



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi

The Journal of International Social Research

Cilt: 8 Sayı: 37 Volume: 8 Issue: 37

Nisan 2015 April 2015

www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

MİLLET-İ HAKİME KAVRAMI ÜZERİNE SOSYO-POLİTİK BİR DEĞERLENDİRME

A SOCIO-POLITICAL ESSAY ON THE CONCEPT OF THE DOMINANT NATION (MİLLET-İ HAKİME)

Adem PALABIYIK*

Yunus KOÇ**

Öz

Bu makale Osmanlı Devleti'nin son dönemine hakim olan "Millet-i Hakime" kavramı üzerine sosyo-politik değerlendirmeleri ve bu değerlendirmelerin mekan ve zaman bağlamında dönemin düşünürleri tarafından nasıl değerlendirildiğini ele almaktadır. Buna bağlı olarak Batı dünyasının Osmanlı'nın son dönemine yaklaşımları ve bu yaklaşımların Osmanlı Devleti'nin hakim milleti olan Müslümanlara nasıl yansıdığı; sonraki dönemde Müslümanlık anlayışından ulus-devlet etkisi ile Osmanlılık söylemine nasıl geçildiği; böylece 1908 tarihli İkinci Meşrutiyet'in ilanından sonra Osmanlılık anlayışından da vazgeçilip Türklüğe vurgu yapıldığı dönemin özellikleri ile birlikte analiz edilmektedir. Bu bağlamda farklı yaklaşımlarla birlikte önemli sosyolojik ve siyasi düşünürlerden Ziya Gökalp, Ahmet Hamdi, Yusuf Akçura, Niyazi Berkes, Namık Kemal, Hüseyin Cahit Yalçın ve Fuad Köprülü'nün, Millet-i Hakime kavramına yaklaşımları ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Modernleşme, Kimlik, Millet-i Hakime, Müslümanlık-İslamcılık, Osmanlılık, Türklük, Meşrutiyet, II. Abdülhamid, İttihat ve Terakki.

Abstract

This article discusses the socio-political assessments on the concept of "Millet-i Hakime " that dominated the last period of the Ottoman Empire and how it is evaluated by the thinkers of the period of these reviews in the context of space and time. Accordingly, it is analyzed approaches the end of the Ottoman period in the Western world and how it is reflected of these approaches in the Muslim which ruled the nation of Ottoman Empire; in then extperiod, how the transition to Ottomanism discourse with the effect of the nation-state from the Muslim conception, so that after the declaration of these cond constitutional monarchy in 1908, following the abandonment of the understanding of Ottomanism, it is examined with the characteristics of term in which emphasis on Turkishness. In this context, it is considered approaches to the notion of "Millet-i Hakime " of Ziya Gökalp, Ahmet Hamdi, Joseph Akçura, Niyazi Berkes, Namık Kemal, Hüseyin Cahit Yalçın and Fuad Koprulu, who are the important sociological and political thinkers ,with different touches.

Keywords: Modernity, Identity, Dominant Nation, Islam-Islamism, Ottomanism, Turkishness, Legality, II. Abdulhamid, Party of Union and Progres.

Giriş

İnsan topluluklarını sosyolojik ve siyasal kümeler olarak adlandırırken kimine ırk, kimine etnik kimine ise millet denildiğini görürüz (Livanelioğlu, 1998: 41-42). O halde biz, millet tanımını yaparken sosyal kategorilere dikkat etmeliyiz, çünkü sosyal kategoriler, bize özel tanımlar yapabilmeye imkânları verebilir. Bu bağlamda millet kavramının klasik anlamda din, mezhep ve buna bağlı topluluğu ifade ederken bunun yanında soy ve ırk gibi kavramları da sınırları içerisine dahil ettiğini ifade edebiliriz. Fakat ırk ve soy gibi kavramlara karşın din ve mezhep mensubiyeti millet kavramı için daha koyu bir mensubiyet içerir (Akça, 2007: 57). Millet tanımının genel kanısı bu kavramlar (Yakıt, 2005: 59-60; Küçük, 2006: 375-377; Kurtaran, 2011: 59-60) üzerinde durmaktayken Gökalp, "millet nedir?" sorusuna cevap verirken bu kelimenin anlam alanına giren "ırk, kavim, ümmet, halk, devlet" gibi kavramların eleştirisinden yola çıkar ve milletin irkî bir birlik olmadığını, kültürel bir birliğe dayanan bir terbiye yani eğitim sonunda oluşan bir birlik olduğunu ispatlar (Gökalp, 1981: 151). İşte bizim üzerinde duracağımız böylesine bir millet tanımının sonucu olacaktır, çünkü Osmanlı'da millet kavramının aynı zamanda yönetsel bir boyutu da söz konusu

* Yrd. Doç. Dr., Muş Alparslan Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

** Arş. Gör., Muş Alparslan Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi.

olacaktır. Eğitilmiş bir milletin tabiiyet anlamında Osmanlı'dan uzak olması mümkün görülmediği için hakim olana hangisinin daha çok yakın olacağı ya da hakim olanın nasıl ve hangi şartlarda ifade edileceği aslında Gökalp'in bu tanımında yatmaktadır. Millet kavramı bu bağlamda Osmanlı'da dini toplulukların yönetsel yapılanmasını ifade etmek için kullanılmıştır (Eryılmaz, 1999: 256; Şentop, 2003: 234)). Bu yapılanma Osmanlı'da hakim olanın belli bir ifade biçiminde ortaya konulmasına böylece de millet-i hakimiye kavramıyla anılmasına sebep olmuştur. Yönetsel yapılanmanın bu sonucu millet-i hakimiye kavramının şekillenmesine, dönem dönem bu şekillenmenin siyasal konjoktüre göre değişmesine fakat en genel anlamda hakim olanın isminin netleşmesine vesile olacaktır. Bu perspektiften bakıldığında millet-i hakimenin, Müslümanlar ve Osmanlılık/Osmanlılık arasında gidip geldiğini son dönemlere doğru ise Türklük kavramı ile birlikte anıldığını görebiliriz. Belirtilen bu tanımlamalar, tabi ki dönemin siyasal yapılanmasının ve tercihlerinin sonucu olarak ortaya çıkacaktır. Fakat yöneten ve yönetilen arasındaki bu ilişkinin boyutlarını değiştirecek önemli bir kavram da tartışmamıza dahil olacaktır. Modernleşme olarak adlandırılan ve kökenleri Batı sınırları içerisinde yeşeren bu değişim rüzgârı, millet-i hakimenin şekillenmesinde oldukça etkin roller oynamıştır. Çünkü Berkes'e göre modernleşme, eğitimin, ailenin, ekonomik yaşamın, hukukun, görgü kurallarının ve kıyafet biçimlerinin dinsel ve geleneksel kurallara göre değil, zamanın ve yaşamın gereklerine göre düzenlenmesidir (Berkes, 1997: 91). Böylelikle modernleşme yer, zaman ve topluluk/millet/toplum'a göre değişiklik göstermektedir. Din ve gelenek kurallarının toplumsal ilişkileri denetleyen boyutlardan uzaklaştırılarak, bireysel vicdan boyutuna teslim edilmesidir. Berkes'e göre modern toplumda dinsel inançlar, bireylerin kendilerini ilgilendiren özel sorunlar durumuna gelmişken; toplumsal ilişkiler nesnel gerçeklik doğrultusunda ve akılcı olarak düzenlenmelidir (Berkes, 2014: 20).

Batı'nın Etkisi: Millet'ten Ulus'a

Modern anlamda millet; belirli bir memleketi şuralarda/divanlarda, meclislerde temsil etmek veya bu maksatla temsilciler hakkı bulunan bireylerin meydana getirdiği topluluk olarak tanımlanmıştır (Kedoure, 2012: 115). Bu perspektifle bakıldığında akılcılık sonucu ortaya çıkan modernleşme ve kapitalizm ilişkisi yönetimin, devletin, üretimin de rasyonel bir mantıkla ele alınmasına sebep olacaktır (Yüksel, 2002: 184). Buralarda oluşması Batı'daki gibi epey zaman alacak gibi görünmektedir. Çünkü kapitalizmin oluşması için özel mülkiyet olmazsa olmazlardandır. Sultanın, Allah adına yeryüzündeki hakimiyeti, mülkün Allah'ın olmasından dolayı sultandan sorulmaktadır ve sultan, Allah adına yaptığı işlerde bir meşruluk aramaz (Dikme, 2012: 294-296). Ona göre günah olan/haram olan ya da helal olan/günah olamayan söz konusudur. Fakat batıya bakıldığı takdirde, Anderson'cu bir ifadeyle belirtirsek, cemaatlerin uluslaştığı dönemde hayali söylemler her zaman var olmuştur. Ulusun hayal edilmiş bir cemaat olduğunu ifade eden Benedict Anderson, özellikle Doğu toplumlarının ifade edilmiş biçimlerini ortaya koymuştur. Ulus öncelikle hayal edilmelidir. Fakat bu hayal edilme, batının modernleşme çabalarının bir sonucudur. Anderson, ulus ile alakalı üç nitelendirme yapmıştır; ulus sınırlı, egemen ve cemaat olarak hayal edilmektedir (Anderson, 2014: 20-21). Anderson'a göre ulus belli sınırları olan bir topluluktur; kendi yaşadığı yerde egemen bir halde bulunmaktadır ve cemaatvari bir yapı göstermektedir. Bu hayali cemaatlerin varlık sebepleri, bir millet oluşturma çabasıdır. Böylece batılı devletler, istedikleri biçimde hayal edilmiş cemaatleri ulus olarak kabul edecek, daha da önemlisi ulus inşa edebileceklerdir. Anderson'a göre özellikle matbaanın icadı, kilisenin elindeki eserlerin çoğaltılması, kapitalist gelişme süreci ve Latince'nin hakim dil olmaktan çıkması ulus devletin gelişimindeki en önemli etkenlerdir. Böylece batı, modernleşme bağlamında yeniden bir toplumsal inşa süreci başlatabilir, bu sürecin sonu ise ulus-devlettir. Çünkü modernite, milletlerin oraya çıkmasını sağlayan gerekli şartların hepsini içinde barındırmakta ve beslemektedir (Alakel, 2011: 4). Ulus ve milliyetçilik konusunda önemli bir yere sahip olan Gellner ise ulusu, iki biçimde tanımlamaktadır. İlk tanımı kültürelidir; iki insan ancak aynı kültürü paylaşırsa aynı ulustan olabilir. İkinci olarak ise iradi bir tanımlama yapar; buna göre ise iki insan ancak birbirini tanıyorsa aynı ulusun bireyleri kabul edilebilir (Gellner, 2008: 71). O halde biz Gellner'in ulus ile alakalı ifadelerine baktığımızda, metodunun tümevarımcı olduğunu söyleyebiliriz. Ulus, toplu bir yapılanmayı işaret etmektedir, bu anlamda ulusu oluşturan bireylerdir. Bireylerin zihni yapılarının oluşmasında Foucault'cu anlamda bir üst söylem aracılığı ile ulus anlayışının etkili olduğu söylenebilir. Fakat ulus tekil bireylerden oluşmaktadır. Ulusun bu anlamlarının dışında bir siyaset ve devlet ile birlikte anılmalarını sağlayacak bir tanımlaması da vardır. Ulus aynı zamanda devlet oluşturma isteğine sahip olan duygularla bütünleşen bir topluluk olarak da anılmaktadır. Bu tanımlamalara bakıldığı takdir de ulus ile bir arada olma, bir arada yaşam ve devlet oluşturma fikri etrafında birleştiğini görmekteyiz.

Tabi bir de ulus ile millet arasındaki ilişkiye değinmek gerekecektir, çünkü millet olma ulus olmadan önce gelen bir ifade biçimidir. Millet kelimesinin tarihsel açıdan geçmişi epey eskilere dayanmaktayken ulus kelimesi modern dönemin bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Hobsbawm'cu anlamda milletlerin oluşumu milliyetçiliğe bağlıdır, yani Anderson'cu bir yaklaşım benimsenir ama ulus böyle bir doğru çizmez, Gellner'e yaklaşarak önce ulus inşa edilir sonrasında ise ulusçuluk fikirleri benimsenir (Hobsbawm, 1992: 24). Modernleşmenin millet kavramına olan yansımalarının ulus biçiminde ortaya çıkışı aynı zamanda modernleşme din ilişkisini de farklılaştırmıştır. Berkes, Modernleşme sürecinde din ve geleneğin kural koyucu, dokunulmaz ve yön verici ayrıcalığına karşı çıkararak, modernleşme ve gelenek arasında uzlaşma arayan yaklaşımları da eleştirmiştir. Berkes'e göre modernleşme ikilik kabul etmez. Birbirinden oldukça farklı insan ve toplum anlayışları bulunan geleneksel ve modern kurumlar gerçekte büyük bir iç-çatışma potansiyeli taşımaktadırlar. Herhangi bir toplum ya moderndir, ya da gelenekseldir. Geleneği ve modern kurumsal yapılanmayı yan yana tutup uzlaştırmaya çalışmak, toplumun uygarlaşma sürecini durduracak, o toplumu olduğundan da geriye götürecektir (Topses, 2011: 46). Fakat Osmanlı'da böylesine bir şey söz konusu olamayacaktır. Çünkü Osmanlı devletinin yapısı, sultanın en güçlü olduğu dönemlerde ancak böyle izah edilebilir. Ancak Osmanlı klasik döneminde bir millet sisteminin varlığından söz edilemez. Osmanlı devleti özelinde düşündüğümüzde karşımıza sultan ve tebaa diyalektiğinin çıktığını görebiliriz. Sultan, mutlak güçtür, yönettikleri sultanın kuldur, çünkü sultan, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi veya temsilcisidir. Ve ümmeti yönetmek sultanın görevidir (İnalçık, 2003; 67). Dolayısıyla, hiç kimsenin sultan karşısında konuşma hakkı mevcut değildir. Hatta biraz abartarak söylemek gerekirse, sultana bakmak için abdestli olması gerekmektedir. Weberci manada ifade edersek, sultan karşısında özel mülkiyetin herhangi bir biçimde olması söz konusu dahi değildir, çünkü her özel mülkiyet söylemi, sultanın otoritesini tehdit edecek bir niteliğe sahip olacaktır (Sunar, 2012: 77).

Millet-i Hakime Düşüncesi

Sultan'ın ana rolü bu aşamada millet-i hakime olan Müslümanlara öncülük yapmak ve Tanrı'nın gölgesi olma statüsünü devam ettirmektir. Çünkü bu dönemde millet-i hakime Müslümanlardır (Güner, 1997: 25) Hikmet Özdemir'in de, "Azınlıklar İçin Bir Osmanlı Klasiği" metninde değindiği gibi, devlet kontrolüyle işleyen bir millet sistemi, İstanbul fethinden sonra kilise örgütlenmelerinde Ortodokslara, içişlerinde ve dini konularda geniş özerlik verilmesiyle ve bunun devlet tarafından yapılandırılmasıyla olmuştur (Özdemir, 1999: 227). İlber Ortaylı, Osmanlı içerisinde genel olarak kabul gören dört farklı millete vurgu yapar. Bunlar; Müslüman milleti, Rum Milleti, Ermeni Milleti ve Yahudi Milleti'dir. Burada Müslüman milleti, "Millet-i Hakime"dir (İnalçık, 2002: 218). Ancak Osmanlı İmparatorluğunda milleti hakime Sünni Müslümanlardan oluşurdu. Başka bir ifadede ise Osmanlı Devleti bünyesinde yaşayan gayrimüslim azınlıkların; millet-i mahkûme (egemenlik altına alınan millet) veya zimmî (zimmet altında bulunan) olarak tanımlandığı belirtilir (Ercan, 2006: 7). Devlet sınırları içerisinde, Hanedan tarafından tanınmış dört milleti (Milel-i Erbaa) - Müslüman Milleti, Ermeni Milleti, Rum Milleti ve Yahudi Milletini - kapsayan bir yönetim sistemi mevcuttur (Firindioğlu, 2009: 52). Bu yapı içerisinde kuşkusuz Müslüman Milleti 'Millet-i Hâkime' olarak isimlendirilirken, resmi anlamda Rum milletinden sonra üçüncü sırada gelen Ermeni Milleti ise 'Millet-i Sâdıka' olarak nitelendirilmekte idi. Her ne kadar, gayrimüslimler Millet-i Hakime'nin altında ikinci sınıf vatandaş olarak kabul görseler de, her türlü din, dil ve etnik kökenli haklar (dilini öğrenmek-kullanmak-öğretmek, dinsel özgürlükler, vb.) belli istisnalar dışında devlet güvencesi altında idi ve serbestti (Alver, 2013: 229). Bundan da anlaşıldığı üzere Osmanlı millet sistemi din ve mezhep üzerine inşa edilmiştir. Sonraki süreçte Batının etkisi ve değişimleri, millet sistemini yeniden revize ederek dönüştürecek bu da millet-i hakime'nin içeriğinin yeniden şekillenmesini gerektirecektir.

Osmanlı devletindeki bu şekillenmenin batı kaynaklı olacağı kesin bir biçimde kabul görmüştü, çünkü XIX. Yüzyılda Osmanlı Devleti eski ihtişamını kaybetmiş, askerî gücünden uzaklaşmış, siyasi ve idarî birçok sorunla karşı karşıya kalmıştı. Osmanlı'nın son dönemlerinde, başta ordu olmak üzere devlet içindeki birçok kurum gücünü kaybetmiş, çözülemeyen pek çok problem, Devlet-i Aliyye-i Osmâniyye'yiğünden güne zayıflatmıştı fakat yine de Osmanlılar "millet-i kaviye" olarak anılmaya devam etmekteydi (Benlisoy, 2014: 42). Dolayısıyla, padişahın mutlak egemenliği ve yabancı hakimiyetine karşı ulusal egemenlik talepleri yükseltilmeye başlanmış, bu, o güne kadar "zımni" sayılan gayrimüslim tebaa için kendi ulusal devletlerini kurma, "millet-i hakime" olan Müslüman-Türkler için ise meşrutiyet olarak formüle edilmiştir (Ortaylı, 1981). II. Mahmut ile başlayıp Tanzimat dönemi ile devam eden bu süreç, çağdaşlaşma ve devletin temelini etkileyen değişiklikler yönüyle daha önceki süreçlerden farklılık arz etmekteydi. Bu dönem, özellikle devlet birimleri arasında çatışmanın ve aşırı bocalamaların kendini hissettirdiği önemli bir zaman dilimidir. Cemaatten ferde, ümmetten millet anlayışına geçişin en etkili

olduğu, önemli bir değişim ve dönüşüm projesiydi. Bu dönemde, Devlet-i Aliye, siyasi ve askerî birçok sorununun yanında ilk kez sosyal sorunlarla da yüzleşmek zorunda kalmış, devletin sınırları içinde yaşayan gayrimüslim unsurlar sosyal alandaki şikâyetlerini siyasi taleplerle birleştirerek devlete karşı isyan etmeye başlamışlardır. Osmanlı'nın, batılı güçler karşısında başta askerî olmak üzere ekonomik ve siyasi bakımdan gerileyip etki gücünü kaybetmesi, Avrupa devletlerinin Osmanlı sınırları içinde yaşayan gayrimüslim unsurlara sıklıkla müdahale etmesine imkan tanımıştır. Egemenlik haklarına gölge düşüren bu durum karşısında Osmanlı devlet adamları, isminden de anlaşılacağı gibi "Tanzimat" yani 'düzenlemeler', ile birlikte Hıristiyan azınlıkların hukuki statüsünde köklü değişiklikler yapmak zorunda kalmışlardır. Batılı devletler ve kendi tebaası huzurunda 1839'da ilan edilen bu ferman ile, Osmanlı yönetim felsefesine önemli değişiklikler getirilmiş, Müslim ve gayrimüslimlerin mal, namus ve can güvenceleri ile vatandaşlık hak ve ödevleri bakımından, pratikte belli bir ölçünün ötesinde hayata geçirilemeye de eşitlik ilkesi kabul edilerek, ikinci sınıf vatandaşlık uygulaması son bulmuştur (Korkmaz, 2014: 15). Osmanlı Devlet ideolojisinde, XIX. yüzyıla kadar İslam dünyasının liderliğini, birlik ve beraberliğini temsil eden bir zihniyet hâkimken, Tanzimat Fermanı'nın ilanı ile birlikte, bu anlayış büyük oranda değişmiştir (Ülken, 1994: 76). Demokratikleştirici Tanzimat ile birlikte ulus oluşumlarının ortaya çıkışı Osmanlı merkezi otoritesinin on yedinci yüzyıl ortalarından itibaren güç kaybetmesine koşut olarak Avrupa müdahalesinin ve yerel otoritelerinin güçlenmelerini sağlamıştır (Akça, 2007: 61). Bu olumsuzluğa karşın "Osmanlı Milleti" ya da "Osmanlılık" fikri, iç ve dış şartların zorlaması neticesinde devletin ömrünü uzatacak bir proje olarak görülmeye başlanmıştı (Türköne, 1989: 39). Bu bağlamda, etnik unsurların uluslaşma sürecine engel olunması, bu ulusların Osmanlı kimliği etrafında ortak bir gayede buluşturulması ve bu ortaklığın, toplumun bütün katmanlarına yayılması hedefleniyordu. Yani mekan ve zaman bağlamında Osmanlılık uygulanabilirliği olan tek program olarak görülür.

Osmanlılık ve İslamcılık Arasında Millet-i Hakime

Tanzimatçılar, ıslah edilmiş devletleri için bir millet yaratmak amacıyla Osmanlılığı savunmuşlardır (Karpat, 2013: 506). Çünkü milliyetçilik ve ulus-devlet fikrinin zamanla etkili olmaya başlaması ile millet-i hâkime anlayışının yerine 19. yüzyılda Osmanlılık projesi gündeme gelmiştir (Karaosmanoğlu, 2008: 2-3). Millet sistemini oluşturan cemaatler de yerini ekalliyetlere bırakır. Bu anlamda 'ekalliyet' tabiri cemaate dayalı pre-modern bir kimlik politikasının geçerli olduğu bir dönemden ziyade, (o dönem için) 'modern' olana, ulus-devlete ve vatandaşlık haklarına gönderme yapar. Böylece, Tanzimat döneminin ideolojik anlamda yansıması olan "Osmanlılık" devletin üç rüknüne zarar gelmeyecek şekilde, Osmanlı geleneği ve İslam ideolojisinin bir bileşkesi olarak yapılanmıştır. Osmanlılık, devletin yapısal dönüşümünün, reformların ve değişen dış koşulların bir ürünüdür. İmparatorluk tebaasının hukuk eşitliğine dayanan Osmanlı birliği siyaseti, Tanzimat devrinin en önemli cephesini ortaya koymaktadır. Bu siyaset, Gülhane Hattı'ndan sonra 1856 Islahat Fermanı'nın ağırlık noktasını teşkil edecek ve nihayet 1876 Kanuni Esası'sinde "Devlet-i Osmaniye tabiiyetinde bulunan efradın cümlesine hangi din ve mezhepten olurlarsa olsunlar bila istisna Osmanlı tabir olunur." maddesinde kesin ifadesini bulacaktır (İnalçık, 1996: 358). Hatta Avrupa'nın baskıları başladığı zaman Osmanlılık yanlıları daha da güçlenmiş (Berkes, 2014: 34), böylece Osmanlı vatandaşlığı kurmaya çalışılır (Giray, 2009: 65). Devletin varlığını ve bütünlüğü topyekün korumayı hedefleyen bir kimlik olarak Osmanlılık muhafazakâr bir eğilime sahiptir, ancak ilk siyasi kimlik olarak bütün tebaaya, din bağlamında şekillenen millet sistemini bozan eşit yasal haklar vermesi nedeniyle de oldukça yenilikçi olduğu ileri sürülebilir.

Nitekim, Fransız devrimi ile dünya gündemine dahil olan ulus ve ulusçuluk kavram ve akımları, milliyetçilik söylemleri, özel mülkiyet hakları ve özgürlük söylemleri modern batının dışında en çok imparatorlukları tehdit etmeye başlamıştır. Yukarıda ifade ettiğimiz düşünürlerin görüşlerine bakıldığı takdirde, bir imparatorluğun ayakta kalabilmesi ancak ve ancak millet olmakla, ulus olmamakla mümkün görünmektedir. Kapitalizmin gelişimi ve ideolojik anlamda yaşanan dönüşümler, imparatorluk içinde yaşayan çeşitli milletler için oldukça cezbedici özelliklere sahiptir. Osmanlı devleti de böylesine çeşitliliğe sahip olan bir imparatorluktur. Sultanların güçlü olduğu dönemlerde, Osmanlı devleti içinde yaşayan herkes padişahın kulu sayılırken, Osmanlı'nın son dönemlerinde kul olan toplum, millet olarak ifade edilmeye başlanmıştır. Fransız devriminin yıkıcı etkisini önleyebilmek adına tebaa yerine Osmanlı kimliği ön plana çıkarılmıştır. Böylelikle yönetici olan padişah, Allah adına devam ettirdiği yönetme biçimini Fransız devriminin etkisiyle Osmanlıcılığa devretmiştir. Fransız devriminin ortaya çıkardığı milliyetçilik akımı, Osmanlı devletine Osmanlılık olarak yansımıştır. Bu, dünyevi ve milli bir söylemin yansımasıdır. Çünkü Osmanlılık demek, belli bir ırktan gelmekle eş tutulurken aynı zamanda batıdaki ırkı akımların, doğu topraklarına atıldığı ilk tohum olarak kabul edilebilir. Osmanlılık bir anlamda, milliyetçilik

düşüncesine paralel, Batılıların milliyetçilik propagandalarını engellemeye yönelik bir çaba olarak da algılanabilir (Demir, 2011: 334). Her ne kadar Osmanlılık, bütün devleti bir arada tutan tutkal görevi görmekte ise de artık batının milliyetçi çabalarının, Osmanlılık içinde olacağı açıktır. Bu dönemde Osmanlı kimliğini taşıyanlar her zaman milleti yönetmeye kadir olanlardır, bu kişiler şu an için hakim olan milletin bir parçası konumundadırlar. Osmanlılık adı altında yaşayan milletler halkası, aynı zamanda Müslüman bir kimliğe de sahiptirler ve dolayısıyla gayrimüslimlerden her zaman daha üstün bir konumdadırlar. Fakat Tanzimat reformları Osmanlı milletleri arasında ve batıda farklı yankılar uyandırmıştır. Batı ülkelerinde ve Osmanlı Hıristiyan tebaası arasında Tanzimat'ın ilanı kutlamalara varan bir memnuniyet duygusu ile karşılanmıştır (Akça, 2007: 63). Dolayısıyla devlet, yapısal temelini tehdit eden bu değişimlere bütün Osmanlı devleti vatandaşlarını hak ve sorumluluklar bağlamında eşitleyen Osmanlılık düşüncesi etrafında şekillenen reform çabalarıyla karşılık vermiştir (Mardin, 1997: 12-13). Bu durum için Tanzimatçıların Osmanlılığının, geleneksel millet sisteminin çözülme sürecinde doğan boşluğu doldurmak için 'acil eylem planı' niteliğinde olduğu ileri sürülebilir. Özkan'a göre: "Tanzimat'ın resmi doktrini, Birinci Dünya Savaşı'na kadar sürecek olan Osmanlılık, millet sisteminin dini tabakalaştırılması yerine, "ehl-i islam ve millet-i saire" arasında eşitlik temelinde "millet-i hakime" anlayışına en azından söylem düzeyinde son vermektedir (Özkan, 2013: 72)."

Tanzimatla birlikte tebaadan vatandaşlığa geçiş süreci başlamış (Üstel, 2001: 166) ve Osmanlılık bir kimlik kolektivitesinin önemli bir yansıması olarak karşımıza çıkmıştır: "Bu kışkırtmaların sonucu olarak ortaya çıkan milliyet isyanları ve belirginleşen hürriyet isteklerine tepki olarak Osmanlılık fikri, İmparatorlukta milliyetleri birleştirmeyi hedef almıştır. Hedefe giderken de sistem olarak beraberinde yenilikçi fikirleri de getiren Meşrutiyet idaresini seçmişlerdir. Genç Osmanlılar Cemiyetimin bu yoldaki çalışmaları sonucu, II. Abdülhamid'in tahta çıkışı ile bilindiği gibi Kanun-u Esasi ilân edilip parlamento kurulmuş ve I. Meşrutiyet ilân edilmiştir. Kurulan Meşrutiyet idaresi ile cemaatlerin kendi aralarındaki mezhep işleri dışında ırk, din, mezhep farkı olmayan Osmanlı Vatandaşı kavramı yaratılmak istenmiştir. Din ve mezhep işleri dışında denilmiştir zira Müslümanlar için olan Şer'i Mahkemeler elbette ki Gayr-i Müslim Tebaaya hitap etmemiştir. Zaten baştan beri Gayr-i Müslim tebaa kendi aralarındaki hukukî meselelerini cemaatleri içinde çözmüşlerdir. Burada problem, Müslimler ve Gayr-i Müslimler arasındaki hukukî anlaşmazlıkların çözümlenmesidir. Bu sorun zaten daha sonra 1878 Berlin Anlaşmasının 62. maddesi ile, hem de devletlerarası olarak "ayin ve mezhep serbestliğinin mutlak şekilde devam edeceğini, din ve mezhep değişikliğinin hiç kimse için diğer haklarda bir değişiklik yaratmayacağını, herkesin din ve mezhebe bakılmadan mahkemelerde şahitlik edebileceğini, Osmanlı ülkesindeki konsolosların, dinî kuruluşları ve hayratı resmen korumak hakları olacağı şeklinde açıklığa kavuşturmuştur. Böylece ortaya Osmanlı Milleti kavramı çıkarılmıştır (Karaca, 1991: 540)."

Bu ifadelerle bakıldığı takdirde Osmanlılığın, 1856'dan sonra ortaya çıkan ve milleti hakimiye olan Müslümanlığın yeterli olmadığı durumda açığı kapatmaya çalışan bir ideolojik söylem olduğu ileri sürülebilir. Müslümanlar ile gayri Müslimler arasında eşitlik yaratmayı ve siyasi birliği ortak Osmanlı yurttaşına oturtmayı amaçlayan bu kavram milleti hakime döneminde üstün olan padişah, tebaasını devletin yurttaşları haline getirdi ve dini inancı devletin bir zorunluluğu olmaktan çıkararak, kişisel bir sorun olarak lanse etmenin önünü açtı. Teorik olarak Osmanlılık ile amaçlanan otoriteyi şahsileştirerek kurumlara işlevsellik kazandırmaktı, böylece de padişahın otoritesi tehlike altına giriyordu. Bu tanımlama, okumuş ama nüfuz sağlayamamış gayrimüslimlerin önünü açmış ve onların siyasi nüfuzunu arttırmıştır. Aşağı sınıflar arasında yükselen yeni elit tabaka modern okullarda eğitim gördükçe dinlerini Avrupa ile temel bağları olarak görmeye başlamışlardır. Böylece kendilerini efendileri karşısında üstün konumda hissetme olanağı bulmuşlardır: "Osmanlıdaki Hıristiyanların çoğunluğu, Osmanlılığı, devletin Osmanlı niteliğini korumayı ve Müslümanların davasını savunmayı amaçlayan bir ideoloji olarak görüyordu. Ve gerçekten de Osmanlılığın kaderi en büyük dini ve etnik grupla –yani Müslümanlarla- ve nihai olarak da Jön Türklerin son yıllarındaki Türklerle özdeşleşmek oldu (Kapat, 2013: 14-15)."

Dolayısıyla 19. yüzyılın Osmanlı devlet adamları, Osmanlılık biçiminde bir tür imparatorluk hayal etmeye başlamışlardır. Tanzimat'ın en canlı döneminde görünüşte dinler üstü nitelikte olmakla birlikte Osmanlılık dönüşüme uğrayacak ve II. Abdülhamid döneminde daha İslami ve milli bir nitelik kazanacaktır (Deringil, 2002: 59).

Berkes'e göre Tanzimat'ın önemli bir sonucu olan Osmanlılık ideolojisi ya da kimliği, toprak, ulus birimi ve sınıf gelişmesi gibi ulusal ekonomi kalkınmasında şart olan direklerden yoksun bir egemenlik olduğundan Avrupa devletlerinin desteği olmadan ayakta duramayacak bir gölge egemenlik olmuştur (Berkes, 2014: 247; 254). Avrupa'daki devrimler ve kapitalist sistemin hızla dünya pazarını ele geçirmeye

başlaması sonuç olarak Osmanlı devleti içinde yaşayan gayrimüslimleri daha da ayrıcalıklı konuma getirmiştir. Dolayısıyla bu sınıflar ekonomik anlamda oldukça güçlü yapılanmalara sahip olmaya başlamışlardır. Gayri Müslimlerin ekonomik açıdan güçlenmeleri, Avrupa devletlerinin, Osmanlı devleti üzerindeki baskısını arttırmıştır. Aynı zamanda Şerif Mardin'in "Tanzimat Fermanı'nın Manası: Yeni Bir İzah Denemesi" makalesi, bu dönemde Avrupa'daki gelişmelerin gerek iktisadi gerek ideolojik gelişmelerin Osmanlı aydınının fikirlerini de etkilediğine ve bu durumun Tanzimat fermanına yansıdığına dikkat çekecektir (Mardin 2014: 147-165). Nitekim Osmanlı devleti Tanzimat Fermanı, Islahat Fermanı gibi batılı söylemleri içinde barındıran daha özgürlükçü söylemler geliştirmişlerdir. Fakat bu söylemler ya da fermanlar, gayrimüslimlere ciddi haklar tanımuşlardır. Öyle ki, 1839 Tanzimat fermanıyla hükümdarın mutlak olan yetkisi hükümet karşısında kısıtlanmış, aynı zamanda Müslim ve gayrimüslimin can, mal ve namus güvenliği ile de Müslim ve gayrimüslim ayrımı yapılmadan reaya üzerinde şeri hukuk uygulamaları ile merkezi yönetim yasalarının uygulandığı bürokrasi arasında eşitlik tesis edilmiştir. Öte taraftan 1856 Islahat fermanıyla da halkın her alanda eşitliği tesis edilerek gayrimüslimlerin ilave vergi vermeleri, mahkemelerde şahitlik yapamamaları devlet görevlerine kabul edilmemeleri ortadan kaldırarak eşitliğin sağlanmış olduğunu belirten Berkes bununla beraber, gayrimüslimlerin vilayet, belediye meclislerinde ve ruhanilerle beraber cemaat meclislerinde temsilci olarak katılmalarıyla gayrimüslim cemaatlerde uluslaşmanın ve laikleşmenin birlikte başlamış olduğuna değinecektir. Devamında 1856 ıslahat fermanının Hıristiyanlar için yayınlanmış bir belge olmanın yanında Müslüman halka bir anayasa vermediği gibi Hıristiyan halkın anayasal gelişmesinin başlangıcı olduğunu ve ulusal bağımsızlık isteklerinin bir manifestosu olduğunu belirtecektir (Berkes, 2014: 216-218). Bu durum toplumsal tepkileri de beraberinde getirecektir. Nitekim, "Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkiler" metninde Halil İncılık, Osmanlı'nın hiyerarşik yapısında, hakim olan Müslüman tabakası ile ayrıcalıklara sahip olan zengin ve ulema sınıfı Hıristiyanların, imtiyazlıklarına helal getirecek Tanzimat'ın eşitlikçi söylemi, bu imtiyaz sahiplerinin tahrikleri ile 1841'de Niş isyanı ve 1850'de Vidin isyanına neden olduğunu belirtmiştir (İncılık, 1964: 171-195). Berkes de, Tanzimat'a karşı ilk siyasal tepkinin, bu reformların batı devletlerin baskısı ile yapılması, bu reformların Müslüman halka yarar sağlamamasının yarattığı tepki olduğunu ve buna ulusçuluk (Türkçülük) tepkisi demekten çok şeriatçılık (Müslümanlık) tepkisi demek gerektiğini vurgulamıştır (Berkes, 2014: 271). Yani Tanzimat'ın ilanı ile esasında "millet-i hakime" özelliğini korumak güdüsüyle Müslüman ahalinin gayrimüslimlere verilen haklardan hoşlanmalarına neden olmuştur.

Osmanlıcılık, birleştirici niyetiyle tam bir tezat halinde, bölgecilik, etnik bilinç ve grup çıkarı gibi çeşitli merkezkaç etkileri harekete geçirmiştir. Bu kimlik parçalanması Osmanlıcılığın içine sinmiş bireyselci bir felsefeden olduğu kadar etnik ve bölgesel bilincin uyanmasına yol açan kültürel, sosyal ve idari değişikliklerden kaynaklanmıştır (Karpas, 2013: 810). Hatta II. Abdülhamid'in Osmanlıcılık-İslamcılık ideolojisine uygun olarak Hıristiyanları, Osmanlı vatandaşlarıyla birlikte yüceltmesi tepkilere neden olmuştur. Bunu Yahudilere göstermesi daha da fazla kızgınlığı ortaya çıkarmıştır. Türk milliyetçiliğinin doğuşu da böylesine bir devamlılıkta, evrensel Osmanlıcılık ve İslamcılıktan spesifik etnik Türklük ve Türkçülüğe kadar ilerleyen kimlik eklentilerinin çeşitli safhalarında baş gösteren çok yüzlü bir süreçtir. Bu süreç ayrıca devletin önceden belirlenmemiş, bir hedefe yönelik olarak kimlik oluşum sürecini yönlendirmekteki çabalarının ürünü de sayılabilir (Karpas, 2013: 16). Milleti hakime olan Müslümanlıktan, Osmanlıcılığa ve İslamcılığa geçiş sürecinin sonunda, Osmanlı ve İslami tarihsel kimlikler ve deneyimler bilinç alanına getirilmiş ve Türklük etiketi altında içselleştirilmiştir (Karpas, 2013: 17). Bunu kendi tarzıyla ele alan Ahmet İnel ise Radikal'de yazmış olduğu "Hakim Millet Refleksinden İrkçiliğe" yazısında durumu şöyle vurgulamıştır: Tanzimatçılar, yeni bir Osmanlı milleti oluşturmak için yüzyılların geleneği teba ve reaya (Müslim ve gayrimüslim ahali) arasındaki farkları kaldırırken, sadece Hıristiyan Avrupa'nın gözüne girmeye çalışmışlardır. Görünüşte çok demokratça olan bu hareket aslında Müslüman ahaliyi gayrimüslimlerin tasallutu altına düşürmüşlerdir. Ahmet Cevdet Paşa, Tanzimat fermanından sonra "babalarımızın ve dedelerimizin kanlarıyla kazanılmış olan mukaddes haklarımızı bugün kaybettik. İslam milleti hakim iken, böyle bir mukaddes haktan mahrum kaldı (İnel, 2007a) demiştir.

Benzer şekilde M. Şükrü Hanioğlu, Sabah gazetesinde yazdığı "Millet-i Hakime'siz Toplum Tasavvuru" yazısıyla Tanzimat ve Islahat fermanının oluşturduğu eşitlik temeline dayalı ve hiyerarşisiz bir toplum tasavvurunun iki temel soruna yol açacağını şöyle dile getirmektedir: Asırlar süren hiyerarşik ilişki öylesine içselleştirilmişti ki, yasal dönüşümlere karşın fiili varlığını sürdürüyor ve uygulama yazılı olmayan bir hakimiyet paradigması çerçevesinde gerçekleşiyordu. Ancak daha büyük sorun daha eşitlikçi olacağı varsayılan yeni nesillerin milliyetçilik çağının ürünü olan değişik bir hiyerarşik ve yeni bir "millet-i hakime" yaratmasıydı. Bu din temelli bir millet-i hakime'nin yerini etnik temelli bir Türk milleti hakimesinin

almasıyla neticelendi (Hanioglu, 2012). Böylelikle bir dönem tutkal görevi gören Osmanlılık kimliği geri planda bırakılmış, azınlıklar kendi ulusal adları doğrultusunda anılmaya başlanmışlardır. Fakat modernleşmenin getirdiği yenilikler kendini azınlıkların ortaya güçlü bir şekilde çıkmasının ardından yeniden göstermiştir. Çünkü Osmanlılık kimliği, yerini Türklük kavramına bırakmıştır. Osmanlı vatandaşı olmak ayrıcalıklı bir konum kazandırmasına kazandırmıştır ama Türk olmayan hiç kimse yönetme hakkına sahip değildir.

Öte yandan her yönüyle bir hikmeti hükümet işi olan 1876 Kanun-i Esasi'nin ilanı yine ancak farklı bir bakışla Cemil Oktay'ın hakim millet okumasını " "Hum" Zamirinin Serencamı" yazısında görmek mümkündür. Nitekim Kanun-i Esasi'nin ilanından sonra oluşturulacak anayasanın taraflarının kim olacağı tartışmasını yapan Cemil Oktay'a göre, Ali İmran Suresinde geçen "Hum" kavramından yalnızca Müslümanları sınırlandırmak ya da "Hum"dan dinsel cemaati ne olursa olsun bütün ahaliyi anlamak zihniyet farklılıklarına göre belirlenen değişik yorumlar söz konusudur. İşte Kanuni Esasi muhaliflerinin zihniyetlerini şekillendiren şey, medeniyet dairesi dendiğinde Hıristiyan alemi, Hıristiyan alemi de dendiğinde Balkan ayaklanmaları olduğu için Müslüman olmayanlara imparatorluk merkezinde yönetime katılma yolunu açan siyasete muhalifler. Bu yüzden "Hum"a gayrimüslim ahali dahil edilmiyordu. Dolayısıyla Kanuni Esasi'ye muhalif olmak, hikmeti hükümeti belirleyen olaydır (Oktay, 1991: 39-54). Nitekim hakim olan Müslümanların yönetimine bağlı hiyerarşik cemaatsel alandır. Bu noktada Halil İnalçık "Tanzimat Nedir" başlıklı metininde konuyla alakalı şunları vurgulayacaktır: Osmanlı tüm bu olaylardan sonra toprak bütünlüğünü sağlamak için özellikle bu süreçte Rusya'nın Tersane Konferansında Balkanlardaki ayrılış ve özerklik isteklerinin ortadan kaldırılması için II Abdülhamid "Kanuni Esasiye"yi ilan ederek Osmanlılık fikrini ön planda tutmuştur. (Berkes Osmanlı devletine çağdaş bir yasal birlik amacıyla başlayan Kanuni Esasicilik akımını İslam şeriatına dayalı, batılılaşmaya karşı, ulusal doğuşa aykırı bir dönem olarak ele alır.) Fakat bu durum Rusya'nın Avrupa isteklerinin yani Bosna Hersek ve Bulgaristan'ın bağımsız olmasına engel olunamamıştır. II. Meşrutiyetle Osmanlılık fikrini yine devam ettirmişlerdir. Ancak burada iki fikir ortaya çıkmıştır. Biri İttihat ve Terakki'nin öne sürdüğü merkeziyetçi bir Osmanlılık fikri iken diğeri ahrarın, federal yapıda oluşan Osmanlılık düşüncesiydi. Fakat bu fikirler balkan harbinden sonra Osmanlılık fikri yerini Türkçülüğe bırakacaktır (İnalçık, 2014: 237-267). Türkçülük, o dönemde yaşayan çeşitli milletlerin, kapitalist sistem ile birlikte uluslaşmaları karşısında bir üst kimlik olarak kendisini meşrulaştırmış, böylece önceki dönemlerde Müslümanlık ve benzeri kavramların total içeriği, Türk kavramına dahil edilmiştir. Sonraki dönemde sürekli bir batı hayranlığına kapılacak olan Osmanlı devleti, Mardin'ci anlamda merkeze entegre olma derdine girecektir. Çevre'nin (Batı'ya ait olmayanın), merkeze (Batı'ya) olan merakı, tüm yukarıda söylenenler açısından, artık Osmanlı devleti bir arada kalabilmek adına söylem biçimi olarak Türkçülüğü bir kurtuluş yolu olarak görecektir.

Osmanlılık/İslamcılık ve Türkçülük Arasında Millet-i Hakime

Osmanlı Devleti'nde Meşrutiyet'in kurulması, yani imparatorluğun meşruti bir monarşiye dönüşmesi, 1839'dan sonra ortaya çıkan düşüncelerin ve bu düşünceler doğrultusunda verilen bir mücadelenin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Tanzimat, Osmanlı tarihi gelişimi içinde, yeni bir politikanın başlangıcıdır. Cins ve mezhep ayrılığı ortadan kaldırılarak, hukuksal eşitlik yardımıyla, devletin içinde yaşayan ve ayrılma eğilimi içinde olan gayrimüslim topluluğu devletin içinde tutabilmek için geliştirilen bir önlemdir. 1839 Gülhane Hatt-ı Hümayunu'ndan sonra gelen 1856 Islahat Fermanı ile başlayan süreç, 1876 yılında anayasalı bir meşruti rejim ile devam etmiştir. Tanzimat döneminde devletin resmi ideolojisini oluşturan Osmanlılık, bu dönem aydınlarının sahip çıktığı, gerileme ve dağılma sorunsalına çözüm olabilecek bir ilkedir. Tanzimat ile beraber, Osmanlı Devleti'nin temel referansı olan dinsel hukuk (Şeriat)un yerini, -kişiler arası ve devletle kişiler arasındaki ilişkileri düzenlemede- laik bir hukuk anlayışı almıştır (Cin, 1992: 11-32). Bu anlayış, idari anlamda da kendini göstermiş ve kamusal alandaki düzenlemelerde Batı kaynaklı ilkeler öne çıkmış, din adamlarının (Ulema) yönetim üzerindeki etkisi azalmıştır. Dinsel bürokrasinin kamu yönetiminde etkinliğinin azalması, zaten yozlaşmış olan bürokratik kadroların yetki ve çıkar kaybına uğramaları da, bu grupların Tanzimat karşısında tavır almaları sonucunu doğurmuştur. Diğer yandan ekonomik güçlükler altında ezilen halk kitlelerinin refahında ve gelir bölüşümünde bir yenilik getirmeyen reformlar, geleneksel yaşam tarzını sürdüren bu kitle ile Batılı, modern yaşam tarzını temsil eden ve görece yüksek bir gelir düzeyine sahip elit sınıf arasındaki uçurumu da genişletmiş, bu ayrılık cumhuriyet ve sonrasına kadar uzanan süreç içinde, geleneksel-modern ve merkez çevre gerilimi biçiminde canlılığını korumuştur.

Osmanlılık projesi, devletin devamını sağlamak adına, Müslüman olmayanlarında içinde dâhil olacağı bir yönetim biçimiyle devletin devamını sağlamak amacı taşırken; Türkçülük bu amacın, devam

etmesini sağlayan ama yönetenler içinde hakim olan milletin Türk olduğunu ortaya koyan bir işlevsel özellik görmüştür. Türkçülüğün bu işlevsel özelliği yukarıdaki gerilimin de azalmasına vesile olmuştur. Osmanlı devletinde birçok millet vardır ama hâkim millet, Türklerdir. Millet-i Hakime olan Türkler, belli bir süre sonra kırılmalar yaşayacaktır. Çünkü II Abdülhamid, Türkçülük politikasıyla devam etmenin zor olduğunu farkına varacak ve halifelik verdiğü gücü de kullanarak Pan-İslamizm yaklaşımını benimsemiştir. Sultan Abdülhamid'in kısmen merak sebebi ve kısmen de Halife olarak tüm dünya Müslümanlarının durumu ile ilgilenmesi, sömürgelerinde binlerce Müslüman nüfus barındıran İngiltere, Fransa ve Rusya'yı padişah tarafından Pan-İslamizm politikası güdüldüğü iddiasında bulunmaya sevk etmiştir. Nitekim Berkes bu dönemi ele alırken, II. Abdülhamid idaresini bir taraftan istibdat olarak nitelendirilirken diğer taraftan bu rejimin bazı şartlarının zorunlu sonucu olduğunu belirtmiştir. Bu şartlar ise şunlardır; ilk olarak İslam dünyasının büyük bir kısmının Avrupa devletlerinin egemenliği altında bulunuyor olmasının sonucu olarak, birçok Müslüman ülkenin çareyi Osmanlı halifesinde ve İslam birliğinde aramaya başlaması durumudur. İkinci olarak ise Avrupa ile Osmanlı ilişkisinin değişmesi örneğin İngiliz devleti için Osmanlı'nın eski önemini yitirmesidir. Bu süreçte asıl güç sultan ve halife olarak padişahın etrafında toplandı (Berkes, 2014: 341-344). Öyle ki II Abdülhamid, İslamcı söylemlerle bir Türk-İslam sentezi oluşturmaya çalışmış, sadece Türkleri değil bütün Müslümanları, Batı'ya karşı birleşmeye davet etmiştir. Lakin İslamcılık artık bir ideoloji haline gelmiştir. Böylece Allah adına benimsenen İslam anlayışı, insan aklı aracılığı ile bir sistem aygıtı haline getirilmiş ve ideolojik anlamda bir kurtuluş reçetesi olarak sunulmuştur.

II Abdülhamid'in temel amacı, Araplar da dâhil olmak üzere bütün Müslümanları, Osmanlı devleti altında tutabilmek ve devletin devamlılığını sağlamaktır. Nitekim Mardin, II. Abdülhamid öncesi gelişen İslamcılık hareketini, Avrupa'da ortaya çıkan Pan hareketlere bir tepki olarak değerlendirmiştir (Mardin, 2014: 93-94). Ancak Mardin'den farklı olan Berkes göre ise II. Abdülhamid'in Pan-İslamcılığı, ne Pan-Slavizme karşı bir politika ne bütün dünya Müslümanlarını birleştirmek gibi bir hayaldir. Realist bir politikacı olan II. Abdülhamid'in Pan-İslamcılığı, Arap şeyhlerine, mehdilere, Mısır hidivlerine, Mısır, Suriye ve Yemen'deki Arap ayrılıkçı akımlarına karşı bir Pan-İslamcılıktır (Berkes, 2014: 364). Fakat II. Meşrutiyet ile birlikte bu çabanın önü kesilmiş, böylece II. Abdülhamid, Türkleştirme politikalarının, uluslaşma mevzusu yüzünden etkisizleştirilerek, köşesine çekilmiştir. II. Abdülhamid'in köşesine çekilmesi Türkçülük akımını savunanları daha da perçinlemiştir. Hatta birçok araştırmacı Türklerin, devleti Osmanlıcılık ve İslamcılık aracılığıyla ıslah etmeye çalışıp da bunda başarılı olamayınca bu iki ideolojiyi de bir kenara atıp milliyetçiliği benimsediklerini ileri sürerler. Aslında tam tersine bu kavramların tümü bir etkileşim halindedirler. Osmanlıcılık ve İslamcılık, Türkçülüğü beslemiş ve onun tarafından emilmiştir (Karpat, 2013: 526). Yine de gayrimüslimlerin, Müslümanlara karşı güçlenmeleri bir güvensizlik ortamı yaratmış ve ayrılıkçı ulusal akımlar karşısında Osmanlıcılık ve İslamcılık akımlarının gerilemesi ve toprak kayıplarıyla çok milletli imparatorluk yapısının ortadan kalkacağına dair inanç Türklerin sosyo-kültürel değerleri etrafında oluşturulacak ulusal bütünleşme ve düşünce çabalarını güçlendirmiştir (Tazegül, 2005: 94-95).

II. Abdülhamid yönetimine muhalefetleri ile bilinen İttihat ve Terakki Cemiyeti "İttihadiAnasir" politikasıyla bütün unsurların birliği öngörülmesine karşın burada yeni bir "Millet-i hakime" anlayışını kendisiyle beraber ortaya çıkarmıştır. Buda Türklerle hakim millet statüsü kazandırmaktır. Öyle ki Şerif Mardin Sabah gazetesinde yazmış olduğu metinde bu konu şöyle ele alacaktır: "İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin tarihi, bir anlamda bu yeni "millet-i hakime"nin ideolojisinin oluşturulmasının tarihidir. Cemiyetin geliştirdiği milliyetçilik, "unsur-i asli" olarak nitelendirdiği Türklerle "hâkim millet" statüsü bahşederken imparatorluğun diğer unsurlarıyla bu etnik grup arasında hiyerarşik bir ilişki öngörüyordu. Hüseyin Cahid Yalçın, Hürriyet ilanı sonrasında kaleme aldığı "Millet-i Hâkime" makalesiyle imparatorluk unsurlarının Türklerden korkmalarını gerektiren bir şey olmadığı, ancak Türkleri içten samimiyetlerine inandırmalarını gerektiğini vurgulayarak "ne denilirse denilsin, memleket de millet-i hakime Türklerdir ve Türkler olacaktır" vurgusunu yapmıştır (Hanioğlu, 2012). Hüseyin Cahit otuzaltı yıl sonra Tanin gazetesinde bu makalesinin yazılış gerekçesine değinirken ikinci meşrutiyetin ilanından sonra mecliste gayrimüslimlerin birleşmeleri neticesinde Türk unsurundan mutlak çoğunluğu elde edecekleri endişesi ittihatı anasırı amaçlayan Osmanlıcılığın çökmesine neden olduğunu belirtecektir. Fakat II. Abdülhamid, Türkçülük adına da boş durmamış, özellikle eğitim faaliyetlerine önem vermiştir. Galatasaray Sultanisi'nde Türkçe ders ve Türk öğretmenlerin sayılarını arttırmıştır. Galatasaray Sultanisi müdürü Ali Suavi ise bir Türkçü'dür ve Kuran ile Ezan'ın Türkçeleştirilmesini önermiştir (Meşe, 2006: 121). II. Abdülhamid döneminde devletin resmi dilinin Türkçe olarak benimsenmesi, yaygınlaşan eğitim kurumları ve büyük

ölçüde devlet denetimindeki basın, İslamcılıkla çelişme pahasına Türkçe'nin sadeleşmesine ve yaygınlaşmasına hizmet etmiştir (Sadoğlu, 2002: 83). Ayrıca Deringil, Osmanlıların "dil ve milliyetçi mayalanma" arasındaki bağıntıyı çok iyi anlamış olduklarını ifade etmektedir. Nitekim ulusçuluk çağında çok uluslu imparatorluğun çözülmesini önlemek amacıyla farklı unsurları bir araya getirmenin en birincil yolu olarak dil birliğine (tevhid-i lisan) önem vermiştir. Bu durumun dikkat çeken göstergelerinden biri de Türkçe öğretiminin 1894 yılında gayrimüslim okullarında zorunlu hale getirilmesidir. II. Abdülhamid döneminde Osmanlılık politikası hala imparatorluğun ihyası çabasında bir kurtuluş yolu olarak sürdürülürken Müslümanlık ve Türklük eş anlamlı kullanılmaya başlanmış ve iç içe geçmiştir. Fakat özellikle II. Meşruiyetten sonra milleti hakime'deki vurgu farklılaşmaya başlamıştır. İkinci Meşrutiyetin ilanıyla gelinen özgürlük ortamında gayrimüslimlerin benimseyeceği hareket tarzının imparatorluğun geleceği açısından büyük önem taşıdığını belirten Hüseyin Cahit, bu dönemde dış politikada karşılaşılabilecek muhtemel sorunları bu konuya endeksli görmektedir. Gelinen yeni dönemde şartlar ne olursa olsun "millet-i hâkime"yi yalnızca Türklerin oluşturması gerektiğini vurgulayan yazar bu ortamda Türklerin bütün teb'alar için "hürriyet-i tâmmе" bahşetmelerini, kendi varlıklarını tehlikeye düşürecek bir gelişme olarak görmüştür (Yetim, 2008: 79). Türk parlamentosunda Müslüman unsurun çoğunluğunu istemek Türklerin en doğal hakları olduğunu belirten yazar, yeni parlamentoda Müslüman üyelerin sayıca az çıkmaları durumunda bunun meşrutiyet idaresinin sonu demek olacağını belirtmiştir. Hatta çıkabilecek bu tür bir sonuç, Türkler için ehven-i şer kabul edilecek olan istibdat idaresine yeniden dönüşü gündeme getirecektir.

Hüseyin Cahit, topluluğun dağılmasından sonra dil konularına ağırlık vermiş, hep halkın anlayacağı bir dil kurma yolunda çaba sarf etmiştir. Türkçenin kaderini Türk devletinin kaderiyle birlikte gören yazar, Türkçenin varlığını ortaya koymak için bağımsızlığını kazanması gerektiğini düşünüyordu: "Siyasal alandaki kapitülasyonlar dilimizde de vardı. Türk devleti siyasi bağımsızlığına sahip olmadığı gibi Türk dili de ulusal bağımsızlığından yoksun bulunuyordu. Çünkü Türkçenin içinde yabancı dillerin yasaları yürüyordu. Türkçemiz adını bile yitirmişti. Okullarda bize Kavaid-i Osmaniye (Osmanlıca Kurallar) okutuyorlardı. Ortada Türkçe yoktu, Osmanlıca vardı ve buna 'Arapça, Farsça ve Türkçeden oluşan' bir dil deniyordu. İşte bu akıma karşı içimde güçlü bir tepki uyanmıştı. Bağımsız bir Türkçenin varlığını ortaya koymak ve Türkçe öğrenmek yolunda ayrıca Arapça ve Farsçayı öğrenme zorunluluğuna son vermek gerekiyordu (Kerimoğlu, 2005: 106)."

Gökalp'e göre ne ırki, ne kavmi, ne de coğrafi Türkçülük vardır (Tokluoğlu, 2013: 127). O, Türk kültürünü bir doğu medeniyeti olarak gördüğü Osmanlı'dan ayırmaya çalışmıştır. Fakat Türk kültürünün önemli bir ögesi olarak gördüğü dini ise Doğu medeniyeti olarak görmemiştir. Akçura'da, 1904'te Kahire'deki "Türk" adlı gazetede yayınlanan "Üç Tarz-ı Siyaset" adlı makalesinde, Osmanlılık, İslamcılık ve Türkçülüğü pratik işlevleri yani devlet ve toplum açısından taşıdığı yararları ve zararları tartıştıktan sonra, Osmanlılığın zaten bitmiş bir ideoloji olduğunu belirterek, Müslümanlık ve Türklük siyasetlerinden hangisi Osmanlı Devleti için daha yararlı ve tatbiki uygundur diye sorarak tezine noktayı koymuştur (Akçura, 1976: 36). Ona göre Osmanlılık siyasetini izlemek imkânsızdır (Duran, 2011: 99). Osmanlılığın sun'î bir devlet icadı olduğunu ileri süren Akçura'ya göre (Karpat, 2013: 631) çözüm Türk kavramında yatmaktadır. Karpat'a göre Akçura, Osmanlı Türklerini, bütün dünyadaki Türkleri kucaklayan bir siyasi Türk milletinin parçası olarak görmüştür; Türk milliyetçileri, düşman değil, dinin kendisidir. Bu bağlamda Karpat'a göre Türk milletini önceki tarihinden koparmaya çalışan Gökalp ve Akçura (Karpat, 2013: 569), Milleti Hakimiye'yi Türklük ile tanımlamışlardır. Hatta Akçura Osmanlılığı savunanları eleştirerek bu akımın devlet içerisinde birliği sağlayamayacağını dile getirmiştir (Duran, 2011: 100). Özellikle 1912-13 Balkanların geri kalan kısımlarında kaybının etkisi Akçura'nın etnik milliyetçilik tezinin rağbet görmesini sağlamıştır (Karpat, 2013: 637). Bu noktada yine Karpat'a göre Gökalp, Osmanlı düzeninin, bir yandan köylerinde etnik ve kültürlerini bir biçimde muhafaza etmiş Türkleri baskı altında tuttuğunu ve kalkınmalarını engellediğini belirtir öte taraftan Osmanlılığı ve İslamcılığı (İslam'ı değil) Türklerin kültürlerini yok etmek için kullanılan bir araç olarak belirtmiştir. Devlet ve millete hizmet etmekten çıktığı için Osmanlılığı ve İslamcılığı reddeden Yusuf Akçura ise millet ve milliyetçiliğin 20. yüzyılın evrensel ideolojisi olduğunu ve orta sınıflara kök saldığına inanmış ve bu sınıfın gerekirse devlet tarafından yaratılmasını ve milletin iyiliği için çalışmasını istemiştir. Köprülü ise Anadolu toplumunun ve kozmopolitliğini suçlamakla beraber erken Osmanlı devletinin Türklüğünü kabul etmiştir. Ancak son yüzyılın politik rejimi dışında Osmanlı olan hemen her şeyin Türk olduğunu hatta Rumeli ve Anadolu'daki İslam'ında Türk damgasını taşıdığını iddia etmiştir (Karpat, 2013: 672-673). Yine Karpat'a göre, Ahmet Hamdi ve Namık Kemal, bu dönem Türkçe'nin sadeleştirilmesi için oldukça yoğun çaba harcamışlardır. Örneğin, kalem kelimesinin Arapça yazılışı sadece "k,l,m" iken Türkçe de bu kelimeye ünlü harfler ilave

etmek gerekecektir. Namık Kemal, İbrahim Şinasi ve Ahmet Hamdi gibi isimler, konuşma Türkçesi'ne uygun bir dil ve alfabe icat etme çabasında olmuşlardır (Karpata, 2013: 577-579).

Öte taraftan, Berkes 1908 devriminin getirdiği yeni koşullar altında üç düşünce ortaya çıktığını, bunların; ilk olarak, siyasi parti kurulması olayının ortaya çıkması ikinci olarak, Türk ulusu sezgisinin doğuşu üçüncü olarak ise, genç subayların padişaha ubudiyet ve sadakat eğitimiyle yetiştirilen eski tip komutanlardan farklı olarak padişah-halife otoritesine bağlılık ile Türk halkına bağlılık arasında bir seçme yapma durumuna gelmeleri olduğunu belirtmiştir (Berkes, 2014: 393). Benzer olarak, Ahmet İnel "Milleti Hâkimeden Milletın Egemenliğine Gidiş Türkiye'de Gerçekleşiyor mu?" konulu Ankara Barosu Felsefe Kulübü 4. Felsefe Konferansı toplantısında şunları ifade etmiştir: Osmanlılar milleti hâkimenin karşısında milleti mahkûme tabiri yerine sair milletler yani diğer milletler tabirini kullanıyorlardı. İttihat Terakki'nin 1908 devrimi öncesi ve sonrasında özellikle 1912'ye kadar müttefiki olan Taşnak Partisi ile yakınlık devam etmiştir. Fakat daha sonra devletin yeni yöneticilerinde devleti gayrimüslimler ele geçirecek ve milleti hakime devletsiz kalacak endişesiyle bazen etnik olan Türkler tabiri kullanılırken bazen etnik olmayan Sünni Müslümanlar kastedilerek hakim millet özelliklerini koruma yolunu seçmişlerdir (İnel, 2007b). II. Meşrutiyet döneminden itibaren Gökalp'in kültürel temelli yaklaşımıyla, Akçura'nın etnik temelli Türkçülük yaklaşımları arasında gidip gelen "millet-i hâkime" düşüncesindeki devlet inşası ile ulus inşası anlayışları arasındaki bulanıklık, Cumhuriyet'in kuruluş sürecinde, Ögün'ün ifadesiyle Mustafa Kemal Atatürk tarafından, "GordiyonDüğümü'nün (Yetim, 2008: 84) kesilmesi suretiyle aşılmıştır. Bu süreç yaklaşık 1923'te M. Kemal'in ortaya çıkararak, Türk ulusu üzerinden yaptığı batılı dönüşüme kadar devam etmiş, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla İslamcı akımlar tamamen bitmiştir.

Sonuç Yerine

Osmanlı Devleti'nde millet kavramı zaman içerisinde yeni anlamlar kazanmış olsa da Osmanlı devleti, 1908'in öncesinden başlayarak 1918'e kadar huzur bulamamıştır. Batı tarafından dayatılanlar ve dünyaya entegre olmak için atılan adımlar, Osmanlı'yı oldukça zor durumda bırakmıştır. Özellikle aydın kesim artık Osmanlılık ve İslamcılık ülküsünün bir önemini kalmadığını, Anadolu'ya ve Anadolu Türklerine sahip olunmasını, bu sebeple ulusçuluğun ayağı kaldırılması gerektiğini düşünmeye başlamıştır. Tanzimat'tan beri ince ince işlenerek gelen Türklük işte bu dönemde edebiyatın, tarihin, filolojinin konusu olmaktan çıkıp, bir milletin ya da devletin siyasal kimliği olma özelliğine dönüşmüştür. Fransız devrimi ile başlayan sürecin, Osmanlı devletinde Müslümanlık ile birlikte anılan millet-i hakimiyeye etkisinin olumsuz olduğu; Osmanlılık ve İslamcılığın tesirini kaybetmesiyle (Çağ, 2011: 83) imparatorluk parçalanması diye Türkleştirme/Türkçülük fikrinin benimsendiğini; gayrimüslimlerin özellikle Tanzimat ile birlikte etkinliklerini sağlayarak dinlerini ve kimliklerini değiştirmeden yönetime dahil olabildiklerini; lakin gayrimüslimlerin azınlık olarak kaldıkları bu zaman diliminde yönetici sınıfın milleti hakime olarak Türkçülüğü benimsediği ve Türklerin, devlet içindeki milletlerin hepsine hakim olduğunu ifade edebiliriz.

Osmanlılık, İslamcılık ve Türkçülüğün birer siyasal kimlik olarak içeriklerini ve argümanlarını tahlil ettiğimizde, bunların bir sehpanın ayakları gibi ayrıksı bir duruşa sahip olmadıkları görülebilir. Bu ayaklardan ilki, farklı dini etnik ve kültürel unsurları Osmanlı çatı kimliğinde buluşturma amacıyla olan Osmanlılık akımıdır. İkinci akım ise, asr-ı saadet nostalgisinde 1980'lere kadar kullanılacak olan İslamcılıktır. 20. yüzyılın başlarında buna Türkçülük de eklenecektir (İnceoğlu, 2009: 11). Aralarındaki ortak noktalar şöyle izah edilebilir ki aslında bu da onların genel karakteristikleri olarak gösterilebilir: Türkiye'de modernleşme sürecinde ortaya çıkan ve modernleşmeyi etkileyen düşünce akımları, siyasal bir tez öne sürmeleri nedeniyle siyasal bir kimlik hüviyetine sahiptirler; siyasal kimliklerin oluşumunda sabit bir teori ile ortaya çıkılmamış, onlar, çağın değişen koşulları doğrultusunda zaman ve mekan bağlamında şekillenmişlerdir. "Devlet nasıl kurtulur ya da Millet-i Hakime yeniden nasıl tanımlanabilir" sorularına verilen cevaplar doğrultusunda savunmacı bir tepkiyle ortaya çıkmışlardır; Osmanlı modernleşmesinin de genel karakteristiğini belirleyen, Osmanlı devlet ve toplum yapısı, siyasal kimlikler ve hâkim olan milletin üzerinde oluştukları bir zemin olarak belirleyicisi olmuştur. Her kimliğin içerisinde hem muhafazakâr hem de yenilikçi denilebilecek unsurlar mevcuttur. Bu nedenle kimlikler arasında ikili ve üçlü sentezlere izin verebilecek geçişler söz konusu olabilir. Türkçü-İslamcı, Türkçü-Batıcı, İslamcı-Batıcı ve Türkçü-İslamcı-Batıcı sentezler en iyi örneklerdir. Bu sentezlerin Millet-i Hakime'ye yansımaları ise aşamalı yansımıştır. Metnin başlangıcından itibaren görüldüğü gibi Müslümanlık ile başlayan millet-i hakime söylemi, Batı'daki gelişmelerin Osmanlı'ya yansımaları ve Tanzimat sonucu bir tepki olarak ortaya çıkan Osmanlılık ve İslamcılık ile birlikte ilerlemiş ve iki kavram arasında gidip gelmiştir. Birinci Dünya Savaşı ve Balkan Savaşları sonrasında ise kurtarıcı bir sosyo-kültürel politika olarak düşünülen Türkçü çizgiye doğru kaydığını söylemek daha doğru olacaktır.

KAYNAKÇA

- AKÇA, Gürsoy (2007). "Osmanlı Millet Sisteminin Dönüşümü", *Doğu Anadolu Bölgesel Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 6, S. 1, s. 57-68.
- AKÇURA, Yusuf (1976). *Üç Tarz-ı Siyaset*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ALAKEL, Murat (2011). "İlk Dönem Cumhuriyet Türkiye'si Ulus İnşası Sürecinde Milliyetçilik ve Sivil-Etnik İkilimine Dair Teorik Tartışmalar", *Akademik Bakış*, S. 9, s. 1-30.
- ALVER, Ahmet (2013). "Ahmet Mithat'ın Mesâil-i Muğlâka Romanındaki Gayrimüslim Karakterlerin Analizi", *TurkishStudies*, Volume 8/1, Winter, s. 722-733.
- ANDERSON, Benedict (2014). *Hayali, Cemaatler*, çev: İskender Savaşır, İstanbul: Metis Yayınları.
- BENLİSOY, Stefo (2014). "Müsavat-ı Sahih ve Vatan-ı Umumi Arayışında Osmanlı Rumları ve Şark Meselesi", *Toplumsal Tarih*, S. 250, s. 38-45.
- BERKES, Niyazi (1997). *Teokrasi ve Laiklik*, İstanbul: Adam Yayınları.
- BERKES, Niyazi (2014). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- CİN, Halil (1992). "Tanzimat Döneminde Osmanlı Hukuku ve Yargılama Usulleri", 150. Yılında *Tanzimat*, Haz. Hakkı Dursun Yıldız, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, s.11-32.
- ÇAĞ, Galip (2011). "II. Meşrutiyet Döneminde Türkçülük Yansımaları: Mehmet Tevfik (Bilge) Bey'in "Manastır Vilayetinin Tarihçesi" Adlı Eseri", *Tarih Okulu*, S. 10, s. 73-85.
- DEMİR, Şerif (2011). "Tanzimat Döneminde Bir Devlet Politikası Olarak Osmanlılık", *Selçuk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.29, s. 331-348.
- DERİNGİL, Selim (2002). *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)*, İstanbul: Doğan Kitap.
- DİKME, Hüseyin (2012). "Osmanlı'da Halkla İlişkiler: Sultan Abdülaziz Dönem Örneği", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 5, S.21, s. 293-305.
- DURAN, Murat (2011). "Türk Milliyetçiliğinin Manifesto Yazarı: Yusuf Akçura", *21. Yüzyıl*, Aralık, S.36, s. 97-104.
- ERCAN, Yavuz (2006). "Türkiye'de Azınlık Sorununun Kökeni (Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Gayrimüslimler)", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, S. 20, s. 1-15.
- ERYILMAZ, Bilal (1999). "Osmanlı Devletinde Farklılıklara Ve Hoşgörüyü Kavramsal Bir Yaklaşım", *Osmanlı, Yeni Türkiye Yayınları*, Cilt.4, s.25-50.
- FİRİDİNOĞLU, Nilgün (2009). "Geleneksel Halk Tiyatrosunda Gayrimüslimlerin Temsili", *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, S.27/1, s. 51-60.
- GELLNER, Ernest (2008). *Uluslar ve Ulusçuluk*, çev: Büşra Ersanlı, G. Göksu Özdoğan, İstanbul: Hil Yayınları.
- GİRAY, Emine, N. (2009). *Türk Milletinin Aydınlanmasında Bir Entelektüel Olarak Mustafa Kemal Atatürk*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Yedi Tepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü.
- GÜNER, Abdünnasır (1997). "Meşrutiyetten Cumhuriyete İslamcılık Düşüncesi", *Köprü*, S. 59-60, s. 17-30.
- GÖKALP, Ziya (1981). "Millet Nedir", *Makaleler VIII*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 151-165.
- HANIOĞLU, M. Şükrü (2012). "Millet-i Hakime'siz Toplum Tasavvuru", *Sabah Gazetesi*, 08/01/2012.
- HOBBSAWM, Eric, J. (1992). *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik*, çev: O. Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- İNALCIK, Halil (1964). "Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri", *Belleten*, C. XXVII, S.109-112, TTK Ankara, s. 623-690.
- İNALCIK, Halil (1996). *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*, İstanbul: Eren Yayınları.
- İNALCIK, Halil (2003). *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ*, çev: Ruşen Sezer, 2. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İNALCIK, Halil (2014). "Tanzimat Nedir?", web: <http://afakkulubu.org/wp-content/uploads/2014/11/Halil-%C4%B0nalc%C4%B1k-%E2%80%9CTanzimat-Nedir%E2%80%9D-Dil-ve-Tarih-Co%C4%9Frafya-Fak%C3%BCLtesi-Dergisi-Ankara-1941-sy.-1-s.-237-263.pdf>, Alıntı Tarihi: 20.01.2015.
- İNCEOĞLU, Efecan (2009). *Türkiye'de Siyasal İslamcılığın Evrimi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İNSEL, Ahmet (2007a). "Milleti Hâkimeden Milletin Egemenliğine Gidiş Türkiye'de Gerçekleşiyor mu?", *Ankara Barosu Felsefe Kulübü 4. Felsefe Konferansı*, 26 Mayıs 2007.
- İNSEL, Ahmet (2007b). "Hakim Millet Refleksinden İrkçılığa", *Radikal Gazetesi*, 04/02/2007.
- KARAOŞMANOĞLU, Kerem (2008). "Türkiye'de 'Azınlıklar' ve Komplo Zihniyeti", *Liberal Düşünce*, İlkbahar, Yıl: 13, S. 50, s. 139-159.
- KARPAT, Kemal H. (2013). *İslam'ın Siyasallaşması*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- KEDOURE, Elie (2012). "Milliyetçilik ve Self-Determinasyon", *Milletler ve Milliyetçilik*, s. 109-128, der: Mümtaz'erTürküne, İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- KERİMOĞLU, Caner (2008). "Hüseyin Cahit Yalçın (1875-1957)'in Dil İle İlgili Görüşleri", *ÇTTAD*, VII/16-17, Bahar-Güz, s. 103-117.
- KORKMAZ, Ramazan (2004). "Yeni Türk Edebiyatına Giriş", *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı*, ed: Ramazan Korkmaz, İstanbul: Grafiker Yayınları.
- KURTARAN, Uğur (2011). "Osmanlı İmparatorluğunda Millet Sistemi", *Kafkas Üniversitesi SBED*, Sonbahar, S. 8, s. 59-60.
- KÜÇÜK, Cevdet (2006). "Osmanlı Devletinde Millet Sistemi ve Tanzimat", *Tanzimat*, Ed: Halil İnalçık-Mehmet Seyitdanlıoğlu, Ankara: Phoenix Yayınları, s. 375-377.
- LİVANELİOĞLU, Ömer, A. (1998). "Millet ve Milliyetçilik Kavramları Üzerine", *Ankara Barosu Dergisi*, S. 3, s. 41-60.
- MEŞE, İlknur (2006). *Ulus Devlet Olma yolunda Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türk Siyasal Kimlikleri ve Modernleşme*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- OKTAY, Cemil (1991). *Hum Zamirinin Serancamı, Kanun-u Esasi İlanına Muhalefet Üzerine Bir Deneme*, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- ORTAYLI, İlber (1981). *İkinci Abdülhamid Döneminde Osmanlı İmparatorluğunda Alman Nüfuzu*, Ankara: A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
- ORTAYLI, İlber (2002). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Sistemi", *Türkler*, C. X, s. 216-220, Ankara.
- ÖZDEMİR, Hikmet (1999). "Azınlıklar İçin Bir Osmanlı Klasiği: 1453 İstanbul Sözleşmesi", *Osmanlı*, C. IV, Ankara, s. 220-230
- SADOĞLU, Hüseyin (2002). *Uluslaşma Sürecinde Türk Dil Politikaları*, Yayınlanmış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- SUNAR, Lütfi (2012). *Marx ve Weber'de Doğu Toplumları*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- ŞENTOP, Mustafa (2003). "Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek", *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi*, S. 2, s. 233-238.

- ŞERİF Mardin, (2014). "Tanzimat Fermanı'nın Manası: Yeni Bir İzah Denemesi", *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Der: Halil İncalçık-Mehmet Seyitdanlıoğlu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, s.147-165.
- TAZEGÜL, Murat (2005). *Modernleşme Sürecinde Türkiye*, İstanbul: Babil Yayınları.
- TOKLUOĞLU, Ceylan (2013) "Ziya Gökalp ve Türkçülük", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt: 68, No. 3, s. 113-139.
- TOPSES, Mehmet Devrim (2011). *Niyazi Berkes'in Sosyoloji Anlayışı*, Ankara: Anı Yayıncılık.
- TÜRKÖNE, Mümtazer (1989). "Tanzimat'ta Millet Fikrinin Doğuşu", *Türkiye Günlüğü*, S.8, s. 36-41.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (1994). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İş Bankası İstanbul: Kültür Yayınları.
- YAKIT, İsmail (2005). "Millet Kavramı ve İslamiyet", *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, Türk dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, S.225, s. 59-60;
- YETİM, Fatih (2008). "II. Meşrutiyet Döneminde Türkçülüğe Geçişte Kapsayıcı Formül: "Millet-i Hâkime" Düşüncesi ve Etkileri", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Aralık, Sayı: 18, s. 71-84.
- YÜKSEL, Mehmet (2002). "Modernleşme bağlamında Hukuk ve Etil İlişisine Sosyolojik Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 57, S. 1, s.178-195.