
Geffroy, Gustave 144
Genç Kalemler 125, 130, 142, 322
Gensback, Hugo 362
George, Lloyd 170
Gérando, Joseph-Marie de 354
Gérin, René 365
Les hommes avant l'histoire 365
Geschichte der arabischen Litteratur (Arap Edebiyatı Tarihi-GAL) 305
Gide, Charles 33, 126, 144, 184, 189, 212-214, 219, 221-222, 273, 377
İlm-i İktisad Dersleri 184, 213
Goltz (Alman milletvekili ve eski bakan) 275
Gowen, Herbert 43
Histoire de l'Asie 43
Gökalp, Ziya 9, 40, 42, 106, 118-119, 121, 123, 126, 130-133, 135-137, 139, 142, 144-145, 147-149, 152, 154-156, 176-177, 197-202, 206-209, 224-225, 309, 321-322, 325-326, 328, 331-333, 341, 351, 374, 377-379
"Halkçılık" 130, 133
"İctimaî Nev'iler" 155
"Milliyetçilik ve Beynelmilliyetçilik" 154
"Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler" 142
Türkçülüğün Esasları 199-200, 206, 208
Gökalpçilik 329, 331
Gökçeada 171
Göksu 64
Gövsa, İbrahim Alâeddin 304
Gramsci, Antonio 8
Hapishane Defterleri 8
Grasserie, Raoul de la 243-244, 246-250, 262
"Feminist Hareket ve Kadın Hakları" 243

Usul-i İntihâb – Milel-i muhtelifede cari olan intihâb usulünün mukayesesiyle tedkikât-ı ilmiyye ve siyasiyyeyi hâvidir (Memâlik-i Osmaniyye'deki usul-i intihâb dahi gösterilmiştir) 243
Grekçe 313
Grew, Joseph 170
Guerry, Morselli 337
Guignes, Joseph de 40
Hunların, Türklerin, Moğolların ve Daha Sair Tatarların Târih-i Umûmisi 40
Gurvitch, Georges 125
Gutenberg ve İhtira'-i Fenn-i Tab' 345
Guyau, Marie 349
Guyau-Dobés 349
Physiologie et hygiène du cerveau 349
güçler ayrılığı 19-20, 24-25, 27, 29-31, 86, 99, 106 *ayr. bkz.* kuvvetler ayrılığı (tefrik-i kuvâ)
güçler birliği 19-20, 22, 25, 27, 30-31, 113 *ayr. bkz.* kuvvetler birliği (tevhid-i kuvâ)
Gülhane Hatt-ı Hümayunu 54, 82
Günaltay, Mehmed Şemseddin 39, 40
Mufassal Türk Tarihi 40
Güntekin, Reşat Nuri 304
Güneş-Dil Teorisi 312-313
Gürcistan 169, 322

H. Raif 88
Malumât-ı Kanuniyye 88
H. Vâsıf 218
Sanayiimizin Esbâb-ı İnhitâtı ve Terakkisi Çareleri 218
Hacı Mehmed Emin Efendi 103
Rehber-i İntihâb ve İntihâb-ı Mebusan Kanunnamesi Hülasası 103
Haçeryan, Nazaret Efendi 60
Mebâdi-i Hukuk-ı Ceza 60
Hahn, Paul (Doktor) 349
Hâkimiyet-i Milliyye 158, 197, 207, 305
hâkimiyet-i milliyye 17-18, 23, 26, 31, 34, 107, 109-111, 117, 157, 160, 165, 272, 377, 381
Hakkı (Van Mebusu) 271
Hakkı Behiç 94
Malumât-ı Medeniyye ve Ahlâkiyye 94
Hakkı Nezihi 221
Halbwachs, Maurice 121, 337
Les Causes du suicide [*İntiharın Nedenleri*] 337
Halid Bey (Kalafat yerinde Demir imalathanesi sahibi) 181
Halide Salih *bkz.* Adıvar, Halide Edip
Hâlis Rus Fırkası 105
Halit Ahmet 219
Halk Hükümeti ve Halkçılık 157
Halk İştirakiyun Fırkası 159
Halk Partisi (Litvanya) 274
Halk Zümresi 159
Halka Doğru 136, 197, 215
Halkalı 344
-Yüksek Ziraat Enstitüsü 344
halkçılık 9, 19, 117-118, 129-133, 136-137, 142, 144-147, 153-154, 156-160, 180, 198-200, 219, 284, 288, 290, 333, 374-375, 378
halkevleri 146, 219, 294, 380
Hallaçyan Efendi 58
Halleck, Reuben P. 330, 336
Ruhiyyat ve Ruhî Hars 330, 336
Hamdullah Suphi Bey 332, 342
Hamid Bey 134
Hamidiye köyü 64
Hammer 327
Osmanlı Tarihi 327
Harb-i Umumi *bkz.* Cihan Harbi
Harbiye 5, 10, 40, 43, 184-185, 344, 350
Harf Devrimi (1928) 5-6, 8, 11, 294-301, 304, 343
Hars Heyeti *bkz.* Telif ve Tercüme Heyeti
Harvard Üniversitesi 359
Has Hacip 304
Hasan Âli Yücel Klasikleri 189, 326-327
Hasan Fehmi (Kastamonu mümessili) 90, 277
Telhîs-i Hukuk-ı Düvel 90
Hasan Ferid 188
Nakid ve İtibâr-ı Malî 188
Hasan Hafızî 87
Münşeat-ı Hukuk 87
Hasan Hâmid 221
Hasan Sabri (Asitaneli) 60
Usul-i Muhakemât-ı Hukukiyye Kanunu Şerhi 60
Hasan Sırrı 89
Hukuk-ı Hususiyye-i Düvel 89

Haşim (Un Fabrikası sahibi) 181
Haşim Nahid 184
"Milli İktisadiyyat Sistemi" 184
Haşim Rafet 109, 239
Hukuk-ı Esasiyye 109
Hatay 7, 266
Hauriou, Maurice 279, 281
Précis de droit administratif et de droit public 279
Précis de droit constitutionnel 279
Hayal 79
Haydar Rıfat 88
Yeni ve Mükemmel Malumât-ı Kanuniyye 88
Haydarpaşa 343
Haydarpaşa İstasyonu 118
Hayri (Zonguldak mümessili) 277
Hazreti Muhammed 33, 262
Heidborn, A. 187
Manuel de droit public et administratif de l'Empire ottoman – Volume II - Les Finances ottomanes 187
Helphand, Alexander Israel 31, 187
Türkiye'nin Can Damarı: Devlet-i Osmaniyye'nin Borçları ve Islahı 187
Henry, Andrew F. 337
Heyet-i Mahsusa-i Ticariyye 201
Hınçak 97
Hıristiyanlar 80, 82, 241-242, 260, 263
hilafet 8, 10, 48-49, 72, 78, 196, 249, 270, 295, 363
Hilâl-i Ahmer Kadınlar Şubesi 235
Himaye-i Etfal Cemiyeti 324
Hindistan 348
Hisar, Abdülhak Şinasi 330
Hitler, Adolf 175, 178, 228, 378, 381, 383
Hobbes, Thomas 108, 111
Hobsbawm, Eric 322, 377
Hoca Tahsin 336
Psiholoji yahud İlm-i Ruh 336
Hoffmann (Prof.) 149
Hofhanis (Alman Profesör) 275
Hokoçyan Efendi 87
İlm-i Hukuk 87
Hollanda 24, 274, 321
Höffding, Harold 330
Tecrübe Üzerine Müesses Psikoloji 330
Hubert, Henri 121
Hukuk-ı Aile Kararnamesi (1917) 50, 72, 264-266
Hukuk-ı Beşer Beyannamesi 36, 95, 97, 100, 102, 107-110 *ayr. bkz.* İnsan Hakları Beyannamesi
Hukuk-ı Hususiyye-i Düvel 89-90
Hukuk-ı Umumiyye-i Düvel 90
Hume 284-285
Hutton (Profesör) 359
Huxley, Thomas Henry 363
Hüseyin (Gaziantep Halk Fırkası Reisi) 277
Hüseyin Avni Bey 19, 282
Hüseyin Galib 88
Kamus-ı Hukuk 88
Mebâdi-i İlm-i Hukuk 88
Hüseyin Nâzım 24
Ruhü'l-Kavânin 24
Hüseyin Rahmi 332
Hüseyinzade Ali Turan 341
Hüsrevyan, Hamayak 89-90
Hukuk-ı Umumiyye-i Düvel, *Hukuk-ı Hususiyye-i Düvel* ve *Kapitülasyonlar* 89-90

Idaho 259, 263
Irak 11, 176
Islahat Fermanı 78, 82, 132
Islah-ı Maliye Komisyonu 243
Italia, Giovine 143

İbn-i Sina 327
İbn-i Sina 345
İbnü'l-Reşid 327
İbrahim (Zonguldak mümessili) 277
İbrahim Hakkı Paşa 86-88, 90, 96
Hukuk-ı Beşer 87
Hukuk-ı İdare 86, 88, 96
Mukaddeme-i İlm-i Hukuk 88
Tarih-i Hukuk-ı Beyneldüvel 96
ictimaî Darwinizm 137, 150-151
ictimai halkçılık 130-132, 144-145, 199
İctimai Teşkilatlanma Kanunu 208
İçel 223
İhsan Adlî 103, 107-108
Hürriyet 103, 107
Hürriyet Kurbanları 108
İkdam 212, 213, 303
İkinci Dünya Savaşı 178, 197, 285, 287-289, 316-318, 324, 369-370, 381
İkinci Enternasyonal 136
İkinci Kordon 30

İkinci Meşrutiyet 2, 4, 6, 9, 13, 22, 24, 28-31, 33, 37, 39, 43-44, 49, 55-56, 58-60, 69, 78, 81, 86, 88, 91, 95-97, 99-101, 105, 109, 111, 118-119, 121, 126, 129-130, 134, 137, 142, 178-179, 182-183, 187-189, 191, 193, 202-203, 212-213, 215-216, 219, 236-237, 239, 243, 250, 256, 260, 264-265, 270, 279, 281, 295, 324-325, 333, 336, 340-341, 345, 348-350, 352, 356-357, 374-375, 381
İkinci Tarih Kongresi 368
İktisadiyyat Meclisi 182
İktisadiyyat Mecmuası 137, 148
İktisat Vekâleti 211
İktisat Vekâleti Ticaret Mecmuası 184
İleri 158
İleri, Suphi (Subhi) Nuri 71, 211, 221
Kooperatifler 211
İlhami Bey (Şişe Fabrikası müdürü) 181
İmralı 181
İnalcık, Halil 59
"Osmanlı Hukukuna Giriş: Örfi-Sultani Hukuk ve Fatih'in Kanunları" 59
İncesu 65
İngiltere 24, 37, 103, 169-170, 177, 193, 241-242, 244, 248, 252, 254, 258-260, 262-263, 275, 317, 321, 375, 381
İnönü, İsmet 6, 11, 169-170, 173-174, 177, 212, 240, 266, 271, 278, 302, 304, 361
İnsan Hakları Beyannamesi 31, 82-83, 91, 95, 100, 108 *ayr. bkz.* Hukuk-ı Beşer Beyannamesi
İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi [*La déclaration des droits de l'homme et du citoyen*] 28
İran 61, 307-308
İrlanda 381
İslam Mecmuası 155
İslamiyet 48-49, 254, 303, 333, 384
İsmail Edib 93
İsmail Hakkı (Babanzade) 36, 88, 96, 101, 110-111, 239, 255-262
Bismark'ın Hayat-ı Siyasiyyesi 256
Dreyfus Meselesi ve Esbâb-ı Hafiyyesi 36, 101
Hukuk-ı Esasiyye 96, 110, 239, 255-256, 261
Hukuk-ı İdare 88
Irak Mektupları 256
İsmail Hakkı Efendi (Debbağat Fabrikası sahibi Denizlili) 181
İsmail Hikmet 304
İsmail Müştak 281
Mufassal Hukuk-ı Siyasiyye 281
İsmail Sami 88
Usul-i Muhakemenin Tarihçesi 88
İsmet Bey (Müstecâbizade) 92-93
Rehber-i İttihad 92
İspanya 58, 61, 241, 253, 322
İstanbul 7, 10, 43, 50-52, 54, 57, 61-64, 69-70, 74-75, 77, 86, 88, 95, 97, 102, 108-109, 118, 122, 127, 142, 144, 157, 167-169, 171, 176, 181, 185, 188, 197, 201, 205, 211, 215-218 , 220, 239, 264, 266, 275, 277, 325, 332, 337, 340-341, 343-344, 369-370 *ayr. bkz.* Dersaadet
-Barosu Cemiyeti (*Société de Barreau de Constantinople*) 67, 69-71, 264
-Bidayet Mahkemesi 63
-Darülfünunu 39, 42, 342-343, 352, 359
-Dava Vekilleri Cemiyeti 68
-Esnaf Cemiyetleri Heyet-i Müttehidesi 181
-Hamallar Cemiyeti 181
-Hukuk Fakültesi 75, 188, 328
-Hukuk Mektebi 65, 239, 264
-İstinaf mahkemeleri 64
-Kemik Koleksiyonu 360
-Liman Şirketi 220
-Mahkemesi 51
-Menkul Kıymetler Borsası 344
-Meyva Gümrüğü 218
-Mıntıkası İaşe Müdürlüğü 201
-Tıp Fakültesi 342-343
-Ticaret Mekteb-i Âlisi 181, 239
-Ticaret ve Sanayi Odası 211, 220
-Üniversitesi 221-222, 344, 359, 370
-Yüksek Ticaret ve İktisat Mektebi 221
İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası Mecmuası 220
İstikbal 79
istiklâl-i malî 165, 190
İstimlak-ı Emlak Nizamnamesi 61
İstinaf Hukuk Dairesi 64
İstinaf Ticaret Mahkemesi 57, 64
İstinaf-ı Deavi-yi Ticaret Divanı 55

İsveç 253, 274, 381
İsviçre 240, 253, 275, 381
İsviçre Kanunu 73
İşçi Grubu 182
İş Kanunu (1936) 283, 290
İtalya 24, 54, 58, 61, 113, 143, 169-170, 196, 207, 209, 240-241, 244, 250, 253, 287, 321, 383, 385
İtalyan Ceza Kanunu 59, 65
İtilaf Devletleri 43, 148, 168, 179
İttifak-ı Müslüman Fırkası 105
İttihat Ticaret Şirketleri 214
İttihat ve Terakki Cemiyeti 9, 94, 102, 121, 126, 130, 136, 142, 186, 196, 198-199, 201, 204, 209, 217-218, 255, 264-265, 322, 332, 340-341
İttihat ve Terakki 196
İzmir 30, 89, 92-93, 102, 158, 165, 168, 175, 178, 181-182, 190, 211, 219, 222, 266, 277, 317, 340
-Halk Fırkası 222
-Lisesi 359
-Ticaret Odası 222
İzmit 64

Jakobenizm 113
Jakobenler 112
James, William 327
Japonya 2, 169, 321, 381
Jaurès 146
Jean-Jacques Rousseau 345
Jellinek 280
Jèze, Gaston 279
Jhering, Rudolf von 279
Journal de Genève 369
Jön Türk 6, 9, 12, 30-31, 39, 77-78, 97, 102, 122, 126, 143, 146, 185, 330, 350, 375
Jön Türk Devrimi (1908) *bkz.* 1908 Devrimi

Kadet Partisi (Fırkası) 303
Kadıköy 218
Kadınlar Birliği 113
Kadınlar Halk Fırkası 266
Kadro 224-227, 229-231
Kadro hareketi 224-230
Kahire 264
Kaiser Wilhem Institus für Antropologie 359
Kal'a-i Sultaniye 64
Kâmil (İzmir Mebusu) 277
kamu gücü okulu (*l'école de la puissance publique*) 279
Kamu Hizmeti Okulu (*l'école de service public*) 279
Kanaat Kütüphanesi 38
Kanada 381
Kandilli 64
Kansu, Şevket Aziz (Dr.) 13, 343-344, 359-360, 366-370
Antropoloji Dersleri – I – Beşer Paleontolojisi ve Prehistorya Malûmatı 344
Yeni Kaledonyalılarla Afrika Zencilerinin Kafa Morfolojileri [Étude morphologique des crânes Néo-Calédoniens et des nègres Africaines] 343
Kant 327
Kanun-ı Esasi (1876) 19, 22-23, 28, 30, 78-80, 82-83, 88, 95, 103, 108, 111, 126, 239, 264, 266
Kanunname-i Hümâyûn 60
Kanunname-i Hümayun-ı Ticaret-i Bahriyye 55
Kanunname-i Ticaret 54-56
Kanunname-i Ticaret-i Berriyye 54
kapitalizm 12, 53, 117, 121, 124, 133, 137, 142, 145, 152-153, 157, 179, 189, 193, 201, 206, 212, 216, 219-221, 224, 226, 228-229, 316, 333, 340
kapitülasyonlar 1, 48-49, 53-54, 61, 67, 72, 75, 78, 80, 89-90, 131, 133, 166-168, 170-171, 179, 189-190
Karabekir, Kâzım 177
Karacaahmet 343
Karadeniz 171, 298
Karadeniz Teknik Üniversitesi 189
Karantay, İbrahim 297
Karaosmanoğlu, Yakup Kadri 224, 297, 330, 332
Karavokiros, Miltiyadi 88
Lugat-ı Kavânin-i Osmaniyye 88
Karınca 219, 221
Karlsruhe 274
Karlsruhe Kurultayı 275
Karol (Kral) 382
Kartal 64, 181
Kasbaryan 88
Zeyl-i Lahika-i Kavânin 88

Kasımpaşa 51
Kastamonu 212, 269, 277
Kaşgarî 304
Katerina (İkinci) 262
Kaya, Şükrü (İçişleri Bakanı) 176, 222
Kazan 303, 311
Kâzım Bey 58, 88
Telhis-i Hukuk-ı Mevzua 88
Ticaret Kanunnamesi Şerhi 58
Kâzım Hüsnü (Konya Mebusu) 277
Kelekyan, Diran 45, 97-99, 110
"İçtimaî ve Siyasî Avrupa" 99
On Dokuzuncu Asırda İçtimai ve Siyasi Avrupa 97
Kemal (Kara) 176, 201-202, 217
Keriman Halis 7
Kessler, Gerhard 221
Keynes, John Maynard 175, 178, 189-190, 213, 230, 316
Barışın İktisadi Sonuçları [*The Economic Consequences of the Peace*] 175, 230
Genel Teori: İstihdam, Faiz ve Paranın Genel Teorisi 178, 189-190, 213, 316
Kırım 303
Kırım Harbi 187
Kırkağaç 168
Kısmet-i Askeriyye Mahkemesi 52
Kıta Avrupası 4, 13, 321, 340, 365, 370, 377, 384
Kilise Cemiyeti 62
Kitabhane-i Meşâhir 345-346
Koh (Alman Demokrat Fırkası Reisi) 275
Kohen, Moiz *bkz.* Tekin Alp
Kolombiya 322, 381
konsolosluk mahkemeleri 49-50, 54, 61, 63, 70
konstrüktivizm 2, 296
Konya 235, 277
kooperasyon 214-216, 219
Kooperatif 219-220
Kooperatif Postası 221
Kooperatif Şirketler 211
kooperatifçilik 193, 209-224, 334
Kooperatifçilik 219-220
Kooperatifçilik Bayramı 223
Kopenhag 274
Kore Savaşı 224
korporatizm 137, 155-156, 201-202, 209, 220, 290
Kosta Rika 381
Kostantin Efendi 50
Königsberg Üniversitesi 305
Köprülü (Köprülüzade), Mehmed Fuad (Mehmet Fuat) (Edebiyat Fakültesi Reisi) 40-42, 45, 330, 333, 342
Milli Tarih 42
Türk Edebiyatı Tarihinde Usûl 2
Türkiye Tarihi – Medhal – Türk Alemi 40-41
köy enstitüleri 370
köycülük 146
Köylüler Fırkası 105
Kubalı, Hüseyin Nail 28, 328-329
Kuran, Ercüment 351
Kurtuluş 333
kuvvetler ayrılığı (tefrik-i kuvâ) 22, 24, 26, 29 *ayr. bkz.* güçler ayrılığı
kuvvetler birliği (tevhid-i kuvâ) 22, 24, 26, 30, 32 *ayr. bkz.* güçler birliği
Kuzguncuk 64
kübizm 2, 316
Küçük Mecmua 133, 199-200, 331-332
Küçükçekmece 64
Küçükmustafapaşa 218
Kürtler 168
Kütüphane-i Ebuzziya 30
Kvergić, Phil. Herman (Dr.) 311-313
Türk Dillerindeki Bazı Unsurların Psikolojisi (*La Psychologie de quelques éléments des langues turques*) 311

La Belle Époque 12, 154
La condition sociale des femmes (Kadınların Toplumsal Konumu) 250
La femme devant la science contemporaine (Çağdaş Bilimin Nezdinde Kadın) 250
La femme et le droit (Kadın ve Hukuk) 250
La Revue internationale de sociologie 318
Labori 101
Lacombe, Olivier 370
Lahey Ticaret Poliçeleri Muahedenamesi 54
Lale Devri 3
Langlois-Seignobos tarih anlayışı 13
Larousse 302
Latife Hanım 236
Latin alfabesi 295, 301, 302
Latournerie, Marie-Aimée 279
Laubadère, André de 279

Lavisse, Ernest 33, 101
Histoire générale des peuples de l'antiquité à nos jours'u [*Antik Çağdan Günümüze Halkların Genel Tarihi*] 33
Histoire générale du IVe siècle à nos jours'un [*4. Yüzyıldan Günümüze Genel Tarih*] 33
Vue générale de l'histoire politique de l'Europe'u [*Avrupa'nın Siyasal Tarihinin Genel Görünümü*] 33
Le droit de la femme (Kadının Hukuku) 250
Le Matin 376
Le Play 121, 318
Leibniz 108, 327
Lenin 112, 192
Letourneau, Charles 352, 354
L'évolution de la morale 352
L'évolution de la propriété 352
L'évolution du mariage 352
L'évolution juridique 352
L'évolution politique dans les diverses races humaines 352
L'évolution religieuse 352
La guerre 352
La Psychologie ethnique 352
La sociologie d'après l'éthnographie 352
Levanten 135
Levend, Agâh Sırrı 305
Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri 305
Levy, Paul E. (Dr.) 349
Lévy-Bruhl, Lucien 121
Lifij, Avni 2
List, Friedrich 184-185
Das Nationale System der Politischen Ökonomie 184
Litvanya 274
Litzmann 10
Locke, John 24, 32, 108, 111, 327
Essay on Civil Government 24
Londra 97, 170, 177, 363
Lordlar Kamarası 242
Louis XIV. (Güneş Kral) 24
Louis XV. 24
Louis XVI. 24
Lozan Barış Antlaşması 10, 48, 78, 89, 166-175, 178-179, 182, 190, 296, 317
Lutfi (Doktor) 102
Fikr-i Islahat 102
Luther 309
Lübnan 266
Lüksemburg 244
Lütfi Fikri 103, 107, 134
Osmanlı Tarih-i Siyasîsi 103, 107

M. Fehmi 328
Edükasyon ve Sosyoloji 328
M. Nermi 110
Fransız İhtilâli'nin Siyasî ve İçtimaî Fikirleri 110
M. Rıfat 88
Mecmua-i Umur-ı Adliyye 88
M. Zühtü 221
Maarif Kongresi 180
Maarif Nezareti (Vekâleti) 33, 40, 49, 109, 280, 294, 303, 325-327, 329-331, 351, 380
Maarif-i Umumiyye Nezareti Talim ve Terbiye Kütüphanesi 50, 349
Mac Auliffe 342
Macaristan 54, 175, 274, 322
-Türk Mezunları Cemiyeti 181
Mahâkim-i Nizamiyye Hakkında Nizamname 50
Mahfel-i Şeriat 50
Mahir Bey 342
Mahmud Arif 332
Mahmud Esad Bey (Adliye Vekili) *bkz.* Bozkurt, Mahmut Esat
Mahmud II. 50, 203
Mahmudpaşa 51
Makriköy 64, 181
Maksudi, Ahmed Hadi 303
Maksudov, Sadreddin Nizametdinoviç *bkz.* Arsal, Sadri Maksudi
Maksut Yaşar (Altın Yıldız Mensucat Şirketi müdürü) 181
Malberg, Raymond Carré de 281
Maliye Nezareti 52
Malta 176-178, 331
Manastır 176
-İdadisi 5
Marat 107
Mardin 168
Mardin, Şerif 146
Marksizm 132, 137, 197, 219, 224-225

Marx, Karl 3, 132, 135-136, 192-193, 209, 225, 334
Mary Tudor (Kraliçe) 262
Mason locaları 113
Matbuat ve İstihbaran Müdüriyet-i Umumiyyesi 211
Maudsley (Doktor) 349
Mauss, Marcel 121, 125, 328-329
Mayakovski 2
Mayalar 313
Mayatepek, Tahsin 311
Maydos 298
Mazhar Osman 74, 330
Mazower, Mark 377
Mazzini, Giuseppe 143
McCarthy yargılamaları 370
Me'haz 78
Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye 52, 62
Mecis-i Ayan 249
Meclis-i Cinayet 63
Meclis-i Deavi 62-63
Meclis-i Mebusan 78, 94, 102-103, 106
Meclis-i Millî 23
Meclis-i Muhtelit 62
Meclis-i Tahkikat 52, 62
Meclis-i Temyiz 63
Meclis-i Umumî 23, 91
Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye 63
Mecmua-i Fünûn 125, 345
Medeni Kanun 8, 10, 48, 50, 56-57, 72, 74-75, 240, 253
Médicis, Marie de 262
Mehdi (Canik Mutasarrıfı Fraşerli) 90
İmtiyazat-ı Ecnebiyyenin Tatbikat-ı Hazırası 90
Mehmed Ali 103
İntihâbcılara Kılavuz 103
Mehmed Ali Bey (Hurufat Dökümhanesi sahibi) 181
Mehmed Ata 243-244, 249-250, 262
Mehmed Cavid (Maliye Nazırı) 121, 134, 185, 187
Mehmed Celâleddin 58
Hukuk-ı Ticaret Dersleri 58
Mehmed İzzet 325, 331, 333, 337
Yeni İctimaiyyat Dersleri 325, 337
Mehmed Murad (Mizancı Murad) 35-37, 97, 110
Tarih-i Umumî 36, 97
Mehmed Reşad [V. Mehmed] 23
Mehmed Safvet 9, 32
Spencer'in Felsefesi 9, 32
Türkiye'de Demokrasi İnkılâbı 32
Mehmed Servet 88
Mukaddeme-i İlm-i Hukuk 88
Mehmed Süleyman (Avanzade) 349
Ulum-ı Hafiyyeden Musavver ve Mükemmel Kıyafetname 349
Mehmed Şakir 88
Tercümetü'l-Hukuk 88
Mehmed Şevki (Cabirizade) 88
Tayin-i Merci 88
Mehmed Tahir (Bolu Mebusu) 277
Mehmed Vehbi 188
Mehmet Ali Bey (İstanbul Meyva Gümrüğü Manifesto Memuru) 218
mekanik dayanışma *[solidarité mécanique]* 126, 200, 206, 325-326
Mekteb-i Hukuk-ı Şahane 42, 44, 58-60, 67, 81, 87-89, 94
Mekteb-i İdadi-i Şahane 44, 79
Mekteb-i Mülkiye-i Şahane *bkz.* Mülkiye Mektebi
Mekteb-i Sultani 85
Melzig, Herbert (Prof. Dr.) 7
Atatürk Dedi ki Ebedî Şef Kemal Atatürk'ün Nutuk, Hitabe, Beyanat ve Hasbihallerinden Türk İnkılâbının Esasları ve Safhaları 7
Memleket Sandıkları Nizamnamesi 218
Menemencioğlu (Menemenlizade), Edhem 280-281
Hâkimiyet ve Hürriyet 281
Hukuk-ı Esasiyye 280-281
Léon Duguit'nin Cemiyet, Hukuk ve Devlet Nazariyeleri 281
Menteş, Halil 176
Mercan İdadisi 38, 42, 100
Meriç Nehri 171
Merkez Bankası 230
Meskûkat-ı Şahane İdaresi 188
Meslek 202, 208-209, 219, 333-334
meslek devri 129, 131-132, 137, 199-200
meslekçilik 132, 137-138, 182, 200, 202-203, 207-209, 284
Metaxas (General) 382
Metropolit Cemiyeti 62
Metya, Ahmed Midhat 138, 203, 326

İctimai Taksim-i Amel 326
"Mesleki Zümreler ve Ahlâki Hayat" 138
Meyerhold, Vsevolod 2
Mezopotamya 340
Mısır 43, *59*, *69*
Midhat Bey 60
Hukuk-ı Cezaiyye Dersleri 60
Midhat Paşa 87, 196, 218
Mihrab 330
Mihri 88
Hülasa-i Kavânin-i Osmaniyye 88
Mikâel Paşa (Portakal) 184-185, 187
İlm-i Usûl-i Maliyye 185, 187
Mill, John Stuart 242, 263, 327
İktisad-ı Siyasî Mebdeleriyle Bu Mebdelerin İktisad-ı İctimaiyye Müteallik Bazı Tatbikatı [Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy] 327
Millerand, Alexandre 144
Millet Mektepleri 294, 298, 300-301
Milletler Cemiyeti 283, 319, 322-323, 377
Milli İktisat Bankası 201
Millî Mecmua 332
Milli Mücadele 4-6, 8, 10, 18, 23-24, 27, 30-31, 43, *75*, 97, 118, 157-158, 160, 167, 169-170, 174, 176, 178, 181-183, 188, 191, 196-197, 202, 205, 220, 225-226, 230, 276, 278, 280, 283, 287, 303, 320, 329-331, 341, 361-362, *375*
Millî Ortakçılar Birliği 218
Milli Reasürans 190-191
Milli Türk Ticaret Birliği 220
Milliyet 304
milliyetçilik 125, 141-142, 152, 154, 197, 202, 227, 229, 273, 278, 294, 318, 322-323, 330, 340-342, 351, 374, 381, 384
Mim Mim örgütü 220
Mimaroğlu, Mustafa Reşat 176
Minber 176
Mirabeau 107
Misâk-ı İktisadî 180
Misak-ı Milli 108, 175, 264, 290
Mişon Efendi (Muallim) *59*
Hukuk-ı Ticaret-i Bahriyye 59
Moğollar 313, 348, 353
Montesquieu 20, 24-27, 30-31, 80, 98-99, 111, 257
Kanunların Ruhu (Ruhü'l-Kavânin) (De l'esprit des Lois) 24-25, 30, 98
Romalıların Esbâb-ı Şevket ve İnhitâtı (Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence) 98
Montreux Antlaşması 177
Morawitz, Charles 187
Les finances de la Turquie 187
Morselli 337
Mortillet, Gabriel de 352
Le Préhistorique 352
Mouchet, M. (Tıp Fakültesi müderrislerinden) 342
Moulin, Camille de 107
Mu kıtası 313
Muallim 144
Muammer Raşid 89
Hukuk-ı Hususiyye-i Düvel 89
Mudanya 169
Mudanya Mütarekesi 171
Muhâmat Kanunu 70-71
Muhiddin bin Arabi 327
Murat Bey *bkz.*Mehmed Murad (Mizancı Murad)
Musa Akyiğitzade 185, 341
Musa Carullah 303
"Lisanların İnkişaf ve Tekâmülünde Akademilerin Rolü" 303
Muslihiddin Adil (Selanik Hukuk Mektebi Müdürü) 88, 250-255, 322
Alman Hayat-ı İrfaniyyesi 250
Beynelmilel İctimaiyyat Kongresi ve İntibalarım 250
Hukuk-ı İdare 250
İktisat Dersleri 250
Malumât-ı Ahlâkiyye ve Medeniyye 250
Malumât-ı Hukukiyye 250
Malumât-ı İktisadiyye 250
Mukayeseli Hukuk-ı İdare Dersleri 88
Müsahebât-ı Ahlâkiyye 250
Mussolini, Benito 170, 322, 382
Mustafa (Nemrut) 71
Mustafa Muhsin 39
Mustafa Necati (Maarif Vekili) 297
Mustafa Rahmi 331
Ruhiyata Medhal 331
Mustafa Reşid 61

Mufassal Usul-ı Muhakeme-i Hukukiyye 61
Mustafa Suphi 39, 127, 159, 214, 219, 275
İlm-i İçtimaî Nedir? 127, 275, 326
Vazife-i Temdin 39
Mustafa Zihni Paşa (Babanzade) 256
Musul 170, 173, 175
mübadele 171, 173
Müdafaa-i Milliyye Cemiyeti 97
Mülkiye 38, 354
Mülkiye Mektebi 37, 43-44, 53, 58, 60, 85, 87, 89-91, 96-97, 99, 119, 184-185, 188, 256, 264, 283, 329, 344, 350-352, 354, 356
Münib (Van Mebusu) 277
Münif Paşa 81-86, 125, 295, 345
Medhâl-i İlm-i Hukuk 81
Müslümanlar 49, 63, 68-69, 73, 80, 87, 142, 144, 152, 171, 201, 215, 220, 262, 265-266, 295, 302-303, 340-341, 343, 359
Mütemmim 78

Nafiz (Erzurum Mebusu) 277
Nail Bey 185
Muhtasar İlm-i Servet 185
Namık Kemal 295
Napolyon kodları 9, 78
Napolyon Savaşları 184
nasyonalist devletçilik 227
Nâzım Bey (Tokat Mebusu) 159
Nazım Hikmet 2
"Makinalaşmak istiyorum" 2
Nazif Bey (Dersaadet Müddeiumumi muavinlerinden) 60
Kavânin-i Cezaiyye Mecmuası 60
Nazizm 113, 273, 316
Neandertal adamı 358
Necati (İzmir Mebusu) 277
Necati Bey (Adliye Vekili) 73
Necib Necati 93
Hazine-i Tedrisat: Birincisi: Çocuklara Kıraat 93
Necip Asım (Erzurum Mebusu) 271
Nefs-i İstanbul 51, 63
Neilson, Nellie 365
Neş'et Ömer Bey (İstanbul mümessili-İstanbul Darülfünun Emini) 277, 342
Neşet Çağatay 306
İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi 306
Neuilly Antlaşması 174
Nevâhi Kanunu 208
New York 7
Nezaret-i Ahkâm-ı Adliye 67
Niğde 65
nizamiye mahkemeleri 52, 55, 63-64, 66, 72
Norveç 252-253, 274
Nureddin (Doktor) 103-105
Millet Vekâleti 103
Nureddin Bey (TBMM reis vekili) 342
Nuruosmaniye 218
Nusret Hilmi 88
Kod Sivil yani Fransa Kanun-ı Medenisi yahud Hukuk-ı Adiyye Kanunnamesi 88
Nüzhet Sabit 198
Bugünün Vazifesi 198
İaşede Kırk Beş Gün 198
Siyaset Yolları 198
"Teşkilât-ı İktisadiyye" 198
Vazife-i İsyan 198
"Ziraat Alayları" 198

Ohannes Paşa (Sakızlı) 184
Mebâdî-i İlm-i Servet-i Milel 184
Oktobrist Fırkası 105
Okyar, Ali Fethi 11, 175-178
Versay Sulhu'nun Netâyic-i İktisadiyyesi 178
organik dayanışma *[solidarité organique]* 126, 145, 200, 206, 325-326
Orta Anadolu 298
Orta Asya 12-13, 39-40, 307, 313, 339-342, 364, 367
Ortaköy 63
Osmaniye 168
Osmanlı 2, 4, 6, 9-10, 13, 20, 25, 28, 30-31, 33, 35-36, 38, 40, 44-45, 48-50, 54-56 58-59, 61-65, 67, 69-70, 72, 78-81, 83, 86-89, 91, 93, 95-107, 111, 118-119, 121-127, 131, 133-139, 142-144, 147-151, 155, 167-173, 176, 179, 183-190, 196-198, 200, 202-203, 207, 209, 213-216, 238, 243, 249, 251, 254-255, 265, 273-274, 279-280, 294, 296, 301, 304, 308-310, 317, 321, 324, 327, 331, 334, 337, 340-341, 345-351, 353, 356-357, 359, 361, 374-375, 381

-Arazi Kanunnamesi 147
-Ceza Kanunnamesi *59*
-Devleti 4, 22, 42, 49, *53*, *55*, *57*, 62, 94, 142, 144, 166-168, 172, 178, 202, 216, 226, *375*
-Gençleri Teâvün Şirketi 216
-İmparatorluğu 1, *53*, *56*, 144, 189, 349, *351*
-Türkçesi 18, 302
Osmanlı-İngiliz Ticaret Sözleşmesi (1838) 178
Osmanlı Ziraat ve Ticaret Gazetesi 213
Osmanlıca 111, 119, 243, *257*, *295*, 304, 326, 336, 346, 348-349, *351*
Osmanlıcılık 144
Otuz Yıl Savaşları 307

Ödemiş 168
Öğretmenler Birliği 298
Öğüt 158
Ömer Hilmi 87
Miyâr-ı Adalet – Fenn-i Celil-i Fıkıhdan 87
Özalp, Kâzım (Meclis Başkanı) 40, 240
Özbek, Metin 360
Özop 345
Özön, Mustafa Nihat 330
Öztürk, Halil Nimetullah 332

Pancermanizm 341
Panslavizm 341
Papillaut, Georges (Prof. Dr.) 342
Papillaut, M. M. 343
Paris 2, 13, 43, 102, 135, 166, 177, 217, 274, 280, 303, 317, 319-320, 323-324
-Antlaşması 37, 230
-Antropoloji Okulu [*École d'Anthropologie de Paris*] 342-343
-Barış Konferansı 170, 174-175
-Darülfünun Hukuku 102, 264
-Sosyoloji Derneği [*Société de Sociologie de Paris*] 318
-Tetebbuat-ı Âliye Mektebi 342
-Üniversitesi 279
-Yüksek Pratik Etüdler Okulu [*École Pratique des Hautes Etudes*] 343
Parvus *bkz.* Helphand, Alexander Israel
Paşa Camii 158
Pekarski 311
Peker, Recep (Kütahya Mebusu) 277, 283
Pelin, İbrahim Fazıl 150, 188
Maliye Dersleri: Bütçe 188
Pernot, Maurice 1, 102, 375
Petersburg 303
Peyami Safa 229
Philippovich, Eugen 185
Pınar, Saffettin 280-281
"Atatürk ve Realist Devlet Nazariyesi" 280
Pierre, Eugène 281
Traité de Droit Politique Electoral et Parlementaire 281-282
Pirinççioğlu, Arif Fevzi 176
Pittard, M. Eugène 342, 359, 361-362, 364, 368-369
"Antropolojiyi ve Antik Çağı Canlandıran Devlet Adamı: Kemal Atatürk" 369
Les Races et l'histoire [Irklar ve Tarih] 361-362
Platon 363
Devlet 363
Play, Frédéric Le 121, 318
Pleistosen adamlar 358
Poincaré 170
Polonya 135, 262, 274
Portekiz *58*, 61, 322
pozitivizm 9, 122, 137, 144, 154, 281, 289, 329-330, 374
Pradier-Fodéré, Paul Louis Ernest 83
Principes généraux de droit, de politique et de législation 83
proletarya diktatörlüğü 136

Quatrefages:
Introduction à l'étude des races humaines 352
L'espèce humaine 352

Radikal Halk Partisi 274
Radikal Parti 10, 126, 132, 144, 146, 192-193, 270-271, 273-274, 276-278, 282, 319, 377, 380, 387
Radikal Sosyalist Parti 274, 276, 384
Radikal ve Mümâsili Demokratik Fırkalar İtilafı 276, 278
Radikal ve Mümâsili Fırkaların Beynelmilel Antantı 273
Radikal-Sosyalist Enternasyonal 274

Radikal-Sosyalist Partiler Antantı 271, 274, 276, 282
Radloff 303
Ragıp (Zonguldak Mebusu) 271
Ragıp Hulusi 297
Rambaud, Alfred Nicolas 33, 101
Tarih-i Umumî 33
Ranke 12
Ranke ekolü 33
Ren geyiği çağı adamı 358
Renda, Abdülhalik 176
Resimli Ay 333
Reşid Bey (Beyoğlu Bidayet Mahkemesi Birinci Ceza Dairesi Reisi) 60
Mecmua-i Kavânin ve Nizamât-ı Cezaiyye 60
Reşit Galip (Dr.) 366
Revue anthropologique 369
Revue politique et parlementaire 243
Rıfat Bey (Kânipaşazade) 83
Hukuk-ı Umumiyye 83
Rıza Nur (Doktor) 39-40, 103, 106
Meclis-i Mebusan'da Fırkalar Meselesi 103, 106
Resimli ve Haritalı Türk Tarihi 40
Rıza Tevfik 121-122
Ribot, Théodule 327
Richard, Gaston 318, 326
İctimaiyyat Hakında Malumât-ı Evveliyye [Notions élémentaires de sociologie] 326
Rist, Charles 33, 184, 189
Fizyokratlardan Günümüze Kadar İktisadî Mezhepler Tarihi [*Histoire des Doctrines économiques depuis les Physiocrates jusqu'à nos jours*] 184
Robert, Henri 71
Mubâmî 71
Robespierre, Maximilien 107, 112
Rohanda (Vikontes) 242
Roma 264, 322
Roma İmparatorluğu 203, 241-242, 260, 263
Romanya 7, 58, 169, 382
Rosalato 68
Rostock 305
Rousseau, Jean-Jacques 18-22, 24-27, 30-33, 98, 107-108, 111-113, 126, 129, 207-208, 237-238, 257, 260, 282, 286, 378-379
Émile 98
Fezâil-i Ahlâkiyye ve Kemâlât-ı İlmiyye 30
İnsanlar Arasında Adem-i Müsavâtın Menşe'i ve Esasları (Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité) 98
Muahede-i İctimaiyye (Contrat social) 98
Mukavele-i İctimaiyye yahud Hukuk-ı Siyasiyye Kavâid-i Esasiyyesi (Toplumsal Sözleşme ya da Siyasal Hukukun Temel İlkeleri) 18, 20, 24-25
Rönesans 382
Rum 68, 135, 142, 340, 343
-barosu 70-71
-Patrikhanesi 62
Rumca 66
Rumeli 50-51, 59, 168, 171, 173
-Kazaskerliği 50-52
Rumelifeneri 64
Rumeli-i Şarkîye Mahsus Kanun-ı Vilayet 71
Rumelikavağı 51, 63
Rus Narodnik geleneği 135-136
Rusça 297, 303
Rusya 3, 61, 104-105, 118, 135-136, 150, 152, 156, 185, 197, 206, 244, 253, 296, 303, 322, 340-341, 377 *ayr. bkz.* Sovyetler Birliği (Sovyet Rusya)

Sabah 97
Sabahaddin (Prens) 134, 321
Sabis, Ali İhsan Paşa 176
Sadak, Necmettin (Necmeddin) Sâdık 127-128, 138-139, 203, 209-210, 284, 325, 328, 332-333, 337
İctimaiyyat 209, 325
Sosyoloji 210
Sâdık (Maraş mümessili) 277
Sadreyn Müsteşarlığı 50
Safvet Bey (İstanbul Maarif Müdürü) 216
Said Bey (Kemalpaşazade-Lastik Said) 85-87
Hukuk-ı Siyasiyye-i Osmaniyye 86
"İntihâb-ı Memûrin Komisyonu Lâyihası" 86
"İstifa-yı Hümayun Şayiâtı" 86
Vezâif-i Adliye-i Etibba 88
Saint-Juste 107

Saka, Hasan 211
Saka, Remzi 218, 221
Kooperatifçiliğimiz 218
Sakarya 174
Sakarya Muharebesi 18
Salih (İzmir mümessili) 277
Salih Zeki 122
Samsun 6, 10, 90, 167
sanayi devrimi 121, 155, 200, 203
Sanayi Grubu 182
Sanayi Teşvik Kanunu 186, 230, 265
Sarayburnu 293, 298-299
Sarraut, Albert 274
Sâtı el-Husrî 119, 121-122, 350-357
Etnografya-İlm-i Akvam 351
Fenn-i Terbiyye – Nazariyyat ve Tatbikat 351
Mebâdi-i Ulum-ı Tabiiyyeden Tarih-i Tabiiyye ve Tatbikatı 356
Savran, Cevdet Nasuhi 219
Say, Jean-Baptiste 189
Cours complet d'économie politique pratique 189
Saydam, Refik (İstanbul Mebusu Doktor Sıhhiye ve Muavenet-i İctimaiyye Vekili) 177, 277, 342
Schmitt, Carl 281
Schmoller, Gustave 185
Schwartzenberg, Roger-Gerard 386
Siyaset Sosyolojisi 386
Seignobos, Charles 33, 35, 38, 101, 126, 144, 274
Histoire politique de l'Europe contemporaine. Evolution des partis et des formes politiques 1814-1886 [*Çağdaş Avrupa'nın Siyasal Tarihi. Siyasal Partilerin ve Siyasal Yapıların Evrimi 1814-1886*] 33
Selanik 88, 92-95, 102, 123, 126, 130, 142, 144, 200-201, 239, 250, 322, 327-328, 340-341
-Hukuk Mektebi 28, 88, 94, 239, 250, 322
Selim III. 3, 203, 345
Serbest Cumhuriyet Fırkası 8, 177, 220, 379
Serdengeçti, Edip 280
Sermed Efendi (Müderris) 94-95, 239
Hukuk-ı Esasiyye 94, 239
Sertel, Sabiha Zekeriya 238, 266
Sertel, Zekeriya 177
Serteller 333
Servet-i Fünûn 120, 350
Sevimli Ay 333
Sevr Antlaşması 166-170, 174-175, 320, 324
Seyyid Bey (Adliye Vekili) 73
Shairon (Fransız milletvekili) 275
Short, James F. 337
Suicide and Homicide [*İntihar ve Adam Öldürme*] 337
sınıf devri 131-132, 199-200
Sırp-Hırvat-Sloven devletleri 169 *ayr. bkz.* Yugoslavya
Sieyès, Emmanuel Joseph 27
Simiand, François 318
Organizm ve Toplum 318
Sivas Kongresi 10, 271
Siyam 322
Smith, Adam 176, 189, 327
An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations 327
Milletlerin Zenginliği 189
Servet-i Milelin Mahiyet ve Esbâbı Hakkında Tafsilat 327
Ulusların Zenginliği 327
Society, Fabian 363
Sofya 176
Soğuk Savaş 370
Solidarizm 123-124, 126, 132-134, 141, 144-156, 161, 180, 183-184, 192, 198, 202, 206, 208, 210, 212-214, 221, 224-226, 231, 273, 283, 287-290, 319, 321-322, 324, 326, 329, 374-375, 377-379, 389 *ayr. bkz.* tesanütçülük
Sombart 225
Sorbonne 125, 328
Sorbonne Üniversitesi 303
sosyalist devletçilik 227
Sosyalist Fırkası 105
Souriau, Michel 327
Ahlâk ve Terbiyeye Tatbiken İctimaiyyat Mukaddematı [Notions de sociologie appliquée à la morale et à l'éducation] 327
Sovyetler Birliği (Sovyet Rusya) 2, 113, 129, 169-170, 182, 190, 192, 196-197, 205, 225, 227, 270, 283, 341-342, 385

Söke 168
Spencer, Herbert 9, 119-121, 128, 327, 335, 349, 356
Terakki Kanunu ve Sebebi 9
St. Germain Antlaşması 174
Stamboliyski 170
Stanislavski, Konstantin 2
Stravinski, İgor 2
"Bahar Ayini" 2
Strazburg Okulu 281
Suad Bey 185
İlm-i Servet 185
Subhi Edhem 330
Bergson ve Felsefesi 330
suffragette 363
Sultanahmet 218
Sungu, İhsan 297
Suriye 266
Suyolu 64
Sümer, Nurullah Esat 211
Sümerbank 230-231
Sümerce 313-314
Sümerler 313
Süreyya Bey (Tıp Fakültesi Reisi) 342
Sütlüce 63

Şehremaneti 52, 64
Şehzadebaşı 218
Şemseddin Bey (Sivas mebusu ve aynı zamanda Darülfünun müderrisi) 342
Şemseddin Sami 295, 345-348
İnsan 346-348
Yine İnsan 346-348
Şentop, Mustafa 60
Şenyürek, Muzaffer Süleyman 359
şer'i hukuk 10, 47-48, 52, 57, 61, 75, 87-88, 265
Şer'iyye Vekâleti 49
Şevki Bey (Ahırkapı İmalathanesi müdürü) 181
Şeyh Sait İsyanı 10, 161, 177
Şeyhülislamlık 49-50, 59
Şile 64, 181
Şili 54, 322
Şimşir, Bilal 13
Şinasi 295
Şişli 64
Şûra-i Ümmet 102, 375
Şûra-yı Devlet 50, 58, 63
-Devlet Tanzimat Dairesi 86
-i Mülkiye ve Maarif Dairesi 50
Şükrü Bey 176

tabula rasa 2
Tahtakale 51
Taif 86
Taine, Hippolyte 120, 327
Takamutsu (Japon Prensi) 7
Takip ve Tenkit 198
Takrir-i Sükûn Kanunu 113, 161, 208-209
Taksim 64
Talebe Defteri 216
Talim ve Terbiye Heyeti 297
Tanık, İbrahim Aşkî 9
Terakki Kanunu ve Sebebi 9
Tanpınar, Ahmet Hamdi 330
Tanzimat Fermanı 3-4, 8, 12, 31, 34, 48-50, 52-56, 59, 65, 72, 78, 82, 90, 96, 119, 125, 131-135, 176, 179, 184, 187, 200, 203, 214, 274, 295, 308, 351, 375, 382
Tanzimat I 34
Tarde, Gabriel 119, 121, 123, 127-128, 326
İctimaî Mantık [La logique sociale] 327
Taklid Kanunları [Les lois de l'imitation] 326
Tarhan, Abdülhak Hamit 330
Tarım Kredi Kooperatifleri Kanunu 223
Tarım Satış Kooperatifleri ve Birlikleri Kanunu 223
Tarih-i Osmani Encümeni 39, 45
Tashih-i Ayar 187
Tasvir-i Efkâr 345
Taşkent 311
Taşra istinaf mahkemeleri 64
Taut, Bruno 2
Tayland 381
TBMM (Türkiye Büyük Millet Meclisi) 10-11, 19-20, 24, 32, 39, 77, 108, 109, 117, 157, 160, 165, 174, 177, 202, 210, 212, 223, 266, 271, 281, 325, 329, 342, 371, 374, 382
Teâvün-i İctimaî 198
Tefrik Komisyonu 70-71
Teftiş Mahkemesi (Mahkeme-i Teftiş) 52
Tekin Alp 137, 144, 147-153
"Rusya'daki Türkler Ne Yapmalı?" 152
Tekir Çiftliği 223

Tekir köyü 223
Tekirdağ 298
Tek-Parti *bkz.* Cumhuriyet Halk Fırkası (Partisi-CHF)
Telif ve Tercüme Heyeti 303
Tengirşenk, Yusuf Kemal (Sinop Mebusu) 169, 188, 217, 276
Ekonomik Değişmeler 188
Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası 10, 161, 177, 379
Terbiye 351
Terbiye Mecmuası 329, 351
Tercüman-ı Hakikat 335
tesanütçülük 124, 144, 148-149, 202, 273, 322, 326 *ayr. bkz.* Solidarizm
teşebbüs-i şahsi 134, 185-186, 214
Teşkilat-ı Esasiyye 19, 21
-Encümeni 205
-Kanunu 19, 22-24, 109, 111, 129, 157, 159-160, 196, 205, 333
Teşkilat-ı Mahâkim Kanunu
Teşvik-i Sanayi Kanun-ı Muvakkatı 65, 67
Tevfik Bey 60
Kavâid-i Cezaiyyeye Dair Mutalaat 60
Tevfik Bey (Umumi Kâtip) 304
tevhid-i adalet 294
Tevhid-i Efkâr 38
Tevhid-i Tedrisat Kanunu 294, 376
The Imperial College 363
The New York Times 361
The Royal College of Science 363
Theresia, Maria 262
Tibi, Bassam 351
Ticaret Meclisi 54
Ticaret Nezareti 53-55, 181
Ticaret-i Bahriyye Meclisi 79
Ticaret-i Berriyye Kanunu 218
Ticaret-i Umumiyye Mecmuası 220
Tire 168
Tocqueville, Alexis de 98, 113
İdare-i Sabıka ve İhtilâl (*L'Ancien régime et la révolution*) 98
Müttehide-i Amerika'da Hükûmet-i İbad (*La démocratie en Amerique*) 98
Topçuoğlu, Mehmet Nazmi 219
Tophane 51
Topinard, Paul 349, 352
L'anthropologie 352
Torino 250, 318-324
Torino Sosyoloji Kongresi (1921) 317, 320-322, 377
Toulouse Hukuk Fakültesi 279
Toulouse Okulu 281
Tökin, İsmail Hüsrev 219, 224, 226-227, 287-289, 379
Cumhuriyet Halk Partisinin Dünya ve Cemiyet Görüşü 287
İsmet İnönü – Şahsiyeti ve Ülküsü 287
"Millet İçinde Sınıf Meselesi" 226
Tönnies, Ferdinand 155
Tör, Vedat Nedim 224, 226
"Sınıflaşmamak ve İktisat Siyaseti" 226
Trablusgarp 35, 176
Trakya 171, 298
Transvaal Savaşları 262
Trianon Antlaşması 174, 175
Tunakan, Seniha 359
Tunaya, Tarık Zafer 91, 386
Tunç, Mustafa Şekip (Şekib) 9, 329-333, 336, 379
Bergson ve "Kudret-i Ruhiyye"ye dair Birkaç Konferans 329
Felsefe Dersleri – Ruhiyat 331, 336
Terakki Fikrinin Menşe ve Tekâmülü 9
Tüccar Grubu 182
Türk Antropoloji Enstitüsü (Müessesesi) 342-343, 359, 369
Türk Antropoloji Mecmuası 342-343, 360-361, 369
Türk Antropoloji ve Etnoloji Enstitüsü 359
Türk Ceza Kanunu 60
Türk Derneği 45
Türk Dil Kurumu 301, 310-311-312, 336, 371
Türk gezetesi 43
Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun 299
Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü 7
Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri 7
Türk Kadın Birliği 266
Türk Karl Marx *bkz.* Ali İhsan (Kör)
Türk Kooperatifçilik Cemiyeti 220, 222
Türk Kooperatifçisi 219-220
Türk Ocakları 39, 45, 113, 305, 333, 341-342, 380
Türk Parasının Kıymetini Koruma Kanunu 230
Türk Spartakistler 225

Türk Tarih Kurumu 42, 301, 359-361, 371
Türk Tarih Tetkik Kurumu (Cemiyeti) 40, 42-43, 45, 360, 362, 365-366, 368
Türk Tarih Tezi 43, 313, 364
Türk Yurdu 31, 144, 185, 303, 333
Türkçe 9, 18, 20, 24, 30, 33, 40, 66, 71, 88-90, 93, 98-99, 101-102, 110-111, 126-127, 129, 131, 144, 148, 184, 189, 191, 213, 219, 221, 225, 239-241, 243, 250, 252, 274-275, 279-281, 295, 298, 301-302, 304, 306, 308-311, 313-314, 319, 326-328, 330, 336-337, 343, 345, 362, 364, 375-376, 380, 386
Türkçülük 142, 154-155, 224, 304
Türkistan 348
Türkiye İktisat Kongresi 30, 89, 165-166, 178-179, 182-183, 190, 195, 211, 229-230, 266, 317
Türkiye İktisat Mecmuası 196, 220
Türkiye İş Bankası 190-191
Türkiye İşçi Çiftçi Sosyalist Fırkası 333
Türkiye Komünist Fırkası 39, 159, 213-214
Türkiye Tarım Bankası 223
Türkzade Ziyaeddin (Kal'e-i Sultaniyyeli) 60
Mükemmel ve Muvazzah Usul-i Muhakemât-ı Cezaiyye Şerhi 60

Ukrayna 169
Ulum-ı İctimaiyye ve İktisadiyye Mecmuası 327
Ulus 7, 311
Ulusal Meclis *bkz. Assemblée nationale*
Ulusal Sosyalist Partisi 274
Uluslararası Antropoloji ve Antikçağ Arkeoloji Kongresi (17.) 369
Uluslararası Çalışma Ofisi 283
Uluslararası Kadınlar Birliği [The International Alliance of Women] 266
Uluslararası Kamu Hukuku Enstitüsü [l'Institut international de droit public] 280
Uluslararası Sosyoloji Dergisi [*La Revue internationale de sociologie*] 318
Uluslararası Sosyoloji Enstitüsü [*Société Internationale de Sociologie*] 318
Umum Terziler Cemiyeti 181
Urfa 168
Uruguay 381
Usul-i Muhakemât-ı Cezaiyye Kanunu 50, 66
Usul-i Muhakemât-ı Hukukiyye Kanunu 50, 66
Usul-i Muhakeme-i Ticaret Kanunu 50
Utah 259, 263
Uygarlığın Evrimi [*L'évolution de l'humanité*] 13, 362
Uygurlar 313
Uzer, Hasan Tahsin 176, 221
Uzun Buhran (depresyon) [*long depression*] 28, 192
Uybadın, Cemil (Tekirdağ Mebusu) 277

Üçüncü Cumhuriyet Fransası 6, 9, 10, 27, 32-33, 38, 45, 126, 132, 144-145, 183, 198, 213, 270, 274, 279, 282, 319, 329, 341, 375-377
Ülken, Hilmi Ziya 328, 336-337, 351, 370
Umumî Ruhiyyat 336
Ülkü 219, 380
Ünaydın, Ruşen Eşref (Afyon Mebusu) 271-272, 297, 362, 364
Atatürk Tarih ve Dil Kurumları – Hâtıralar 364
Üniversite Reformu (1933) 344
Üsküdar 51, 63-64, 181
-Bidayet Mahkemesi 64
-Mahkemesi 51

Vakit 85, 305
Vasıf (Kara) 176
Vaux, B. Carra de 311
Vazife 198
Vefa İdadisi 122
Velay, A. du 187
Essai sur l'histoire financière de la Turquie 187
Venizelos 170
Verne, Jules 362
Verneau, René (Dr.) 352, 366
L'Homme, races et coutumes 366
Les races humaines 352
Versailles Antlaşması 174-175
Vesile 103
Victoria (Avustralya) 263
Victoria (Kraliçe) 262
Vilayet Nizamnamesi (1864) 63
Villey, Edmond 246
Viyana Kongresi 37, 97, 100, 122,

Voltaire 98
Mekâtibe-i Felsefiyye (Lettres philosophiques) 98

Wagner, Adolf 185
Weber, Max 193
Weimar 305
Wells, Herbert George 302, 361-366
Ayda İlk İnsanlar 363
Dr. Moreau'nun Adası 363
Dünyalar Savaşı 363
Esquisse de l'histoire universelle 363
Görünmez Adam 363
The Outline of History [*Tarihin Ana Hatları*] 361, 363
Zaman Makinesi 363
Westfalia 90, 294
Wilson (ABD Cumhurbaşkanı) 168, 177
Wilson prensipleri 319
Wolley, L. 313
Worms, René 121, 318
Organizm ve Toplum [*Organisme et Société*] 318
Wyoming 259, 263

Yahudi 70, 82, 101, 113, 135, 142, 340
Yalçın, Hüseyin Cahid 40, 134, 176, 229, 328, 330
Ahlâk Terbiyesi [*L'éducation morale (1903)*] 328
Dinî Hayatın İbtidaî Şekilleri 328
Yalova 339
Yapı ve Kredi Bankası 223
Yargıtay 65
Yazman, Şevki 224
Yedi Yıl Savaşları 37
Yedikule 63
Yeni Felsefe Mecmuası 123, 125-126, 142-144, 322, 327-328
Yeni Gün 158, 207
yeni hayat 123, 125, 142-144, 154
Yeni Mecmua 123, 127, 130, 137, 144, 152, 325, 332
Yeni Zelanda 247, 263, 381
Yeniköy 51
Yeşil Ordu 159
Yıldız Hanı 68
Yinanç, Mükrimin Halil 34
"Tanzimat'tan Meşrutiyet'e Kadar Bizde Tarihçilik" 34
Yorgaki Efendi 60
Usul-i Cezaiyye Amelî ve Nazarî 60
Yugoslavya 169, 321, 382
Yunanistan 61, 168-171, 240, 274, 322, 382
Yunus Nadi (Abalıoğlu) 207
Yurdakul, Mehmet (Mehmed) Emin 102, 149-150, 309
Yücel 280
Yücel, Hasan Âli 189, 330, 336
Ruhiyyat Alfabesi 336
Yüksek İktisat ve Ticaret Mektebi 188, 211

Zagu, Ahmed 382
Zekâ 130
Zeki Velidi (Togan) 341
Zincirli Medrese 303
Ziraat Bankası 190, 212, 216-217, 222-223
Zirai Kredi Kooperatifleri Kanunu 222
Zohrab, Kirkor 60
Hukuk-ı Ceza 60
Zola, Émile 101, 327
"İtham ediyorum" 101
La Verité ve *Fécondité* 327

Hürriyet ve istiklâl benim karakterimdir. Ben yaşayabilmek için mutlaka müstakil bir milletin evlâdı kalmalıyım. Bu sebeple millî istiklâl bence bir hayat meselesidir. Millet ve memleketin menâfii [menfaatleri] icab ettirdiği takdirde beşeriyeti teşkil eden milletlerden her biriyle medeniyet muktezâsından [gereklerinden] olan dostluk ve siyaset münasebâtını büyük bir hassasiyetle takdir ederim. Ancak benim milletimi esir etmek isteyen herhangi bir milletin de bu arzusundan sarf-ı nazar edinceye kadar bîaman düşmanıyım.

Atatürk - 24 Nisan 1921
Hâkimiyet-i Milliyye gazetesi yazarıyla söyleşi

Cumhuriyet'in kurucu felsefesinin ardında, sosyal ve beşeri bilimler alanında Tanzimat sonrası yüz yıl boyunca birikmiş telif ve tercüme eserler vardı. Aydınlanma felsefesi, Fransız Devrimi, 19. yüzyılın düşün ortamı ve Üçüncü Cumhuriyet Fransası'nın pozitivist, solidarist, seküler dünya görüşü Jön Türkleri ve Kemalist kadroları derinden etkiledi. Milli Mücadele Batı'ya karşı verilmiş, Düvel-i Muazzama alt edilmişti. Ancak çağdaş ve laik bir yapılanma sürecinde Atatürk yine Batı'nın düşün ortamından esinlendi.

Cihan Harbi kaotik bir ortam yaratmış, savaş ertesi yeni bir çağ doğmuştu. İmparatorluklar sona ermiş, ulus-devletler çağa damgasını vurmuştu. Osmanlı'nın küllerinden ise Atatürk'ün önderliğinde yeni bir Türkiye doğuyordu. Yüz yıllık gelişimi süreklilikler ve kesintiler bağlamında ele alan *Atatürk – Kurucu Felsefenin Evrimi* ana kaynaklara iniyor, Atatürk'ün Çankaya kitaplığının ve sofrasının çağdaş Türkiye'nin oluşumunda ne denli önemli işlev gördüğünü ortaya koyuyor.

Prof. Zafer Toprak Koç Üniversitesi ve Boğaziçi Üniversitesi (Emeritüs) öğretim üyesidir.

THG
0496422
SCP
0496422 SCP

BİLİM AKADEMİSİ
Yazar Bilim Akademisi üyesidir

9 786257 070881

34 TL