



TÜRKİYE'DE HALKÇILIĞIN EVRİMİ (1908-1918)

Doç. Dr. Mehmet ÖZDEN

Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü

Özet

Saltanattan Cumhuriyete geçiş düşüncesinin temelinde hanedandan halka doğru yönelmek yatmaktadır. Mustafa Kemal'in önderliğinde kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin temel değerlerini gösteren ve Cumhuriyet Halk Partisi'nin de sembolleri arasında yer alan düşünce de Halkçılık'tır. Bu, haliyle Osmanlı döneminden Cumhuriyete taşınan bir düşüncedir. Aynı zamanda Cumhuriyet döneminde de eskisine nazaran önemli anlayış değişikliğine de uğramıştır. Mustafa Kemal Atatürk'den sonra da hareket devam etmekle beraber halk ile halkçılık arasında ayırım ortaya çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: Halkçılık, Sekülerizm, Laisizm, Evrim, Dergiler: Halka Doğru, Türk Yurdu, Türk Sözü, Halk Zümresi.

EVOLUTION OF POPULISM IN TURKEY (1908-1918)

Abstract

On the base of transition opinion from the Sultanate to the Republic there is an incline from dynasty to the people. It is an idea of populism that indicates basic principles of the Republic of Turkey, established under the leadership of Mustafa Kemal, and which also takes place among the symbols of Republican People's Party. This is actually a principle which has been carried from the Ottoman period to the Republic. At the same time, it was a subject to important perceptual changes during the Republican period while being compared to the past. This movement has continued after Mustafa Kemal; nevertheless, a division has appeared between the people and populism.

Key Words: Populism, Secular, Evolution, Mustafa Kemal, Tekin Alp,.

1913 yılının İstanbul'u, 17 Ekim 1912'de başlayan ve bir ay içinde Osmanlı Avrupa'sının kaybıyla sonuçlanan Balkan harbinin yaralarını sarmakla meşguldü. Balkanlardan gelen binlerce Müslüman göçmeni ağırlayan imparatorluk başkenti, baharın gelişiyiyle kısmî bir teselli bulmuştu. Aynı yılın Nisan ayı ortalarında, İstanbul'un meraklı okuyucuları da yeni bir derginin gazeteci raflarında yerini aldığına şahit oldular. 10 Temmuz 1908'de, yani *müstebit* sultan şimdi artık Yunan bayraklarının dalgalandığı Selanik'de örgütlenmiş İttihat ve Terakki'nin baskısıyla tebaasına hürriyet verdikten sonra, İstanbul'da neredeyse bir gazete ve dergi enflasyonu doğmuştu. Dolayısıyla yeni bir dergi 1913 İstanbul'u için sürpriz değildi. Ancak yeni dergi alışılmadık bir isim taşımaktadır: **Halka Doğru**. O dönemlerde 'Halka Doğru' ismi 1870'lerin Rus devlet

görevlileri için korkutucu bir simgeydi; zira Rus *narodnikleri* adı verilen çok sayıda genç üniversite öğrencisi, bu tarihlerde Rus köylüsünü çarın zulmünden kurtarmak için Rusya'nın üçra köşelerine gitmişlerdi.¹

Saltanat yönetiminin hakim olduğu geleneksel toplumlarda halk kitlesi dikkate alınan bir unsur değildi. Onun dikkate alınmasını önermek de netameli bir işti. Buna cesaret edenlerin akıbeti hiç de iyi olmazdı. Böyle bir anlayışın mevcut olduğu sosyal ortamda halkı önplana çıkaran bir girişim ne derece etki bulacaktı? Hangi sonuçları doğuracak; Cumhuriyet döneminde nasıl bir yansıması olacaktı?

İlk sayısı 11 Nisan 1329'(1913)da çıkan *Halka Doğru* dergisinde Akçuraoğlu Yusuf ve Hüseyinzade Ali gibi Rusya'dan gelmiş Türklerle, Osmanlı Türklerinden Ziya Gökalp, Hamdullah Suphi (Tanrıöver), Mehmet Emin (Yurdakul), Ali Cânip (Yöntem) ve Halide Edip Hanımın da imzalarına rastlanmaktadır. Bu isimleri Osmanlı kamuoyu, *Türk Milliyetçisi* olarak tanımaktaydılar. Türk milliyetçiliği ise, çok uluslu Osmanlı imparatorluğunun dağılma sürecine girmesine tepki olarak doğmuştu. Başka bir ifadeyle Türk milliyetçiliği, Balkan milliyetçiliğinin siyasi başarılarına cevap oluşturmak amacıyla inşa edilmiş, gecikmiş bir milliyetçiliktir. Ayrıca Türk milliyetçiliğinin ideolojik temaları arasında güçlü bir popülizm de yer almaktadır.

Türk milliyetçileri, klasik Osmanlı toplum düzeninin temel zaafının, bürokrasi ile halk arasındaki derin mesafede saklı olduğunu düşünüyorlardı. Bu mesafe, keza devlet-millet, aydınlar ve köylü, İstanbul ve Anadolu arasında da kendisini üreten bir mesafeydi. Sadece politik değil aynı zamanda kültürel ve ideolojik de temellere sahipti. Nitekim bu husus, Türk milliyetçiliğinin teorisyeni ve aynı zamanda ilk Türk sosyoloğu Ziya Gökalp tarafından dergide dile getirilecektir:

*'Her milletin iki medeniyeti var: resmi medeniyet, halk medeniyeti... Başka kavimlerde resmi medeniyetle halk medeniyeti o kadar açık bir suretle ayırt edilmez. Türklerde ise bu ayrılık ilk bakışta göze çarpar. Türklerde resmi lisandan, resmi edebiyattan, resmi ahlaktan, resmi hukuktan, resmi iktisadiyattan, resmi teşkilattan büsbütün başka bir halk lisanı, halk edebiyatı, halk ahlakı, halk hukuku, halk iktisadiyatı, halk teşkilatı vardır. Bu hadisenin sebebi Türklerin kendi müesseselerini yükseltmek suretiyle bir medeniyet ibda etmek yolunda gitmeyip yabancı milletlerin müesseselerini itinam ve onlardan yapma bir medeniyet terkip etmeleridir.'*²

Benzer temalar sadece *Halka Doğru* dergisinde değil, *Genç Kalemler*, *Türk Yurdu* ve *Türk Sözü* gibi geç Osmanlı döneminde Türk milliyetçileri tarafından yayınlanan diğer süreli yayınlarında de dillendirilmiştir. Nitekim, diğer bir Türk milliyetçisi ve aynı zamanda Türk hikâyeciliğinin babası olan Ömer Seyfettin, put kırıcı bir makalesinde Fuzuli'den Abdülhak Hamit'e kadar birçok büyük Osmanlı şairini halk dili yerine *yapay* saray diliyle şiirler yazmakla itham etmiştir.³

Türk milliyetçilerinin kaleminden çıkan tüm halkçı metinler, Osmanlı toplumunda aralarında iletişimin olmadığı iki farklı kültürel kompartımanın varlığını vurgulamışlardır. Bunlar saray/divan ve halk kültürleridir. Saray kültürünün yapay, levanten ve kozmopolit olmasına karşılık halk kültürü sahih, saf ve organiktir. Bir güzide/seçkin zümrenin üyesi olarak Osmanlı aydını, şayet halka doğru gidecek olursa,

¹ Rusya'daki Halka doğru hareketi için bkz. Franco Venturi, *Roots of Revolution; A History of the Populist and Socialist Movements in 19th Century Russia*, London: Phoenix Pres, 2001, s. 469-506.

²Gökalp, "Halk Medeniyeti", *Halka Doğru*, sayı 1 (11 Nisan 1329), s.107.

³ Ömer Seyfettin "Türkçeye Karşı Enderun'ca", *Türk Sözü*, Sayı 4 (1 Mayıs 1330), s. 25-27.

gerçek zenginlikle temasa geçecek, Arapça-Farsça terkiplerle dolu resmî dilinin yerine halkın sade, yalın ve bir o kadar da zengin Türkçe’si ile temasa geçebilecektir. Sonuç olarak Halkçılık düşüncesi etrafında zengin metinlerin teşekkül etmesi, geç Osmanlı döneminde bir grup aydının **halkı** bir müspet değer olarak keşfetmelerinin ürünüydü.

Bu milliyetçi entelektüeller için öncelikli kimlik, devlet kimliği değil millet kimliğidir. **Osmanlı**, bir hanedan ve dolayısıyla devlet kimliği idi. **Türk** ise milletin kimliğine tekabül etmekteydi. Türk milleti de Türk halkından ibaret idi. Şimdiye dek, kendilerine **Osmanlı** diyen geleneksel yönetici elit, Türk kavramını *kaba, görgüsüz, köylü* anlamında kullanmıştı. 1910’ların Türk milliyetçi teorisyenleri ise durumu ters yüz edeceklerdir: Şimdi **Osmanlı** etiketi, halktan kopuk yönetici seçkinlerin yapay, kozmopolit ve sahte kültür ve anlayışlarını yansıtıyordu.

Ancak 1910’ların süreli yayınlarında milliyetçi-halkçı görüşün güçlenmesine karşılık, bu yeni ve radikal görüşün etkisi oldukça sınırlıydı. Yusuf Akçura 1904 de , Türk milliyetçiliğini yeni bir alternatif olarak sunduğu *Üç Tarz-ı Siyaset* ‘i yayınladığı zaman, Osmanlı münevverlerinden ciddi tepkiler almıştı. Bu marjlar dahilinde, Türk milliyetçiliği İstanbul, Selanik, İzmir gibi imparatorluğun liman şehirlerinin Müslüman aydınları ile genç Osmanlı subayları ve üniversite öğrencileri arasında destek bulmuştu. Diğer taraftan, Türkçülerin övgüler düzdükleri *Türk* halkı ise, kendisini Türk kavramıyla yani milliyetiyle değil dini kimliği ile tanımlıyordu. Başka bir ifadeyle halkı oluşturan Türk köylüsü, üst kimlik olarak kendisini Türk değil Müslüman olarak niteliyordu. Bu açık bir çelişkiydi ve aydınların halka vermek istedikleri kimlik ile halkın reel kimlik algısı arasındaki daha derin çelişkinin yansımasıydı.

Bu noktada sorulması gereken soru, halkçılık ideolojisinin Türkiye Cumhuriyeti’ne nasıl aksettirildi. İlk, İkinci Meşrutiyet Döneminin başlangıcı (23 Temmuz 1908) ile Cumhuriyet’in ilâmı (29 Ekim 1923) arasında hem kronolojik ve hem de siyasal aktörler düzeyinde bir devamlılık vardır. Kronolojik açıdan devamlılık vardır, zira İkinci Meşrutiyet ve Cumhuriyetin ilan tarihleri arasındaki süre sadece 15 yıldır. Aktörler düzeyinde devamlılık vardır, keza her iki siyasal dönüşüm, İttihat ve Terakki cemiyetinin çatısı altında toplanmış politik unsurlar tarafından gerçekleştirilmiştir.⁴ Ayrıca milliyetçilik/halkçılık ideolojisinin imalatçısı olan entelektüel grubun, hem İttihat ve Terakki hem de Cumhuriyet Halk Partisi ile yakın bağları vardı. Kısaca özetlemek gerekirse, İkinci Meşrutiyet devrinde filizlenen halkçılık fikriyatı, bahsettiğimiz devamlılık unsurlarının yardımıyla Millî Mücadele ve erken Cumhuriyet döneminde de varlığını devam ettirmiştir.

Bunun somut bir örneği, 23 Nisan 1920 de Ankara’da faaliyete başlayan Türkiye Büyük Millet Meclisi’ndeki *Halk Zümresi* isimli oluşumdur.⁵ 1920 yaz sonunda örgütlenmesini tamamlamış olan *Halk Zümresi*, siyasi programını, Kemalist dönemin önemli isimlerinden gazeteci Yunus Nadi Bey’in *Anadolu’da Yeni Gün* gazetesinin 8 Eylül 1920 tarihli nüshasında yayımlar. *Zümre*’nin teorisyenleri arasında İttihat ve Terakki’nin eski İstanbul murahhası Kör Ali İhsan Bey⁶ ile gene eski İttihatçılardan

⁴ Bu devamlılığı Türk Millî Mücadelesi bağlamında gösteren bir çalışma için bak. Erik Jan Zürcher, *The Unionist Factor, The Role of the Committee of Union and Progress in the Turkish National Movement 1905-1926*, Brill,1983.

⁵ Halk Zümresi için bkz. Mete Tunçay, *Türkiye’de Sol Akımlar 1908-1925*, 3. baskı, Ankara, s.152-162.

⁶ Kör Ali İhsan bey ve görüşleri için bkz. İlhan Tekeli-Selim İlkin, “(Kör) Ali İhsan Bey ve Meslek-i Temsil Programı”, *Atatürk Döneminin Ekonomik ve Toplumsal Sorunları Sempozyumu*, İstanbul, 1977, s.283-357.

Muhittin (Birgen) Bey⁷ bulunmaktaydı. Bu Halkçılık Programında, halk egemenliği gibi Rousseau'cu bir ilkenin yanı sıra yeni olarak, Bolşevik devriminden mülhem bir anti-kapitalizme de rastlanır:

“Memlekette bilâ kayd u şart halkı hakim kılmak üzere Halk Zümresi teşekkül etmiştir.(1.madde)

Zümre'nin meslek-i esâsisi, halkın refah-ı umumîye mütesâviyen nâil ve hâdim olmak hakkını ihraz etmesine hizmet ve delâlettir. Zümre'nin nazarında, bedenî veya fikrî emeğinin mukabili olarak yaşayan rençber, amele, hurfet ve sanat erbabı, müderris, muallim, memur, hademe gibi faaliyet ve mesai anasırı beşeriyetin hakiki hâdimleridir. (4. madde)

Zümre, İslamiyetin kudsî esasâtına istinat ederek Asr-ı Saadet'teki samimiyet-i müşterekeyi iadeye ve Garp'tan gelen ifsâdât-ı ahlakîyeyi, tahakküm ve ihtirasâtı ta'kim ve imhaya çalışmakla yolunu Hak yolu, Allah yolu bilir. (3. madde)

Zümre, kapitalistlerin mahsul-ı tasniatı ve emperyalistlerin vesile-yi müdahelât ve tahakkümü olan düyün-ı hariciye ve imtiyazât-ı ecnebiyeyi, masum halk hesabına, en haksız bir külfet-i zalime addeder. (Madde 6)⁸

Halk Zümresi siyasi programının temel esasları, daha sonra Mustafa Kemal Paşa'nın TBMM başkanı sıfatıyla Genel Kurula sunduğu 1924 tarihli Teşkilat-ı Esasiye Kanunu Lahiyasında da karşımıza çıkar. Layiha'nın ikinci maddesinde ; ‘Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti hayat ve istiklalini kurtarmayı yegane maksadı ve gaye bildiği halkı emperyalizm ve kapitalizm tahakküm ve zulmünden tahlis ederek idare ve hakimiyetinin hakiki sahibi kılmakla gayesine vasil olacağı itikadındadır.’ Denildiği gibi, 6. ve 8. maddelerde millet ve halk aynı mânâda kullanılarak halk egemenliği ve halk hükümeti kavramlarına atıfta bulunur: ‘Hakimiyet bilâ kayd ü şart milletindir. Usul-ı idare, halkın mukadderatını bizzat ve bilfiil idare etmesi esasına müstenittir. (6. madde)

Türkiye Halk Hükümeti Büyük Millet Meclisi tarafından idare olunur.’ (8. madde)⁹

Mustafa Kemal Paşa ve arkadaşlarının 9 Eylül 1923 tarihinde kurdukları partiye Cumhuriyet Halk Partisi adını vermelerinde ve ayrıca mezkur partinin 1931’de III. Büyük Kurultayı’nda tebellür eden programında 6 oktan birinin *Halkçılık* olmasında¹⁰, halkçılığın entelektüel ve politik tarihi açısından bir tutarlılık ve devamlılık söz konusudur. Nitekim CHP’nin III. Kurultayında kabul edilen parti programının *Cumhuriyet Halk Fırkasının Ana Vasıfları* bölümünün halkçılık ilkesinin açıklandığı C bendinde, bu hususu teyit etmek mümkündür:

‘İrade ve hakimiyetin kaynağı millettir. Bu irade ve hakimiyetin, devletin vatandaşa ve vatandaşın devlete karşılıklı vazifelerinin hakkıyla ifasını tanzim yolunda kullanılması, Fırkaca büyük bir esastır.

Kanunlar önünde mutlak bir müsâvat kabul eden ve hiçbir ferde, hiçbir aileye, hiçbir sınıfa, hiçbir cemaate imtiyaz tanımayan fertleri, halktan ve halkçı olarak kabul ederiz.’¹¹

⁷ Muhittin Birgen hakkında bir çalışma için bkz. Zeki Arıkan, *Tarihimiz ve Cumhuriyet, Muhittin Birgen (1885-1951)*, İstanbul 1997.

⁸“Halk Fırkası Siyasi Programı; Maksad ve Meslek”, *Anadolu’da Yeni Gün*, 8 Eylül 1336.

⁹ *TBMM Zabıt Ceridesi*, Cilt 4, 3. baskı, Ankara 1981, s.201-202.

¹⁰ Hakkı Uyar, *Tek Parti Dönemi ve Cumhuriyet Halk Partisi*, İstanbul, 1998, 67-99.

¹¹ *CHP Programı*, İstanbul 1931,s.3.

Yukarıdaki halkçılık tarifi, hakimiyetin kaynağını millete vermekle Cumhuriyetçi siyasete, halkı imtiyazsız, kaynaşmış bir kitle olarak tasvir etmekle de dayanışmacı bir toplum görüşüne cevaz vermektedir. Esasen Türk milliyetçi halkçılığı tesanütçü-korporatist-dayanışmacı bir ideolojik içeriğe sahiptir.¹² Halk Partisi Programı dışındaki diğer Kemalist metinlerde de ayrıca vurgulandığı gibi Türkiye, modern Batı toplumlarındakine benzer bir endüstri devrimini yaşamadığı için bu devrimin çocuğu olan sınıf çatışması da gündeme gelmemiştir. Keza bu kavgaın ürettiği liberalizm ve sosyalizm de, aynı sebepten dolayı, Türkiye’nin kendi gerçekliği için yabancı ve hatta tehlikeli ideolojilerdir. Bu sebeple Türkiye’nin toplumsal gerçekliği, sınıf üzerinden değil, devletin hakemliğinde birbiriyle dayanışma zorunda olan meslekî zümreler etrafında şekillenmiştir: Türkiye sınıfsız ve kaynaşmış bir kitledir. Türkiye Cumhuriyetinin Weberci anlamda ideal halkçılık tipi bu olmuştur.

Halkçılık bahsinde irdelenmesi gereken bir diğer nokta, onun siyasal meşruiyetle kurduğu ilişkidir. Monarşinin Cumhuriyet adına ıskat edilmesi gibi radikal bir dönüşümü de içeren bu sürecin daha derin anlamı, siyasal meşruiyet referanslarının değişimini içermesidir. Başka bir ifadeyle, eski Osmanlı rejiminin geleneksel meşruiyet merkezi hanedandır ve o kendini dini-islami bağlarla kutsamıştır. Halkçı idealleri politik olarak somutlaştıran Türk inkılabı ise sadece siyasal rejimi değil aynı zamanda meşruiyet kriterlerini de dönüşüme uğratmış, egemenliğin kaynağına *halkı* koyarak bu kriterleri aynı zamanda dünyevileştirmiştir. Artık geçerli olan *irade-i seniyye* yani padişah buyruğu değil *irade-i milliye*’dir. Fakat Türkiye’de halkçılığın demokratik pratikler içindeki reel tarihine bakıldığında, çok partili hayata ancak 1946 yılında geçildiği de görülür. Bu çelişkinin ilk açıklaması, Türk halkının pre-modern şartlarla kuşatılmasıdır: Türkiye modern bir endüstri toplumu değildi, aksine nüfusunun büyük çoğunluğu ilkel usullerle tarım yapan köylülerden oluşmaktaydı ve okuma-yazma oranı oldukça düşüktü. Dolayısıyla bu durum modern kurum ve aktörlere ihtiyaç duyan demokratik süreçler açısından bir çelişki oluşturuyordu. Diğer yandan iki savaş arası dönemi Avrupa’sının demokratik değerlere sırtını çevirmiş bir Avrupa olmasının da Türkiye açısından şansızlık olduğu söylenebilir. Ancak halkçı-demokratik normlara pozitif yaklaştığı halde demokratik temsil mekanizmalarını kontrol altına tutma yönünde devamlı bir dikkate sahip Türk halkçılığının bu düalist tutumunun daha kapsamlı bir açıklaması olmalıdır. Bu açıklama, Türkiye’de halkçılık mücadelesini yürüten kadroların tarihsel-sosyolojik özellikleri üzerinden yapılabilir. Başka bir ifadeyle, halkçılık sultanın yetkilerini kısıtlamak isteyen bürokrasinin ideolojisi olduğu içindir ki bu çelişkileri yaşaması kendisi için bir kader olmaktadır. Dolayısıyla halkçılığa elitizm refakat etmektedir. İlk halkçı periyodik olan *Halka Doğru* Dergisinde de bu temaya rastlanır:

*‘Ahalı bugüne kadar düşünemediği şeyi bundan sonra da düşünemez, çünkü cehli manidir. Yalnız hükümetin düşünmesinden de bir şey çıkmaz, çünkü dünyada hiçbir memleket yoktur ki hükümeti çalıştırmak ve ahalisinin münevver kısmı oturmak şartıyla mamur olsun ve yaşayabilsin. Hakiki surette idare ile hükümete karşı ahalinin samimiyetini vücuda getirecek unsur ancak memleketin münevver kısmıdır.’*¹³

1930’ların Kemalist teorisyenlerinden Tekin Alp (Moiz Kohen) de, benzer bir şekilde, hükümet ve halk arasında yer alan münevverlerden/kadrolardan bahseder. Ona göre *‘Millet vasıtasıyla ve millet için’* sözüne *‘kadrolardan dolaşarak’* ilavesini yapmak

¹² İkinci Meşrutiyet dönemi (1908-1918) halkçılığı için bakınız. Zafer Toprak, “Halkçılık İdeolojisinin Oluşumu”, *Atatürk Döneminin Ekonomik ve Toplumsal Sorunları*, İstanbul, 1977, s.13-31 ve ayrıca Z.Toprak “Türkiye’de Korporatizmin Doğuşu”, *Toplum ve Bilim*, sayı 1 (Bahar 1977), s. 92-118.

¹³ Ali Suad, “Barışık Olduktan Sonra”, *Halka Doğru*, 41 (16 Kanun-ı sâni 1329), s.323-324.

gerekmekteydi.¹⁴ Devletle millet arasında bir rabıtaya ihtiyaç vardı; o da kadroların oluşturduğu partiydi.¹⁵ Türkiye bu açıdan demokratik Avrupa'dan farklıydı:

*'Diğer demokratik memleketlerin hepsinde, milleti idare eden seçkin zümre, bizzarur müntehibler kitlesinin tesiri altında bulunduğu halde, Türkiye'de idare eden zümre müntehibler kitlesini kendi tesiri altında tutmaktadır. **Kemalist Türkiye**'de zimamdarlar, bir harb meydanındaki ordu kadrolarını andırırlar. Bu kadrolar filan veya falan alayın, yahud taburun keyfine, yahud menfaatine göre tanzim edilmek zorunda kaldığı takdirde vaziyet ne olur?'*¹⁶

Tekin Alp'in yukarıdaki ifadeleri,halkçı idealler ile halkçı reel-politik arasındaki gerilimleri gösteren itiraflar olarak da okunabilir.

Bu örneklerden hareketle cevaplandırılması gereken soru, Türk halkılığının anti-halkçı özelliklerinin tarihsel-sosyolojik temelleri neler olmalıdır, sorusudur. Bu arayışı, Türkiye Cumhuriyetinin kurucu iradesini temsil eden Kemalist kadroların toplumsal niteliklerini irdelemeyi ve Kemalist ideolojide halkçılığı dizginleyen diğer unsurları dikkate almayı gerektirir. Bu unsurları iki genel başlıkta toplamak mümkündür:

1.Türk halkılarının Türk kamu bürokrasisinin üyeleri olmaları.

2.Cumhuriyet dönemi Türk modernleşmesinde halkçılık ilkesi ile sekülerizm ilkesi arasında bir çatışma yaşanması (Bu nokta bir sonraki bölümde tartışılacaktır) .

Birinci madde, Kemalistler/halkılar kimlerdir?sorusunun cevabını içermek zorundadır. Kemalistler imparatorluktan millî devlete, meşrutî monarşiden cumhuriyete yönelik radikal dönüşümün aktörleridir. Daha önce belirtildiği gibi, Türkiye Cumhuriyetini kuran kadrolar, sultan II.Abdülhamid'(1876-1909)in son yıllarında Makedonya'da İttihat ve Terakki cemiyetinin çatısı altında örgütlenmişlerdi. Çoğu imparatorluğun yüksek okullarından mezun olmuşlar ve diplomaları sayesinde imparatorluk bürokrasisine kabul edilmişlerdi. Bu sebeple onlar, Batı Avrupa'daki gibi yükselen burjuvazinin taleplerini dillendiren bir grup değildiler.

Toplumsal açıdan modern Osmanlı bürokrasisinin üyesidirler ve siyasal bilinçleri hürriyetçilik ve milliyetçilik üzerine inşa edilmiştir. Etkili çoğunluğu imparatorluğun Balkan topraklarında bulunmuş ve buralardaki gelişmeler onlara politik bir kimlik kazandırmıştı. ¹⁷ II.Abdülhamid'(1876-1909)in reform siyasetinin çelişkileri onları muhalif bir siyasal topluluk olarak harekete geçirmeye teşvik etmiştir. Onlara göre, sultanın politik rejimi hürriyetçi değere sırtını çevirmişti ve bu eksiklik imparatorluğun dağılmasına yol açıyordu. Son tahlilde Osmanlı idaresi, kendilerini Osmanlı alt sınıflarının temsilcisi gibi gören eğitimli memurları nezdinde anakronikleşmişti. *Jön Türkler* denilen bu muhalif gruplar, II.Abdülhamid'in despot idaresini yıkmak için halka çağrıda bulundularsa da halktan olumlu bir cevap alamadılar. Ancak hürriyetçi idealler, Selanik'teki Osmanlı 3. ordusuna mensup genç subayların İttihat ve Terakki cemiyetini kurmalarıyla gerçek bir örgüte kavuştu. Onların

¹⁴ Tekin Alp, *Kemalizm*, İstanbul 1936, s.74.

¹⁵ Alp, *Kemalizm*, s.74.

¹⁶ Aynı eser, s.222.

¹⁷ Erik Jan Zürcher iki makalesi Kemalist kadroların ortak yönlerine dairdir. Bunlar "Türkiye Cumhuriyetinin Osmanlı Mirası: Yeni Bir Dönemselleştirme Denemesi" (45-63) ile "Jön Türkler: Sınır Bölgesinin Çocukları" (139-155)dır. Makaleler *Savaş, Devrim ve Uluslaşma, Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928)*, çev. E.Aydinoğlu, İstanbul:Bilgi Üniversitesi yay. 2005 başlıklı kitapta yayımlanmıştır.

çabaları 10 Temmuz 1908’de II.Abdülhamid’i anayasal monarşiye tekrar dönmeye ikna etti. Neticede Osmanlı ordusunun modern unsurları, Türk modernleşmesinin leitmotifini oluşturdu. Bu olgu, ordunun Türk siyasetinde egemen bir unsur olmasının işaretiydi ve nitelik Türkiye Cumhuriyeti bu egemenliği tescil ettirdi. Dolayısıyla Türkiye’de halkçılık, halkçıların ordu mensubu olmaları gerçeğinden yakından etkilendi. Zaten ordu, doğası gereği devlet içinde varlık kazanan bir kategoridir ve devleti güçlendiren dinamikler militer-bürokratik etkinliği de güçlendirir. Osmanlı son döneminin tarihi, bir çöküş tarihi olması sebebiyle bürokrasinin/ordunun devletçi-korumacı refleksleri güçlenmiş ve devleti savunmak halkçı değerleri savunmaktan daha önemli olmuştur.

Diğer yandan Kemalistlerin toplumsal hikayeleri Tanzimat kuşağı ve Genç Osmanlılara nazaran halkçı motifler taşır. Saray ve konak toplumunun¹⁸ dışındadırlar, daha ziyade üniversitenin ürünüdürler. Araftadırlar; konağın altında halkın üstünde bir yeredirler. Siyasî tarihin kültürel sosyolojiler tarafından şekillendirildiğini ima eden bu görüş, beraberinde şu neticelerin tartışılmasını içerir:

a. Sözelimi konak, Osmanlı sarayını ve sarayda temsil edilen iktidar biçimini meşrulaştıran ve doğallaştıran bir toplumsal mekandı. Osmanlı sultanlarının Osmanlı üst bürokrasisi ile kurdukları evlilik ilişkileri, tarikat bağlantıları, hayır işleri de iktidarın meşrulaştırılmasına hizmet eden doğal girişimlerdir.¹⁹ Bu tür inisiyatiflerin sultanın kullarına dönük yüzü, doğrudan ya da dolaylı yakın ilişkiler vasıtasıyla, konağın sarayın küçültülmüş kopyası olması sebebiyle, sultanın kullarından beklediği davranışları üretme kapasitesiydi. Sonuçta sadakat bu kapasitenin bir ürünü olarak üretilebilmekteydi. Başka bir ifadeyle, sultan, bürokrasinin etkili ve az sayıdaki üyelerini kontrole dayalı bir sadakat stratejisi izlemekle yetinebilirdi. 1908 Jön Türk devrimi, bu stratejinin miadını doldurduğunu ispatladı. Onlar Selanik’te, görece uzaktaydılar, konak yaşantısının değil mektebin ürünüydüler ve sultana değil vatana sadakat gösteriyorlardı.

b. Bürokrasi ile saray arasındaki güç ilişkilerinin tarihinde, birincinin lehine bir kayma yaşandığı gibi bürokratik güç temerküzü ayrıca istikrar kazanarak kurumlaştı. 1908 meşrutiyetini 1923 cumhuriyetinin takip etmesi bürokrasinin nihai egemenliği açısından son noktanın konulması demektir. Diğer egemenlik türleri gibi bürokratik egemenliğin de meşruiyet ihtiyacının giderilmesi önemliydi. Bürokrasinin varlık kazanması, saraya (istibdada) karşı bir mücadelenin içinden gerçekleştirildiği için meşruiyet referanslarının farklı olması kaçınılmazdı. Bunlar başlıca ikidir: Hürriyetçilik (önce meşrutiyetçilik sonra cumhuriyetçilik) ve milliyetçilik (önce Osmanlı sonra Türk). Bu iki ilke halkçılığa açık ilkeler olmuştur. Meclis, sultanın yetkilerini kısıtlayan, milletin ve halkın iradesinin tecelligâhı olarak yeni meşruiyet ilkelerinin kurumsal karşılığıdır.

c. Jön Türk hürriyetçiliği (milliyetçiliği, halkçılığı) hürriyetin (milletin, halkın) kontrolünü kapsamıştır. Bu kontrolçülük ise Jakobenliğin özüdür.

Jakobenlerin halka yönelik tedirginlikleri toplumsal konumlarınca desteklenmiştir. Fransa’da ve başka yerlerde Jakobenlik, ülkeler arasındaki modernlik farkları bir yana, sarayın altında ve fakat halkın üstünde yer alan küçük burjuva unsurların siyasî radikalizminden kuvvet almıştır.

¹⁸ Saray toplumu kavramı ve bu kavramın Fransa ve Prusya’daki farklı serüvenleri için bkz. Norberte Elias, *The Civilizing Process*, Reprint edition, Blackwell 2000.

¹⁹ İktidarın meşrulaştırma araçlarını II. Abdülhamid özelinde tartışan bir inceleme için Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji, II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)*, çev. G.Ç.Güven, İstanbul 1999.

Jakoben siyasetin halka dönük yüzü ise doğrudan değil dolaylı bir ilişkiyi öngörür. Onlar halkın kendileri değil öncüleridir. Kulüp, cemiyet ve fırka jakoben öncülerin saray ile üçüncü sınıf, devlet ile millet arasına yerleştirdikleri örgütlerdir. Türk jakobenliğinde bu İttihat ve Terakki ile CHP'ye tekabül eder.

HALKÇILIK VE SEKÜLARİZM

Halkçılık/miliyetçiliğin yanı sıra laiklik/sekülerizm de Türkiye Cumhuriyetinin modernleşme politikasının leitmotifidir. Nitekim CHP'nin 1931 yılında tebellür eden programındaki ilkelerden biri laiklik olmuştur. Mezkur programın laiklik tanımı aşağıdaki gibidir:

'Fırka; devlet idaresinde bütün kanunların, nizamların ve usullerin, ilim ve fenlerin muasır medeniyete temin ettiği esas ve şekillere ve dünya ihtiyaçlarına göre yapılmasını ve tatbik edilmesini prensip kabul etmiştir.

*Din telakkisi vicdanî olduğundan, fırka; din fikirlerini devlet ve dünya işlerinden ve bilhassa siyasetten ayrı tutmayı, milletimizin, muasır terakkide başlıca muvaffakiyet âmili görür.'*²⁰

Bu maddeden anlaşılacağı üzere, laiklik sadece din-devlet ilişkileri arasına mesafe koymakla sınırlı tutulmamış, başta modernleşmek olmak üzere bir çok konuyla ilişkilendirilmiştir. Başka bir ifadeyle, modern medeniyetin temelinde ilim ve fen vardır ya da ilim ve fennin belirleyici olmadığı bir uygarlık söz konusu değildir. Bu tespit, Kemalistlerin uygarlık meselesine XIX. yüzyıl pozitivistinin temel önermelerinden baktığını gösterir. Keza laikliğin tarifine dair ikinci cümlede, bilimin dinin karşısına koyulmasında da pozitivism belirleyicidir. Zira pozitivism nazarında bilimsel bilgi ile dinî bilgi arasında eşitlik ilişkisi yoktur; bilimsel bilgiye ancak dinî önyargıların terk edilmesiyle ulaşılabilir. Nitekim A. Comte, insan bilincinin "happy end"i(mutlu son) olarak pozitivist aşamayı son aşama diye muştulamıştı. Neticede bilim ile din arasında tercihte bulunmak, uygarlıkla ortaçağ karanlığı arasında tercihte bulunmaktır. Ancak Türkiye'de pozitivismin etkisi Comte'un felsefi-kitabî etkisinden çok, Türkiye'nin geri kalmışlığının sebep ve çarelerine dair Kemalist elitin meşruiyet arayışlarına muasır medeniyet idealine ilişkin genel geçer çözümler sunmasıdır.

Türk pozitivisminin felsefi zayıflığına mukabil, Türk sosyolojisinin pozitivist damarı daha güçlü olmuş ve milliyetçilikle laikliği buluşturmuştur. Bu etkinin başlıca kaynağı, hem ilk Türk sosyoloğu ve hem de en etkili Türk milliyetçi teorisyeni olan Ziya Gökalp(1876-1908)dir. Ziya Gökalp Türk kimliği etrafında milliyetçilik inşa ederken Fransız (pozitivist) sosyoloğu E.Durkheim'den faydalanmıştı. Ona göre dinî bağlılığın esas olduğu ümmet çağı, yerini, milliyet çağına bırakmıştı. Gökalp'in ümmet ve millet arasındaki ilişkiler sadedinde yazdıkları daha karmaşık olmakla ve o, dinî bağlara da yer vermekle beraber genç Cumhuriyet, onun milliyet ve ümmet arasında öncelik sonralık sırası gören ayrımını benimsemiştir. Onun İkinci Meşrutiyet döneminde formüleştirdiği ve Gökalp teslisi olarak tavsif edilen *Türkleşmek, İslamlaşmak. Muasırlaşmak* sloganından Türkiye Cumhuriyeti, Türkleşmek ve Muasırlaşmak ilkelerini benimsemiştir.

Başta Mustafa Kemal Atatürk olmak üzere Türkiye Cumhuriyetinin kurucu aktörleri için muasırlaşmak, Türkiye'yi Şark-İslam medeniyetine bağlayan tarihî-kültürel bağlardan tamamen kurtulmayı içermekteydi. Kemalist rejimin yeni istikameti çağdaş Batı medeniyeti olmalı ve Türkiye medeniyet değiştirmeliydi. Türkiye Cumhuriyeti bu

²⁰CHP Programı,s.4.

yeni modernleşme stratejisini 1923-1938 yılları arasında hayata geçirdi ve medeniyet değiştirmeyi merkeze alan bu stratejinin kavramsal referansını sekülerizm ilkesi oluşturdu. Türk sekülerizminin din ve bilim arasında temel bir çatışma gören pozitivist eksenini dışında resmî uygulamalara da yansıyan iki boyutu olmuştur.

İlk boyut, Türk toplumunda İslam’ın yerine ilişkin Kemalist görüşten kaynaklanır. Bu görüşe göre, modern bir toplumda dinin ideal konumu salt kişisel alanla sınırlı olmasıydı. Oysa *ancien regime*’in Türkiye’inde devlet, meşruiyet referanslarını dine dayandırdığı gibi ayrıca İslam, toplumsal ilişkilerin bütününe hakim olmuştur. Devlet-din ilişkilerinin sekülerize edilmesi, egemenliğin kaynağının halk iradesine dayandırılması demek olan Türkiye Cumhuriyeti’nin ilanı sayesinde (29 Ekim 1923) zirvesine ulaşmış, 3 Mart 1924 tarihinde Hilafetin lağvı ile bu süreç doğal evriminde cereyan etmiştir. Bu yöndeki son adım, 1924 Türk Anayasası’ndaki ‘devletin dini İslam’dır’ ibaresinin 1928 yılında kaldırılmasıdır. Laik Türkiye Cumhuriyeti, artık, modernleşmeye dönük her devlet operasyonu için dinî referansları seferber etmekten kurtulmuştur.

İkinci boyut, Kemalist tarih görüşü özellikle Türklerin İslam dini ile ilişkilerini yorumlarken laikliği bir Türk özelliği olarak zikretmiştir. Bu tarih görüşüne göre, Orta Asya’daki ilk vatanlarında yaşayan ilk Türkler, otantik bir Türk ethosu oluşturmuşlar. Fakat bu Türk ethosu, Türklerin İslamlaşma sürecinde ciddi yaralar almıştır. Çünkü Türklerin İslamlaşma süreci, Arap ve Fars kültürlerinin olumsuz özelliklerinin orijinal Türk kültürünü bozma süreciyle iç içe geçmiştir²¹. Bu aslında Fransız jakobenlerinin selektif/lineer tarih görüşlerini hatırlatan bir görüştür. Fransız devrimcileri antik Roma Cumhuriyetini bir *golden age* olarak selamlamışlar, onu izleyen Orta Çağları ise Cumhuriyetçi değerlerin kayıp zamanları olarak yermişlerdi. Kemalist Türkiye, Fransız devrimcilerinin 1792-1794 yıllarında yaptığı ihyacı uygulamaları, 1930’ların başında hayata geçirerek Türklerin kimlik kaybına yol açan kendi kayıp zamanlarını düzeltme yoluna gitmiştir. Ezanın Türkçe okunması, *Türk Tarih ve Türk Dili Tetkik Cemiyetlerinin* kadim Türk uygarlık ve kültürünü ortaya çıkarmak amacıyla kurulması, bu yaklaşımla alakalıdır²².

Kemalizm, İslam dini ve Türk cemiyeti arasındaki ilişkide ikincisinin aleyhine işleyen bir başka kusur daha bulmuştur. Bu kusur, İslam’ın Türk toplum yapısını statik, değişime kapalı bir hayata mahkum etmesinde belirginleşmektedir. Bekçi, imam ve muhtar gibi geleneksel güçler Türk toplum hayatını kontrol etmektedirler²³. Türk *gesellschaftının* bu önderleri geleneksel İslam’dan aldıkları toplumsal onayla, kişiye özgürlük alanı bırakmamakta ve toplumsal hayatın değişime kapalı bir şekilde sürmesine sebebiyet vermekteydiler. Bu şekilde daimi bir kontrole tabi tutulan Türk toplum hayatı, kadın-erkek ilişkileri açısından da medeni bir münasebet tarzının inşasına izin vermemektedir. İlk önce

²¹ Türk Tarih tezinin aktarıldığı ilk anlatımlarından biri için bkn. *Türk Tarihinin Ana Hatları*, İstanbul, Devlet matbaası, 1930. 605 sayfalık ve Atatürk’ün emriyle Türklerin tarihi rolleri hakkındaki küçültücü iddiaları çürütmek için yazılan bu kitabın yazarları arasında Afet İnan, Samih Rifat gibi yeni isimlerin yanı sıra İkinci Meşrutiyet devrinin Yusuf Akçura Ve Sadri Maksudi gibi Rusya kökenli Türkçüleri de yer almaktaydı.

²² Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti ve Türk Tarih tezi hakkında bkn. Büşra Ersanlı Behar, *İktidar ve Tarih, Türkiye’de Resmi Tarih Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, İstanbul, Afa yay. 1996. Türk dil devrimi için bkn. A. Sırrı Levent, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, Ankara, 1972, s. 389-452.

²³ Refik Halit Karay’ın eski Ankara’dan hareketle yazdığı satırlar ilgi çekicidir: “Şehirsizlik, Şarkı, bedbinlik felsefesinin mucidi yapmıştır. Neden eski Yunanistan nikbinliğinin doğduğu yerdî? Zira orada ‘site’ vardı.” Refik Halit Karay, *Deli*, İstanbul, Semih Lütfi Kitabevi, 1939,s.32. İstanbul mahalle hayatı için bkn.Ahmet Rasim, *Şehir Mektupları*, İstanbul, Oğlak yay., 2005.

sokaklar, kamusal görünürlük açısından sadece erkeklere açıktır. Bu açık bir cinsiyet ayrımcılığıdır. Kadın baba, kardeş ve koca yani her halükarda aileden bir erkekle kamusal varlık kazanabilmektedir. Türk sekülarizmi kadın-erkek ilişkilerini, kadını özgürleştirerek eşitler arası bir ilişkiye dönüştürmeyi öngörmüştür. Kadına yönelik modernist çaba, kadın gelenek ve modernlik çatışmalarının sembolik ifadesi olduğu için, Türk laiklik uygulamalarının en radikal yönünü temsil eder.

Kadına yönelik seküler girişimler, aslında eski kültürün etkilerini yok etmeye yönelik modernist seferberliğin sadece bir parçasıydı. Bunlardan geleneksel Türk müziğini hedef alanı, özellikle anlamlıydı; kültürel etkisini kırmayı hedeflemişti. Türk geleneksel müziği, Osmanlı sarayının yapay zevkini yansıttığı, Bizans'tan kopya edildiği ve halktan kopuk olduğu gerekçesiyle resmî ithamlara maruz bırakıldı. Bu ideolojik kampanya çok geçmeden uygulamaya dönüştü: *Alla Turca* 1930'larda Türk radyosunda yasaklandı ve onun öğretildiği kurumların faaliyetine son verilerek Batı müziği öğretecek konservatuvarlar açıldı²⁴.

Türk modernleşmesi, tasvir edilen saikler ışığında sadece devlet-din ilişkilerini dönüştürmeyi değil İslam'ın kültürel-toplumsal etkilerini minimize etme çabasını merkeze almıştır.²⁵ Laiklik ve halkçılık siyasetlerinin çatışmasının ardında, laikliğin kültürel bir proje olarak uygulanması gerçeği yatar. Çünkü seküler proje açısından halk, eski ve köhnemiş İslamî etkileri üzerinde taşıyan, tutsak bir halktır. Cumhuriyetçi proje açısından ise halk, genel iradenin ve siyasal meşruiyetin yegane kaynağıdır. Bu çelişki, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Mustafa Kemal tarafından da doğal olarak fark edilmiştir. 1934 yılında yaptığı bir konuşma bu açıdan manidardır:

*'Uysal bir halk kütlesi Doğu(Asyai) geleneklerine bağlı kalmışsa; yanlış ve köstekleyici alışkanlıklar sonunda, bir takım kuvvetlerin tekelci vesayeti altına sürüklenebiliyorsa, bu kitle adına Millî iradeyi temsil eden aydınlar harekete geçerler. Kitleleri çağdaş bir düzene kavuşturmak için geri düzenle, batıl itikatlarla, hurafelerle savaşılır. Devrim yaparlar. Geri düzeni değiştirirler. Bunun için plesibite baş vurulmaz.'*²⁶

Türk siyasi hayatının 1923-1938 dönemini, yani Mustafa Kemal Atatürk'ün başat siyasî aktör olduğu dönemi, onun sözlerinden hareketle *uysal, Asyatik alışkanlıkları olan Türk halkının üzerinde taşıdıkları batıl itikatlardan aydınlar vasıtasıyla kurtarılması* dönemi olarak tavsif edebiliriz. Bu siyasetin adı, bilineceği üzere, aydınlıkçı despotizmdir. Bu siyaset, Atatürk'ün halefi olan İsmet Paşa devrinde(1938-1950) ana hatları aynı kalmak şartıyla uygulandı.

Avrupa'da savaşı Naziler değil müttefikler kazandıktan sonra Türkiye sistemini liberalleştirmeye karar verdi. Bunun sonucunda, 1946'da birden çok partinin katıldığı ilk genel seçim yapıldı. Ancak devletle iç içe geçmiş iktidardaki CHP, oyların sayımında yaptığı bilinçli bir müdahaleyle halkın iradesinin gerçek sonuçlarını

²⁴ Erken Cumhuriyet dönemi kültür politikaları için bkn. Murat Katoğlu, 'Cumhuriyet Türkiye'sinde Eğitim, Kültür, Sanat', Türkiye Tarihi 4, Çağdaş Türkiye 1908-1980, İstanbul, Cem yay. 1989, s.393-471.

²⁵ Türkiye Cumhuriyetinde laik reformların gelişimi hakkında ayrıntılı bir çalışma için bkz. Gotthard Jaeschke, *Yeni Türkiye'de İslamlik*, çev. Hayrullah Örs, Ankara 1972. Türkiye Cumhuriyetinin laiklik politikalarını liberal açıdan eleştiren bir makale için bkz. Abdülhak Adnan Adıvar, "Interaction of Islamic and Western Thought in Turkey", T.C. Young (Ed), *Near Eastern Culture and Society*, Princeton 1951, s.127-139.

²⁶ Fahir Giritlioğlu, *Türk Siyasi Tarihinde Cumhuriyet Halk Partisinin Mevkii*, Cilt 2, Ankara 1965, s.427-428.

perdeleyebildi. 1950 yılı bahar mevsimi geldiğinde, yani 1913 yılı baharında *Halka Doğru*’nun yayınından yıllar sonra, Türkiye bir kez daha seçimlere gitti. Ancak zafer kazanan parti, Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran Cumhuriyet Halk Partisi olmadı. Bu sonuç, sadece o partinin yenilgisi anlamına gelmiyordu; fakat aynı zamanda bir siyasi felsefenin, aydınlanmış despotizmin yenilgisiydi. Çünkü, o modernliği tek yönlü bir süreç olarak tasarlamıştı. Oysa Türk modernleşmesi, halkçılık-sekülerizm bağlamında, modernliğin lineer değil diyalektik bir süreç olduğunu göstermiştir.

KAYNAKLAR

“Halk Fırkası Siyasi Programı; Maksad ve Meslek”, *Anadolu’da Yeni Gün*, 8 Eylül 1336.

ADIVAR, Abdülhak Adnan, “Interaction of Islamic and Western Thought in Turkey”, T.C. Young (Ed), *Near Eastern Culture and Society*, Princeton 1951.

ALİ Suad, “Barışık Olduktan Sonra”, *Halka Doğru*, 41 (16 Kanun-ı sâni 1329).

ALP, Tekin, *Kemalizm*, İstanbul 1936.

ARIKAN, Zeki, *Tarihimiz ve Cumhuriyet, Muhittin Birgen (1885-1951)*, İstanbul 1997.

BEHAR, Büşra Ersanlı, *İktidar ve Tarih, Türkiye’de Resmi Tarih Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, İstanbul , Afa yay. 1996.

CHP Programı, İstanbul 1931.

CHP Programı.

DERİNGİL, Selim, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji, II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)*, çev. G.Ç.Güven, İstanbul 1999.

ELİAS, Norberte, *The Civilizing Process*, Reprint edition, Blackwell 2000.

GİRİTLİOĞLU, Fahir, *Türk Siyasi Tarihinde Cumhuriyet Halk Partisinin Mevkii*, Cilt 2, Ankara 1965.

GÖKALP, “Halk Medeniyeti”, *Halka Doğru*, sayı 1 (11 Nisan 1329).

JAESCHKE, Gotthard, *Yeni Türkiye’de İslamlık*, çev. Hayrullah Örs, Ankara 1972.

Jan Zürcher, Erik, “Jön Türkler:Sınır Bölgesinin Çocukları”, *Savaş, Devrim ve Uluslaşma, Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928)*, çev. E.Aydinoğlu, İstanbul Bilgi Üniversitesi yay. 2005, ss. 139-155.

JAN Zürcher, Erik, “Türkiye Cumhuriyetinin Osmanlı Mirası: Yeni Bir Dönemselleştirme Denemesi”, *Savaş, Devrim ve Uluslaşma, Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928)*, çev. E.Aydinoğlu, İstanbul Bilgi Üniversitesi yay. 2005, ss. 45-63.

JAN Zürcher, Erik, *The Unionist Factor, The Role of the Committee of Union and Progress in the Turkish National Movement 1905-1926*, Brill,1983.

KARAY, Refik Halit, *Deli*, İstanbul, Semih Lütfi Kitabevi, 1939.

KATOĞLU, Murat, ‘Cumhuriyet Türkiye’sinde Eğitim, Kültür, Sanat’, *Türkiye Tarihi 4, Çağdaş Türkiye 1908-1980*, İstanbul, Cem yay. 1989.

- LEVENT, A. Sırrı, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, Ankara, 1972.
- RASİM, Ahmet, *Şehir Mektupları*, İstanbul, Oğlak yay., 2005.
- SEYFETTİN, Ömer, “Türkçeye Karşı Enderun’ca”, *Türk Sözü*, Sayı 4 (1 Mayıs 1330).
TBMM Zabıt Ceridesi, Cilt 4, 3. baskı, Ankara 1981.
- TEKELİ, İlhan -Selim İlkin, “ (Kör) Ali İhsan Bey ve Meslek-i Temsil Programı” ,
Atatürk Döneminin Ekonomik ve Toplumsal Sorunları Sempozyumu, İstanbul, 1977.
- TOPRAK, Zafer, “Halkçılık İdeolojisinin Oluşumu”, *Atatürk Döneminin Ekonomik ve Toplumsal Sorunları*, İstanbul, 1977.
- TOPRAK, Zafer, “Türkiye’de Korporatizmin Doğuşu”, *Toplum ve Bilim*, sayı 1(Bahar 1977).
- TUNÇAY, Mete, *Türkiye’de Sol Akımlar 1908-1925*, 3. baskı, Ankara.
Türk Tarihinin Ana Hatları, İstanbul, Devlet matbaası, 1930.
- UYAR, Hakkı, *Tek Parti Dönemi ve Cumhuriyet Halk Partisi*, İstanbul, 1998.
- VENTURİ, Franco, *Roots of Revolution; A History of the Populist and Socialist Movements in 19th Century Russia*, London: Phoenix Pres, 2001.