



**TARİHSEL SÜREKLİLİK BAĞLAMINDA RESMİ İDEOLOJİ OLARAK KEMALİZM'İN  
ENTELEKTÜEL TEMELLERİ**  
**THE INTELLECTUAL FOUNDATIONS OF KEMALİZM AS THE OFFICIAL IDEOLOGY IN THE  
CONTEXT OF HISTORICAL CONTINUITY**

**Abdulkadir CESUR\***

**Öz**

Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar olan tarihsel süreçte meydana gelen siyasal ve sosyal gelişmelerin Kemalist ideolojiye fikri anlamda temel oluşturup oluşturmadığı hali hazırda tartışılan bir konudur. Doğal olarak bu tartışmanın bir tarafında yeni Türk devletinin ve onun resmi ideolojisi olan Kemalizm'in, kendinden önceki tarihsel dönemle ilintisiz yepyeni başlangıç olduğunu düşünenler, diğer tarafında ise Kemalizm'in entelektüel zemininin Osmanlı'nın son asrında oluşmaya başladığını iddia edenler yer almaktadır. Bu ikililik aynı zamanda bir taraftakilerin tarihin sürekliliği anlayışına yakın konumlanışını, diğer taraftakilerin ise tarihsel süreklilikten ziyade bir kopuş iddiasında bulunuşunu simgelemektedir.

Bu çalışmanın amacı da söz konusu bu tartışmaya ışık tutmak anlamında, Türk İnkılabı ve Kemalist ideolojinin entelektüel temellerini, kendinden önceki dönemde meydana gelen siyasal-sosyal gelişmeler, siyasi fikir cereyanları ve dönemin önde gelen fikri entelektüelleri üzerinden sorgulamaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Tanzimat, Meşrutiyet, Siyasi Fikir Cereyanları, Kemalizm.

**Abstract**

It is still a matter of debate whether the political and social developments that took place in the historical process from the Tanzimat to the Republic constituted intellectual meaning of Kemalist ideology. Naturally, on one side of this debate, those who think that the new Turkish state and its official ideology, Kemalism, is a brand new beginning unrelated to the previous historical period, and on the other side, those who claim that the intellectual basis of Kemalism began to take shape in the last century of the Ottoman Empire. This duality symbolizes the close proximity of one side to the understanding of the continuity of history while the other side symbolizes the existence of a break away from historical continuity.

The purpose of this study is to question the intellectual basis of the Turkish Revolution and the Kemalist ideology in terms of shedding light on this debate, on the political-social developments that preceded itself, on political thought movements and on the leading intellectuals of the time.

**Keywords:** Tanzimat, Constitutionalism, Political Thought Movements, Kemalism.

**GİRİŞ**

Sosyolojik bir olgu olan toplumların değişim ve dönüşümü tarihsel bir süreklilik arz eder. Bu süreklilik içinde meydana gelen tarihsel olaylar arasında da bir neden-sonuç ilişkisi bulunur. Yani tarihi bir olay kendinden önceki bir olayın sonucunu veya kendinden sonraki bir olayın sebebini oluşturabilir. Cumhuriyeti ve resmi ideoloji olarak Kemalizm'i de bu çerçevede ele almak ve kendinden önceki tarihsel süreçten koparmadan tahlil etmek gerekir. Bu bağlamda, cumhuriyetin ilk nüvelerini görebileceğimiz Tanzimat ve Meşrutiyet dönemleri önemli birer tarihsel dönem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bazı akademik çalışmalarda 1839'dan I. Meşrutiyet'in ilanına (1876) kadar olan süreç Tanzimat dönemi olarak ele alınmakta, bazılarında ise I. Meşrutiyet'i de içine alan, 1839'dan II. Meşrutiyet'in ilanına (1908) kadar olan süreç Tanzimat dönemi olarak değerlendirilmektedir. Çalışmanın özü gereği Tanzimat'ın sona erdiği olarak kabul edebileceğimiz tarihin ne olduğu hususunu bir kenara bırakacak olursak, Tanzimat Fermanı'nın (1839) ilanından Türk İnkılabı'na kadar olan dönemin, belki birkaç devletin tarihini dolduracak derecede siyasal ve sosyal gelişmelere sahne olduğunu söylemek mümkündür. Devletin bekasını sağlamaya yönelik, askeri, siyasal, toplumsal, ekonomik alanda yaşanan sorunlara çözüm bulma gayretinin hâkim olduğu ve her alanda ağır krizlerin yaşandığı bu çalkantılı dönemde meydana gelen gelişmelerin, Türk İnkılabını hiç etkilememiş olması rasyonellikten uzak görünmektedir.

Bu çalışma Tanzimat'tan Cumhuriyete kadar olan dönem dâhilinde, Türk İnkılabının ve resmi ideoloji olarak Kemalizm'in fikri temellerini tartışmaya yöneliktir. Bu tartışma, Tanzimat ile başlayıp II. Meşrutiyet ile belirginleşen siyasi fikir cereyanları ve dönemin fikri entelektüelleri perspektifinden yapılmaktadır. Bu bağlamda çalışmada, resmi ideoloji olarak Kemalizm, siyasi fikir cereyanları olarak

\* Öğr. Gör., Kocaeli Üniversitesi, Kandıra MYO, abdulcadir.cesur@kocaeli.edu.tr, acesur69@yahoo.com



Osmanlıcılık, Batıcılık, İslamcılık, Türkçülük ele alınmakta, sonrasında bu siyasi fikir cereyanları içinde yer alan bazı fikrî entelektüellerin savundukları görüşlere yer verilmekte ve son olarak da Kemalizm ile bunlar arasındaki değerlendirilmektedir.

Nitel tasarım içinde gerçekleştirilen bu çalışma, kimilerine göre sürekliliği, kimilerine göre kopuşu ifade eden, ancak pek çok açıdan da farklılık gösteren iki tarihsel dönemi, fikirlerin ve pratiklerin benzerliği ekseninde ele alan bir çalışmadır. Bu yüzden, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar olan dönemde Kemalizm'in beslendiği ideolojik-fikrî kaynaklar aranmış, buna ilişkin yapılan literatür taramasıyla elde edilen veriler, Kemalist ideolojinin gerek fikriyatı gerekse pratikleri dahilinde yorumlanmıştır.

### 1.Resmî İdeoloji Olarak Kemalizm

1919 İngiliz resmî raporlarında görülmeye başlanan, Türkiye'de ise ilk kez 1935'te CHP'nin 4. Büyük Kongresinde resmî olarak dille getirilen Kemalizm (Şenoğlu, 2009: 74), cumhuriyet dönemi Türk siyasal hayatında üzerinde en fazla tartışılan kavram olma özelliğine sahiptir. Kimilerine göre Kemalizm hâlihazırda, laikliği, ilerlemeyi, akılcılığı esas alan, Fransız Devrim'i ve Aydınlanma ideallerine dayanan, modern bir devlet ve toplum yaratma ideolojisi, bir modernleşme paradigması, kimilerine göre ise otoriter, totaliter, korporatist, yerelci, milliyetçi ve hegomonik yönleri ağır basan bir rejim olarak değerlendirilmektedir. Kemalizm'e yönelik bu iki farklı algının, birbirine tamamen zıt ve kategorize edici değerlendirmelerin günümüzde de mevcudiyetini koruduğu görülmektedir. Bunun sebebi, Kemalizm'i salt Mustafa Kemal'in kişisel tercihleri ve iradesi şeklinde algılıyor olmak ya da konuyu değerlendirirken düşülen metodolojik hata olabilir. Yine, Kemalizm'in kendinden önceki ve kendi dönemine ait mevcut nesnel koşulların değerlendirme dışı bırakılması da olabilir. Hatta bu ikiliğin temelinde, bir tarafta Kemalist ideoloji ve pratiklerini içselleştirememek, diğer tarafta ise yüzeysel bakış temelinde beslenen hayranlık duygusu da yatıyor olabilir.

Bunların belki hepsi söz konusu ikiliğin kaynağı olarak düşünülebilir. Ancak her şeyden önce Kemalizm'in, tarihsel geri planı olmayan, konjonktürel ve nesnel koşullarla alakasız, tamamen boşlukta doğmuş bir ideoloji olmadığını kabul etmek gerekir. Bu yüzden kendinden önceki tarihsel dönemden kopartmadan, dönemin mevcut koşullarını göz önünde bulundurarak, nesnel bir bakış açısı ile Kemalizm'i değerlendirmek daha doğru bir yol olarak görünmektedir.

Bir sonraki bölümde Kemalist ideoloji fikriyatının filizlendiği Türk İnkılabı öncesi döneme ve o dönemin siyasal, sosyal, fikrî gelişmelerine değinildiği için bu bölümde somut bulgular ve literatür üzerinden Kemalizm'in ne olduğunu, ne gibi özellikler taşıdığını tartışmak daha yararlı olacaktır. Bu bağlamda tartışmaya Kemalizm'in, liberalizm gibi sosyalizm gibi evrensel bir siyasal düşünce akımı olup olmadığı konusuyla başlanabilir. Dış kaynaklar olarak Rönesans, Reform, Aydınlanma Devrimi ve Fransız Devrimi gibi gelişmelerin yarattığı değerlerden beslendiğini referans göstererek Kemalizm'in evrensel niteliğine vurgu yapılabilir. Ancak, ne yazık ki kendini konumlandığı yer, hayatın bütününe evrensel ölçüde açıklama iddiasından yoksunluk, kuramsal mutlak bir doğruyu ifade etmiyor olması, Kemalizm'i evrensel nitelikli bir siyasal düşünce akımı olmaktan uzaklaştırmaktadır. Bu yüzden Kemalizm, evrensel siyasal bir akımdan ziyade daha çok bir ideoloji olarak değerlendirilmelidir. Ancak bu ideolojinin diğer pek çok ideolojiden farklı spesifik bir özelliği bulunmaktadır. O da, nazariyattan çok aksiyoner yönünün ağır basması ve Türk milletinin modernizasyon idealini gerçekleştirmeye yönelmiş olmasıdır.

Kemalizm'in modernleşme idealini gerçekleştirme doğrultusunda yürüdüğü hedef ise Batı medeniyetidir. Bu bizzat Atatürk'ün, *"memleketimizi asrileştirmek istiyoruz. Bütün mesaimiz Türkiye'de asri, binaenaleyh Garplı bir hükümet vücuda getirmektir. Medeniyete girmeyi arzu edip de Garp'a teveccüh etmemiş millet hangisidir?"* (Karal, 2003: 70-71) sözünden de açık şekilde anlaşılmaktadır. Modernleşme kuramcılarının, modernleşmeye ilişkin *"Batı'daki ülkelerin bütün dünyaya örnek olduğu veya olması gerektiği"* şeklinde ortaya koyduğu temel görüşe (Kongar, 2000: 227) de uygun düşen bu anlayış (batılılaşma/modernleşme), Cumhuriyetin ve Kemalizm'in temel direklerinden biridir.

Batılılaşmanın temel direklerinden birini oluşturduğu Kemalist ideolojinin öteki temel direğini ise Türk milliyetçiliği teşkil etmektedir. *"Türk milletinin karakteri yüksektir, Türk milleti çalışkandır, Türk milleti zekidir,"*; *"...Türklüğün unutulmuş büyük medeni vasfı ve kabiliyeti, bundan sonraki inkişafı ile atının yüksek medeniyet ufkunda yeni bir güneş gibi doğacaktır";* *"...yüksek Türk! Senin için yükseklik hududu yoktur";* (Karal, 2003: 182-183) şeklinde Atatürk'ün bizzat kendi sözleri ve ayrıca Cumhuriyet döneminde, Türkiyat Enstitüsü, Türk Dili Tetkik Cemiyeti, Türk Tarih Kurumu gibi kuruluşların ihdası, Kemalist ideolojinin sahiplendiği Türk milliyetçiliği olgusunu sarıh şekilde göstermektedir. Ancak Atatürk'ün söylemlerinde bu kadar çok Türklük vurgusuna rastlansa da, millet ve milliyetçilik kavramına ilişkin şu sözleri Kemalist ideolojinin ırkçı ve şoven bir milliyetçilik anlayışından uzak durduğunun da işaretidir: *"Türkiye halkı ırken, dinen ve harsen müttehit, yekdiğerine karşı hürmet-i mütekaibile ve fedakarlık hissiyatıyla meşhun; mukadderat ve*



menfaati müşterek olan heyet-i içtimaiyedir.”; “Bize milliyetperver derler fakat biz öyle milliyetperveriz ki, bizimle teşrik-i mesai eden bütün milletlere hürmet ve riayet ederiz” (Karal, 2003: 10,78).

İki temel direk olarak imparatorluktan devraldığı bu iki siyasi fikirden (milliyetçilik-batıcılık) beslenen Kemalist ideolojinin önemli özelliklerinden biri de sahip olduğu jakoben niteliklerdir. Ona bu niteliği kazandıran ise, modernleşme ideali doğrultusunda geliştirip pratiğe döktüğü kendine has yöntemleridir. Bir başka deyişle, Batı’daki dinamiklerden yoksunluğa ve geçmişten gelen deneyim ve kaygılara dayalı olarak, ulus devlet inşasını dikey şekilde gerçekleştirmeye yönelmiş olmasıdır. Keyman da modern toplum yaratmaya çalışan bir “toplumsal değişim modeli” olarak tanımladığı Kemalizm’in, modern toplumu simgeleyen siyasal kurumların inşasını jakoben tarz ile yukarıdan aşağıya gerçekleştirdiğini belirtmektedir (Keyman, 1999: 177). Konuya Keyman’dan farklı bakmadığını gördüğümüz Levent Köker de Kemalist ideolojinin, Batıyla özdeşleştirdiği muasır medeniyeti devlet eliyle gerçekleştirmeye yöneldiğini vurgulamaktadır (Köker, 2005: 208). Kemalizm’in jakoben olduğunun vurgulandığı pek çok akademik çalışmanın yanında bizzat Atatürk’ün “benim elime büyük bir yetki geçerse ben sosyal hayatımızda istenilen inkılabı bir anda yapacağımı zannedirim. Zira ben, bazıları gibi, halkı ve ulemayı yavaş yavaş benim görüşlerimin derecesinde görmeye ve düşündürmeye alıştırmak suretiyle bu işin yapılabileceğini zannetmiyorum” (Karal, 2003: 61) şeklinde sözlerine yansıyan düşüncesi de, ileride resmî ideoloji konumunu elde edecek olan Kemalizm’in jakoben tarzını önceden bildirir niteliktedir.

Bu bağlamda Kemalizm’in jakoben niteliği kendisine yöneltilen temel eleştiri kaynaklarından birini teşkil etmektedir. Ancak sadece birini... Kemalizm’in eleştirilen bir diğer yanı ise otoriteryan nitelik taşıdığına ilişkindir. Bu noktada yöneltilen eleştirilerin temel dayanağını ise “ne lazımsa biz yaparız” anlayışının tezahürü olarak, Takrir-i Sükun Kanunu’nun çıkarılması, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasının, Türk Ocakları’nın, Türk Kadınlar Birliği’nin, Talebe Birliği ve Türk Spor Kurulu’nun kapatılması ve buna benzer “tek parti” uygulamaları oluşturmaktadır (Bora, 2017: 139). Kadro Dergisi yazarlarından Şevket Süreyya Aydemir’in şu sözleri de Kemalist ideolojiye yöneltilen otoriterlik iddialarını güçlendirir niteliktedir : “İnkılâp, tarafsız bir nizam değildir. Onun içinde yaşayanların, inkılâptan yana olsunlar olmasınlar, ona intibak etmeleri, uymaları lazımdır. İnkılâp, ona taraftar olmayanların iradelerinin, ona taraftar olanların iradelerine, cebir ve zor yolu ile kayıtsız şartsız bağlanmaları demektir” (Aydemir, 2003: 192). Ancak diğer taraftan otoriter rejime giden yolun kapısını aralayan mahiyette 1925 Şeyh Said isyanı, İzmir Suikast’ı ve 1929 dünya ekonomik bunalımı gibi o dönemin mevcut gelişmelerini de bu iddialar bağlamında göz ardı etmemek gerekmektedir.

Kemalizm’in eleştirmeye müsait görünen bir diğer yanı ise sözde ve uygulamada korporatist-solidarist özellikler taşıyor olmasıdır. Atatürk’ün “sınıfsız imtiyazsız, kaynaşmış bir kitleyiz” sözü, Ziya Gökalp’in uzun uzadıya anlattığı korporatist düzenin adeta özeti niteliğindedir (Belge, 2015: 34). Sınıf çatışmasının gereksizliği, toplumun dayanışma ruhu içinde yaşaması gibi bir görüşe dayanan ancak diğer taraftan kapitali korumayı da ihmal etmeyen korporatist-solidarist düzen anlayışı, özellikle tek parti döneminde benimsenen temel politikalarından biri olmuştur (Bora, 2017: 143).

Eleştirilen-eleştirilmeyen özelliklerinin yanında Kemalizm son kertede hem kurucu hem de modernleştirici paradigma olarak karşımıza çıkmaktadır. Keyman’ın, ulusal mücadeleyi kazanmış seçkinlerin zihinlerinde kurulduğunu belirttiği bu paradigma (Keyman, 1999: 176) aynı zamanda güçlü bir pozitivist ruha sahiptir. Atatürk’ün, “En hakikî mürşit ilimdir” sözü, Kemalizm’deki bu ruhun adeta dışı vurumu niteliğindedir. Ahmet Rıza aracılığıyla İttihat Terakki’nin ideolojisi, Comte ve Durkheim’dan yararlanan Ziya Gökalp’in de metodolojisi olan (Belge, 2015: 34) bu pozitivist ruhun, Cumhuriyet dönemi Türkiye’inde gerçekleştirilen modernleşme hamlelerinden pek çoğunun da felsefi zeminini oluşturduğu görülmektedir. Bu bağlamda, toplumun düzen ve denge dâhilinde ilerlemesini sağlayacak merkezî siyasal iktidar düşüncesini pekiştiren “Devletçilik” ilkesi, ilerlemeye dönük sürekli değişim ve dönüşüme işaret eden “İnkılâpçılık” ilkesi, din olgusunun gerek bilim gerek devlet yönetimi gerekse toplumsal hayat üzerindeki etkisini sınırlayan “Laiklik” ilkesi, benimsenen pozitivist yaklaşımın belirgin örnekleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

## **2.Cumhuriyet ve Kemalizm’in Öncülleri Olarak Tanzimat, Meşrutiyet ve Cereyanlar**

### **2.1.Tanzimat ve Meşrutiyet**

Osmanlı’da 17. yüzyıldan beri durdurulamayan gerilemenin bir safhasında ilan edilen ferman ile başlayan, dahili bir zaruretün ürünü olduğu kadar dış müdahalelerin de eseri olan (Yetiş, 1994: 109) ve Devlet-i Aliyye’nin bekası, İslamlığın güvenliği için yapılması gereken zorunluluk şeklinde halka anlatılan Tanzimat’ı (Çetinsaya, 2001: 54) Tunaya, ıslahat silsilesini devam ettiren ve onları sonraki aynı çeşit hareketlere bağlayan bir zincir halka olarak değerlendirmektedir (Tunaya, 2004a: 28). Dolayısıyla Tanzimat, Osmanlı İmparatorluğunda ıslahatların başladığı ve uygulamaya konulduğu ilk dönem olmayıp daha önceleri de var olan askeri reform, mali sorunları çözme, yönetimde yenilik fikirlerinin bir aşaması olarak



bazı politik uygulama ve gelişmelerin başlangıcıdır. Ancak Tanzimat'ın, gerek Osmanlı siyasal ve yönetsel yapısına, gerekse zihniyet dünyasına etkisi, kendinden önceki dönemle kıyaslanmayacak derecede büyüktür (Kalaycıoğlu ve Sarıbay, 2000: 6).

Ferman'ın ilanından itibaren yerli ve yabancı pek çok kimse tarafından farklı yorumlanan, lehinde aleyhinde çok farklı fikirler ileri sürülen Tanzimat dönemiyle (Yetiş, 1994: 107) ilgili Ortaylı, 1930'lardan 1960'lara kadar Cumhuriyet döneminin yarı başarılı bir ön deneyimi olarak bahsetmekte, 1960'lardan sonra ise Türkiye'nin ekonomik çıkmazının ve bağımlılığının tarihi sorumlusu ilan edildiğini söylemektedir. Ortaylı'ya göre Tanzimat, her şeye rağmen Türkiye tarihinde toplumu ileriye götüren, çığır açan, toplumun kurumlarıyla, gelenekleriyle, devlet adamlarıyla kaçınılmaz bir yazgıya doğru ilerlediği, karanlığın ve gafletin yanında fazilet ve aydınlığın ortaya çıktığı, çöküşle ilerleyişin boğuştuğu, Osmanlı tarihinin en uzun asrıdır (Ortaylı, 2006: 10,31).

Ortaylı'nın, imparatorluğun en uzun asrı diye tabir ettiği bu tarihsel süreçte girişilen ıslahat silsilesine neden gerek duyulmuştur? Bunlar neyi ifade etmektedir? Bunlara verilecek cevap elbette ayrıntılı bir anlatı gerektirir ancak kısa ve öz mahiyette bunun en başta devletin bekası kaygısıyla alakalı olduğunu söylemek mümkündür. Davison da Osmanlı Devleti'nin bu ıslahatlara, imparatorluğu yeniden canlandırmak, Endüstri Devrimi ve Fransız Devrimi ile Avrupa'nın ulaştığı uygarlığın giderek artan biçimde egemen olduğu bir dünyada kendini korumak amacıyla giriştiğini belirtmektedir (Davison, 1997: 16). Ancak birer dış dinamik olarak nitelendirilebilecek Davison'un belirttiği bu faktörlerin yanında, Osmanlı idari, mali ve toplumsal yapısındaki bozulmanın da değişimi gerekli kıldığı görülmektedir (Karpat, 2002: 17). Kısacası Osmanlı'nın giriştiği ıslahatları, beka kaygısının giderilmesine ve yıkılışın önlenmesine yönelik bir bakıma Batı gibi olmak adına gerçekleştirilen modernleşme hamleleri olarak değerlendirmek gerekmektedir.

Osmanlı devlet adamlarının olduğu kadar aydın sınıfının da zihnini meşgul eden bu beka kaygısı, sahip olduğu tetikleyici özelliğiyle pek çok alanda modernleşme girişimini beraberinde getirirken, çeşitli siyasi fikir cereyanlarının oluşumuna ve Meşrutiyet'lere zemin hazırlamıştır.

Bu fikir hareketlerinden biri ilk devrimci kuşak olarak değerlendirilen ve "Yeni Osmanlılar" diye tanınan Jön Türk hareketidir. Avrupa'da gerek I. Meşrutiyet gerekse II. Meşrutiyet için çaba gösterenlere Jön Türk denilmekte, Türkiye'de ise Jön Türk dendiğinde daha çok II. Meşrutiyet için çaba gösterenler anlaşılmaktadır. Bu yüzden ilk devrimci kuşak, yani I. Meşrutiyet için çaba gösterenler Yeni Osmanlılar olarak tanınmaktadır (Akşin, 1998: 23). Bu gün için isimleri en çok hatırlanabilen öncüler olarak Şinasi, Ziya Paşa, Namık Kemal, Ali Suavi gibi genç elit adaylardan oluşan bu hareket, açıkça deklare ve formüle edilmiş net bir siyasal fikriyat ortaya koymasa da, modernleşme anlayışına karşı çeşitli gerekçelerle muhalif konumdadır. Muhalefetleriyle kendilerinden önceki süreci reddeden ve bu konuda ortak tavır alan hareketin öncüleri, modernleşme projelerinin yeniden gözden geçirilmesini ve taklit yörüngesinden çıkarılıp, toplumun özellikleri dikkate alınarak doğru bir şekilde geliştirilmesini istemektedir (Koçak, 2001: 72-73). Bu öncü kadro aynı zamanda Batı uygarlığının üstünlüğünü halkın sahip olduğu geniş hürriyetlere ve parlamentolu demokratik siyasal rejime bağladıkları için mutlak monarşiyi hedef tahtasına koymakta, meşrutiyeti (anayasal monarşi) ve temsili demokrasiyi talep etmektedir (Tazegül, 2005: 81). Bu bağlamda önerilerinin başında padişahın mutlak egemenliğini dizginleyecek, yasama gücüne sahip bir meclisin açılması, anayasa hazırlanması, hürriyetlerin genişletilmesi, ekonomik bağımsızlığın sağlanması gelmektedir.

Yeni Osmanlıların ortaklaşa savundukları bu görüşleri etkin kullandıkları basın aracılığıyla sürekli işlemesi sonucunda ortaya çıkan kamuoyu baskısına, bilhassa yabancı devletlerin baskısı da eklenince, devleti yönetenler bir reform adımı daha atmak yoluna gitmişler ve 1876 Anayasası'nın (Kanun-i Esasi) ilanı ile I. Meşrutiyet dönemini başlatmışlardır. Birinci meşrutiyet kısa süre ayakta kalabilmiş çok fazla reform gerçekleştirememiş olsa da kendinden sonraki ıslahatlara ilham kaynağı olmuş ve parlamenter sistem düşüncesinin kendinden sonraki kuşaklara geçmesini sağlamıştır.

II. Abdülhamit'in Nisan 1877'de başlayan Osmanlı Rus Savaşı'nın yarattığı olağanüstü hal durumunu gerekçe göstererek parlamentoyu dağıtması ve I. Meşrutiyet'i sonlandırılması, Osmanlı'da ikinci bir anayasal monarşi dönemine yani II. Meşrutiyet'e giden yeni bir sürecin kapısını aralamıştır. İstibdat rejimi diye adlandırılan bu dönemin baskıcı yönetim anlayışı muhalif hareketlerin önünü kesememiş ve Yeni Osmanlıların yerine Jön Türkler diye anılan bir hareket, siyasal düşünce akımlarından biri olarak Türkçülük, siyasal derneklerden biri olarak da İttihat Terakki ortaya çıkmıştır.

Temelde Abdülhamit'in mutlakiyetçi rejimine son verme ortak paydasında birleşen ve içerisinde çok farklı muhalif grupları barındıran Jön Türk hareketinin (Somel, 2001: 107) ilham kaynağı, Namık Kemal gibi, Ziya Paşa ve Şinasi gibi Yeni Osmanlılar hareketi öncü kadrosunun hürriyetçi fikirleri olmuştur. Akşin'e





göre de Yeni Osmanlılar muhalefetini yeniden canlandıran Jön Türk hareketinin fikri gıdasını Namık Kemal'in muhalefet edebiyatı oluşturmuştur (Akşin, 1998: 26).

Devlet hizmeti için elit yetiştiren okullarda öğrenim görmüş, daha etkin bir devlet idaresi isteyen Jön Türkler (Keyder, 2005: 36) ile ilgili olarak Karpat, I. Meşrutiyetin sonlandırılması üzerine imparatorluk içinde ve dışında kurulan gizli cemiyetlerin zamanla Jön Türkler adıyla tanınmaya başladığını söylemektedir (Karpat, 1996: 35). Bu bağlamda ilk Jön Türk cemiyeti 1889'da Askeri Tıbbiye'de kurulan İttihat-ı Osmanî olmuş ve bu cemiyet 1895'de Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti adını almıştır (Akşin, 1998: 26). Temel amaç olarak vatanı içinde bulunduğu kötü durumdan kurtarmak için istibdat yönetimini yıkıp Kanun-i Esasi'nin tekrar geri getirilmesini hedefleyen bu cemiyet, gizli yapılanmasının yanında kısa zamanda bürokraside, askeriyede ve aydınlar arasında destekçi sayısını arttırıp Abdülhamit karşısında etkili siyasal güç konumuna erişmiştir. Ekonomik çıkmazlar, baskıcı disiplinler anarşik düzen ve dışarıdan gelen etkilere İttihat Terakki'nin etkili muhalefeti de eklenince (Tanör, 2005: 105-106) Osmanlı devleti, 23 Temmuz 1908'de devrin insanlarının "İlan-ı Hürriyet" (hürriyetin ilanı) diye adlandırdıkları II. Meşrutiyet'i ilan etmek durumunda kalmıştır. (Tunaya, 2004b: 1).

Hem Osmanlı tarihinin hem de Türkiye yakın tarihinin en büyük olaylarından birisi olarak kabul edilen II. Meşrutiyet'in ilanı, Türkiye tarihinde rastlanılan en geniş fakat bir o kadar da tartışmalı bir hürriyet havasını beraberinde getirmiştir. Basına sansürün de kaldırıldığı bu bulanık hava içerisinde dağınık olan Jön Türk elit aydını bir araya gelerek basın yayın organlarında birleşmişler ve tarihinin en kritik anlarını yaşayan İmparatorluğu içine sürüklendiği durumdan kurtarmanın arayışı içine girmişlerdir. Böylece Osmanlı tarihinde ilk kez "bu devlet nasıl kurtulur?" sorusuna en iyi cevabı vereceğini düşünen farklı siyasal fikir cereyanları (Osmanlılık, İslamcılık, Batıcılık, Türkçülük) ortaya çıkmıştır (Tunaya, 2004a: 66).

## 2.2.Siyasi Fikir Cereyanları

İmparatorluğun kurtuluşunu herkesi kaynaştıracak bir "Osmanlı Ulusu" yaratılmasında gören Osmanlılık cereyanını (Tazegül, 2005: 92) Karpat, halkı millete dönüştürmeyi amaç edinen bir akım olarak tarif etmekte ve Osmanlı hükümetinin tüm Osmanlı tebaası arasında birliği sağlamak üzere tek bir vatandaşlık kavramını kullanma çabası olarak tanımlamaktadır (Karpat, 2005: 24-25). Bu çabanın temelinde ise imparatorluk sınırları dâhilinde yaşayan farklı etnik unsurları "Osmanlı" kimliğinde birleştirerek Fransız Devrimi'nin yol açtığı bağımsızlık hareketlerinin önlenebileceği düşüncesi yatmaktadır.

Batılı kurumlara göre yapılan değişikliklerin imparatorluğu zayıflattığı düşüncesinde olan Said Halim Paşa, Şemseddin Günaltay, Mehmet Akif gibi kişilerin savunucusu olduğu İslamcılık cereyanı (Tazegül, 2005: 92) ise Akçura tarafından, Osmanlılık siyasetinin başarısızlığı üzerine dünya Müslümanlarının bir araya getirilerek İslam birliği oluşturulması fikri olarak izah edilmektedir (Akçura, 1976: 21). Karpat'a göre de İslamcılık, Osmanlılığı tamamlamak için inancı kullanarak hem eski İslam kimliğini hem de "din-ü devlet" birlikteliğini sağlamayı ve ayrıca asırların birkimi olan, padişahın "de facto" önceliğini yani mutlak otoritesini yüzeye çıkarmayı amaçlamaktadır (Karpat, 2005: 35). Tunaya ise, tesir kudretini maziden ve devlet rejiminin teokratik bünyesinden aldığı söylediği İslamcılık cereyanının, Batılılaşmacı fakat Batı'dan alınacak hususların taklitten uzak ve memleketin İslamî gelişme kanunlarına ve gerçek ihtiyaçlarına uygun yapılması gerektiği şeklinde bir düşünsel yapıya sahip olduğunun altını çizmektedir (Tunaya, 2004a: 73).

Osmanlı'yı Batı normlarına uyarılama hareketinin genel adı olarak Batıcılık (Garpçılık) cereyanı ise İmparatorluğun kurtuluşuna ilişkin "yüzyılın fikir ve ihtiyaçlarına uygun medeni bir devlet ve millet halini almak, yani Garplılaşmak gerekmektedir" şeklinde bir fikriyata sahiptir (Tunaya, 2004a: 69). Bu fikriyatın aşırı temsilcisi olarak niteleyebileceğimiz ve İmparatorluğun geri kalmışlığını Asyalı kafalara, yozlaşmış geleneklere bağlayan Abdullah Cevdet'in (Berkes, 2005: 412) "tek bir uygarlık var, o da Avrupa uygarlığıdır ve onu gülüyle dikenlikle getirmek gerekmektedir" sözü de Batıcılık cereyanının genel fikriyatını özetler niteliktedir (Mantran, 2001: 234).

Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Süleyman Nazif, Ahmet Rıza ve Tefik Fikret gibi isimlerin savunucusu olduğu Garpçılığı Tunaya, geniş ve müttefikan kabul edilmiş bir hareket olarak değerlendirmekte (Tunaya, 2003: 223) ve cereyanın öncülerinin ortak görüşünü şu şekilde özetlemektedir: "Batı'nın ekonomik ve sosyal hayatını almak, bunun yanında Osmanlı toplumunu ilim ve teknik bakımlardan teçhiz etmek (Tunaya, 2004a: 69).

1908 düşünce dünyasına egemen olan bu cereyanlar arasında bir diğer yol olarak, özü Türk milliyetçiliğine dayanan ve Ögün'e göre bürokratik modernizmin karşısında olup İslamcılara yakın duran, ayrıca Avrupa aleyhtarı bir çizgi izleyen Türkçülük cereyanı belirlemiştir (Ögün, 1995: 168). Başta edebiyat ve tarih alanında beliren kültürel mahiyete sahip bu cereyan zamanla, imparatorluktaki azınlıkların bağımsızlık mücadelelerine girişmelerine tepki olarak güç kazanıp siyasal bir yön almıştır. İmparatorluğun esas unsuru



olarak Türk kimliğinin öne çıkartılması, Türklere ulusal bilinç aşılması gibi düşünsel bir yürüğe oturan Türkçülük cereyanı, Ziya Gökalp'ın kültür (hars) ile medeniyeti birbirinden ayıran fikirleriyle hızla yayılmış ve Ahmet Ağaoğlu, Yusuf Akçura, Halide Edip, Mehmet Emin, Hamdullah Suphi gibi aydınları da içine almıştır (Tazegül, 2005: 94).

Genel fikriyatı üzerinden özetle açıklanan Meşrutiyet dönemi siyasi fikir cereyanlarının ortak özellikleri bağlamında ise kısaca şunlar söylenebilir: İlk olarak hepsi imparatorluğun içine sürüklendiği durumun farkında olup Batı karşısında geri kaldığı hususunda müttefiklerdir. İkinci olarak, hiç birinin yeni bir devlet kurma hedef ve iddiası yok fakat hepsinin devleti kurtarılması yönünde bir ortak gayesi var. Üçüncü olarak, İmparatorluğun gerek yönetimi gerekse kurtarılmasına yönelik güçlü ve etkili bir fikriyat ortaya koydukları için her biri siyasi-ideolojik bir niteliğe haiz. Son olarak da Tanıl Bora'nın tespitiyle her biri, "modern dünyada ayakta kalacak bir devletin üzerinde kök salacak bir kimliği kurma gayretindedir" (Bora, 2017: 54).

### 2.3. Tanzimat ve Meşrutiyet Devri Siyasi Fikir Cereyanlarının Kemalizm'e Etkisi

Tanzimat, Meşrutiyet ve siyasi fikir cereyanları, cumhuriyetin ve resmi ideoloji olarak Kemalizm'in neresindedir? Cumhuriyet ve Kemalizm bunların mirası mıdır? Türk devrimi ve Cumhuriyet, tarihsel olarak bir sürekliliği mi ifade eder yoksa kopuşu mu? Tanzimat, Meşrutiyet ve siyasi fikir cereyanlarının Türk devrimine etkisi olmuş mudur?

Bu bağlamda, Tanzimat devrinin modern Türkiye'nin oluşumundaki payının büyük olduğunu söyleyen Ortaylı, "bir toplumu sadece ekonomik gelişim çizgisiyle değerlendiremeyiz. Bazı Ortadoğu ülkeleri 19. Yüzyıl başlarında Osmanlı ile aynı yerden yola çıktıkları halde, sosyal siyasal, kültürel yönden bugün Türkiye ile aynı tarihsel dönemde değilseler, siyasal kültürel atılımların etkisini kabul etmeliyiz" demektedir. Ortaylı ayrıca, parlamento, siyasal parti kadroları, basın gibi siyasal kurumları ve aydın kadrosunu cumhuriyete miras bırakan bu dönemin, olaylarıyla ve kurumlarıyla geleceği hazırlayan özelliğe sahip olduğunu belirtmektedir (Ortaylı, 2006: 32). Tunaya da Türklerin siyasi gelişmeleri sarsıntılı ve kesintili olmakla beraber muayyen bir sürekliliğe sahip olup, ıslahat devirlerinin birbirlerine için için devam eden ve gelişen unsurlarla bağlı olduğunu vurgulamaktadır. Aynı şekilde, Türk siyasal yaşamının Osmanlı toplumsal yapısından çok önemli öğeler devraldığına işaret eden Emre Kongar da tepki ve zıtlık içinde İmparatorluktan cumhuriyete geçen devamlılıkların söz konusu olduğunu söylemekte ve bu devamlılığa sınıfsal yapı ve bu yapının sonucu olan bürokrat egemenliğini, jakoben Batılılaşma geleneğini örnek vermektedir (Kongar, 2000: 318).

Batılılaşma geleneğinin haricinde, Kemalistlerin devrimin özü olarak nitelediği "laiklik" konusuna baktığımızda da tohumlarının Tanzimat devrinde atıldığını söylemek mümkündür. Sultan Mahmut'un, "Bundan böyle tebaamda Müslümanları camide, Hristiyanları kilisede, Musevileri havrada görmek isterim" (Engelhardt, 1999: 41) sözü, Osmanlı milleti oluşturma gayretinin yanında, hedeflenmiş olsun ya da olmasın sürecin zamanla laikleşmeye doğru işleyeceğine işaret etmektedir. Ortaylı da 1876 Anayasası'nın bir İslam ülkesinde laik devlet döneminin temellerini hazırlayan bir belge olduğunu söylemekte ve Tanzimat ile başlayan uygulamaların laikliğe doğru gidişi gösterdiğinin altını çizmektedir (Ortaylı, 2006: 180-181). Ali Paşa'nın Fransız Medeni Kanunu'nu tercüme ettirerek kabulünü istemesi, 1840 Ceza Kanunnamesi ile kamu hukuku alanında şer'i hukuktan ve örgütlenmeden kopuşun başlaması, 1869 Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ile ilköğretimin zorunlu kılınması gibi gelişmeler laikliğe doğru gidişin somut örneklerinden bazılarıdır (Ortaylı, 2006: 177-185). Tanıl Bora da Kemalist laiklik politikasını, "devletin din üzerindeki hükümranlığını modern ulus-devlet koşullarında revize etmeye yönelik kültür mücadelesi" olarak tanımlarken, din kurumunun cumhuriyet döneminde de özel-sivil alana terk edilmeyip devlet bürokrasisi içinde tutulmasını, devamlılığa örnek olarak göstermektedir (Bora, 2017: 152). Ortaylı'nın, Türk demokrasi tarihini, siyasi ve hukuki kurumlarıyla analiz etmek gibi güç bir görevi yüklendiğini söylediği Tunaya da (Ortaylı, 2006: 7) II. Meşrutiyeti cumhuriyetin "politik laboratuvarı" olarak görmekte ve bir anlamda Türk İnkılâbı'nın hazırlayıcısı olarak değerlendirmektedir (Tunaya, 1989: s.176-177). O'na göre Türklerin siyasi gelişmeleri sarsıntılı ve kesintili olmakla beraber muayyen bir sürekliliğe sahiptir (Tunaya, 2004a: 180).

Meşrutiyet dönemi siyasi fikir cereyanları perspektifinden baktığımızda ise hem cumhuriyete giden sürecin hem de Kemalist ideolojinin şekillenmesinde en fazla Batıcılık ve Türkçülük cereyanının etkili olduğunu söylenebilir. Temelinde zorunluluk da yatsa Tanzimat döneminde gerçekleştirilen reform girişimlerini, imparatorluğun ayakta kalmasını sağlayacağı düşünülen modernleşme hamleleri olarak değerlendirdiğimizde Batıcılık cereyanının etkili olması gayet doğaldır. Bunun sebebi ise Aydınlanma ve Modernitenin Avrupa'da ortaya çıkmış olması, geri kalmış toplumların modernleşme süreçlerini, bir model olarak Batı'nın (Avrupa) toplumsal ve siyasal sistemlerine doğru yöneltmeleridir. Kongar da, "teпки biçimlenmesi" kavramı altında buna benzer bir tespit yapmaktadır. O'na göre Türk Devrim'ini getiren tepki biçimlenmesi, batmakta olan imparatorluğun yönetim simgesi olduğu için Padişaha karşı özgürlük ve



toplumun başat niteliği olduğu için de dine karşı laiklik biçiminde gelişmiştir. Batı sömürsünün bilincine varılınca bunlar anti-emperyalizm ilkesi altında toparlanmış, teknolojik gerilik ve kültürel temaslar sonunda da bunların hepsi Batılılaşma ana düşüncesi çerçevesinde formüle edilmiştir (Kongar, 1999: 354).

Zamanın ihtiyaçlarını ve heyecanlarını temsil eden, tesir derinliği yüksek bir milliyetçilik doktrini olarak Türkçülük cereyanı ise, Jön Türkler tarafından II. Meşrutiyet döneminde sistemli bir hareket haline getirilmiş, Batılılaşma fikirlerine karşı da muhalif bir duruş sergilemeyerek, Meşrutiyet'ten sonra yeni kurulmakta olan Türk Devleti'ne ideolojik temel olmuştur. Türkçülük Cereyanı mensupları her şeyden önce Türklerin bir millet yaratabilme kabiliyetine, daha sonra Batı dünyasında seçkin bir mevkiye yükselme yeteneğine sahip olduklarına inanmışlar ve bu inanç yeni Türkiye'nin kurucularına Müdafaa-i Hukuk Hareketini aşlamıştır (Tunaya, 2004a: 76-79).

Hem "bedeviyet halindeki bir kavmin dünyanın en yüce imparatorluklarından biri haline yükselmesini sağlamış olan İslam medeniyetidir" düşüncesinden, hem İmparatorluk nüfusunun ekseriyetinin Müslüman oluşundan, hem de devlet rejiminin teokratik bünyesinden tesir kudretini alan İslamcılık cereyanı (Tunaya, 2003: 231-232) ise genellikle farklı bir potada değerlendirilmektedir. Bunun sebebi, bir taraftan din-modernleşme ilişkileri bağlamında yapılan tasniflerin irtica kalıbına benzer bir vurguya sahip olması, diğer taraftan İslamcı fikirlerin siyasi çıkarlara alet edilmesi şeklinde tecelli etmiş bir irtica hareketi karakterine sahip 31 Mart Vak'ası (Tunaya, 2004b: 58) gibi olayların zuhur etmiş olmasıdır. Ancak bu noktada göz ardı edilmemesi gereken bazı hususlar da vardır. En başta, aralarındaki farklar ne kadar önemli olursa olsun bu cereyanların hepsinin modernleşme hareketleri neticesinde ortaya çıktığı ve bu sebeple de modernleştirici öze sahip oldukları unutulmamalıdır. Ayrıca, İslamcılık cereyanı içinde, Ahmet Naim Bey gibi gelenekçi, Mehmet Sabri Efendi gibi modernizm karşıtı İslamcılarının haricinde Şemsettin Günaltay gibi modernist İslamcılarının yer aldığı, "İstiklal Marşı" şairi ve "Cumhuriyet nesri"nin kurucu ediplerinden olan Mehmet Akif'in İslamcılığa bağlanmış bir düşünce insanı olduğu da görmezden gelinmemelidir (Kara, 2001: 236-240).

### 3.Kemalizm'in Fikri Entelektüelleri: Ziya Gökalp, Yusuf Akçura, Abdullah Cevdet ve Celal Nuri

Günümüzde "aydın" kavramına eş kullanılan entelektüel kavramı, üzerinde tam bir uzlaşma olmasa da yaygın şekliyle "bir toplumda kendine göre problemlere dikkat çeken ve onların çözümü için duyarlılık uyandıran kişi" olarak tanımlanabilir (Mutman, 2006: 62). Her dönemin ve toplumun entelektüeli vardır ve her şeyden önce entelektüel, kendi zamanının, kendi kültürünün çocuğu olup doğrudan içinde yaşadığı dönemin toplumsal koşullarının ortaya çıkardığı sorunların muhatabı olarak kendi fikri ve duygusal dünyası dâhilinde fikirler üretir (Erşen, 2006: 208-209). Geçmişe veya geleceğe yönelik aydınlarca üretilen bu fikirler ise siyasal, kültürel ve toplumsal değişimlere öncelik eder, tarihin seyrine etkide bulunur.

Tarihteki inkılaplara baktığımızda da gerçekleştiren önder ya da kadrolarının kendinden önce yaşamış olan veya çağdaşları bulunan entelektüellerin/aydınların/fikir adamlarının ileri sürdükleri tezlerden, görüşlerden etkilendikleri, bunları az veya çok hayata geçirdikleri görülür. Örneğin; Fransız Devrimi'ni yapanlar üzerinde mevcut nesnel koşulların yanında John Locke, David Hume, Diderot, Voltaire ve Jean Jacques Rousseau'nun etkisi vardır. Rus Devrimi'ni gerçekleştiren Lenin'in, şüphesiz ki Marx ve Engels'in eserlerinden etkilenecek Marksist anlayışı benimsediği bilinir. Bunlardan istisna tutulamayacak olan Türk Devrimi'ne ve Kemalist ideolojiye de fikri temelde bir entelektüel etkinin olması doğaldır. Bu bağlamda Tunaya da, Türk İnkılabı ve Cumhuriyet rejimi içinde fikir ve siyaset adamlarının faal rol oynadıklarını ve hali hazırda oynamakta olduklarını müşahade etmektedir (Tunaya, 2004a: 67).

Bu entelektüel etkinin tespiti hususunu, II. Meşrutiyet dönemi siyasi fikir cereyanları ve içinde yer alan kişilerle sınırladığımızda, Kemalist ideolojinin en çok Ziya Gökalp'ın fikirlerden etkilendiği sonucuna varılabilir. Gerçi bu noktada etki kavramı konuyla ilgili olarak tartışılmaya değer bir kavram ancak bizzat Atatürk'ün kendisinin, "Vücudumun babası Ali Rıza Efendi, heyecanlarımın babası Namık Kemal, fikirlerimin babası Ziya Gökalp'tır" (Turan, 1982: 18) şeklindeki sözü etkinin varlığını ispat niteliğindedir.

Türkdoğan'ın, "Fransız Devrimi ile ortaya çıkan ve tüm Balkanları kuşatan milliyetçilik akımının avangart mümessili" olarak tanımladığı Gökalp, (Türkdoğan, 1999: 63) başlangıçta diğer Osmanlı aydınları gibi imparatorluk bekasının korunması kaygısıyla fikirler ileri sürmüş, ulus devlete doğru zorunlu bir gidişin başladığı dönemde ise geleceğin Türk toplumunun hangi ilkeler üzerine inşa edilmesi gerektiği konusuna odaklanmıştır. O'na göre, gerek toplumsal düzenin sağlanması, gerekse ahlak, dil, edebiyat, ekonomi ve siyaset alanlarında ilerleme kaydedilmesi, ulus ve aidiyet bilincinin varlığıyla alakalıdır (Anık, 2011: 92-94). Bu bağlamda Gökalp, ulus bilincinin yaratılması ve yeni bir millet inşası sürecinde hem eğitimi hem de dili en önemli araçlar olarak görmüş, eğitim aracılığıyla da ümmetten millete geçişin planlanabileceğini ve milli kültür ekseninde etrafında milletleşme sürecinin hazırlanabileceğini düşünmüştür (Türkdoğan, 1999: 64). Dil konusunda ise Gökalp, hakiki cemiyetlerin milletler olduğunu, milletleri bir şuur





halinde milliyet duygusunun belirlediğini, dilde birliğin ise milliyet prensibinin dokusunu teşkil edeceğini vurgulamıştır (Türkdoğan, 1999: 117). Gökalp'ın dilde birlik ve Türkçeye verdiği önemi Türkçülüğün Esasları eserindeki şu satırlardan da anlamak mümkündür: *"Bundan on beş sene evvel, memleketimizde yan yana iki lisan yaşıyordu. Bunlardan birincisi, resmi bir kıymete malikti ve yazıyı inhisar altına almış gibiydi. Buna Osmanlıca adı veriliyordu. İkincisi, yalnız halk arasında konuşmaya münhasır kalmış gibiydi. Buna da istihfafla Türkçe adı veriliyordu. Ve avama mahsus bir argo zannediliyordu. Hâlbuki asıl ve hakiki lisanımız bu idi"* (Gökalp, 1968: 29). Yine, millet ve kültür ile dil arasındaki ilişkiyi belirttiği *"Lisan"* adlı şiiri de Gökalp'ın dil konusuna verdiği önemi göstermektedir: *"Türklüğün vicdanı bir / Dini bir, vatani bir / Fakat hepsi ayrılır / Olmazsa lisanı bir"* (Karabulut, 2011: 10).

Gökalp'ın hars(kültür) ile medeniyet arasında da ayırım yaptığı ve devletlerin geleceği açısından hars kavramına çok büyük önem atfettiği görülmektedir. Bu, *"harsı kuvvetli, fakat medeniyeti zayıf bir milletle, harsı bozulmuş fakat medeniyeti yüksek olan diğer bir millet, siyasi mücadeleye girince, harsı kuvvetli olan millet daima galip gelmiştir"* (Gökalp, 1968: 38) şeklindeki sözlerinden açıkça anlaşılmaktadır. Ancak bu sözlerinden Gökalp'ın medeniyeti ikincil planda düşündüğü gibi bir sonuca da varmamak gerekir. Hatta milli kültürün korunması şartıyla medeniyeti birincil planda zaruri gördüğünü Gökalp'ın şu sözlerinden çıkarmak da mümkündür: *"Türkçüler, tamamiyle Türk ve Müslüman kalmak şartıyla Garp medeniyetine tam ve kati bir surette girmek isteyenlerdir. Fakat Garp medeniyetine girmeden evvel, milli harsımızı arayıp bularak meydana çıkarmamız icabeder", "Türkçülüğün vazifesi bir taraftan yalnız halk arasında kalmış olan Türk harsını arayıp bulmak, diğer cihetten Garp medeniyetini tam ve canlı bir surette alarak milli harsa aşılmasıdır"* (Gökalp, 1968: 40-41).

Gökalp ayrıca, Garp medeniyetine girmeyi dinin ve vatanın bekası için de zorunlu görmekte ve şöyle demektedir: *"dini ve vatani tehlikeler karşısında yalnız bir kurtuluş çaresi vardır ki, o da ilimlerde, sanayide, askeri ve hukuki teşkilatlarda, Avrupalılar kadar ilerlemektir, yani medeniyette onlarla musavi olmaktır. Bunun için de tek bir çare vardır: Avrupa medeniyetine tam bir surette girmek"* (Gökalp, 1968: 57-58).

Türkçülüğün Esasları kitabı incelendiğinde Gökalp'ın bir taraftan İslam ile köprüleri atıp vazgeçmek istemediği, diğer taraftan da laikliği vazgeçilmez gördüğü sonucuna varmak da mümkündür. Örneğin; kaleme aldığı kitabıyla ilgili, *"vücuda getirdiğim bu kitapta hakikate mugayir hiçbir söze tesadüf olunamayacağı gibi, dinimize ve milletimize muhalif hiçbir söze de rast gelmek imkânı yoktur"* (Gökalp, 1968: 8) demektedir. Ayrıca, *"içtimai ilmihalimizin birinci düsturu şu olmalıdır: Türk milletindenim, İslam ümmetindenim, Garp medeniyetindenim"*(Gökalp, 1968: 61) sözü de Gökalp'ın İslam ile bağları koparmadaki isteksizliğini göstermektedir. Diğer taraftan, Avrupa devletlerinde *"Siyasi kuvvetler, teşrii, kazaî, icraî namlar ile üçe ayrıldığı gibi, siyasi teşkilatla, dini teşkilat da birbirinden tefrik edildiler"*(Gökalp, 1968: 57) diyerek, Avrupa'nın buna benzer çeşitli alanlarda gerçekleştirdiği iş ayırımını Avrupa medeniyetinin temeli olarak görmesi, Gökalp'taki laikliği uzak durmayan bir zihniyetin varlığını göstermektedir.

Yukarıda özetlenen fikriyatıyla Gökalp'ın Türk İnkılabı üzerinde açık bir fikrî etkisinin olduğunu söylemek mümkündür. Atatürk'ün kendisini *"fikirlerimin babası"* şeklinde anmasını bir kenara bırakacak olsak dahi, Gökalp'ın fikirleri ile Atatürk'ün cumhuriyet dönemi uygulamaları arasındaki yadsınması zor bir benzeşim ve ahenk durumu, belirgin bir etkinin varlığına işaret etmektedir.

Osmanlı'da özellikle 20.yüzyılda Türk milliyetçiliğinin bir politik ideoloji olarak biçimlenmesinde öne çıkan bir diğer isim ise Yusuf Akçura'dır. Ancak eserlerine ve yazılarına bakıldığında Ziya Gökalp gibi bir sosyolog olarak değil, daha çok tarihçi yönüyle karşımıza çıkmaktadır. Tanıl Bora da *"Cereyanlar"* adlı kitabında Akçura'nın, ideologdan ziyade tarih-kültür teknisyeni mevkiinde kenarda kaldığını belirtmekte fakat bununla beraber, yayımladığı *"Üç Tarz-ı Siyaset"* risalesinin, Türkçülüğü bir politik seçenek olarak ortaya koyan ilk manifesto olduğuna dikkat çekmektedir (Bora, 2017: 203). Bora'nın tarih-kültür teknisyeni mevkiinde kenarda kaldığını belirttiği Akçura, Berkes'e göre daha farklı bir konumdadır. O'na göre, Osmanlı'daki Türk olmayan unsurların uluslaşma eğilimlerini ilk gören ve Türk ulusçuluğunun geleceğini yine Gökalp'tan önce kavrayan Yusuf Akçura'dır. Ayrıca, Gökalp'ı Mustafa Kemal'e ilk takdim eden kişi de Akçura olup çok daha önceden ölümüne kadar Mustafa Kemal'in en yakınlarından biridir (Berkes, 1976: 195). Bu yakınlığının yanında Akçura'nın aynı zamanda Kemalizm'in siyasal sistem olarak biçimlenmesinde ve Türkiye'nin resmi tarih anlayışının oluşumunda en etkili gelen isimlerden olduğu da bilinmektedir. Akçura'nın Cumhuriyet'e ve Kemalizm'e etkisini sadece resmi tarih anlayışı ve Türk milli kültürünün yaratılmasına katkısı noktasında sınırlamak da yanlış olur. Çünkü kendisinin daha Meşrutiyet döneminde milli ekonomi temelinde savunmaya başladığı *"devletçilik"* modeli, dinde reform, milliyetçilik, halkçılık ve demokratiklik anlayışının ileriki yıllarda Kemalizm'in ana vasıfları ve Cumhuriyetin vazgeçilmez ilkeleri olarak belirlenmiş olması da dikkat çekicidir (Şenoğlu, 2009: 108-109). Bir diğer dikkat çekici nokta ise, Batılılaşmaya dönük Kemalist ideoloji pratiklerinin dayandığı temel felsefe ve bunların yapılaş tarzı ile





Akçura'nın buna ilişkin fikriyatı arasındaki benzerliktir. Bu bağlamda, Kemalist ideoloji ve Cumhuriyet dönemi pratiklerinin Batı'ya yönelen, hızlı ve jakoben tarzda tezahür edişini Akçura'nın şu sözlerinde net şekilde görmek mümkündür: "Batı'da aralıklarla meydana gelip, gericiliklerle çarpışarak, kanlı fedakarlıklar sayesinde zafer kazanabilen Rönesans, dini reform ve ihtilal hareketlerinin ürünlerini biz kısa bir zamanda elde etmeye mecburuz ve bunun için o hareketlere karşı çıkan engellerin hepsine hemen bir anda göğüs germek durumundayız. Avrupa'da birkaç asra yayılmış olan olayları Türkiye'de birkaç on yıla sıkıştırmak gerekiyor" (Şenoğlu, 2009: 55).

Bu değerlendirmeler ışığında özetleyecek olursak, Yusuf Akçura'nın savunduğu fikirler ile Kemalist ideoloji fikir ve pratiklerinin büyük ölçüde benzediğini ve bu benzerliklerin milli egemenlik, halkçılık, Türk milliyetçiliğine dayalı tam bağımsız bir devlet anlayışı, pozitivist bakış açısı ve Batı medeniyetini algılayış noktasında yoğunlaştığını söylemek mümkündür.

Pratiklerine bakıldığında resmi ideoloji Kemalizm'in, Türkçülük fikriyatının yanında bir değer ana damar olarak ifade edebileceğimiz "Batıcılık" cereyanı düşünce ve fikirlerinden etkilendiği de açıkça görülmektedir. Halil İncalık da Atatürk'ün radikal garpcılığı temel kavram olarak benimsediğini ve I. Dünya Savaşı sonunda imparatorluk çöktüğünde garpcılık ideolojisini hayata geçirdiğini belirtmektedir (İncalık, 2008: 12). Bu bağlamda Kemalist ideolojinin biçimlenmesini ve ortaya koyduğu pratikleri fikirleriyle etkilediğini düşünebileceğimiz Abdullah Cevdet gibi, Celal Nuri gibi isimler karşımıza çıkmaktadır.

Türk düşünce hayatının özellikle muhafazakâr kanadında önemli bir yere sahip olan Cemil Meriç'in, "tek başına edebiyat fakültesi" nitelemesini yakıştırdığı Abdullah Cevdet, Tanzimat aydınları ile başlayan Batılılaşma serüveninin II. Meşrutiyet devrinde önde gelen temsilcilerindedir. Abdullah Cevdet'in seçme yazılarını derlediği kitabında Mustafa Gündüz, O'nun düşünceleriyle kendisinden sonra gelen düşünce ve devlet adamlarını etkilediğini, Atatürk'ün de kendisinden önemli oranda etkilendiğini belirtmektedir (Cevdet, 2008: 26-27).

Peki, İctihat dergisinin de kurucusu ve başyazarlarından biri olan Abdullah Cevdet'in genel olarak fikriyatı nedir? Bernard Lewis bu sorunun cevabını, Abdullah Cevdet'in İctihat dergisindeki bir makalesinde yer verdiği şu cümlelerle özetlemektedir: "Bir ikinci medeniyet yoktur; medeniyet Avrupa medeniyetidir, bunu gülü ile diken ile isticlas etmek mecburidir" (Lewis, 2000: 235). Yine İctihat dergisindeki bir başka makalesinde yer alan "bizim karşımızda muazzam bir medeniyet var, bu medeniyet zalim olsun, rahim olsun, iyi olsun, fena olsun, bu medeniyet karşısında sağlam bir mevki almaya mecburuz" (Cevdet, 2008: 113) şeklindeki sözleri de kendisinin temel fikriyatını özetler niteliktedir. Yani kısaca Batılılaşma şiarının, Abdullah Cevdet'in fikriyatında kat-i bir zorunluluk şeklinde tezahür ettiğini söylemek mümkündür.

Kemalist ideolojinin fikriyat ve pratikleri ışığında bakıldığında Abdullah Cevdet ismi sadece Batılılaşmacı fikirleriyle değil, aynı zamanda yönetsel, toplumsal ve kültürel alana ilişkin yaptığı tespitler ve ileri sürdüğü görüşler nedeniyle de ön plana çıkmaktadır. Örneğin, Abdullah Cevdet'e göre zaruri olan Batılılaşmanın gerçek anlamda başarılabilmesi için bir zihniyet değişikliği de gerekmektedir. Geleneksel değerler ve bağınaz din adamlarınca halkın cehalet içinde tutulması Cevdet'in düşüncesinde zihniyet değişiminin önündeki en büyük engellerden biridir (Mantran, 2001: 234). Bu bağlamda Abdullah Cevdet'in, yönetsel, toplumsal ve kültürel yapının değişmesi gerekliliğine yönelik tahayyülü, İctihat dergisinde yayımladığı "Pek Uyanık Bir Uyku" adlı makale de belirgin bir şekilde göze çarpmaktadır. Abdullah Cevdet, görmüş olduğu bir rüyayı anlatır şekilde kaleme aldığı bu makale de şunlara yer vermektedir: "Şehzadeler askerlik hizmeti dâhil iyi bir eğitimden geçecek, padişah tek bir kız ile evlenerek Topkapı Sarayı'nda oturacak, Dolmabahçe sarayı milletin olacak, diğer saraylar ise satılıp okulların inşasına ve öğretmenlere tahsis olunacaktı; Dinî alanda ağızdan ağza dolaşan söz ve rivayetler yerine Kur'an-ı Kerim hükümleri ve aklın uygun bulduğu şeyler kuvvetlendirilecekti; Mevcut kumaş fabrikaları geliştirilecek, yenileri açılacak, padişah dahil devletin ileri gelenleri ve bütün memurlar bu fabrikaların ürettiklerinden giyinmek zorunda olacaklardı; eski ve fes kaldırılacak, yeni bir başlık kabul olunacaktı; kadınlar dilediği gibi giyinebilecekler ve softaların müdahalesinden koruncaklardı; tekkeler ve zaviyeler tamamen kaldırılacaktı; medreseler kaldırılıp modern tarzda okullar meydana getirilecekti; din adamları haricinde kimse sarık ve cüppe giymeyecekti; Osmanlılar, yabancılardan ve hükümetlerinden bir şey beklemeksizin, yollarını, köprülerini, demiryollarını, vapurlarını, trenlerini, fabrikalarını kendi teşebbüs ve çabalarıyla meydana getireceklerdi; Kur'an-ı Kerim ve sahih hadisler Türkçeye tercüme edilecek, hutbeler Türkçe ve zamanın ihtiyaçlarına göre okunacak, din bilginlerinin cehaletinden ve devlet yöneticilerinin baskılarından dolayı kapalı içtihad kapısı yeniden açılacaktı" (Cevdet, 2008: 223-233)

Bernard Lewis'in süslü bir fantezi parçasının ötesinde, sonraki olayların akışını sahih şekilde önceden gösteren emsalsiz bir belge olarak nitelediği bu makalede (Lewis, 2000: 493) Abdullah Cevdet'in ortaya koyduğu manzara ile Kemalist ideolojinin fikriyatı doğrultusunda toplumsal-kültürel alanda girişilen reform hamleleri arasındaki benzeş açık bir şekilde göze çarpmaktadır.



Şerif Mardin'in "Jön Türklerin Siyasi Fikirleri adlı kitabında da Abdullah Cevdet'e ilişkin buna benzer tespitlere rastlanmaktadır. Mardin'e göre Abdullah Cevdet'in, modernleşme, din, kadınlar, iktisadi gelişme, tabii kuvvetin arttırılması ve eğitime ilişkin görüşlerinin, Atatürk'ün 1920'lerde şekillenecek fikirleriyle büyük oranda benzeşmesi ve Cumhuriyet sonrası Kemalist ideoloji pratikleriyle de yine büyük ölçüde örtüşmesi dikkat çekicidir (Mardin, 1999: 228-246).

Abdullah Cevdet'in haricinde, gerek İçtihat dergisi ve Atı gazetesinin başyazarı olarak ileri sürdüğü fikirler, gerekse fiili olarak üstlendiği görevler itibarıyla Kemalist ideolojiye ve Türk İnkılâbı sürecine etkisi olduğunu söyleyebileceğimiz bir diğer kişi ise Celal Nuri'dir. Cumhuriyet'in ilanı ve Hilafet'in kaldırılması gibi yeni Türkiye devletinin doğuşunu hazırlayan önemli kararların alındığı Meclis oturumlarında Gelibolu milletvekili olarak hazır bulunan ve Kanun-i Esasi'yi Cumhuriyet'e hazırlayan encümene başkanlık eden Celal Nuri, bilhassa hukuk, kılık-kıyafet ve harf devriminde yol gösterici fikirler ileri sürmüştür (Nuri, 2000: 7). Örneğin daha o yıllarda alfabeyle ilgili cesurca sayılabilecek "harflerimiz berbattır. Gayr-i tabii harflerle yazılmış eserleri halkımız öğrenemediğinden okuma-yazma hevesleri sönmekte ve tahsil yaygınlaşmamaktadır. O yüzden bir an evvel Latin harflerini kabul etmeliyiz" (Nuri, 2000: 13) şeklindeki teklifi dikkate değerdir.

Türkleri Asyalılıktan çıkarıp geri kalmışlıktan kurtarmak, çağdaş bir devlet durumuna getirmek için batı düşünce sisteminin alınması gerektiğini savunan Celal Nuri'nin, din alanına ilişkin ileri sürdüğü fikirler de kayda değer niteliktedir. Nuri'nin, "mensuplarını tembelliğe yönelten din, gönderiliş gayesine aykırı düşmüş olur. Din, insanın akıl yoluyla çözemediği problemlere eğilmelidir. Zaten dinler gittikçe dünya işlerini düzenlemekten feragat etmektedirler. Bu yüzden bilim ve kanun, dinin müdahale ve işgal ettiği birçok şeyi istirdat edecek, iman ve inanç her zaman vicdan âleminde egemen kalacaktır"(Nuri, 2000: 17-18) şeklindeki düşüncelerini Cumhuriyet dönemi laiklik anlayışının özeti gibidir. Yine "devlet milletin ifade-i hukukiyyesidir; madem devlet teşkilatını yenileştirmeye lüzum gördük, o halde millet teşkilatını da yenileştirmeye mecburuz; aksi takdirde o devlet, o millete uygun gelmez"(Nuri, 2000: 112-113) şeklindeki görüşünü ise Cumhuriyetin ulus inşası ve toplum mühendisliği anlayışının ilk nüvelerinden biri olarak değerlendirmek mümkündür.

### Sonuç

Tarihsel sürece bakıldığında inkılâp hareketlerinin hemen hepsinin kendinden önceki dönemin siyasal sosyal gelişmelerine bağlı olarak şekillendiği ve belli bir entelektüel zemine dayandığı görülmektedir. Tarihte meydana gelen inkılâplardan istisna tutamayacağımız Türk İnkılâbı'nı ve onunla anlam kazanan Kemalist ideolojiyi etkileyen siyasal-sosyal gelişmelerin tezahür ettiği ve fikrî zeminin büyük oranda oluştuğu tarihsel dönem olarak karşımıza, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar olan zaman dilimi çıkmaktadır. Çalışmanın önceki bölümlerinde, gerek siyasal ve sosyal gelişmeleriyle, gerek siyasi fikir cereyanlarıyla ve gerekse bu cereyanların öncüsü konumundaki fikrî entelektüellerin görüşleriyle tafsilatlı şekilde açıklanan bu dönemi, Kemalist ideolojinin adeta ön hazırlık evresi olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü söz konusu tarihsel dönem buna ilişkin pek çok ipucu hatta argüman sunmaktadır. Örnekeleyecek olursak, Kemalist ideolojinin modernleşme ideali doğrultusunda benimsediği Batılılaşma anlayışı Cumhuriyet ile birden ortaya çıkmış değildir. Tanzimat ile başlayan, II. Meşrutiyet döneminde daha da belirginleşen bir anlayıştır. Diğer taraftan Kemalist ideolojinin ana direklerinden biri olarak değerlendirilen Türk milliyetçiliği anlayışının da tohumları yine Meşrutiyet döneminde atılmıştır. Ayrıca pek çok Kemalist'in Kemalizm'in özünü yansıttığını düşündüğü laiklik ilkesinin de, gerek pratik gerek fikriyat temelinde ilk nüvelerini bu dönem dâhilinde tespit etmek fazlasıyla mümkündür.

Bu dönemde ortaya çıkan siyasi fikir cereyanlarının öncüleri konumundaki bazı aydınların da Kemalist ideolojinin fikrî ve felsefî temelini oluşumunda etkili olduğu görülmektedir. Sayıca isimlerini çoğaltmak mümkün olsa da Ziya Gökalp, Yusuf Akçura, Abdullah Cevdet ve Celal Nuri gibi isimler, Kemalist ideolojiyi fikriyatıyla besleyen aydınların başında gelmektedir. Bu bağlamda Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura'nın daha çok Türk milliyetçiliği, milli kimlik ve milli kültür ekseninde, Abdullah Cevdet ve Celal Nuri'nin ise Garpcılık veya Garplılaşarak modernleşme anlayışı ekseninde Kemalist ideolojiyi beslediği söylenebilir. Böyle bir tespitte bulunmayı mümkün kılan ise bu aydınların savundukları fikriyat ile Kemalist ideolojinin gerek söylemi gerekse pratikleri arasındaki uyum ve benzeyiştir. Ancak salt bu benzeyişten hareketle, "fikrî öncü" niteliğindeki bu isimleri, Kemalist ideolojiyi tamamıyla biçimlendiren, yeni Türk devletini yine tamamıyla tasarlayan biricik ideologlar olarak değerlendirmek çok doğru görünmemektedir. Nihayetinde Kemalizm'in pratikleri ile söz konusu entelektüellerin görüşleri arasında bazı farklılıkların bulunduğu da bilinmektedir. Ayrıca ortaya koyduğu pratiklere ve söylemlerine bakıldığında Kemalist ideolojinin sadece bu isimlerin fikriyatından değil, pozitivist anlayıştan da büyük oranda beslendiği görülmektedir. Bu bağlamda benimsenen pozitivist anlayışın belirgin örneklerini Atatürk'ün pek çok sözünde ve uygulamasında görmek de mümkündür.



Bu açıklamalar ışığında sonuç olarak şu söylenebilir ki; Kemalizm, sadece nesnel koşullara bağlı salt kendine has yöntemler geliştiren, fikrî, felsefî ve tarihsel arka planı olmayan bir ideoloji konumunda değildir. Dolayısıyla Kemalist ideolojinin ruhunun oluştuğu bir tarihsel dönemin ve beslendiği farklı siyasal fikriyatın varlığı söz konusudur. Bu anlamda Kemalist ruhun oluştuğu dönem, Türk İnkılabı'nı yapan kadroları yetiştiren, bu kadrolarla birlikte aydınlarını, kurumsal ve toplumsal yapısını yeni Türkiye devletine miras bırakan, özellikle II. Meşrutiyetli yıllar olmak üzere Tanzimat'tan Cumhuriyet'e uzanan tarihsel dönemdir. İşte söz konusu bu dönem aynı zamanda Kemalist ideolojinin entelektüel temellerini anlama ve değerlendirme doğrultusunda çok belirgin argümanlar sunmaktadır.

#### KAYNAKÇA

- Akçura, Yusuf (1976). *Üç Tarz-ı Siyaset*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını.
- Akşin, Sina (1998). *Jön Türkler ve İttihat Terakki*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Anık, Mehmet (2011). Sosyal Sermaye Işığında Ziya Gökalp'in Düşünceleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Aralık(2), s.89-103.
- Aydemir, Ş. Süreyya (2003). Türk İnkılabı İslahatçılık Değildir. *Atatürkçülük Nedir*, s.317, s.192-220.
- Belge, Murat (2015). Mustafa Kemal ve Kemalizm, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm*. İstanbul: İletişim Yayınları, s.687, s.29-43.
- Berkes, Niyazi (2005). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bora, Tanıl (2017). *Cereyanlar Türkiye'de Siyasi İdeolojiler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cevdet, Abdullah (2008). *İçtihad'ın İçtihadı*. Hazırlayan: Mustafa Gündüz, Ankara: Lotus Yayınları.
- Çetinsaya, Gökhan (2001). Kalemîye'den Mülkiye'ye Tanzimat Zihniyeti. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*, İstanbul: İletişim Yayınları, s.510, s.54-71.
- Davison, H.Roderic (1997). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform*. Çev. Osman Akınbay, İstanbul: Papirüs Yayınları. Engelhardt (1999). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Erşen, Murat (2006). Entelektüel Laik mi Olmalıdır. *Doğu Batı: Entelektüeller II*, Doğu Batı Yayınları, Sayı:36, s.247, s.205-226.
- Gökalp, Ziya (1968). *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul: Varlık Yayınları.
- İnalçık, Halil (2008). II.Meşrutiyet: Anayasa Rejimi Geliyor, Cumhuriyet Yolu Açılıyor. *Doğu-Batı: II. Meşrutiyet: 100. Yıl*, Cilt:1, Sayı:45, s.251, s.11-16.
- İleri, C. Nuri (2000). *Türk İnkılabı*. Hazırlayan: Recep Durmaz, Baskı, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Kalaycıoğlu, E.& Sarıbay, A. Y. (2000). *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme*. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.
- Kara, İsmail (2001). İslam Düşüncesinde Paradigma Değişimi: Hem Batılılaşım Hem de Müslüman Kalalım. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası:Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*. İstanbul: İletişim Yayınları, s.510, s.234-265.
- Karal, E. Ziya (2003). *Atatürk'ten Düşünceler*. Ankara: OTDÜ Geliştirme Vakfı Yayınları.
- Karpat, H. Kemal (1996). *Türk Demokrasi Tarihi*, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Karpat, H. Kemal (2002). *Osmanlı Modernleşmesi*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Karpat, H. Kemal (2005). *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye'si*. İstanbul: Bilgi İletişim Grubu Yayıncılık.
- Keyder, Çağlar (2005). *Memalik-i Osmaniye'den Avrupa Birliği'ne*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Keyman, E. Fuat (1999). *Türkiye ve Radikal Demokrasi*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Koçak, Cemil (2001). Yeni Osmanlılar ve Birinci Meşrutiyet, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*. İstanbul: İletişim Yayınları, s.510, s.72-88.
- Kongar, Emre (1999). *Devrim Tarihi ve Toplum Bilim Açısından Atatürk*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kongar, Emre (2000). *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*. Ankara: Remzi Kitabevi.
- Köker, Levent (2005). *Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lewis, Bernard (2000). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. Çeviren: Metin Kıratlı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Mantran, Robert (2001). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi II*. Çev. Server Tanilli, İstanbul: Adam Yayınları.
- Mardin, Şerif (1999). *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1895-1908)*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mutman, Mahmut (2006). Yeni Kültür ve Aydınlar. *Doğu Batı: Entelektüeller II*, Sayı:36 s.247, s.9-34.
- Ortaylı, İlber (2006). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Alkım Yayınları.
- Öğün, S. Seyfi (1995). *Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye*, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Somel, S. Akşin (2001). Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi(1839-1913), *Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*, İstanbul: İletişim Yayınları, s.510, s.88-116.
- Şenoğlu, Kemal (2009). *Yusuf Akçura Kemalizmin İdeoloğu*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Tanör, Bülent (2005). *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri (1789-1980)*. İstanbul: Der Yayınları
- Tazegül, Murat (2005). *Modernleşme Sürecinde Türkiye*. İstanbul: Babil Yayınları.
- Tunaya, T. Zafer (1989). *Medeniyet 'in Bekleme Odasında*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Tunaya, T. Zafer (2003). *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler(1876-1938)*. İstanbul: Bilgi İletişim Grubu Yayıncılık.
- Tunaya, T. Zafer (2004a). *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Tunaya, T. Zafer (2004b). *Hürriyetin İlanı İkinci Meşrutiyet'in Siyasi Hayatına Bakışlar*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Turan, Şerafettin (1982). *Atatürk'ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar, Düşünceler, Kitaplar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Türkdoğan, Orhan (1999). *Milli Kimliğin Yükselişi*, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Yetiş, Kazım (1994). Tanzimat Karşısındaki Tavırların Tasnifi Konusunda Bir Deneme. *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, s.580, s.107-134.
- İnternet Kaynakları**
- Berkes, Niyazi (1976). Unutulan Adam. *Sosyoloji Konferansları XIV*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, No:213, s.195-201  
[www.dergipark.gov.tr/download/article-file/101148](http://www.dergipark.gov.tr/download/article-file/101148), s.194-203 (Erişim Tarihi: 04.11.2017).
- Karabulut, Mustafa (2011). Yeni Lisan Şiiri Bildirgesi: Lisan Şiiri. *Adana Çukurova Üniversitesi Türkoloji Sempozyumu*, 20-22 Ekim, s.315-325  
[www.turkoloji.cu.edu.tr/YENI%TURK%EDEBİYATI/mustafa\\_karabulut\\_yeni\\_lisan\\_siir\\_bidirgesi.pdf](http://www.turkoloji.cu.edu.tr/YENI%TURK%EDEBİYATI/mustafa_karabulut_yeni_lisan_siir_bidirgesi.pdf) (Erişim Tarihi: 05.12.2017).