

II. Meşrutiyet Döneminde Türkçülüğe Geçişte Kapsayıcı Formül: “Millet-i Hâkime” Düşüncesi ve Etkileri

Fahri YETİM*

ÖZET

XIX. yüzyıl sonlarına doğru Osmanlı modernleşmesi içinde devleti kurtarma düşüncesiyle ortaya çıkan siyasal düşünce akımlarından birisi de Türkçülüktür. II. Meşrutiyet döneminde özellikle Balkan Savaşları sonucunda İttihad ve Terakki yönetiminin de bu düşüncüyü benimsemesiyle yükselişe geçen Türkçülük, daha önce ortaya çıkan Osmanlıcılık ve İslamcılık tezleri arasında farklı bir sentez yaratmaya çalışmıştır. Temelleri, Arminiu Wambery, Joseph de Guignes, Arthur Lumley Davids, Konstantin Borzecki gibi Türkologların çalışmalarıyla atılan ve sonraları Hüseyinzade Ali Turan, Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp... gibi aydınların öncülüğünde geliştirilen bir fikir hareketi olan Türkçülük; İkinci Meşrutiyet döneminde parlamenter sisteme geçilmesiyle beraber İttihatçıların imparatorluğu kurtarma politikaları içinde işlevsel unsurlardan biri kılınmaya çalışılmıştır.

“Millet-i hâkime” prensibi; yoğun milliyetçi hareketlerin etkisiyle dağılma dönemini yaşayan Osmanlı İmparatorluğu’nun, parlamenter yönetiminde, İttihad ve Terakki açısından bir hayat-memat meselesi olarak görülen temsil sorunu içinde Türk unsurunun ön planda tutulması için bir siyaset pratiği olarak düşünülmüş ve uygulanmaya çalışılmıştır. Günümüz Türkiye’sinin milliyetçilik düşüncesinde ve uygulamalarına ilişkin değerlendirmelerde “millet-i hâkime” anlayışına yapılan atıflar, bu düşüncenin tarihsel ve güncel yönden anlam ve önemi üzerinde yeniden düşünmeyi gerekli kılmaktadır.

Bu çalışmada, İmparatorluğun kaderini de etkileyen “Millet-i hâkime” düşüncesinin ve buna bağlı olarak ortaya çıkan siyaset anlayışının tarihsel yönden bir değerlendirmesi yapılmıştır.

Anahtar kelimeler: *Millet-i hâkime, Osmanlılık, Türkçülük, Hüseyin Cahit Yalçın*

The Embracing Formula Of The Ii. Constitutional Era In Transition To Turkism: The Principle Of Supreme Nation And Its Effects

ABSTRACT

Turkism is one of the movements of political thought making its appearance in late 19th century Ottoman modernization attempts and aiming at the recovery of the Ottoman state. Having gained popularity after the adoption by the Committee of Union and Progress during the Era of II. Constitution, particularly after the Balkan Wars, Turkists tried to reach a synthesis between Ottomanism and Islamism, both of which had been inherited from preceding decades. Having been rooted in the studies of such Turkologues as Arminiu Wambery, Joseph de Guignes, Arthur Lumley Davids, Konstantin Borzecki and further developed by such Turkish intellectuals as Hüseyinzade Ali Turan, Yusuf Akçura and Ziya Gökalp, Turkism, following the transition into parliamentary regime in the II. Consitutional

* Dr., *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü*

Era, was attempted to be rendered one of the most influential elements of the policies aimed at the recovery of the empire.

Within the parliamentary regime of the Ottoman Empire, which was under the threat of collapse owing to the increasing nationalist activities, the principle of supreme nation was envisaged and attempted to be materialized as a political practice in order to bring the Turkish element into the fore within the spectrum of representation, which was considered crucial by the Committee of Union and Progress. The references to the notion of the “supreme nation” seen in the evaluations regarding the thought of modern Turkish nationalism and its practices, renders the re-thinking of the historical and current meaning and implications of the same notion an urgent necessity.

This study tries to analyze the concept of “supreme nation” and the political thought it produced, so important for destiny of the empire, within the historical context.

Key words: *Supreme-nation, Ottomanism, Turkism, Hüseyin Cabit Yalçın*

Millet-i Hâkime Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi

19.yüzyılda Tanzimat’la başlayan reform süreci içinde Osmanlı Devleti’nin öncelikli sorunlarından birisi de; geleneksel “millet sistemi”nin¹ çözülmeye başlamasıyla birlikte ortaya çıkan toplumsal eşitliğin sağlanması problemi olmuştur. Bu döneme gelindiğinde daha çok, tüm dünyayı etkilemiş ve etkilemekte olan kapitalist pazar ekonomisinin ve Fransız İhtilali’nin getirdiği evrensel değerler gibi dış dinamiklerin etkisiyle ortaya çıkan yeni durum, Osmanlı Devleti’nin toplumsal yapısıyla ilgili milliyetler sorununa karşılık teşkil eden iç dinamikleri harekete geçirerek bu yönde yapısal değişim (ve dönüşüm) sürecini başlatmıştır. Tanzimat’la başlayan ve giderek ivme kazanan bu yeni dönemde imparatorluğun karşı karşıya kaldığı ayrışma ve dağılma tehlikeleri karşısında, imparatorluğun siyasi birliğinin korunması için diğer yapısal reformların yanında, Osmanlılık ya da Osmanlıcılık olarak adlandırılan sosyo-politik formül de devreye sokulmuştur. Adından da anlaşılacağı gibi bu düşünce ve buna dayalı uygulanan siyaset, modern ulusu yaratan doğal dinamiklerden farklı olarak daha çok yapay karakterde ve proje temelli idi. Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan tüm insanların ilk siyasi kimliğini de oluşturan bu düşüncenin kökü devlet vatandaşlığıdır². Bu düşünceye göre Osmanlı vatandaşı olan herkes din, dil, cins ve sosyal sınıf farkı gözetmeksizin Osmanlı kimliğine sahip olabilecekti. Böylece kişiler sultanın kulu olmaktan çıkarak devlet vatandaşı sayılma hakkını kazanacaklardı. Kökleri Tanzimat ve bilhassa 1856 Islahat fermanlarına dayanan Osmanlılık kavramı, 1864 yılında çıkarılan vatandaşlık kanunu ile tarihte ilk kez Osmanlı ülkesinde yaşayan insanlara devlet eliyle yeni bir kimlik vermekle sonuçlanmıştı. İlk bakışta oldukça basit görünen vatandaşlık kavramı ve oradan kaynaklanan kimlik, köklü değişimlere ve yeni gelişmelere neden olacaktı.

¹ Osmanlı Devleti’nde Tanzimat’la başlayan modernleşme dönemine kadar olan dönemde genel olarak toplumsal yapıyı düzenleyen bu bağlamda özellikle gayrimüslim kesimin hukuki statüsünü belirleyen bu sistemin esasları için bkz: Cevdet Küçük, “Osmanlılarda ‘Millet Sistemi’ ve Tanzimat”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, C.4, İletişim Yayınları, İstanbul 1985, s.1007-1024; Yavuz Ercan, “Osmanlı Devleti’nde Müslüman Olmayan Topluluklar (Millet Sistemi)”, Ed: Hasan Celal Güzel, *Osmanlıdan Günümüze Ermeni Sorunu*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2006, s.333-354.

² Kemal Karpat, “Kimlik Sorununun Türkiye’de Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi”, *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, Yayına Haz: Sabahattin Şen, Bağlam Yayınları, İstanbul 1995, s.28-29

Daha çok Tanzimat bürokrasisi ve bazı aydınlar tarafından işlenilerek geliştirilen Osmanlı kimliği, kişilerin din, soy (etnik), dil gibi temel kimlik unsurlarını bir yana bıraktığı için asla benimsenememiştir. Çünkü bu nitelikler modernitenin sac ayaklarından biri olan birey boyutunun dayandığı payandaları oluşturuyorlardı. Bu şekliyle Osmanlılık, yeni dönemin tarihsel ihtiyaçlarına duyarsız kalmayı öngörüyordu. Özellikle Hristiyan teb'a Osmanlı kimliğini bir çeşit asimilasyon tuzağı olarak görmüştür. Buna karşılık Müslümanlar, bilhassa Anadolu'da, Balkanlarda ve Kafkaslarda yaşayanlar eninde sonunda Osmanlılığı bir çeşit Müslüman siyasi kimliği olarak benimsemek yolunu tutmuşlardır. İlerleyen süreçte gayri müslim teb'anın bu düşünceye olan kayıtsızlığının giderek artması ve reformların Müslüman teb'a üzerindeki yadırgatıcı etkileri, Osmanlılık düşüncesi üzerinde kuşku ve hoşnutsuzlukların zaman içinde büyümesine neden olmuştur. Bu endişe ve kaygılar, özellikle Müslüman teb'a içinde aydınlar arasında hâkim millet-mahkûm millet sendromuna kadar varan tartışmalara yol açmıştır.

Osmanlı Aydınları ve “Millet-i Hâkime” Düşüncesi

19.Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin çöküş sürecine girmesi özellikle Müslüman reayanın hayat şartlarında tahammül ötesi bir trajediyi başlatırken Karadeniz ve Balkanlarda uyanan ticari faaliyetlerle zenginleşen ve Avrupalıların desteğiyle palazlanan gayrimüslimlerin durumunda ise gözle görülür bir düzelme yaşanmıştır. Bu durum yapılan reformlara rağmen Osmanlılık düşüncesi doğrultusundaki entegrasyon sürecini olumsuz yönde etkilediği gibi, milliyetler sorununun derinleşmesini de hızlandırmıştır. Her şeyden önce Müslüman reaya bu gidişat karşısında tedirginlik duymaya başlamış ve “millet-i mahkûme”nin durumunda meydana gelen değişimleri yakından takip etmeye çalışmıştır. Müslüman reaya arasında giderek derinden hissedilen bu kaygılar, Cevdet Paşa'nın *Tezâkir*'inde açık bir şekilde belirtilmiştir. “*Ehl-i İslamdan bir çoğu; 'Aba ve ecdadımızın kanıyla kazanılmış olan hukuk-u mukaddese-i milliyemizi bugün gaib ettik. Millet-i İslâmiye millet-i hâkime iken böyle bir mukaddes haktan mahrum kaldı. Ehl-i İslâma bu bir ağlayacak ve matem edecek gündür deyû söylenmeye başladılar. Teb'a-i gayri müslime ise ol gün râiyyet silkinden çıkıp millet-i hâkime ile tesâvi kazanmış olduklarından anlarca bir yevm-i meserret idi'*”³.

Bu dönemde Osmanlılık eksenindeki sorunlara Osmanlı cemiyetinin bünyesindeki çiftelik tezaadı açısından yaklaşan İsmail Hami Danişmend'e göre ise milliyet meselesinin temelinde devşirme sistemi yatmaktadır. Osmanlı Devleti'nin çöküş sürecinin de buradan başladığını iddia eden Danişmend; bu sistemin aynı zamanda Osmanlı toplumunda “hâkim millet” oluşumunu da engellediğini ileri sürmektedir. Devşirme sistemini makine metaforuyla açıklayan Danişmend, bu sistemin yol açtığı sorunları şu şekilde ifade etmektedir: “*Tabii böyle bir makine kurulması demek, devletin bakiki sahip ve müessisi olan Türk unsuru hariç olmak üzere bütün milletlerin iştirak edebilecekleri bir yabancı köleler idaresi kurmak demektir. Bütün unsurların elbirliğine müstenit bir imparatorluk siyaseti belki faydalı hatta zaruri olabilir. Fakat bu imparatorlukların hepsinde bir hâkim millet esası vardır; Osmanlı sisteminin eksik tarafı işte bu hayati esasın ihmalinde gösterilebilir. Bu sistemde hâkim millet yoktur, hâkim ümmet vardır'*”⁴.

³ Cevdet Paşa, *Tezâkir*, C.I, Yayınlayan: Cavit Baysun, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1991, s.68.

⁴ İsmail Hami Danişmend, *Türklük Meseleleri*, İstanbul Kitabevi, İstanbul 1966, s.40.

İlk aşamada bu türden eleştiri ve tepkilerle karşılaşan Osmanlıcılık, geleneksel millet sisteminin çözülme sürecine girdiği 19. yüzyılda Tanzimatçıların, bu alanda yaşanan boşluğu doldurmak için giriştikleri acil bir eylem planıydı. Tanzimat'ın resmi doktrin olarak benimsediği ve bu statüsünü Birinci Dünya Savaşı'na kadar sürdürecektir olan Osmanlıcılık, millet sisteminin dini tabakalaştırılması yerine “ehl-i İslam ve mil-i saire” arasında eşitlik getirmekte ve “millet-i hâkime” anlayışına ise en azından söylem düzeyinde son vermektedir⁵. Bu alandaki tartışma Osmanlıcılığın daha başlangıcında ortaya çıkmış olup, hâkim millet algısını zayıflattığı gerekçesiyle Osmanlıcılık, Müslüman kesim tarafından da eleştirilmisti.

Öte yandan; klasik dönemden bu yana Osmanlı Devleti'nin siyasi güç kütüğünü Müslüman-Türk topluluğu oluşturmaya rağmen diğer milliyet ve din mensuplarına karşı ne fiili, ne de hukuki bir üstünlük iddiası ve uygulamasının asla yaşanmadığı, zamanın devlet işlerinin gözden geçirilmesiyle kolaylıkla anlaşılabilir. 18. yüzyıldan itibaren modern devlet olgusuyla birlikte Rusya ve Avusturya gibi çok kültürlü toplumlarda şoven bürokratikleşme süreçleri yaşanırken, bu durum Osmanlı Devleti için 19. yüzyılda bile söz konusu olmamıştır⁶. Bu yüzyılda Osmanlı hariciye nezareti bile hala çok sayıda gayrimüslim sefaret görevlisinin elindedir. Bu kozmopolit yapılanmanın en önemli göstergeleri, hem vilayet meclislerinin hem de ilk Osmanlı Mebûsan Meclisi'nin 1877'de, o zamanların hemen hiçbir çok uluslu imparatorluğunda gözlenemeyecek etnik çeşitliliği sergilemeleridir. Burada karşılaşılan yeni durum Osmanlı Paxı'nın (*Pax Ottomana*) mevcut haliyle devam edip edemeyeceğidir. Hiç kuşku yok ki modernitenin yeni süreçleri bu yapıyı oldukça aşındırmıştır.

Osmanlıcılık ulusçuluğa bir tepki olarak gelişmiştir. Fakat bir yerde de ulusçuluk da bu grup kültüründen beslenmiştir. Bu çelişki, 19. yüzyıl araştırmalarında en çok görmezlikten gelinen noktadır⁷. Osmanlılığın getirdiği politik kimlik algılaması; yalnızca gayrimüslim unsurlar arasında değil, reaksiyoner bir şekilde Türk kimliği arayışı sürecini de hızlandıracak ve Osmanlı kimliği ile Türk kimliği arasında bir milli meseleye dönüşecektir. Tanzimatçılar tarafından küllendirilmek istenilen bu mücadele, aynı kulvarda yer alan iki seçenek olarak değil, birbirleriyle çatışan biri “politik”, diğeri “kültürel” bir mücadele alanına dönüşmüştür⁸. Pek çoğunda modernist eğilimlerin bulunmasına rağmen Türkçülerin Tanzimat'tan soğumalarının ve kolayca muhafazakâr bir çizgiye kaymalarının nedeni de budur. Örneğin Türkçülüğüne göre Osmanlıcılar tarafları daha belirgin olan Ahmet Mithat Efendi'de “millet-i hâkime” düşüncesinin yarattığı duyarlılık şu satırlarla *Üss-i İnkılâb*'da yankı bulmuştur:

“Vakıa Devlet-i Aliye-i Osmaniye tarih-i medeniyetin son devirlerinde teşekkül ederek ondan mukaddem dahi birçok mütemmeddin devletler teşekkül eylemiştir. Ancak düvel-i mukaddeme-i mez-kûre indinde medeniyetin insanlara bahsettği vücûb-ı ikbal ve menafi'den o devletleri teşkil eyleyen millet-i hâkime müstefid ve mütena'im olup onlardan başka insanlar füyûzat-ı medeniyeden müstefiz olamamışlardır. Hatta mâder-i medeniyeye addolunan Yunan ve Roma milletlerinin

⁵ Ahmet Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene (Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları 1919-1938)*, İletişim Yayınları, İstanbul 2001, s.55.

⁶ İlber Ortaylı, *Türkîye İdare Tarihi*, Turhan Kitabevi, Ankara 1979, s.286.

⁷ İlber Ortaylı, “Osmanlı'da Ulusalcılık”, *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*, C.6, İletişim Yayınları, İstanbul 1988, s.1799.

⁸ Süleyman Seyfî Ögün, “Türk Milliyetçiliğinde Hâkim Millet Kodunun Dönüşümü”, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, (Yayına Haz: Nuri Bilgin), Bağlam Yayınları, İstanbul 1997, s.221.

kendilerinden başka halka barbar nazarıyla baktıkları gibi kendi hükümlerine tabi olan ve yalnız Yunan veyahud Roman olarak doğmamış bulunan insanları dahi âdeta insanlarından birkaç merteye aşağıda addederek ciimlesi hakkında her nev'i cevri-ü cefayı mübah itikad eyledikleri tevârih-i selefde tafsilatıyla mezkûr ve münderiştir"⁹.

Diğer taraftan yabancı gözüyle bir Fransız aydınının yaptığı, "millet-i hâkime"nin görünümünü sergileyen şu değerlendirmeler de ilginçtir. "*Millet-i hâkime*"nin önde gelen unsuru olarak görülen Türklerin büyük ekseriyetini köylüler meydana getirmektedir. Ancak, "*millet-i hâkime*" gibi görünen unsur aslında "*millet-i mahkûme*" makamındadır. Memalik-i Osmaniye geniş bir zıyafet sofrasına benzetilmiştir. Türk olmayanlar bu zıyafete çağırılmış misafirlerdir. Onlar istedikleri gibi yiyip içip eğlenirken, ev sahibi kapının önünde süngüsü takılı olarak bekler ki dışarıdan kimse girip davetlilerin keyfini kaçırmassın"¹⁰.

19.yüzyılda Kafkaslardan, Kırım'dan ve Rumeli'den başlayan ve günümüze kadar devam eden göçler eski Osmanlı teb'asının Anadolu'ya yerleşmelerini ifade eder ki bu olgu, göçmen ve aşiret iskân politikaları sonucunda tarım ekonomisi ve yerleşik düzen boyutlarını içererek yeni bir Osmanlı milleti şeklinde ifade edilebilecek dönüşüme yol açmıştır. Ahmet Mithat Efendi, *Üss-i İnkılab*'da Tanzimat reformlarını eleştirirken yine de Tanzimat'ın yarattığı değişiklikleri kabul ederek burada yeni Osmanlı milleti vurgusu yapmaktadır. Abdülhamid'in İslamcılık siyaseti ile desteklenerek gelişen bu yeni sentez aynı zamanda "millet-i hâkime"yi oluşturan unsurlar olarak da mütalaa edilecektir. Osmanlı aydınları içinde Türkler için hâkim millet vurgusu yapan bir diğer aydın da Necip Asım'dır. Necip Asım, Türkleri, Osmanlı İmparatorluğu'nun "yönetici milleti" olarak adlandırarak yeni dönemde de durumun devam etmesi gerektiğinin altını çizmiştir¹¹.

Osmanlı aydınları içinde Osmanlılık düşüncesi içinde görünüp de "millet-i hâkime" anlayışını benimseyen bir başka aydın olarak da Ali Kemal'i örnek gösterebiliriz. "Millet-i hâkime" düşüncesinin II. Meşrutiyet dönemindeki teorisyeni sayılabilecek Hüseyin Cahit Yalçın'ın amansız düşmanı olan Ali Kemal, İttihatçılıktan sonra Anadolu hareketine de muhalifliğiyle ün kazanmıştır. 1904'de Yusuf Akçura'nın yazdığı "*Üç Tarz-ı Siyaset*" adlı makalesine; imparatorluğun diğer unsurlarını da tahrik edeceği gerekçesiyle karşı çıkan Ali Kemal; "*Cevabımız*" adlı yazısında Osmanlılıktan farklı bir politika izlenerek Türklerin imparatorluğun kaderini tayinde daha fazla rol oynayabileceğini ileri sürmüştür. Onun da asıl kaygısı diğer pek çok orta katman aydın gibi devletin bekasıydı. Ancak buna rağmen imparatorluğun asıl kurucusunun Türkler olduğunu savunmaktan geri durmaması, Osmanlı'nın büyüklüğünün gayrimüslim

⁹ Ahmet Mithat Efendi, *Üss-i İnkılab*, İstanbul 1878, s.4. Ahmet Mithat Efendi bu konuda devşirme sistemine, Danişmend'in tam tersi bir şekilde yaklaşarak Osmanlılık idealizmi daha uç noktalara götürmektedir. "Evvla Osmanlılık bir millet ve uhuvvet-i siyasiyeden ibaret olmasa ve bu heyete delalet eden her sınıf halk kendi mes'ûdiyet-i siyasiyesinden memnun bulunmasa idi dört yüz çadır halkından ibaret bulunan bir cemaatin çend sene zarfında koca bir devlet te'sis ve teşkil edebilmeleri mümkün ve müyesser olabilir mi idi? Saniyen Osmanlılığın esası zir-i idaresine aldığı ahaliyi evvelkinden daha ziyade hür olarak muhafaza etmeyip de ekser düvel-i mütেকaddimede görüldüğü veçhile Osmanlılık dahi ahali-i mağlûbeyi mahv-u muzmahil etmek için teşekkül etmiş bulunsa idi yeniçeri askeri teşkil olunarak millet-i mağlûbe ve mahkûmeden olanların da eline silah vermeğe millet-i hâkime ve galibe demek olan Osmanlılar emniyet edebilir mi idi?" Ahmet Mithat Efendi, *a.g.e.* s.7.

¹⁰ Mustafa Gündüz, *II.Meşrutiyet'in Klasik Paradigmaları*, Lotus Yayınevi, Ankara 2007, s.382'den naklen P. Risal, "Türkler Bir Ruh-ı Milli Arıyorlar", *Türk Yurdu*, 4 Teşrin-i evvel 1328, C. I, S..24, s.408.

¹¹ David Kushner, *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, Fen Yayınları, İstanbul 1998, s.54.

azınlıklara gösterilen müsamahada görülebileceğini savunarak müsamaha edenin Türkler olduğunun alttan alta dile getirmesi, onun da Osmanlılık söylemini hiçbir zaman reddetmeyi düşünmese de “millet-i hâkime” düşüncesini benimsediğini göstermektedir¹². Bu tartışmalarda önemli olan bir taraf da; “millet-i hâkime” düşüncesinin omurgasını teşkil eden İslam öğesinin asıl eksenini oluşturmamasıdır. Bu dönemin İslamcılık düşüncesini ayrıntılı bir şekilde inceleyen İsmail Kara’ya göre; gerek İslamcılarla Türkçüler arasında, gerek Osmanlıcılarla Türkçüler arasında (Yusuf Akçura-Ali Kemal, Süleyman Nazif-Ahmet Ağaoğlu, Ahmet Naim-Ahmet Ağaoğlu) geçen tartışmalarda “İslam”, aşağı yukarı konunun mihverini teşkil ederken bu tartışmalarda İslam hemen hiç mesele edilmemiştir¹³.

19. yüzyıl sonlarında artık Anadolu’da İslam gelenekleri, Osmanlı tarihi ve Türk dili üzerine inşa edilmiş ve Osmanlı Devleti içinde yaşamış tüm Müslüman soylarından oluşan, yani Türk, Arnavut, Kürt, Arap, Abaza, Tatar, Karaçay vs. Türk soyundan olsun olmasın yeni anlamı ile Türk olmayı kendi istekleri ile yaşayış, duygu ve amaç birliği içinde birbirine kaynaşarak yeni bir millet ortaya çıkmaya yüz tutmuştur¹⁴.

Tarihsel serüvenini kısaca belirttiğimiz Osmanlılık düşüncesi, ortaya çıktığı Tanzimat döneminden Birinci Dünya Savaşı öncesinde Türkçülüğe geçiş dönemine kadar üç evreden geçmiştir. Osmanlı Devleti’ndeki kimlik politikaların evrimini inceleyen Şükrü Hanioglu’na göre bu evrelerden birincisinde; dinler arasında eşitlik hedef alınmışsa da Müslüman unsurun hakimiyeti devam etmiştir. İkinci evrede ise; etnik gruplar arasında eşitlik amaçlanmış ise de, Türk olmayan unsurlar arasında Osmanlılığın bir tür gizli Türkleştirme politikası olduğu şüphesi uyanmıştır. Üçüncü evrede ise; İslami değerlerle meşrutiyetçiliğin sentezini yapmaya çalışan Yeni Osmanlılar, dine veya etnisiteye göre ayırım yapmayan, vatandaşlığa dayalı bir Osmanlı kimliği geliştirmek istemişlerdir. Bununla, gayrimüslimlere ayrıcalıklar tanınmasını isteyen Avrupa devletlerine karşı güçlü bir savunma aracı geliştirmek istemişlerdir. Ancak en çarpıcı yorumunu ilk Osmanlı anayasasında bulan bu politika, dinsel ve etnik kimliklerin yerini almada başarısız olmuştur¹⁵. Bir başka açıdan Osmanlılık; II. Meşrutiyet döneminde daha ziyade İttihat ve Terakki iktidarının artan ölçüde

¹²Y. Doğan Çetinkaya, “Orta Katman Aydınlar ve Türk Milliyetçiliğinin Kütleselleşmesi”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce, Milliyetçilik*, C.4, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s.95. Yazar bu makalesinde ayrıca “Üç Tarz-ı Siyaset”in, Osmanlı Devleti’nde orta katman aydınların genel ideolojisi olduğunu belirtmektedir.

¹³ İsmail Kara, “Osmanlıcılarla Türkçüler Arasında Bir Milliyetçilik Tartışması”, *Tarih ve Toplum*, S.30 (Haziran 1986), s.58.

¹⁴ Karpat, *a.g.e.*, s.32.

¹⁵ Şükrü Hanioglu, “Turkism and the Young Turks, 1889-1908”, Hans-Lukas Kieser, *Turkey Beyond Nationalism: Towards Post Nationalist Identities*, London, Aralık 2006, s. 5-6. Hanioglu’nun yaptığı bu dönemleştirilmede ikinci evreye tekabül eden İttihat ve Terakki dönemi Osmanlılığında var olduğu ileri sürülen gizli Türkleştirme düşüncesine katılmayan aydınlar da mevcuttur. Özellikle Jön Türkler ile Araplar arasındaki ilişkileri inceleyen bir yazar olarak ön plana çıkan Hasan Kayalı’ya göre İttihatçılar için gizli bir Türkleştirme söz konusu değildir. Kayalı, Türkleştirme ile merkezileştirme politikalarının ayrı ayrı politikalar olduğunu iddia etmekte, özellikle Arap bölgelerinde imparatorluğun demografik yapısındaki değişimi göz önünde bulundurarak, İslami rengi daha ağır basan bir Osmanlılık söyleminin ortaya çıktığını belirtmektedir. Kayalıya göre bir Türkleştirme politikası olsaydı başta kendilerini etnik bir grup olarak görmeyen, Türkçe konuşan topluluklar Türkleştirilmeliydi. Hasan Kayalı, *Jön Türkler ve Araplar: Osmanlı İmparatorluğu’nda Osmanlılık, erken Arap Milliyetçiliği ve İslamcılık (1908-1918)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2003, s.126.

merkeziyetçi, Türkçü ve liberal muhalefeti bastırıcı uygulamaları karşısında muhalefetin bir tür çoğulculuğu savunma aracı olarak hizmet görmüştür¹⁶.

Bütün bunlar Osmanlılığın salt “milliyetçi” duygulanımların etkisi altında anlaşılamayacağına, Osmanlı Devleti’nin Müslüman unsurların gayrimüslim unsurlar üzerinde hegemonya tesisi etmeye yarayan bir düşünce olamadığına işaret etmektedir. Bu açıdan bakıldığında “hâkim millet” kültürü özü itibarıyla sadece bir prestij (*Cursus Honorum*) konusudur. Orijinal olarak bu kavramın taşıdığı anlam, özünde milliyetçilik içermek şöyle dursun milliyetçiliğin gelişmesini engelleyen unsurlarla yüklüdür¹⁷. 19. yüzyıl sonlarına doğru Türkçülüğün keşfiyle sorun daha da çetrefil hale gelmiştir. Zira bu dönemde “millet-i hâkime” bir algılamadan daha çok içeriğiyle gündemde olacaktır. Kendisini Türk milliyetçiliğinin gelişimini engelleyen unsurlardan arındırmayı amaçlayan bir ortamda bulacaktır.

Osmanlıcılıktan Türkçülüğe Geçiş

Modern Türk milliyetçiliğinin doğuşuna da yol açacak olan Türkçülük akımının ortaya çıkışında iki ana dinamiğin etkisi olduğu söylenebilir. Bunlardan birincisi yurt dışındaki Türkçülük diyebileceğimiz Rus Çarlığı içinde yaşayan Türklerin başlattıkları çalışmalar, diğeri ise; 19. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa’da başlayan Türkoloji araştırmalarının itici gücüyle Osmanlı aydınlarının bu yöndeki çalışmalarıdır. Bu alanda ilk adımın 1869’da sonradan Mustafa Celaleddin Paşa adını alacak olan Konstantin Borzecki’nin, *Les Turcs Anciens et Modernes* adlı eseriyle atıldığını görüyoruz. Bu eser, daha önce Joseph de Guignes ve Arthur Lumley’in üzerinde durduğu konulara değinen ve Osmanlı ülkesinde bu alanda yayınlanan ilk eserdir. Sonraki dönemlerde Türk tarih yazıcılığında önemli izler bırakmış olan bu eserin büyük bölümü modern Türklere ayrılmakla beraber Türklerin Osmanlı öncesi tarihine de ışık tutuyordu. Bu eserden sonra aynı meyanda Süleyman Paşa’nın yazdığı *Tarih-i Alem* (1876) adlı eseri Türkçülük konusunda gerçek anlamda değişimin başladığını haber verir.

Osmanlı Devleti’nde ilk Türkçülük devresi daha çok ilmi seviyede olup Batıdaki Türkoloji çalışmalarının etkisi altında gelişmiştir. Bu devrede Yeni Osmanlılar hareketi içinde yer alan aydınlar geliştirdikleri politik düşüncelerin yaygınlaştırılması amacıyla Türkçenin sadeleştirilmesine önem vermişlerdir. Onlar bu ortamda Türk diline milliyetçi bir anlam vermeksizin haberleşmenin daha yeterli bir vasıtası haline getirmeyi amaçlıyorlardı. İlmi Türkçülüğün önderleri olarak bilinen Ahmet Vefik Paşa, Süleyman Hüsnü ve Ali Suavi’nin dil ve tarih çalışmalarıyla imparatorlukta Türklük bilincinin uyanmasında önemli rolleri olmuştur. Oların çalışmalarıyla Osmanlı tarihi yavaş yavaş Türk atmosferi içine yerleştirilmeye ve Osmanlı resmi edebiyatında “kaba”, “cahil”, “göçebe” olarak horlayıcı bir üslupla kullanılan Türk kavramı artık geçmişte şanlı medeniyetlerin kurucusu olan, gurur duyulacak bir millet anlamı kazanmaya başlamıştır¹⁸. Ancak özellikle 1880 sonrasında Türk kavramının eskisine nazaran oldukça farklı bir bağlamda kullanıldığı görülmektedir. Gazetelerde sık sık

¹⁶ Selçuk Akşin Somel, “Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi (1839-1913)”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, C. 1, İletişim Yayınları, İstanbul 2001, s.110.

¹⁷ Ögün, *a.g.e.*, s.215.

¹⁸ Yusuf Sarımay, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1994, s.71-72.

“Türk millet-i necibesı” şeklinde sıfatların kullanılması Türkçülüğün yeni bir milliyet nosyonu olarak ele alınmaya başladığının habercisi olmuştur. 1898’de, daha sonra Selanik’te Osmanlı Hürriyet Cemiyeti’nin kurucuları arasında yer alacak olan Bursalı Mehmet Tahir Bey’in yazdığı *Türklerin Ulûm ve Fünûna Hizmetleri*, 1900’de Necib Asım’ın; Leon Cahun’un, *Introduction à l’Histoire de l’Asie* adlı esrinden geleneksel tarih kitaplarındaki bilgileri ekleyerek uyarladığı *Türk Tarihi* adlı eserleri bu alandaki önemli katkılardan bazılarıdır¹⁹.

1878 Berlin Antlaşması’nın Makedonya ile ilgili hükümleri uzun vadede Balkanlarda çözülme sürecini hızlandırmış ve yükselişe geçen Balkan milliyetçiliği sonunda ayrılıkçı hareketler ve komitacılık tırmanışa geçmiştir. Bu durum içeride yeni milliyetçiliği, ırk esasına dayanan Türkçülüğü gündeme getirmiştir. Rusya’dan Osmanlı Devleti’ne göç etmiş bir Türk aydını olan Yusuf Akçura’nın Mısır’da *Türk* adında bir gazetede yazdığı “Üç Tarz-ı Siyaset” adlı makaleyle gündeme gelen bu anlayış, Osmanlı Devleti’nin önünde kurtuluş için üç alternatifin bulunduğu bahsederek bunlardan biri olan ırk esasına müstenit Türk milliyetçiliği yapmak seçeneğinin en gerçekçi yol olduğunu ileri sürmüştür²⁰.

1889’da İttihad-ı Osmani adıyla kurulan ve sonradan İttihat ve Terakki adını alan cemiyetin bu dönemde ana ideolojik konumu Türk ulusçuluğu olmuştur. Balkan Savaşları ve “düvel-i muazzama”nın Hristiyan azınlıklar üzerinde süregelen korumacı tavrı zamanla Türk ulusçuluğunun daha görünür hale gelmesini sağlamıştır. İttihat ve Terakki’nin Türk ulusçuluğu formülasyonunda en büyük pay, Ziya Gökalp’in yanı sıra, aralarında Yusuf Akçura’nın da bulunduğu Türk Ocakları kurucu heyetinin idi. “Ulusal ben”in yeniden keşfinin yanı sıra Avrupa merkezli değerler ve kurumlar karşısında aşağılık kompleksini aşmak ve İslam’la politika arasındaki ilişkiyi yeniden tanımlamak Türkçülerin temel kaygılarından idi. Bununla beraber İttihat ve Terakki yönetimi 1912’ye kadar Osmanlılık ve Türkçülüğün gizli olarak iç içe geçtiği ikili bir söylem kullanmıştır. Bu dönemde Türkçü politikaları yaslandığında bile hakim söylem Osmanlılık olmuştur²¹. Diğer taraftan İttihat ve Terakki’nin ideolojik dayanaklarından olan pozitivizmin etkisiyle evrensel düzen fikri benimsendiği için cemiyet açısından, etnik farklılıklara saygı göstermek çağdışı ve gerekli olmayan bir husus olarak görülmüştür²². Bu anlayışın tabii sonucu olarak millet sistemi ve çok hukukluluk İttihat ve Terakki tarafından ayrılıkçılık için münbit bir zemin olarak görülmüş ve bunun sonucu olarak bu sistemin geleneksel mirasını reddeden standartlaştırıcı ve homojenleştirici tedbirler devreye sokulmuştur²³.

Balkan Savaşları sonucunda görülen çözülmeye paralel olarak ortaya çıkan etnik hareketlilik içinde sadece Türkler hamisiz, sempatisiz ve örgütsüz durumda kalmıştı. Oysa İttihat ve Terakki anayasal rejim içinde kalarak bu azınlık oluşumlarına

¹⁹Şükrü Hanioglu, “Türkçülük”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, C.6, İletişim Yayınları, İstanbul 1985, s.1395-1396.

²⁰ Yusuf Akçura’nın bu önerisiyle buna karşı Osmanlılık görüşünde ısrar eden çevreler arasında geçen yoğun tartışmalar için bkz: Massami Arai, *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, İletişim Yayınları, İstanbul 1994.

²¹ Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*, İletişim Yayınları, İstanbul 1986, s.7.

²² Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, İletişim Yayınları, İstanbul 1983, s.203.

²³ Mardin, *a.g.e.*, s.185.

karşı gizli bir mücadeleyi sürdürmeyi amaçlıyordu²⁴. *Tanin* gazetesi başyazarı Hüseyin Cahit Yalçın'ın ifadesiyle İttihat ve Terakki, "imparatorluğu ve Türkleri korumak için böyle yapmak zorundayım" diye ilanda bulunacak değildi. Osmanlılık artık geçerliliğini sürdüremezdi. Çünkü hiçbir etnik grup anayasal rejim içinde kendi ulusçu taleplerinden vazgeçmemiştir. Aksine Meşrutiyet, ulusçu amaçlar için uygun bir vasıta olarak görülüyordu. Yeni "sayılar hükümeti", imparatorluktaki Türk hakimiyetini tehlikeye sokabilirdi. Bu yüzden Meşrutiyet dönemi Yalçın'a göre, Türklerin ekalliyetler selinde boğulmama çabalarının tarihidir²⁵. Sonuç, İttihat ve Terakki'nin açık Türkçülüğe kayışıdır. İşte tam bu ortamda Hüseyin Cahit Yalçın, Türkçülük politikasında yeni bir açılım sayılabilecek manifesto niteliğindeki "Millet-i Hâkime" makalesini yazmıştır.

Türkçülüğe Geçişte Kurtarıcı, Kapsayıcı Bir Boyut Olarak "Millet-i Hâkime" Düşüncesi

İttihat ve Terakki'nin yayın organı olan *Tanin* gazetesi başyazarı Hüseyin Cahit Yalçın, Meşrutiyetin ilanından sonra yaklaşan seçimler öncesinde mevcut temsili sistem içinde yeni dönemde Türklüğün, Osmanlı Devleti içinde yer alacağı konumdan endişelerini dile getiren bir makale yazmıştır. İngiltere'de *Unionist Fırkası*'nın yayın organı olan *Nasyonal Devou* dergisinin yayın müdürünün gönderdiği bir mektuptan ilham alarak yazdığı makale, "Millet-i Hâkime" adını taşıyordu. Çalışmamızın da ana temasını oluşturan "millet-i hâkime" düşüncesinin gerek içeriğiyle ilgili, gerekse bu dönemdeki işleviyle ilgili yaklaşımlar, İttihat ve Terakki'nin II. Meşrutiyet dönemindeki politikalarının ipuçlarını yansıtmaları bakımından önem taşımaktadır.

İkinci Meşrutiyetin ilanı ile gelen özgürlük ortamında gayrimüslimlerin benimseyeceği hareket tarzının imparatorluğun geleceği açısından büyük önem taşıdığını belirten Hüseyin Cahit, bu dönemde dış politikada karşılaşılabilecek muhtemel sorunları bu konuya endeksli görmektedir. Gelenen yeni dönemde şartlar ne olursa olsun "millet-i hâkime"yi yalnızca Türklerin oluşturması gerektiğini vurgulayan yazar bu ortamda Türklerin bütün teb'alar için "hürriyet-i tamm" bahşetmelerini, kendi varlıklarını tehlikeye düşürecek bir gelişme olarak görmüştür. Türk parlamentosunda Müslüman unsurun çoğunluğunu istemek Türklerin en doğal hakları olduğunu belirten yazar, yeni parlamentoda Müslüman üyelerin sayıca az çıkmaları durumunda bunun meşrutiyet idaresinin sonu demek olacağını belirtmiştir²⁶. Hatta çıkabilecek bu tür bir sonuç, Türkler için ehven-i şer kabul edilecek olan istibdat idaresine yeniden dönüşü gündeme getirecektir.

Hüseyin Cahit Yalçın'a göre Osmanlı Devleti açısından artık ittihad-ı anâsır söz konusu değildir. Gayrimüslimlere olan güven tamamen kaybolmuştur. Bu konuda yazar şu görüşleri dile getirmektedir: "*İstikbalde anâsır-ı Osmanîyenin muhadenet ve ittihadı hakkında ne kadar kuvvetli ümitler beslersek besleyelim bugün bir vaka-i hakikiye şeklinde binlerce misali delaili ile gözlerimizin önünde durduğu için mubakkak biliyoruz ki, bu devletin bekasını Müslim unsuru kadar isteyen ve çalışan yoktur. Bugün şu devleti kendisine yalnız Müslim unsuru mal ediyor Benim hükümetim diyor. Anasır-ı saire az çok hep bir emel arkasındadır. Bunlar*

²⁴ Yıldız, a.g.e., s.80.

²⁵ Hüseyin Cahit Yalçın, *Siyasal Anılar*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 1976, s.42.

²⁶ Hüseyin Cahit Yalçın, "Millet-i Hâkime", *Tanin*, 7 Kasım 1908.

muhtelif mabreklerde deveren eden ecrâm-ı semaviyeye benzer. Hepsi başka merkeze tabidir. Eğer hüküm ve nüfuzu bugün anâsır-ı gayr-i müslimeye tevdi edecek olursak hiç şüphe yok ki bunların icraat ve hareketinde yegane rehber menfaat-i Osmaniye endişesi olmayacaktır. Demek oluyor ki, biz Müslim unsur, memleketin şu halinde hayatımızı kurtarmak istersek, hüküm ve nüfuzu kendi elimizde tutmalıyız ve anâsır-ı sâireye bunu kaptırmamalıyız²⁷.

Hüseyin Cahit, bu bakımdan parlamenter düzenden çok endişelidir. Hatta bu konuda çok uyanık olunmazsa İstanbul'dan bile bir tek mebus çıkaramama tehlikesini dile getirmektedir²⁸. Meşrutiyet sisteminde gücün parlamentoda olduğunu söyleyen yazar, bu açıdan parlamentoda çoğunluğu kazanmanın Türkler için hayat-memat meselesi olduğu görüşündedir. Kanunlar dairesinde kalınarak bunun sağlanması gerektiğini belirtmektedir. Osmanlı Devleti'nde çoğunluğu Müslüman halkın oluşturduğunu ileri süren Hüseyin Cahit, ancak bu halkın seçimlerin önemini kavrayamadığını, bu yüzden sonuçların kendileri açısından endişe verici yönünün bulunduğunu belirtmektedir.

Hüseyin Cahit ve kendisi gibi bu endişeyi taşıyanların, bu korkularının gerçekleşip gerçekleşmediğini anlamak, seçim kampanyalarının ve İttihatçıların izlediği siyasetin sonuçlarını görmek için Birinci Dünya Savaşı'na kadar olan dönemde yapılan üç genel seçimin sonuçlarına bakıldığında parlamentodaki etnik dağılım şu şekilde görünmektedir:²⁹

Yıl	Toplam	Türk	Arap	Arnavut	Rum	Ermeni	Musevi	Slav
1908	288	147	60	27	26	14	4	10
1912	284	157	68	8	15	13	4	9
1914	259	144	84	-	13	14	4	-

Yeni dönemde gayrimüslimlerin, Müslüman unsurlarla eşit haklara sahip olması demek, bu memleketin Ermeni, Rum ya da Bulgar memleketi demek olmayacağını belirten Hüseyin Cahit, “*Bu memleketi Türkler zapt etti.... Bu memleketi, anâsır-ı gayr-i müslimenin hiçbirinin menâfi-i mahsusasına bâzîce yapamazlar. Osmanlı namı altında yaşayan Musevilere, Ermenilere, Rumlara, Bulgarlara, hasılı bütün anâsır-ı gayr-i müslimeye dahi müsavât, adalet, hürriyet kaideleri dairesinde muamele-i ubuvetkârâne gösterirler, fakat hiçbir zaman kendilerini unutmazlar.... Yalnız onlar bizî muhâleset-i kalbiyelerine inandırmalıdır. Çünkü ne denirse densin, memlekette “millet-i hâkime” Türklerdir ve Türkler olacaklardır³⁰.*

Kısa alıntılar yaparak yakından bakmaya çalıştığımız “millet-i hâkime” düşüncesinin özelliklerinde başlıca şu nitelikler göze çarpmaktadır: “Millet-i hâkime” düşüncesini bir anlamda imparatorluğun son çeyreğinde, Osmanlıcılığın düşünsel ve politik olarak krize girdiği İttihat ve Terakki döneminde, Türk eksenli bir “*neo Osmanlılık*” düşüncesi olarak görebilmek mümkündür. Bu makale, İttihat ve Terakki'nin Türk milliyetçiliğini en güzel özetleyen yazılardan biridir. Hüseyin Cahit bu yazısında, dönemin, Jön Türklerin zihniyet dünyasını çok iyi yansıtmaktadır. Ona göre devletin geleceğini Müslüman unsurdan başka düşünen kesim yoktur. Bu nedenle Hüseyin Cahit makalesinde, “Müslüman” kelimesini adeta “Türk” yerine

²⁷ Yalçın, *a.g.m.*

²⁸ Yalçın, *Siyasal Anılar*, s.42.

²⁹ Feroz Ahmad, *İttihat ve Terakki 1908-1914*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1995, s.189.

³⁰ Yalçın, *a.g.m.*

kullanılmaktadır³¹. Fakat bunu yaparken; “Ne vicdan inançlarım, ne de duygularım beni Müslümanlık ülkesine götürüyordu. Aslında Müslüman adı altında birleşecek unsurların milliyetçilik ve ayrılık istekleri gütmeyeceklerine nasıl güvenilebilirdi?”³² diyerek bu düşünce hakkındaki endişelerini dile getiriyor ve bu suretle “millet-i hâkime” anlayışının pragmatik yönünü bir ölçüde dışa vurmuş oluyordu.

Burada çok önemli bir tesadüfün üzerinde durmak gerekiyor. Hüseyin Cahit’in tam da bu çarpıcı makaleyi yazdığı aynı günde (7 Kasım 1908), İttihat ve Terakki’nin önde gelen isimlerinden Dr. Nazım; Paris’te, Fransa Maşrık-ı Azamı (Fransız Mason Locası)’nda yaptığı konuşmada şunları söylüyordu:

“...Devrimimizi gerçekleştirdiğimizde tek hedefimiz vardı: Türkiye’yi kendisini ezen iğrenç rejimden kurtarmak ve böylelikle egemenliğimiz altındaki bütün halklara, ırk ya da din ayrımı yapmadan, mutlak hürriyeti, Fransa’da, İngiltere’de ve Amerika’da var olduğu şekliyle hürriyeti var etmek. Osmanlı milletini oluşturmak için din birliği gibi zayıf bir bağa başvurmak yerine güçlü bir bağ ve dolayısıyla zekâ bağını gerçekleştirmeyi tercih ediyoruz.

...Fransa’da masonluğun büyük bir manevi şahsiyeti vardır ve eğer bu zahmete girmek isterse sesini gerektiğinde toplumun gümbeirtüsünü de bastırarak şekilde duyurabilir. Bunu birçok kez kanıtlamıştır. Bu kez de aynı şekilde davranacağını umuyoruz. Genç Türkiye Fransa masonluğunun bayrağı altına girmekten mutludur. Onun dostça tavsiyelerini almaktan ve Fransa Maşrık-ı Azamı’nın hukuki yetkisi altındaki bütün girişimlere ülkesinin kapılarını ardına kadar açmaktan hep mutluluk duyacaktır”³³.

Bu tespit de gösteriyor ki İttihatçıların devrimden sonraki öncelikli hedefi, Dumont’un da belirttiği gibi Osmanlılığı eski haline göre revize ederek yeniden hayata geçirmektir. Hüseyin Cahit’in, bu yeni dönemde büyük umut bağladığı “millet-i hâkime” projesinin ana öğelerinden biri olarak gördüğü din bağı (İslam), İttihatçılar açısından Osmanlı milletinin oluşturulmasında zayıf bulunmaktadır. Bir başka önemli husus da, Osmanlılık dönemindeki ulusçu hareketlerde masonik örgütlerin önemli etkisi olduğudur.

Bu ortamdaki dönemin temel kaygısı, yönetici zümrede olduğu gibi aydınlar arasında da devletin devamının sağlanmasıdır. Bu sebeple imparatorluğun devamı sağlanmaya çalışılırken, özellikle aydınlar reel politik bağlamında ucube sayılabilecek Turancı fikirleri savunmak yerine farklı zaman ve koşullarda resmi Osmanlılık ideolojisinin içeriğini farklı tarzlarla doldurarak çözümler üretmeye çalışmışlar; örneğin zamanla artan oranda Osmanlı veya ahali-i İslam’dan Türkleri kastetmeye başlamışlardır³⁴.

“Millet-i hâkime” ile gündeme gelen bir başka husus; Gellner’in kavramsallaştırmasıyla ifade edecek olursak, bu dönemde Osmanlı İmparatorluğu için de söz konusu olan bir “üst kültür” oluşturma sorunudur. Gellner’e göre modernleşme sürecine giren toplumlar, bu sürecin vazgeçilmez pratiği olarak bir üst kültür oluşturmak zorundadırlar. Zira modernleşme dönemindeki toplumlarda üst kültür, artık aynı zamanda daha sert ve zorlayıcı kısıtlamalarla varlığını sürdüren bir toplumsal düzeni sadece süsleyen, onaylayan ve ona meşruiyet sağlayan bir araç değildir. Üst

³¹ Y.Doğan Çetinkaya, “Hüseyin Cahit Yalçın”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Modernleşme ve Batıcılık*, C.3, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s.323.

³² Yalçın, *Siyasal Anılar*, s.41.

³³ Paul Dumont, *Osmanlılık, Ulusçu Akımlar ve Masonluk*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2000, s.120-121.

³⁴ Çetinkaya, *a.g.e.*, s.97.

kültür aynı zamanda ihtiyaç duyulan ve paylaşılan bir ortam, yaşam için gerekli kan veya belki de toplumun üyelerinin sadece onunla soluk alabildiği, hayatı idame ettirdiği ve üretimi gerçekleştirdiği asgari ortak bir atmosferdir ve her üst kültür de artık devletin, tercihen de kendine ait bir devletin peşinde koşmaktadır³⁵. “Millet-i hâkime” düşüncesinde de bir üst kültür yaratma arayışı söz konusudur. Bu açıdan “millet-i hâkime”; toplumsal işbölümü gereği insanların cemaatsal aidiyetlerden ve cenderelerden özgürleştirilerek ortak bir ulusal kültürde birleştirme projesi olarak da görülebilir.

Hanıoğlu'na göre ise, “millet-i hâkime” düşüncesi bu dönemde yeni bir üst kimlik tasarımıdır. Sürekli Osmanlılık yaptığını savunmakla beraber “Osmanlılık” kavramının içini ağırlıklı biçimde Türk kültürel değeriyle dolduran, Türk unsuruna imparatorluğun Tanzimat öncesi Müslüman cemaatine benzer “millet-i hâkime” statüsünü kazandırmaya çalışan ve nihayet Osmanlılık altındaki kimlikleri silmeye çalışan İttihat ve Terakki siyasetleri Arap, Arnavut ve diğer anasıra mensup entelektüeller tarafından “Türkleştirme” amaçlı eylemler olarak kabul ediliyordu. Bu siyasetin “Osmanlılık” adına yapılması bunlara gösterilen tepkide herhangi bir azalmaya yol açmıyordu³⁶.

Hüseyin Cahit'in makalede yaptığı birlik çağrısı özellikle Türkler için elzem görünmekte ve bunun Meşrutiyet ortamında öneminin bir kat daha arttığı vurgulanmaktadır. Özellikle “31 Mart İhtilal-i Mürteciyanesi”nden sonra Türkler için birlik hedefi Müslümanlık değerleriyle tahkim edilerek gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Bu amaç doğrultusunda yapılacak işleri 16 Eylül'de yine *Tanin*'de yazdığı bir makalede dile getirmiştir.

*“Erimiş bir madde tebellür edebilmek için bir nokta-i istinat arar. Meşrutiyet ateşiyle eriyen bütün muhtelif kabiliyetlerin, milliyetlerin tebellürüne nokta-i istinat olacak anasır ise Türk unsurudur. Türk unsuru bu büyük vazife-i vataniyeyi ifa edebilmek için behemehal son derece müttehit ve müttefik olmağa mecburdur. Türkler kendi aralarında birbirlerine düşman-ı can gibi bir vaziyet-i mukabele alırlarsa diğer unsurları nasıl daire-i ittihadı davet edebilirler... Türk olmak itibarıyla böyle birleştiğimiz gibi, İslam olmak itibarıyla diğer vatandaşlarımız arasında ilelebed bozulması gayri kabil bir rabitanın, bir mecburiyet-i diniye olarak mevcut olduğunu düşünmeli ve birbirimizi daha iyi anlayarak bu rabitayı sıkılaştırmaya çalışmalıyız”*³⁷.

Hüseyin Cahit, aradan otuz altı geçtikten sonra 1944'de yine *Tanin*'de yazdığı makalede; “millet-i hâkime” makalesinin yazılış gerekçesini ayrıntılı bir şekilde açıklamıştır. İkinci Meşrutiyet'in ilanı ile imparatorluğun karşı karşıya kaldığı felaket, parlamenter sisteme geçilirken Türk unsurunun mutlak çoğunluğa sahip bulunmaması dolayısıyla gayrimüslim unsurların birleşmeleri karşısında mecliste üstünlüğü alabilecek olmalarıydı. Daha önce de belirtildiği gibi bu ortamda ittihad-ı anasırı amaçlayan Osmanlılık artık çöküş sürecindeydi. Hatta bu konuda bir Rum mebusunun Meclis kürsüsünden; “*Benim Osmanlılığım, Bank-ı Osmânî'nin Osmanlılığı kadardır*” diyecek kadar pervasız ve küstah davrandığını belirtiyordu³⁸.

³⁵ Ernest Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, İnsan Yayınları, İstanbul 1992, s.73-96.

³⁶ Şükrü Hanıoğlu, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih*, Bağlam Yayınları, İstanbul 2006, s.165-166.

³⁷ Hüseyin Cahit Yalçın, “Türklük, Müslümanlık, Osmanlılık”, *Tanin*, 16 Eylül 1909.

³⁸ Hüseyin Cahit Yalçın, “Bizde Türkçülük”, *Tanin*, 18 Mayıs 1944.

Hüseyin Cahit'e göre İttihat ve Terakki, böylesi bir hayat-memat mücadelesiyle karşılaşmamış olsaydı diğer unsurlarla bir uzlaşma ümidi ile idare-i maslahat politikasına devam edebilirdi. Fakat özellikle gayrimüslim unsurlar kendi varlıklarını ve haklarını ileri sürmekte seslerini o derece yükseltmişlerdi ki Türk vatanında herkesin hakkı vardı, fakat kimsenin "Ben Türküm" demeğe hakkı yoktu. *Tanin*'de çıkan ve bütün İmparatorlukta bir bomba gibi patlayan "Millet-i Hâkime" makalesi bu durumun doğurduğu bir aksülameldir. Nihayet Hüseyin Cahit, bu memleketin bir Türk vatani olduğunu, vatani müdafaa vazifesinde yalnız Türk'e emniyet edilebileceğini ve Türk'ün kendisini çiğnetmeyeceğini ve hakimiyetini elden bırakmayacağını ifade etmek için yazdığını belirtmektedir.

Yazar ayrıca bu fikirleri işleyiş gerekçelerinden biri olarak; Osmanlı İmparatorluğu'nda Türkçülüğün manasının, imparatorluk sınırları içinde Türk unsurunun mümtaz hakkını ve hakimiyetini müdafaa etmekten ibaret olduğunu, meşrutiyetten sonra imparatorluğun tasfiye edilerek Milli Mücadele'nin zaferiyle Misak-ı Milli sınırları içinde milli bir Türk cumhuriyetinin kurulmasıyla Türkçülük mücahadesinin anlamını ve hedefini kaybettiğini ifade etmiştir³⁹.

Georgeon'a göre, İttihat ve Terakki Cemiyeti 1908 devriminden sonra resmen Osmanlı siyaseti benimsemekle beraber bu dönemde bünyesinde iki milliyetçilik biçimi bulundurmaktadır: Bunlardan biri, devlet çıkarlarını dikkate alan bürokratik türde bir milliyetçilik; diğeri ise, sivil toplumdan çıkmış, "ulus" sorununa daha duyarlı bir milliyetçilik. Bu iki tür milliyetçilik düşüncesinin odak noktasında Ziya Gökalp yer almaktadır. Bu iki eğilim arasındaki eklemlenmeyi sağlama misyonu da İttihat ve Terakki'nin yarı resmi organı olan *Tanin* gazetesi ve onun başyazarı Hüseyin Cahit gibi şahsiyetlerindir⁴⁰. Dolayısıyla Hüseyin Cahit'in yazıları bu açıdan da önem taşımaktadır.

Sonuç

Millet kavramı ve milliyet düşüncesinin modern anlamda ortaya çıkışı ve bu kavramların, bir taraftan geleneksel yapısını sürdürürken, diğer taraftan moderniteyle yüzleşmesine bağlı olarak Osmanlı İmparatorluğu'nda karşılık görmesi sonucunda gündeme gelen "millet-i hâkime" düşüncesinin, yakın dönem Türkiye tarihinde önemli sayılabilecek etkileri olmuştur. "Millet-i hâkime" düşüncesi, II. Meşrutiyet döneminde Balkan Savaşları sonucunda İmparatorluğun dağılma dönemine girmesiyle birlikte kurtarıcı bir sosyo-kültürel politika olarak düşünülen Türkçülüğe geçilirken önce ara formül olarak düşünülmüştür. Bu açıdan bakıldığında "millet-i hâkime", Osmanlıcılık ile Türkçülük arasında eklektik yaklaşım olarak da değerlendirilebilir. Daha sonra Türkçülük döneminde bu yönde izlenecek siyasetin stratejisinin tespiti; I. Dünya Savaşı sonucunda imparatorlukların çöküşe geçmesiyle birlikte Türkler için de yeni bir ulus oluşturma düşüncesi ve Milli Mücadele'de siyasal, kültürel, demografik bir vatan konseptini ifade eden "Misak-ı Milli" belgesinde bu düşüncenin izlerini görmek mümkündür. II. Meşrutiyet döneminden itibaren Gökalp'in kültürel temelli yaklaşımıyla, Akçura'nın etnik temelli Türkçülük yaklaşımları arasında gidip gelen

³⁹ Yalçın, *ag.m.* Hüseyin Cahit'e göre bunun sebebi de, çünkü artık içimizde bize karşı bir hak dava edebilecek bir başka unsurun kalmamış olmasıdır.

⁴⁰ François Georgeon, *Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930)*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2006, s.32-33.

“millet-i hâkime” düşüncesindeki devlet inşası ile ulus inşası anlayışları arasındaki bulanıklık, Cumhuriyet’in kuruluş sürecinde, Öğün’ün ifadesiyle Mustafa Kemal Atatürk tarafından, “Gordiyon Düğümü”ün kesilmesi suretiyle aşılmıştır. Cumhuriyet’e geçilirken Rousseau’nun, “*hakimiyet kayıtsız, şartsız halkındır*” ilkesi yerine E.Sieyes’in, “*hakimiyet kayıtsız, şartsız milletindir*” ilkesi kabul edilerek Sieyes’in “ulus” kavramıyla ifade ettiği, ulus inşası adında son derecede hayati olan etnik-kültürel köklerinden soyutlamak suretiyle politize edilmiş bir yurttaşlar topluluğu formülü benimsenmiştir⁴¹.

“Millet-i hâkime”yi, Doğan Çetinkaya’nın, Gramsci’den mülhem “*orta katman aydın*” kavramsallaştırmasının bir fenomeni olarak düşündüğümüzde; bunun yakın dönem Türkiye tarihinde olgusal gerçekliğinden söz edilebilir⁴². Ancak bu kavramın kategorik sınırlarının tespiti ise Türkiye’nin tarihselliğinde sorunlu gibi durmaktadır. Buna örnek olarak da; “millet-i hâkime” tanımına yakın bir Türk milleti tanımlaması yapan Yahya Kemal ve Fuat Köprülü gibi entelektüellerin bulunması gereken konum gösterilebilir⁴³.

⁴¹ Öğün, *a.g.m.* s.223. Yazara göre burada, Rousseau’nun “halk” olarak tanımladığı ise kültürel olarak temellendirmeye son derecede müsait olan organik bir topluluktur, yani millettir.

⁴² Bu olguya güncel örnek olarak; Ahmet İnsel’in “Hâkim millet refleksinden ırkçılığa”, *Radikal* 2, 4 Şubat 2007 ve Fehmi Kuru’nun, “İmparatorluğu bu yüzden yitirmiştik”, *Yeni Şafak*, 30 Ekim 2007 makaleleri gösterilebilir. Adı geçen yazarlar bu tür bir milliyetçilik algılamasının son dönem Türk milliyetçiliğinde yeniden gözlemlendiğini ileri sürmektedirler. Ancak bu yöndeki gözlem ve tespitler; Ahmet Turan Alkan’ın, “Türkiye’de Türk Olmak”, *Zaman*, 30 Kasım 2005 ve “İrkçilik Tartışmalarına Derkenar”, *Zaman*, 28 Şubat 2007... gibi bu tür yaklaşımların karşıtlarını içeren görüşlerle karşılaştırılarak değerlendirilmelidir.

⁴³ Yahya Kemal’in bu meyanda Türk milleti tanımını şu şekildedir: “Birçok insanlar vardır ki, Türk milletinden değildir. Fakat milliyeti Türk’tür. Milliyetler sentezlerdir. Biz de öyleyiz.”, Mustafa Özbacı, “Yahya Kemal’in Millet Anlayışı”, *Türk Yurdu*, C.9, S. 20 (366), Eylül 1988, s.24. Ayrıca bu tür bir Türk Milleti tanımlaması Ömer Seyfettin, Hüseyinzade Ali Turan ve Fuat Köprülü gibi aydınlar için de söz konusudur. Bkz: Sarnay, *a.g.e.*, s179-180.