

# ATATÜRK

öncesi ve sonrası kültürel değişim  
DEğİŞİMİN FELSEFESİ VE  
TOPLUMSAL ÖZÜ

Dr. ŞERAFETTİN YAMANER





---

Faruk53

Dr. Şerafettin YAMANER, 1941'de İstanbul'da doğdu. İlk ve Ortaokul öğreniminden sonra Kuleli Askeri Lisesi'ne girdi. 1959'da liseyi, 1961'de Kara Harp Okulu'nu bitirdi. 1972'de girdiği Kara Harp Akademisi'nden 1974 yılında Kurmay Yüzbaşı olarak mezun oldu. 1978'de Silahlı Kuvvetler Akademisi'nde okudu. Silahlı Kuvvetlerin çeşitli kıta ve karargahlarında ve bir yıl süre ile Kıbrıs'ta görev yaptıktan sonra 1981 yılında Kurmay Yarbay olarak kendi isteğiyle emekliye ayrıldı.

Emekli olduktan sonra, 1988-1993 yılları arasında, İstanbul Üniversitesi Atatürk İlke ve İnkılap Tarihi Enstitüsü'nde doktora eğitimi yaptı. Aynı üniversitede iki yıl İnkılap Tarihi dersi verdi. Şu anda, Harp Akademileri Askeri Bilimler Araştırma Merkezi'nde araştırmacı-yazar olarak görev yapan Dr. Şerafettin YAMANER'in çeşitli gazete ve dergilerde yayımlanmış yazı ve makaleleri vardır.

T.C.

**MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI**

**Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı'nın**

**B.08.0.TTK.0.01.04.03/611 sayılı kararıyla Orta Öğretim Kurumları  
öğrencileri için tavsiye edilmiştir.**

Toplumsal Dönüşüm Yayınları  
Kurucusu: Hayri Bildik/Hatice Bahtiyar

Toplumsal Dönüşüm Yayınları: 102  
Araştırma İnceleme Dizisi :16

**Dr. Şerafettin Yamaner**

**Atatürk Öncesinde  
ve  
Sonrasında Kültürel Değişim  
(Değişimin Felsefesi ve Toplumsal Özü)**

1. Baskı: Toplumsal Dönüşüm Yayınları  
Ekim 1998 - İstanbul
2. Baskı: Ağustos 1999 - İstanbul  
ISBN : 975 8269-38-0

**Kapak  
Yusuf Aslan**

**Genel Dağıtım: KARDAK / Narlıbahçe Sk. No:6/3  
Cağaloğlu/İSTANBUL**

**Tel & Fax : 514 11 94 - 513 99 56**

**Toplumsal Dönüşüm Yayınları ve 2B/Bilgi Birikim,  
KARDAK Eğitim ve Kültür Hizm. Ltd. Şti. Yan kuruluşlarıdır.**

**Baskı Cilt: Gökkuşuğu Matbaacılık  
Tel: 0212. 637 83 63 - 64**

**DR. ŞERAFETTİN YAMANER**

**ATATÜRK ÖNCESİNDE  
VE  
SONRASINDA KÜLTÜREL DEĞİŞİM  
(Değışimin Felsefesi ve Toplumsal Özü)**



## ATATÜRK'ÜN GENÇLİĞE HITABESİ

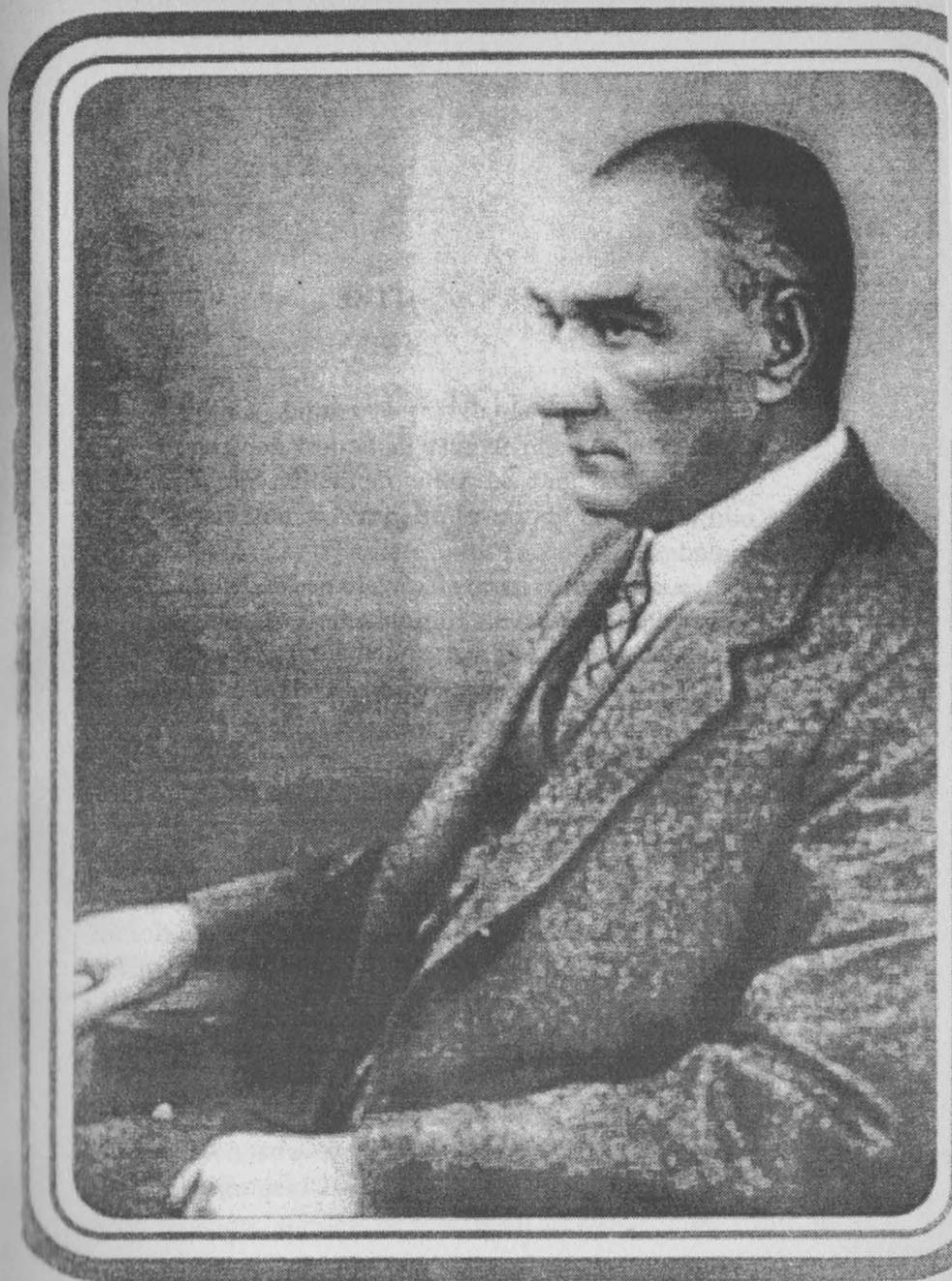
**Ey Türk Gençliğ!**

Birinci vazifen, Türk istiklâlini, Türk Cumhuriyetini ilelebet, muhafaza ve müdafaa etmektir.

Mevcudiyetinin ve istikbalinin yegâne temeli budur. Bu temel, senin en kıymetli hazinendir. İstikbalde dahi seni, bu hazineden mahrum etmek isteyenler dahilî ve haricî bedhahların olacaktır. Bir gün istiklâl ve cumhuriyetî müdafaa mecburiyetine düşersen, vazifeye atılmak için, içinde bulunacağın vaziyetin imkân ve şeraitini düşünmeyeceksin! Bu imkân ve şerait, çok namüsait bir mahiyette tezahür edebilir. İstiklâl ve Cumhuriyetine kastedecek düşmanlar, bütün dünyada emsali görülmemiş bir galibiyetin mümessili olabilirler. Cebren ve hile ile aziz vatanın bütün kaleleri zaptedilmiş, bütün tersanelerine girilmiş, bütün orduları dağıtılmış ve memleketin her köşesi bilfiil işgal edilmiş olabilir. Bütün bu şeraitten daha elim ve vahim olmak üzere, memleketin dahilinde iktidara sahip olanlar, gaflet ve dalâlet ve hatta hıyanet içinde bulunabilirler. Hatta bu iktidar sahipleri şahsî menfaatlerini müstevlilerin siyasi emelleriyle tevhit edebilirler. Millet fakr-ü zaruret içinde harap ve bitap düşmüş olabilir.

Ey Türk istikbalinin evlâdı! İşte, bu ahval ve şerait içinde dahi vazifen, Türk istiklâl ve Cumhuriyetini kurtarmaktır!.. Muhtaç olduğun kudret, damarlarındaki asil kanda mevcuttur.

**Gazi Mustafa Kemal**



## **İSTİKLÂL MARŞI**

**Korkma, sönmez bu şafaklarda yüzen al sancak;  
Sönmeden yurdumun üstünde tüten en son ocak.  
O benim milletimin yıldızıdır, parlayacak;  
O benimdir, o benim milletimindir ancak.**

**Çatma, kurban olayım, çehreni ey nazlı hilâl!  
Kahraman ırkıma bir gül! Ne bu şiddet, bu celâl?  
Sana olmaz dökülen kanlarımız sonra helâl...  
Hakkıdır, Hakk'a, tapan milletimin istiklâl!**

**Mehmet Âkif ERSOY**

## ÖNSÖZ

Atatürkçü düşüncenin, Atatürk ilke ve inkılaplarının tartışıldığı günümüzde toplumsal ve kültürel yapımızı daha iyi anlayabilmek, doğru yargılara varabilmek için geçmişimizi bilmenin kaçınılmaz gerekliliği, bu kitabı yazma amacımın başlıca nedeni olmuştur.

Şu anda elinizde bulunan kitabın yazımına önce, kavram kargaşası içinde anlam birlikteliğine varılamamış “kültür” olgusu ve bunun “uygarlık” denen diğer bir boyutunu, iddialı olmaktan uzak, bilimsel bir yaklaşımla ele alarak başladım. Tanımların önemli bir kısmını, toplumsal bilimlerin önde gelen yerli ve yabancı düşünürlerinden aktardım. Kültür ve uygarlık konusundaki farklı bilimsel ve politik görüşleri açıkladıktan sonra bu iki olgunun -ya da değişik adla anılan aynı olgunun- toplumsal değişme üzerindeki etkinliğini söz konusu ettim. Böylece, kitabın geniş bir “giriş bölümü” niteliğindeki Birinci Bölümü’nde *kültür, uygarlık, kültürel değişme, toplum ve toplumsal değişme* olgularının iç

içeliğini ortaya koyarak diğer bölümlere bilimsel denebilecek bir alt yapı oluşturmaya çalıştım.

Atatürk'ün toplumsal ve kültürel değişim hareketinin özünü anlayabilmek, onu doğru değerlendirebilmek için önceki dönemlerin toplumsal ve kültürel yapısını çözümlemek gereği ve ayrıca her kültürün bir birikim, bir sentez olduğu gerçeği, kitaba bir bölüm daha eklememi zorunlu hale getirmiştir. Bu nedenle, kitabın İkinci Bölümü'nde Türk Kültür sentezinin bileşenlerinin, Türk toplumunun yapısına olan etkilerini göstermek istedim.

Toplumsal değişme, ya da kurum ve değerleriyle kültürel değişmeye etki eden unsurları, *İkinci Bölüm'* de ele almamın bir başka nedeni de, Atatürk dönemini anlatmaya çalışırken kesintileri önlemek ve nereden nereye geldiğini ortaya koymak istememdir. Bu bölümde, Atatürk değişim eyleminin en çok etkilendiği ve değişim eyleminin temelini oluşturan "*Türk unsuru*" na, eylemin genel yönünü belirleyen "*Batı unsuru*" na ve toplumsal etkinliği olan "*İslam unsuru*" na geniş yer verdim. Türk kültür birleşiminin diğer unsurları olan "*Yerel unsur*" a ve "*Osmanlı unsuru*" na ise, Türk kültür sentezine etkinlikleri ölçüsünde değindim. Böylece, Atatürk dönemi toplumsal ve kültürel değişim hareketlerini öncekilerle karşılaştırmaya çalıştım. Özetle, Türk toplumsal ve kültürel değişim hareketinin bir zorunluluktan ileri geldiğini gösteren siyasal, sosyal ve ekonomik birikimleri ortaya koymak istedim.

*Üçüncü Bölüm'* de Atatürk değişim eyleminin toplumsal ve kültürel yanını birlikte ele aldım ve kitabın bu bölümünü, bu birliktelik içinde geliştirdim. Atatürk'ün, "...Bir ulusun kültür düzeyi, üç sahada; devlet, fikir ve ekonomi sahalarındaki faaliyet ve başarıları neticelerinin hasılları ile ölçülür," şeklindeki görüşü, bu bölüme temel oluşturdu.

Bu bölümde, önce değişim eyleminin *felsefesi ve toplumsal özüne* değinerek, değişimin niteliğini belirtmeye çalıştım. Değişimin *uygulama yöntemini* açıkladıktan sonra, Türk toplumunun siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik açıdan çağa uygunlukta geri kalmış kapalı yapısının, ulusal ve çağdaş bir görünüm alması gereğini ortaya koymaya çalıştım. Bu nedenle de, *ulusal devlet, ulusal ekonomi, laik ve çağdaş toplum* oluşturulması için gerekli görülen *laik ve çağdaş değişim ve düzeltimler* üzerinde durarak, değişim hareketinin amacı ve yönlerini işledim. Bu bölümde, ayrıca Türk toplumunun kendine özgü kültür ve değerlerini, kısmen de olsa, ortaya koyarak, “*ulusal kimlik*” arayışlarına da yer verdim.

Kitapta, Atatürk dönemi değişim eyleminin etki ve ilgi alanına giren birbirinden farklı -fakat birbirleriyle ilgilikonuları ele alarak bir bütün içinde incelemeye çalıştım. Bu bütünlük içinde, ulusallığı ve çağdaşlığı temel alan Türk toplumsal ve kültürel değişim eyleminin, Türk toplumu için tercih sorunu değil, olması gerekeni olur duruma getirme zorunluluğu olduğunu vurgulamak istedim. Ayrıca, kitabın akışı içinde yeri geldiğinde, karşılaştırmalar yaparak, Atatürk değişim eyleminin günümüzün toplumsal ve kültürel yaşamına olan etkilerine değindim.

Atatürk ve eylemini bir Türk insanı, ya da O'nun kurduğu Cumhuriyetin bir bireyi olarak önyargısız ve objektif bir şekilde incelemek ve yorumlamak kuşkusuz zordur. Fakat, buna rağmen mümkün olduğu kadar tarafsız bir çizgi izlemeye özen gösterdim. Bilinen gerçekleri ve genel doğruları, katı da olsalar, duygusal Atatürkçülüğüm ile yumuşatmadım. Kaynak yayınların seçiminde de önyargısız davrandım; yazannın politik ve toplumsal görüşleri ya da ideolojik düşünce yapısı seçiminde etkili olmadı. Konu ile ilgili her çe-

şit yayından yararlandım ve bu yayınların değerlendirilmesinde de tarafsızlık çizgimi korumaya çalıştım. Doğru ve yanlış yargıların zaman içinde değişebileceği düşüncesiyle, ileri sürdüğüm bir düşüncemi desteklemek için örnek gösterdiğim Atatürk'ün sözleri, demeçleri ve davranışlarını günümüz koşullarında değil, O'nun yaşadığı dönemin zaman ve ortamını göz önünde tutarak yorumladım.

Çok kapsamlı bir oluşumu konu alan bu kitabın noksatsız bir çalışma olduğu düşüncesinde değilim. Ancak iyi niyetle başladığım ve bitirdiğim bu çalışma ile konuya bir şeyler katmış, ya da en azından konunun önemini ortaya koyabilmişsem kendimi görevini yapmış bir kişi gibi göreceğim.

Şehremini/İSTANBUL  
Ağustos - 1998

Dr. Şerafettin YAMANER

## İÇİNDEKİLER

|             |    |
|-------------|----|
| ÖNSÖZ.....  | 7  |
| GİRİŞ ..... | 17 |

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### TOPLUMSAL VE KÜLTÜREL DEĞİŞME KAVRAMI

|   |    |
|---|----|
| I. KÜLTÜR ÜZERİNE .....                         | 23 |
| A. KÜLTÜR KAVRAMI.....                          | 23 |
| B. KÜLTÜR SÖZCÜĞÜNÜN DEĞİŞİK<br>ANLAMLARI ..... | 25 |
| C. KÜLTÜRÜN TANIMLANMASI.....                   | 27 |
| D. KÜLTÜR VE UYGARLIK İLİŞKİSİ.....             | 29 |
| 1. Ayrılık ve Birlikteliğin Bilimsel Yanı ..... | 30 |
| a. Sözlük Anlamı Açısından .....                | 30 |

|  |    |
|--|----|
| b. Felsefi Açıdan.....                                 | 32 |
| c. Antropolojik (insanbilim) Açıdan.....               | 32 |
| 2. Ayrılık ve Birlikteliğin Tarihi ve Politik Yanı..   | 35 |
| a. Farklı Görüşler .....                               | 35 |
| b. Atatürk'ün Görüşü .....                             | 44 |
| II. TOPLUMSAL VE KÜLTÜREL DEĞİŞME .....                | 48 |
| A. TOPLUM VE KÜLTÜR .....                              | 49 |
| B. TOPLUMSAL DEĞİŞME.....                              | 50 |
| C. KÜLTÜREL DEĞİŞME VE GELİŞME.....                    | 51 |
| 1. Kültürel Değişme ve Gelişme Kuramları .....         | 51 |
| 2. Kültürel Değişme Üzerine Etkili Olan Faktörler..... | 54 |
| 3. Kültürel Değişim Türleri .....                      | 57 |

## İKİNCİ BÖLÜM

### ATATÜRK DÖNEMİ ÖNCESİNDE

### TOPLUMSAL VE KÜLTÜREL DEĞİŞME

|   |    |
|---|----|
| I. GENEL .....  | 63 |
| II. UNSURLARIN TOPLUMSAL VE<br>KÜLTÜREL ETKİLERİ..... | 67 |
| A. TÜRK UNSURU .....                                  | 67 |
| 1. Unsurun Kökeni.....                                | 67 |
| 2. Unsurun İslamlık Öncesi Özgün Yapısı .....         | 72 |
| 3. Unsurun İslamiyet Sonrası Etkinliği.....           | 86 |
| B. İSLAM UNSURU                                       |    |
| 1. Unsurun Kökeni .....                               | 91 |
| 2. Unsurun Toplumsal ve Kültürel Etkinliği.....       | 93 |
| a. Osmanlı Öncesi Dönemde .....                       | 93 |

|  |     |
|--|-----|
| b. Osmanlı Döneminde .....                       | 98  |
| C. YEREL UNSUR .....                             | 102 |
| 1. Unsurun Kökeni .....                          | 102 |
| 2. Unsurun Kültürel Etkinliği.....               | 103 |
| D. OSMANLI UNSURU .....                          | 105 |
| 1. Unsurun Kökeni .....                          | 106 |
| 2. Unsurun Toplumsal ve Kültürel Etkinliği ..... | 108 |
| E. BATI UNSURU.....                              | 110 |
| 1. Unsurun Kökeni.....                           | 110 |
| 2. Unsurun Toplumsal ve Kültürel Etkinliği ..... | 113 |
| a. Batı ile Temas ve Batıyı Anlama .....         | 113 |
| b. Batıdan Etkilenme .....                       | 115 |
| (1) Serbest Etkilenme.....                       | 117 |
| (2) Zorunlu Etkilenme.....                       | 122 |

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### ATATÜRK DÖNEMİNDE TOPLUMSAL VE KÜLTÜREL DEĞİŞME

|   |     |
|---|-----|
| I. DEĞİŞİMİN FELSEFESİ, TOPLUMSAL ÖZÜ<br>VE YÖNTEMİ ..... | 153 |
| A. DEĞİŞİM KAVRAMI .....                                  | 153 |
| B. DEĞİŞİMİN FELSEFESİ .....                              | 155 |
| C. DEĞİŞİMİN TOPLUMSAL ÖZÜ.....                           | 158 |
| D. DEĞİŞİMİN UYGULANMA YÖNTEMİ.....                       | 162 |
| II. DEĞİŞİMİN AMACI VE YÖNLERİ .....                      | 169 |
| A. LAİK VE ULUSAL DEVLET.....                             | 170 |
| 1. Ulus-Ülke Bireşimi .....                               | 170 |
| 2. Ulus-Devlet Bireşimi.....                              | 173 |

|   |            |
|---|------------|
| a. Ulusal Egemenlik.....                | 173        |
| b. Ulusal Meclis ve Hükümet.....        | 178        |
| c. Laik ve Ulusal Anayasa .....         | 180        |
| <b>B. ULUSAL EKONOMİ.....</b>           | <b>182</b> |
| 1. Değişimin Sosyo-Ekonomik Gereği..... | 182        |
| 2. Ulusal Ekonomi Modeli .....          | 184        |
| a. Korumacı Liberalizm.....             | 185        |
| b. Karma Ekonomi Devletçiliği.....      | 187        |
| <b>C. LAİK VE ÇAĞDAŞ TOPLUM.....</b>    | <b>190</b> |
| 1. Laik Kültür .....                    | 191        |
| a. Kültürel İkiliğin Reddi.....         | 191        |
| b. Laik Kültürel Değişimler.....        | 192        |
| (1) Eğitimin Birleştirilmesi .....      | 194        |
| (2) Yazı Değişimi.....                  | 197        |
| (3) Dilde Özleşme.....                  | 203        |
| 2. Çağdaş Toplum.....                   | 212        |
| a. Sosyal Laiklik ve Çağdaşlık.....     | 213        |
| (1) Laiklik.....                        | 214        |
| (2) Çağdaşlık.....                      | 218        |
| b. Çağdaş Sosyal Reformlar .....        | 221        |
| (1) Hukuk Reformu.....                  | 222        |
| (2) Kadın Hakları.....                  | 226        |
| (3) Giyim-Kuşam Düzeltimi.....          | 231        |
| (4) Sanat.....                          | 235        |
| (5) Diğer Çağdaş Düzeltimler.....       | 238        |
| <b>D. ULUSAL KİMLİK.....</b>            | <b>239</b> |
| 1. Ulusal Kültür Modeli.....            | 239        |

|  |     |
|--|-----|
| a. Orta Asya Kùltür Modeli.....                  | 240 |
| b. Anadolu Kùltür Modeli.....                    | 241 |
| c. Türk-İslam Sentezi Kùltür Modeli.....         | 242 |
| d. Doğu-Batı Sentezi Kùltür Modeli.....          | 243 |
| e. Köktenci Batı Kùltürü Modeli .....            | 245 |
| 2. Atatürkçü Düşünce de Kùltür ve Ulusal Kimlik. | 246 |
| a. Ulusal Dil.....                               | 248 |
| b. Ulusal Tarih.....                             | 249 |
| c. Ulusal Kimlik.....                            | 250 |
| SONUÇ.....                                       | 257 |
| YARARLANILAN KAYNAKLAR.....                      | 263 |



## GİRİŞ

Ulusal Kurtuluş Savaşı ile ülke işgalden kurtulduktan sonra Atatürk'ün giriştiği toplumsal ve kültürel değişim eylemine (devrimine) o günlerde olduğu gibi, günümüzde de olumlu bakan büyük bir çoğunluğun yanında, bu eylemin -savaş olayı dışında- gereksizliğini ileri sürenler de bulunmaktadır.

Değişimin zamana ve tarihin akışına bırakılmasından yana olanlar, bu değişimin toplumun geçmişle olan bağlarını kopardığını öne sürerek kültürel çözülmeye neden olduğunu; değişim eylemine olumlu bakanların -değişimin gerekliliğine inananların- bir kısmı ise, görüşlerini belirli bir ideolojik temele yaslandırıp, eylemin Türk toplumunun alt yapısında -özellikle üretim ve üleşim (paylaşım) ilişkilerinde- bir değişiklik meydana getirmediğini, değişimin yüzeyel kaldığını, bu nedenle de amacına -kendi görüşlerine göre- ulaşmadığını iddia etmişlerdir.

Oluşumu, gelişimi ve sonucu ne şekilde yorumlanırsa yorumlansın, Atatürk değişim eylemi -ya da Türk değişim

eylemi- tarihin getirdiği bir zorunluluğun sonucudur. Başka bir deyişle, bu toplumsal ve kültürel değişim hareketi, Türk toplumunu bulunduğu durumdan olması gereken duruma bir an önce getirme gereğinin kaçınılmaz sonucudur.

Atatürk Dönemi toplumsal ve kültürel değişim hareketleri, Osmanlı dönemindeki “islahat” ya da “reform” adı altında yapılan yüzeysel dzeltimlerden farklı olarak siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel yapısıyla Türk toplumunu bütünüyle değiştirmeyi öngören eylemler dizisi olmuştur. Amaç, toplumsal yapısı ağdaş batılı toplumların çok gerisinde kalmış Türk toplumunu, geri kalmışlık koşullarından arındırmak, geleneksel ve dinsel kalıplar içinde sıkışıp kalmışlığından kurtarmak ve çağın bilim, kültür ve yaşam düzeyine getirmektir. Bu amaca ulaşmak, Türk toplumu için bir tercih sorunu değil, olması gerekeni olur duruma getirme zorunluluğu idi.

*Değişim hareketinin siyasal amacı;* insan hak ve özgürlüğüne dayanan demokrasiye varmaktı. Saltanat ve Hilafet kaldırılarak tanrısal ve hanedan kaynaklı siyasal iktidar ulusa mal edilmiş. Tarih boyunca -özellikle Osmanlı döneminde- “kul” olan Türk insanına, yönetimde söz sahibi olma hakkı verilmiştir. Laiklik ve ulusal egemenlik ilkesi ile de ağdaş devletin temeli atılmıştır. Cumhuriyet ve demokrasinin büyük ölçüde özdeşleştirilmesine çalışılmıştır.

*Değişimin insana ve topluma yönelik amacı ise;* Türk insanını, ister toplumdan ister kendi düşüncesinden kaynaklansın, akıl gerekleriyle bağdaşmayan dogmalardan kurtarmaktı. Bu amacın gerçekleştirilmesinde yine laiklik ilkesi temel olmuş, Türk insanında, dinsel bağlılığın getirdiği “mmet” kavramı yerine “ulus” bilinci yaratılmıştır. Böylece geniş bir dünya görüşüne sahip, eğilim ve yeteneklerini zgr-

ce geliştirebilecek, kişilik sahibi çağdaş bir insan oluşturulmak istenmiştir. Bu nedenle kurumlarda, kurallarda ve ilişkilerde düşünülen değişiklikler yoluyla toplumsal yaşamın çağdaş anlayışla düzenlenmesi istenmiş, toplumun ve insanın değişmesi ön planda tutulmuştur. Kısaca, Türk değişim eylemi, çağın, insan ve toplumunu özgürlüğe götüren düşünce ve görüşlerini ve bunların gerektirdiği kurumlaşmayı benimseyerek, çağdaş bir düzen getirmeye çalışmıştır.

Ne yazık ki, dün olduğu gibi, günümüzde de Doğu ile Batı, dindarlık ile laiklik, gelenek ile yenilik arasında sıkışıp kalmış, uygarlık ile kültürü, irtica ile köke bağlılığı, değişen ile değişmeyi anlamakta ve yorumlamakta güçlük çeken bazı grupların düşünce ve eylemlerine egemen olan “gerici” toplum kalıntıları, demokrasiyi akılcı temelinden ayıran gücünü hala sürdürmektedir. Bunun yanında, insan hakları ve demokrasi gibi güzel değerler, amacından saptırılarak, etnik köken ve kültüre dayanan bağnaz bir milliyetçilik için çıkış noktası yapılmak istenmektedir. Devletin ülkesi ve milleti ile bölünmez bütünlüğünü bozmaya yönelik ve halkımızın bir bölümünün bütünden kopup yabancılaşmasına yol açan bu girişim, hukuksal bir temele oturtularak siyasal sınırların tartışıldığı bir ortam yaratılmaktadır. Dinsel ve etnik çıkışlı her iki durumda da, insanımızın özgür düşünce yeteneği gelişmemekte, insanımız kapandığı dar kalıpları aşamadığından yaşamı zora girmekte, çağdaşlığa yabancı kalmaktadır.

*Atatürk -ya da Türk- toplumsal ve kültürel değişim hareketi;* felsefesi, toplumsal özü ve uygulama yöntemi ile, bağımsızlık içinde çağdaşlaşma, ulusal bir kimlikle ulusal bir devlet olarak çağdaş ülkeler arasında yer alma çabasıdır. Hedef değişmemiştir. Bu hedefe ulaşmayı sağlayacak itici ve yönlendirici ilkeler hala geçerliliğini korumaktadır. Bu nedenle, ülkeyi ve toplumu geriye götürecektir, çağın dışına ite-

cek yeni siyasal ve toplumsal yapılanmalara ve yeni arayışlara gerek yoktur.

Atatürk -ya da Türk- değişim eyleminin (devriminin) gerçek anlamını kavramış olanlar, başta “laiklik” olmak üzere, değişimin getirdiklerini her zaman koruyacak ve onların çağdaş niteliklerini sürdüreceğü güçte olacaklardır. Atatürkçü düşünce sistemi, sistemin değişmeye ve gelişmeye yönelik karakteri ile “devrimcilik” ilkesi bu gücün değişmez kaynağı olmaya devam edecektir.

“Kültür, etkinliği gerçekleştiren varlık olarak insanlar arasındaki bağların ve ilişkilerin tümünü kapsamaktadır. Tam anlamıyla insanın gelişmesini simgeleyen kültür, toplumsal olarak da insanın atılımı ve gelişmesiyle eşanlamlıdır.”

Vadim MEJUYEV

Bu nedenle;

“Her toplumsal ilişkiler ağı, bir kültür taşıyıcısıdır ve pratikte bir toplumla o toplumun kültürünü birbirinden ayrı olarak incelemek mümkün değildir.”

Arnold TOYNBEE

Toplumsal ve kültürel yapının birbirlerinden ayrılmazlığı, bu iki olgunun değişiminin de aynı birliktelik içinde meydana gelmesini gerektirmektedir. Kitabın bu bölümü, TOPLUMSAL VE KÜLTÜREL DEĞİŞİMİN bu birlikteliği çerçevesinde ele alınmıştır.



# BİRİNCİ BÖLÜM

## TOPLUMSAL VE KÜLTÜREL DEĞİŞME KAVRAMI

### I. KÜLTÜR ÜZERİNE

#### A. KÜLTÜR KAVRAMI

Kavram; bir sözcüğün bildirdiği anlam, bir nesnenin ya da soyut şeylerin akıldaki tasarımı<sup>1</sup>, anlam ise; bir sözcük, bir davranış ya da olgudan anlaşılan şey; bunların anımsattığı düşünce<sup>2</sup>, şeklinde tanımlanabilmektedir. Özellikle soyut sözcüklerde anlam ve kavram işlevinin boyutları daha da ge-

---

<sup>1</sup>Türkçe Sözlük, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu, Haz. Hasan Eren ve Diğerleri, İstanbul: Milliyet Yayını, 1992.

<sup>2</sup>A.g.y

nişlemekte ve karmaşık bir duruma gelmektedir. Kültür sözcüğü de, günlük yaşamda üzerinde fazla düşünmeden çokça kullanılan bu tür soyut (tasarım) sözcüklerden biridir. Bu nedenle kişiden kişiye, kullanıldığı yer ve zamana göre farklı şekilde algılanabilmektedir.

Bir kişinin bilgisi hakkında değerlendirme yapılırken “ne bilgili insan” yerine “ne kültürlü insan” tanımlaması yapılarak *bilgi ile kültür* sözcüklerine aynı anlam yüklenebildiği gibi, bir kişinin davranışlarındaki incelik “ne de olsa kültürlü insan” sözcükleri ile anlatıp, bu kez de *görgü ve kültür*, aynı anlam birlikteliği içine sokulabilmektedir. Bunun yanında “fizik kültürü” deyişi ile bir bilim dalındaki bilgi birikimi anlatılmak istenirken, “kültürfizik” bileşik sözcüğü ile, bedeni güçlendirmek için yapılan “beden hareketleri” ifade edilmektedir. Ayrıca “sinema kültürü”, “kumar kültürü”, “içki kültürü” ve hatta “seks kültürü” gibi sosyal içerikli tamlamalar ile kültür sözcüğünün boyutları genişletilebilmekte, bazen de yozlaştırılabilmektedir. Bu davranış, bütün kavramların içinin boşaltıldığı, boş bir kabuk haline getirildiği yirminci yüzyılın son evresinin bir sonucudur.

Toplumbilimin hiçbir konusunun, *kültür* kavramında olduğu kadar çok sayıda yargılama ve tanımlama üretmediğini belirten Vadim Mejujev, *kültür* kavramının işlevsel çokkanlılığının her şeyden önce, kapsadığı olgunun çok sayıdaki yönlerinden ileri geldiğini ifade etmektedir<sup>1</sup>. Bu nedenle, *kültür* sözcüğü, çağımızda çokça kullanılan ama az anlaşılan yüklü kavramlardan biridir<sup>2</sup>. Çok yönlü bir olgu

---

<sup>1</sup>Vadim Mejujev, *Tarih ve Kültür*, çev. Suat H. Yokova, Ankara: Başak Yayınları, 1987, s.7

<sup>2</sup>Bozkurt Güvenc, *Kültür Konusu ve Sorunlarımız*, 2.b., İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985, s. 110

olan kültürü tümü ile kucaklayabilmek için ona çok geniş açıdan bakmak gerekir'.

Bir sözcük veya kavrama çok ve çeşitli anlamlar yüklenince, onun tanınmaz ya da tanımlanamaz hale gelmesinin doğal ve olağan olduğunu ifade eden Bozkurt Güvenç de, amacın; kültürü tanımlamaktan çok tanıtmak, *kültür* kavramının çeşitli anlamlarını ele alıp incelemek , onun kapsamını, zenginliğini, dolaylı yoldan güçlüklerini ve sorunlarını ortaya koymak olduğunu belirtmektedir<sup>2</sup>.

## B. KÜLTÜR SÖZCÜĞÜNÜN DEĞİŞİK ANLAMLARI

Latince'de, sürmek, ekip biçmek anlamına gelen *culture* sözcüğünden kaynaklanan *kültür* sözcüğü, bu anlamını 17. yüzyıla dek korumuştur. İlk kez Fransız düşünürü Voltaire, kültür sözcüğünü insan zekasının oluşumu ve yüceltilmesi anlamında kullanarak, söz konusu sözcüğe yeni bir anlam kazandırmıştır. Alman etnolog G. Klemn, "İnsanın Genel Kültür Tarihi" adlı kitabında kültür sözcüğünü uygarlık ve kültürel evrim<sup>3</sup> karşılığında kullanmasıyla, sözcük ve kavrama yeniden değişik anlamlar yüklenmiştir. Daha sonra İspanyolca, İngilizce ve Slav dillerine geçen kültür sözcüğü, 20. yüzyılda hemen tüm dünya dillerinde yer almaya başlamıştır<sup>3</sup>. Ancak 19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyılın başlarında Fransızlar ve İngilizler uygarlık (civilization ya da

<sup>1</sup>Burhan Oğuz, *Türkiye Halkının Kültür Kökenleri*, Cilt I. İstanbul: İstanbul Matbaası. 1976. s.20.

<sup>2</sup>Bozkurt Güvenç, *İnsan ve Kültür*, 3.b., Remzi Kitabevi, 1979, ss. 95-96.

<sup>3</sup>KLEMN, Gustav Friedrich (1802-1867); *kültürel evrimin yabansıl, evcil ve özgün adını verdiği üç aşamadan geçtiğini varsayıyordu. İnsanları etkin ve edilgen ırklar olarak ikiye ayırarak, halkların anlayış ve huy yönünden birbirinden değişik olduğuna inanıyordu. (Görsel Büyük Genel Kültür Ansiklopedisi, Cilt 8. İstanbul: Görsel Yayınları, 1984.)*

<sup>4</sup>A.g.y., "Kültür", Cilt 9.

civilisation) sözcüğünü kültüre tercih ederek<sup>1</sup> sözcüğün anlamına yeni bir boyut getirmişlerdir.

Türkiye'ye (dilimize) kültür sözcüğünü ilk kez Ziya Gökalp hars diye çevirerek sokmuştur<sup>2</sup>. Hars sözcüğü, Arapça'da "toprağın işlenmesi, tarım" anlamına gelen hırsaset'ten türetilmiştir. Türk Dil Kurumu, köken bilgisine ve dil kurallarına uygun olarak *kültür* karşılığında *ekin* sözcüğünü önermiş, ancak bu sözcük kullanımda tarım ve ürünle karıştırıldığı ve yanlış anlamlara yol açtığı için fazla yaygınlık kazanamamıştır. Bu nedenle *hars* deyimini unutulurken *kültür* sözcüğü varlığını sürdürebilmiştir<sup>3</sup>.

Kültür konusuna, daha çok, bilimsel açıdan yaklaşan Bozkur Güvenç, hemen her dilde, anlam bilimi açısından herhangi bir kavramın genel ve özel anlamlarının birbirinden ayrıldığını belirterek, özetle *kültür* sözcüğünün şu dört ayrı anlamda kullanıldığını açıklamaktadır<sup>4</sup>:

1. Bilimsel alandaki kültür: *Uygarlık*.
2. Beşeri alandaki kültür: *Eğitim sürecinin ürünüdür*.
3. Estetik alandaki kültür: *Güzel sanatlardır*.
4. Maddi (teknolojik) ve biyolojik alanda kültür: *üretme, tarım, ekin, çoğaltma ve yetiştirme*.

Bu değişik anlamlardan çıkarılabilecek sonuç, güncel konularda *kültür* sözcüğüyle çoğu kez bu kavramı oluşturan öğelerden herhangi birinin anlatılmak istendiği, kimi kez de sözcüğün kökenindeki anlamının dışında, *uygarlık* yerine kullanıldığıdır<sup>5</sup>. Soyut bir kavram niteliğinde olan kültür ol-

<sup>1</sup>Güvenç, *İnsan ve Kültür*, s.96

<sup>2</sup>Cevdet Perin, *Atatürk Kültür Devrimi*, 2.b., İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri Koll. Şti., 1981, s.22

<sup>3</sup>Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi, Türk Kültüründen Türkiye Kültürüne ve Evrenselliğe*, İstanbul: Bilgi Yayınları, 1990, s.11.

<sup>4</sup>Güvenç, *İnsan ve Kültür*, ss. 98-99

<sup>5</sup>Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s.12.

gusunda anlam birlikteliğine varılmamasının nedenlerinden biri de budur.

### C. KÜLTÜR TANIMLANMASI

Tanım; bir şeyi, ona özgü nitelikleriyle belirterek anlatma işidir. Tanım, bu işlevi ile *kavram* ve *anlam*' ın kapsamını daraltmakta, ilgili sözcüğün kavram ve anlamını da, o sözcüğün kendine özgü temel nitelikleriyle sınırlamaktadır. Somut varlıkların tanımlanması nispeten kolaydır. Aralarında ufak ayrıntılar bulunabilmesine karşın, tanımı yapılan nesnenin ayırıcı özelliklerinde genelde birliktelik sağlanabilmektedir. Fakat, soyut kavramların tanımlanması oldukça zordur. Başta, tanımı yapacak kişinin anlama yeteneği, uğraş alanı, politik eğilimi, ekonomik ve sosyal görüşü olmak üzere, pek çok değişik faktör tanımsal birlikteliği engellemektedir. *Kültür* sözcüğü de bu tür tanım birlikteliğine ulaşamayan tipik sözcüklerin başında gelmektedir. Sözcüğün birçok anlamı birden taşınması, birçok temel kavram karşılığı kullanılması ve gelişen zaman içinde farklı algılamalara neden oluşu, *kültür* sözcüğünde tanımsal birlikteliğe varılmasını önlemektedir.

ABD'li antropologlar A. L. Kroeber ve Clyde Kluckhohn, "Culture: A Critical Review of Concept and Definitions (Kültür Kavramlarına ve Temel Tanımlarına Eleştirel Bir Bakış-1952)" adlı çalışmalarında kültürün 164 farklı tanımını vermektedirler<sup>1</sup>. 1952'lerden bu yana geçen süre içinde tanım sayısının daha da arttığı söylenebilir. Bu artışın nedeni "kültürü açıklamak için ortak bir yaklaşım yöntemi bulunmamasıdır"<sup>2</sup>dir.

<sup>1</sup> "Kültür", *AnaBritanica Genel Kültür Ansiklopedisi*, Cilt 14, İstanbul: Ana Yayıncılık A.Ş. ve Encyclopedia Britannica İşbirliği, 1986.

<sup>2</sup>Doğan Ergun, *100 Soruda Sosyoloji El kitabı*, 4.b., İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1984, s.125.

Konuya bilimsel olarak yaklaşan düşünürler, eğitimciler, toplumbilimciler ve insanbilimciler (antropologlar), kültür kavramının şu veya bu parçasına ya da yönüne önem ve ağırlık veren tanımları ile kavram kargaşasını, tanım kargaşası durumuna getirmişlerdir. “Bugün oldukça eskimiş bulunmakla beraber, bütüncül kültür tanımlarının belki de en iyisi, sosyal antropolojinin konusunun *kültür* olduğunu söyleyen Tylor tarafından yapılmıştır<sup>1</sup>.”

Kültürü, yalnızca uygarlıkların sanatsal ve zihinsel ürünleri çerçevesinde değil, insanoğlunun gelişiminin her aşamasında kazandığı teknolojik ve ahlaksal gelişmeler çerçevesinde de incelenmesi gerektiğini<sup>2</sup> ileri süren Edward Burnett Tylor geçerliliğini hala koruyan şu tanımı yapmıştır<sup>3</sup>:

*Kültür ya da uygarlık, bir toplumun üyesi olarak insanoğlunun öğrendiği (kazandığı) bilgi, sanat, gelenek-görenek ve benzeri yetenekleri, beceri ve alışkanlıkları içine alan karmaşık bir bütündür.*

Tylor’dan sonra, Polonyalı antropolog Bronislaw Malinowski, Tylor’unkine benzeyen bütüncül bir tanımla kültürün bilimsel yönüne ağırlık veren tanımlarına bir yenisini eklemiştir. Malinowski’nin tanımı şöyledir<sup>4</sup>:

*Kültür, açıkta aletlerden ve tüketim mallarından , çeşitli toplumsal gruplaşmalar için yapılan ana-sasal belgelerden, insana özgü düşün ve becerilerden, inanç ve törelerden oluşan bütünsel bir toplamdır.*

Günümüz toplumbilimi bu değişik görüşlerin tümünden belli oranda yararlanmakta, toplumbilim ölçütlerinde uygun bir tanımla benimseme yoluna gitmektedir. Bugün top-

<sup>1</sup>Güvenç, *İnsan ve Kültür*, s.102.

<sup>2</sup>“Tylor, Edward Burnett”. *Ana Britanica*, Cilt 21.

<sup>3</sup>Güvenç, *İnsan ve Kültür*. s.102.

<sup>4</sup>Bronislaw Malinowski, *İnsan ve Kültür*, çev. M. Fatih Gümüş, Ankara: Verso Yayıncılık, 1990, s.39.

lumbilimin kullandığı anlamda *kültür*, insanların edindiği gelenek, görenek, eğitim, öğretim, hukuk, siyasal kurumlar gibi yollarla birbirlerine ve daha sonraki kuşaklara ilettikleri nesnelere, bilgi, sanat, hüner ve alışkanlıklar, inanç ve değerlerin toplamıdır<sup>1</sup>.

Verilen bütün tanımlarda birleşilen nokta, *kültürün* pek çok ögeyi bünyesinde toplayan bir olgu olduğu doğrudur. Toplumbilimde, özellikle insanbilimde (antropoloji) uygarlıkla eşanlamlı tutulan *kültür* sözcüğünün tek ve doyurucu tanımlaması, sözcüğün evrensel kullanımına karşın, henüz yapılamamıştır.

Kültürün doğa, insan ve toplum ilişkilerinden meydana gelen bir olgu olduğu genel düşüncesinden hareket edildiğinde onu, “her şeyden önce insanların kendi aralarındaki maddi ve manevi ifadelerinin bir bütünü<sup>2</sup>” ya da birbirinden farklı özelliklere sahip tüm toplumlar için geçerli olabilecek ve yaşamın bütün maddi ve manevi yanlarını kapsayan bir *hayat biçimi* olarak görmek uygun olabilir<sup>3</sup>.

## D.KÜLTÜR VE UYGARLIK İLİŞKİSİ

Kültür ve uygarlık kavramlarına ilişkin görüşlerin, bu iki kavramın birlikteliğini, ayrılığını ya da kapsam bakımından farklılığını ortaya koyan tezlerin ve yapılan tartışmaların, bilimsellik ya da politikanın birbirini etkilemesiyle, yaygın olarak gündeme getirildiğini söylemek mümkündür.

Çok boyutlu ve karmaşık bir olgunun kavramsal düzeydeki benzerlikleri kadar ayrımlarının da özgür nedenleri,

---

<sup>1</sup>"Kültür". Görsel Ansiklopedisi, Cilt 9.

<sup>2</sup>Ergun, s. 127.

<sup>3</sup>'ABD'li insanbilimci (antropoloji) Ralph Linton, kültürü bir toplumun tüm hayat biçimi olarak tanımlamaktadır. (Güvenç, *İnsan ve Kültür*, s.101.)

tarihi gerçekleri ve ideolojik hedefleri olabilir<sup>1</sup>. Bunda kişisel değerlendirmeler kadar uluslararası ilişkilerin artması ve teknolojiadaki baş döndürücü hız karşısında, yeniden ulusal kimlik arayışlarına yönelen toplumsal dalgalanmaların da büyük payı vardır<sup>2</sup>.

Günlük dilde kullanılan terimlerin, bilimin onlara vermek istediği anlamlardan tümüyle başka, hatta bazen zıt anlamlar kazanması bu ilişkilerin bir sonucudur. Bazen bir terimin, tamamıyla aynı amaçla çeşitli bilim dallarında başka anlamlarda kullanıldığı görülmektedir<sup>3</sup>.

Kültür ve uygarlık kavramları arasında çok yakın ilişki bulunduğu kuşkusuz olmakla birlikte, bunlardan hangisinin daha kapsamlı olduğu, eş anlamda kullanılıp kullanılmayacakları büyük bir tartışma konusudur. Bu iki sözcük arasındaki kavram ve anlam kargaşasının nedeni de, temelde bir ve aynı olan olgunun iki ayrı sözcük ile ifade edilmeye çalışılmasıdır.

Kitabın bu bölümünde, kültür ve uygarlık ilişkisine değinen görüşlerin birini tutup, ötekine karşı savunmak yerine, bu iki olgunun neden ve hangi anlamda değişik, neden ve hangi bağlamda benzer olduğu saptanmaya çalışılacaktır. Kültür ve uygarlık ayrımının ve birlikteliğinin gerçek nedeninin, bilim ve politikadan kaynaklandığı varsayıldığından konu aynı başlıklar altında sürdürülecektir.

## **1. Ayrıcılık ve Birlikteliğin Bilimsel Yanı**

### ***a. Sözlük Anlamı Açısından***

Kültür ve uygarlık kavramları arasındaki görünürdeki

---

<sup>1</sup>Güvenç, "Kültür mü, Uygarlık mı?", Cumhuriyet Gazetesi, 18 Aralık 1982.

<sup>2</sup>Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s.15.

<sup>3</sup>Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1987. S.34.

aynılık sözcüklerin manevi (soyut) ve maddi (somut) anlamları arasındaki fark gibidir. Örneğin “okul” sözcüğünün iki anlamı vardır; birinci anlamı soyut bir kavramdır, varlığı ancak eşyada gerçekleşir. Zihinde şekil ve cins olarak belirleyen bir kavramdır. Sözcüğün ikinci anlamı, cisim halindeki binadır. Bu, soyut okul kavramının somutlaşmış halidir. Benzer yaklaşımla, uygarlığın da, soyut bir kavram olan kültürün somutlaşmış ya da simgeleşmiş bir durumu olduğu söylenebilir. Diğer bir deyişle “uygarlık kültürün uygulama alanıdır.” denebilir.

Günlük dilde, kültürün ya da uygarlığın soyut veya somut yönlerini vurgulamak için, bazen *kültür*, bazen *uygarlık* sözcükleri kullanılmaktadır. “Türkiye *kültür* ve sanat festivali” derken, kültür sözcüğünün soyut yanı ifade edilmek istenmekte, somut ve simgesel bir çağrışım yapabileceğinden “Türkiye *uygarlık* ve sanat festivali” denmemektedir. Aynı nedenle, “*Uygarlıklar* beşiği Türkiye” yerine, “*kültürler* beşiği Türkiye” deyimleri kullanılmamaktadır. Bunun yanında *kültürlü insan* ve *uygar insan* tamlamalarında da, sözcük değişik olmasına karşın, ifade ettiği anlam aynıdır.

Kültür ve uygarlık sözcüklerinin aynı ve değişik anlamlarda kullanılması yalnızca Türkçe’ye özgü değildir. Redhouse Sözlüğü, *culture* sözcüğünü “*kültür*; terbiye, irfan; münevverlik, *medeniyet*; medeniyetin bir safhası” şeklinde anlamlandırarak, kültürün anlam içeriğine uygarlığı da katmaktadır. Buna karşın aynı sözlük, “civil (uygar)” sıfat sözcüğünden yapılmış, “medeniyet, uygarlık” anlamına gelen “civilisation ya da civilization” sözcüğünü de kullanmaktadır<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>M. Hikmet Altuğ, *Atatürk’ün Çağrısı*, İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi Yayınları, 1990, s.9.

<sup>2</sup>Redhouse Sözlüğü (İngilizce-Türkçe), İstanbul: Redhouse Yayınevi, 1983.

Kültür ve uygarlık sözcüklerinin eşanlamlılığına gelince; bu iki sözcük, *zaman* ve *vakit* sözcüklerinin kişilerde yaptığı çağrışım gibi, tek bir kavramı anımsattığında sorun çözülmüş olacaktır. Ama, şimdilik bu mümkün görünmemektedir.

### ***b. Felsefî Açıdan***

Hegel'in "*varlık kuramı*" na göre varlığın başlangıcı somut değildir ve hareketin somut bir başlangıcı yoktur; dolayısıyla, bu kurama göre, madde düşünceden türemiştir ya da maddi olanlar manevi olanların görünümleri, cisimleridir<sup>1</sup>.

Hegel'in kültüre "maddeleşmiş ruh (objektif geist)" demesinin nedeni, kültür alanına giren her şeyde, insan ruhuna özgü, manevi bir varlığın, duygunun veya düşüncenin maddi bir hale geldiğini<sup>2</sup> kabul etmesidir. Hegel'in bu yaklaşımının, bugün için kesinlikle yanıtlanamayan "uygarlığın mı kültürü doğurduğu, yoksa kültürün mü uygarlığı doğurduğu" gibi sorulara da yanıt getirdiği söylenebilir. Soyuttan somuta varış söz konusu olunca, başlangıcın kültür olduğu sonucuna ulaşmak mümkündür. Aslında bu, pek de önemli olmayan anlamsız bir tartışmadır. "Çünkü, toplumbilim, bize toplum içindeki bütün öğelerin sürekli bir etkileşim içinde olduğunu öğretir<sup>4</sup>."

### ***c. Antropolojik (İnsanbilim) Açıdan***

Kültür ve uygarlık ilişkisine antropolojik açıdan yaklaşıldığında da benzer bir durum söz konusudur. İnsanın dü-

---

<sup>1</sup>Ergun, ss. 34-35.

<sup>2</sup>Perin, s.25

<sup>3</sup>Anıl Çeçen, *Kültür ve Politika*, İstanbul:Hil Yayınları, 1984, s.39

<sup>4</sup>Emre Kongar, *Kültür Üzerine*, 3.b., İstanbul: Remzi kitabevi, 1989, s.39.

şünel ve eylemsel olarak iki davranış şekli vardır. Duygu ve gözlemlerini akıl süzgecinden geçiren insan, düşünsel işlevini harekete geçirerek kültürü yaratmaktadır. Yaratdığı bu kültürü gerekli yer ve zamanda uygulamaya sokarak da alet yapmakta ve kullanmaktadır. Böylece insanın düşünsel ve eylemsel davranışları kültür ve uygarlığa dönüşmektedir.

Kültürle uygarlık arasında kesin bir ayrılığı mümkün görmeyen sosyologlara göre; doğaya bakış tarzı, uygarlığa bir kül olarak şekil vermektedir. Temel hayat görüşü, bütün uygarlık unsurlarına şekil ve anlam veren prensiptir. Kültür-uygarlık, insanın toplum ve doğa ile ilişkisini yorumlama ve değerlendirme sistemidir ve bunlar organik bir bütün oluşturlar.<sup>1</sup>

E.Tylor ve B.Malinowski gibi antropologlar da, insan etkinliğinin her türlü somut tarihsel biçimini, ortaya çıktığı yere ve tarihe bakmaksızın “*kültürel (uygar)*” olarak kabul etmenin bir zorunluluk olduğu görüşündedirler.<sup>2</sup> Bu bakımdan bazı sosyologlar, insanın yarattığı kültürü tek bir bütün olarak düşünüp, onu iki ana kısma ayırırlar; *maddi kültür* ve *manevi kültür*. Kural olarak, ya kültür sözcüğü yerine geçmek ya da maddi kültürün eş anlamlısı olarak kullanılmak üzere “*uygarlık*” sözcüğünden kaçınırlar.<sup>3</sup>

Adı ne olursa olsun, kültür ya da uygarlık olgusu toplumsal düzeni sağlayan, toplum yapısını biçimlendiren, insan yaşamını kolaylaştıran maddi ve manevi unsurların bir toplamıdır. Bu nedenle bu maddi ve manevi unsurları bir bütün içinde birbirinden ayrılmayan, birbirine bağlı, biri olmadan diğerinin de olamayacağı bir varlık bütünü olarak gör-

---

<sup>1</sup>Halil İnalçık, “Türkiye'nin Modernleşmesi”, *Belleten*, Cilt III, No. 204, Kasım 1988, s.985.

<sup>2</sup>Mejuyev, s.91.

<sup>3</sup>Oğuz, s.34

mek gerekir. Çünkü, “herhangi bir toplumun belli bir zamandaki yapısı, bütün sorunlarıyla birlikte, o toplumun maddi ve manevi kültürü arasındaki ilişki tarafından biçimlenir.”<sup>1</sup>

Emre Kongar, teknolojik değişmelerin hızı ile dinlerin değişmezlik süreçlerini karşılaştırarak, maddi kültür öğelerinin manevi kültür öğelerine göre daha hızlı değiştiğini ve bu değişimdeki hız farklılığının da maddi ve manevi kültür arasında bir uyumsuzluk yarattığını ifade eder <sup>2</sup>. Çünkü manevi kültür öğeleri (kültürün düşünsel yanı) bir kez oluştuktan sonra özerk bir yapı kazanarak, uygulama alanı olan uygarlık (kültürün maddi yanı) değiştiğinde, kendiliğinden uyum yaparak değişemezler. Bu durum, toplumda maddi ve manevi kültür öğelerinin “kültür x uygarlık” şeklinde çatışmasına yol açar. Aynı konuya başka bir terminoloji ile eğilen Marx, ‘son çözümlemede, alt yapı üst yapıyı belirler’ ilkesi ile maddi kültür değişmelerinin, çeşitli mekanizmalar yoluyla, sonunda manevi kültürü de biçimlendireceğini söyler.”<sup>3</sup>

Yüz-yüz elli yıl önce, kültür “ilkel” ya da “geleneksel” toplumlar için, uygarlık ise gelişmiş kentli uluslar için kullanılıyordu. Bugün, bu ayrım artık geçerli değildir..<sup>4</sup> Bilgin ya da kültür tarihçisi, bu yüzden “*kültür ya da uygarlık*” diyor. Tüm dünya bu özdeşliği benimsiyor. Çağdaş ve geleceğe yönelik olmak koşulu ile biri ya da öteki önemli değildir. Sosyo-kültürel antropolojinin konusu olan “kültür”ün uygarlık anlamına geldiğini ve bu iki olgunun birbirinden ayrılmazlığını kabul etmek, kültür-uygarlık çatışmasını sona erdirecek bir yaklaşımdır.

---

<sup>1</sup>Kongar, *Kültür Üzerine*, s. 40.

<sup>2</sup>Kongar, *Kültür Üzerine*, s. 39

<sup>3</sup>Kongar, A.g.y.,s.39.

<sup>4</sup>Güvenç, *Kültür Konusu ve Sorunlarımız*, s.140.

## 2.Ayrılık ve Birlikteliğin Tarihi ve Politik Yanı

### a. Farklı Görüşler

18. yüzyıla değin kültür, bir ölçüde sorunsuz bir kavramdır. Kökeninde tarım ve hayvan yetiştiriciliği anlamına gelir ve zamanla insan yeteneklerinin geliştirilmesi, iyileştirilmesi anlamında kullanılmaya başlar. 18.yüzyılda ise karşısına rakip bir kavram çıkar; uygarlık (civilization ya da civilisation). Bu sözcük de yeni değildir; Latince’de düzenli, eğitilmiş ya da kibar gibi anlamlar taşıyan “civil” sözcüğünden türemiştir...

Aydınlanma Döneminde\* kültür ve uygarlık henüz birbirinin yerine kullanılabilen terimlerdir ama, kültür kavramı inançları ve dini içerirken, uygarlık sözcüğü, yalnızca din dışı ilerlemeyi anlatır. Aydınlanma düşüncesi, kültürü de uygarlığı da her toplum için geçerli bir gelişme modeli olarak görür. 18.yüzyılın sonuna doğru iki kavram arasında bir farklılık, giderek bir karşıtlık ortaya çıkar. Kültür, insanın “içsel” olgunlaşmasını, uygarlık ise “dışsal” gelişmesini, doğa üzerindeki egemenliğini belirtmek için kullanılmaya başlar. Örneğin, Rousseau’ya göre uygarlık, yönetimin despotizmini azaltmış ama gücünü de artırmıştır; uygarlaşan insan, kendisine sunulan maddi rahatlıkla eski özgürlük duygusunu yitirmiştir. Rousseau’nun bu savı, uygarlığa karşı kültürü ön plana çıkarmış, kültür karamının çevresinde siyasal bir ittifak oluşturmuştur.<sup>1</sup>

\*Aydınlanma Dönemi: Avrupa’da düşünce dünyasını, 18.yüzyılda egemenliği altına alan felsefe akımının görüldüğü çağdır. Çağın felsefesinin amacı; akla, doğaya, insan mutluluğuna aykırı tüm peşin yargılara, boş inançlara karşı çıkmak, evrensel insan mutluluğunu sağlamaktır. Bu amaca yönelik girişimler 17. yüzyılda başlamış 18. yüzyılda yoğunlaşmış ve 19. yüzyıla kadar sürmüştür. Kant, F.Bacon. T. Hobbes. J. Locke, F.M. Voltaire, Montesquieu, J.J. Rousseau gibi düşünürler bu çağa damgalarını vurmuşlardır. (“Aydınlanma Çağı ve Felsefesi”, Görsel Ansiklopedisi, Cilt 2, Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, Cilt 3.)

<sup>1</sup>AnaBritanica, “Kültür”, Cilt 14.

Rousseau'nun çok sert boyutlara ulaşan uygarlığa yönelik bu eleştirisi, yine de, insanda her zaman varolan tarih öncesi özgün duruma dönüş için bir çağrı olarak ele alınmıştır.<sup>1</sup> Nitekim, Kant, Rousseau'nun asıl amacının bu olmadığını, temelde onun, insanın doğal duruma dönmesini istemediğini, ancak insanların bugün üzerinde bulunduğu basamaktan geriye bakmasını istediğini belirtmektedir.<sup>2</sup>

18.yüzyılın sonlarından 20.yüzyılın başlarına değin asıl güçlü eğilim, kültür ve uygarlık kavramlarının çatışmasıdır. Bu çatışmanın nedeni sanayileşmenin, ticaretin ve kentleşmenin yıkıcı etkileri ile siyasal açıdan birbirinden çok farklı düşünceler olmuştur.<sup>3</sup> Bu dönemde aralarındaki bütün gerilime karşın, kültür ve uygarlık kavramlarının birbirine bağlı olduğunu kabul eden düşünürlere de rastlanır. Kültürü insan türünün gelişiminin kaçınılmaz koşulu, insanlığı gerçek hedefine ulaştırmanın tek yolu olarak gösteren Kant<sup>4</sup>; o gün için aralarında bir çatışma olmakla birlikte uygarlık ve kültürü birbirinden ayırmanın olanaksız olduğunu ileri sürmüştür.<sup>5</sup>

Öte yandan, tek bir kültür yerine kültürlerden söz edilerek, kültürlerin coğrafi alanları ve değişik kültürlerin varlığı öne sürülmüştür. Tek bir kültür modelinin geçerli olamayacağı görüşü, çok geniş bir antropologlar yelpazesi tarafından kabul edilmektedir. Her kültür, bazı evrensel öğeleri farklı bir düzenleme içinde, bir araya getirmesiyle öbürlerinden ayrılır. Çağdaş antropologların büyük çoğunluğuna göre, bu öğelerin farklı bileşimleri, farklı kültürleri yaratır.<sup>6</sup> "Kısacası, tüm insanlık için bir tek kültürün, tarihsel bir ev-

<sup>1</sup>Mejuyev, s.26.

<sup>2</sup>I.Kant, *Tüm Yapıtları*, Leipzig, 1838, ss. 267-268'den Mejuyev, s.26.

<sup>3</sup>"Kültür". *AnaBritanica*. Cilt 14.

<sup>4</sup>Mejuyev, s.44.

<sup>5</sup>"Kültür", *AnaBritanica*, Cilt 14.

<sup>6</sup>İnalçık, s.985

reden diğereine gelişim gösteren bir kültürün varolması söz konusu değildir<sup>1</sup>”, görüşü ile evrensel bir model oluşturarak, tüm insanlık üzerine egemenlik kurmak isteyen Batı Avrupa uygarlığına karşı çıkmıştır<sup>2</sup>.

Bilimsel alandaki kültür-uygarlık birlikteliğinin, politik alanda kullanılarak, “Batı Avrupa Uygarlığı” adı ile tek ve evrensel bir model olarak tüm insanlığa örnek gösterilmesine Türkiye’de de karşı çıkmıştır. Bu karşı çıkış, kültür ve uygarlık kavramlarını birbirinden ayırmak ve kültüre ulusal bir içerik kazandırmak şeklinde olmuştur. Bu çıkışın başını çekenler arasında, başlangıçta kültür-uygarlık hakkındaki ayırıcı görüşlerini, sonradan iki kavramın birlikteliğine yaklaştıran Ziya Gökalp’in ilk sırada yer aldığı söylenebilir.

İbrahim Kafesoğlu, “Türk Milli Kültürü” adlı kitabında; tarihi-sosyal gelişmeyi gözden kaçırarak bir kısım Avrupa düşün adamı ve bilgininin kendi kültürlerini yüksek ve üstün, diğerlerini geri ve ilkel sayarak işi, kültür ile uygarlığın aynı şey olduğunu kabul edecek kadar ileri götürdüklerini belirterek<sup>3</sup> hem Batı uygarlığının egemenliğine karşı çıkmış, hem de kültürün ulusallığını dile getirmiştir. Mümtüz Turhan da, benzer bir yaklaşımla, kültür ve uygarlık birlikteliğinin hiçbir bilimsel temele dayanmadığını ileri sürmüştür<sup>4</sup>.

### *Kültürleri, basit ve karmaşık çok dinamik ve az dina-*

---

<sup>1</sup>Mejuev, s.91.

<sup>2</sup>Kültür kavramı ve kültürlerin gelişmesi hakkında ilk çalışmalar, Batı kültürünü merkez alarak, dünyada tek bu kültürün evrimleştiğini ileri sürdüler. Arkeolojinin getirdiği buluntular ve etnolojik, etnoğrafik yapılar, din, dil hakkında yapılan incelemeler, Batı kültürünün dışında da ileri kültürlerin olduğunu ve her kültürün kendi içinde evrim geçirdiğini, başka kültürlerle alış verişte bulunduğunu göstermiştir. Bunun yanında değişik kültürlerin yapıları, geçirdikleri değişiklikler incelenerek, tüm dünya kültürlerinin ortak temel ilkeleri aranmıştır. (“Kültür Antropolojisi”. Görsel Ansiklopedisi, Cilt 9.)

<sup>3</sup>İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1977, s.3.

<sup>4</sup>Mümtaz Turhan, s.39.

*mik, ilkel ve uygar* olmak üzere ayıran Sulhi Dönmezer, farklı bir yaklaşımla, bir kültürün yazılı bir dile, bilime, felsefeye ve yüksek derecede uzmanlaşmış iş bölümüne, karmaşık bir teknolojiye ve siyasal bir sisteme sahip olduğunda *uygar kültür (medeniyet)* halini aldığını ileri sürer<sup>1</sup>.

Şerafettin Turan, içerik ve kapsam yönünden kültür ile uygarlık kavramlarına ilişkin görüşleri; *“iki kavram arasında ayırım yapmayanlar”*, *“uygarlığı kültürden daha geniş kapsamlı sayanlar”* ve *“kültürü uygarlıktan daha kapsamlı bir kavram olarak kabul edenler”* şeklinde, üç kümede toplamaktadır<sup>2</sup>. Bu kümeleşmede, bilimselliğin yanında politik etkenlerin de ağırlıklı olduğunu söylemek mümkündür.

Tylor'un, “kültür ya da uygarlık...” diye başlayan tanımı ile, kültür ve uygarlığı eşanlamlı tutmasına karşın, Alman antropoloji bilgini Thurnwald, “...kültür, takınılmış bir tavır (haltung) dır; medeniyet ise bilme ve yapabilmedir.” diyerek kültür ve uygarlığı birbirinden ayırmıştır. Mac-Iver de, kültürü uygarlığın antizezi olarak kabul etmekle<sup>4</sup> kültür-uygarlık ayırımında Thurnwald'a katılmaktadır.

Ünlü İngiliz tarihçisi Arnold Toynbee de, uygarlığı “...içinde bütün insanlığı, herkesi kapsayan tek bir ailenin üyeleri olarak tam bir uyum halinde yaşayabilecekleri bir toplum durumu yaratmak için girişilmiş bir çaba”<sup>5</sup> şeklinde tanımlayarak uygarlığın kapsam genişliğini belirtmiştir.

Uygarlığın, kültürün ölümünü ifade ettiğini<sup>6</sup> söyleyen

---

<sup>1</sup>Sulhi Dönmezer, *Sosyoloji*, 8.b.,Ankara: Savaş Yayınları, 1982.s.123.

<sup>2</sup>Şerafettin Turhan, *Türk Kültür Tarihi*, ss.15-19.

<sup>3</sup>R. Thurnwald, *Werden. Wandel und Gestaltung von Stat und kultur*, im *Lichte der volkerfoshung*'dan Mümtaz Turhan, s. 37.

<sup>4</sup>Mac-Iver, *Society*, s.273'ten Mümtaz Turhan,s.38.

<sup>5</sup>Arnold Toynbee, *Tarih Bilinci*, İstanbul: Bateş Yayınları, 1978, s.46.

<sup>6</sup>Oswald Spengler, *Batı'nın Çöküşü*, 1.b., çev. Giovanni Scognamillo, İstanbul: Der-gah Yayınları, 1978. s.5.

Oswald Spengler ise kültürü, tarihi belirleyen ona şekil veren çok kapsamlı ilkeler olarak tanımlayarak -Toynbee'nin aksine-kültürün kapsam genişliğini vurgulamış, uygarlığı ise yaşama gücünü yitiren ve sona ermekte olan bir kültürün son evresi, kendinden sonra gelen yeni kültüre kalıt olarak bıraktığı bir uzantı olarak görmüştür'.

Türkiye'de kültür kavramına bilimsel bir yaklaşımla eğilen ve aynı zamanda, kültür ve uygarlık kavramlarını belirli dönemde politik amaçlı olarak birbirinden ayıran kişilerin başında Ziya Gökalp gelmektedir. Ziya Gökalp, uygarlığın uluslararası, kültürün ulusal nitelikli olduğunu ileri sürerek, çökmekte olan imparatorlukta bir ulusal bütünlük arayışına girmiştir. Böylece, kültür-uygarlık ayrımını bilimselliğin yanında politik amaçlarla da kullanmıştır'.

Gökalp'e göre uygarlık, birçok farklı kitlenin ortak yaratıcı gücünü temsil eder. Uygarlık, insanlığın öncelikle zihni ve bilimsel arayışında ulaştığı başarının toplamıdır. Buna karşın kültür, bir ulusun kendine özgü sosyo-kültürel değerlerinde, yaratma gücünden, öznel görüşlerinden ve anlatımından oluşur<sup>2</sup>. Daha sonra, kültür ve uygarlığı, içerdği öğeleri bakımından birleştiren ve onlara eş anlam veren Gökalp<sup>3</sup>, "Bir toplumun ulusal bir kültürü olması, onun uluslararası bir uygarlığa da mensup olmasına engel değildir..Bir uluslararasılık içinde, hem onu terkip eden bütün uluslara şamil ortak bir uygarlık, hem de her ulusa özgü kültürlerden

<sup>1</sup>Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s.17.

<sup>2</sup>Emre Kongar, Ziya Gökalp'in kültür-uygarlık ayrımını, daha çok siyasal amaçlarla ve İtihat ve Terakki'nin parça bölük, tutarsız politikasına kılıf hazırlamak için geliştirilmiş bir yaklaşım olarak görürken (Kongar, *İmparatorluktan Günümüze Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1981, s.144.). Hikmet Altuğ ise, Ziya Gökalp'in İtihat Terakki'nin siyasal davranışlarına karışmayarak, sosyal ve kültürel hayatımızda kalıcı fikirler üzerine yeni ufuklara yönelen atmosferi yarattığını söylemektedir.(Altuğ, s.39.)

<sup>3</sup>Dr. Paul J. Magnarella, "Türkiye'de Sosyal Antropoloji", çev. M. Reşit Küçükboyacı, *Cumhuriyetin 50. Yılında Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomi Sorunları Semineri*, 22-25 Ekim 1973, Erzurum:Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1973, s.146.

<sup>4</sup>Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s.17.

oluşmuş bir kültür koleksiyonu vardır!.” diyerek, ulusal kültür ile uygarlık arasında anlam ve kavram uzaklığını azaltmış, iki kavramı birbirine yaklaştırmıştır. Ayrıca, bir uygarlığın çeşitli ulusların ortak bir hayat yaşayarak meydana getirdiğini<sup>2</sup> söyleyerek, hem Batı Avrupa uygarlığının tek olmadığını, hem de onun yalnızca Avrupalıların malı olarak görmenin yanlış olduğunu anlatmak istemiştir.

Kültür ve uygarlığı eş anlamlı tutan görüşün Türkiye’de belli başlı savunucularından biri, H.Ziya Ülken olmuştur<sup>3</sup>. Ziya Gökalp’in “...uygarlık, uluslar arasındaki biçim birliğidir; ulusal kültür ise, bu biçim birliğindeki içerik ayrırlığıdır<sup>4</sup>.” şeklindeki görüşüne karşı H.Ziya Ülken, biçimle içeriği birbirinden soyutlamanın olanaksızlığını öne sürmüş ve bu yüzden uygarlıkla kültürün birbirinden ayrılmayacağını belirtmiştir<sup>5</sup>.

Günümüz sosyal bilimcilerinden Emre Kongar da, “Tüm insanlığın kültür öğeleri uygarlığı oluşturur. Bir başka deyişle, kültür ile uygarlık, aynı öğelerin nicel kapsama göre ayrı ayrı adlandırılışlarıdır<sup>6</sup>”, diyerek, kültür ve uygarlığın ayrılmazlığı görüşlerine kanıllar.

Atatürk’ün de başlangıçta, kültür ve uygarlığı birbirinden ayrılmaz olgular olarak kabul etmesine karşın, daha sonra (29 Ekim 1933’de), “Ulusal kültürümüzü çağdaş uygarlık düzeyinin üzerine çıkaracağız<sup>7</sup>” diyerek, bu iki kavram arasında bir ayrıma gider gibi olduğu görülmüştür.

<sup>2</sup>Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, 2.b., haz. Mehmet Kaplan, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1972, ss.106-107.

<sup>3</sup>Ziya Gökalp, *Türk Medeniyet Tarihi*, 1.Kitap, haz. Fikret Şahoğlu, İstanbul: Türk Kültür Yayınları, 1974, s.11.

<sup>4</sup>Şerafettin Turan, *Türk Medeniyet Tarihi*, s.15.

<sup>5</sup>Hilmi Yavuz, *Kültür Üzerine*, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1987, s.18.

<sup>6</sup>H. Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 2.b., İstanbul: Ülken Yayınları, 1979, s.20.

<sup>7</sup>Kongar, *Kültür Üzerine*, s.13.

<sup>8</sup>M.Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, 4.b., Cilt II, Ankara: Türk İnkılap Tarihi Yayınları, 1989, s.318.

Kitabın ilerleyen kısımlarında, Atatürk’ün kültür ve uygarlık görüşüne değinirken, bu sözü üzerinde durulacak ve nedeni hakkında yorum yapılacaktır.

Ayrım ve birlikteki bu çelişkiler, genelde, kültürün ulusal sınırlar içinde, uygarlığın ise ulusal sınırlar dışında aranmasından kaynaklanmaktadır. Spengler'in "Her kültür kendi uygarlığına sahiptir", saptaması bu çelişkileri ortadan kaldıracak bir çözüm olarak görülebilir. Antropolog Franz Boas, "Bütün kültürler kendi zaman ve mekanları içinde benzersiz, özgün birer olgu biçiminde ele alınmalıdır"<sup>1</sup>, derken bu çelişkiye yeni bir boyut getirmiştir. Bunun temelinde, belli bir toplum incelenirken, evrensel gelişmenin ve bir kültürün, başka bir kültür üzerindeki etkisinin ikinci derecede önem taşıdığı varsayımı yatar<sup>2</sup>.

Kültür ya da uygarlığın, tarihi bir süreç içinde, etkileşim yoluyla toplumların ortak ürünü olma niteliği genellikle kabul edilmektedir. Çünkü insanın düşünsel ve eylemsel davranışları evrenseldir. Şekil ve yöntemi nasıl olursa olsun her insan yer, içer, konuşur, düşünür gereksinimlerini karşılamak için alet yapar, teknoloji yaratır. Bunları toplumlara göre "iyi-kötü" ya da "ileri-geri" diye değil, farklı olarak görmek gerekir. Bu farklılığın, çevre ve iklim koşullarından kaynaklanan değişik uygulamalardan ileri geldiği söylenebilir. İbni Haldun, "coğrafyasal çevrenin ve iklimin toplumsal yaşantıyı etkilediğini, dolayısıyla, toplumlar arasındaki farkların coğrafyasal koşul farklarından ileri geldiğini..."<sup>3</sup> savunmuştur.

Amerikan "davranışçı okulu" araştırmacıları ise, fiziksel çevre koşulları yanında insanın biyolojik yapısını da, kültürel farklar açısından, değişmez bir faktör olarak kabul etmektedir<sup>4</sup>. Buna rağmen, bölgesel kültür ya da uygarlıkların

---

<sup>1</sup>Spengler, s.5.

<sup>2</sup>"Kültür Tarihi Okulu", *AnaBritanica*, Cilt 14.

<sup>3</sup>"Kültür Tarihi Okulu", *AnaBritanica*, Cilt 14.

<sup>4</sup>Ergun, s.13.

<sup>5</sup>"Kültür", *AnaBritanica*, Cilt 14.

etkileşim yoluyla tüm insanlığın sahiplendiği varlık haline geldiğini kabul etmek gerekir. “Gerçekten toplumlar arasındaki sürekli temas ve ilişkiler, dünyayı gittikçe bir kültür ortaklığına doğru götürmektedir”.

İnsanın yaşam tarzında, ya da değer yargılarında bölgesel farklılıkların olduğu bir gerçektir. Hatta aynı coğrafi bölgede, bir kentli ile köylü arasında bile, teknoloji ile bütünleşen ya da ayrışan farklar vardır. Buna karşın hem kentlinin hem de köylünün, yiğitlik, konukseverlik, yardımseverlik, sevgi ve saygı, geçmişe bağlılık, geleceğe yönelik ülkü birliği gibi, ait olduğu toplumun gelenek ve göreneklerinden kaynaklanan değer yargılarında genellikle değişiklik görülmez. Bunlar toplumları ve ulusları birbirinden ayıran özelliklerdir. Bunların ya da benzerlerinin dışındaki her şey, tüm insanların malı olan kültür ya da uygarlıktır. Dil, yazı, din, eğitim, tarih, yönetim, giyim-kuşam, sanat... gibi, bazı düşünürlerce kültür öğeleri olarak gösterilen şeyler ise, toplumları bir arada tutmaya yarayan birleştirici faktörlerdir. Bunların, diğer toplumdaki benzerlerinden üstün ya da geri olduğunu objektif bir şekilde ortaya koyacak ölçütler yoktur. Bunlar da gelenek ve görenekler gibi, toplumları birbirinden ayıran öz niteliklerdir. “Çağdaş antropologların büyük çoğunluğuna göre bu öğelerin farklı bileşimleri farklı kültürleri yaratır”.

Tüm dünya için tek bir kültür ve uygarlık birlikteliğini hedefleyen görüş; uygarlığa karşı kültürü yüceltenlerin asıl amacının insanlığı savunmak değil, kültürel ayrıcalık bölgelerini savunmak olduğunu ileri sürer. Öte yandan, uygarlığın yaygınlaştığı ve kendini özgürleştirdiği zaman, kültürün bugüne değin hep boşuna vaat ettiklerini , uygarlığın

---

<sup>1</sup>Dönmezer. s.133.

<sup>2</sup>“Kültür”, *AnaBritanica*, Cilt 14.

kendisinin gerçekleştireceği<sup>1</sup>, düşüncesi ile de kültürün ulusallık işlevinin etkisiz kalacağı öne sürülmüş olabilir. Ancak bu mümkün değildir. Çünkü ulusal değerlerin ve çağdaş ilkelere uyumlu bir sentezi ile ulusçuluğun aşırı etkisi yumuşatılarak, ulusal kültür; evrensel kültür ya da uygarlık için sorunsuz bir duruma getirilebilir. Bu nedenle "...”Ulusçuluktan dolayı, uygar bir yaşamın devamı tehlikelidir”<sup>2</sup>, şeklindeki görüşe katılmak mümkün değildir.

Tarih bilimi, öteki bilimlerin de yardımı ile, yakın ve uzak geçmişini araştırma metodlarını geliştirdikçe, çeşitli uygarlıklar arasındaki derin bağlılık daha da açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bu da, uygarlığın tek bir uygarlık halinde birleşmeye doğru gittiğini benimseyenlerin sayısını günden güne artırmaktadır<sup>3</sup>. Ne var ki, böyle bir "dünya uygarlığı"nın doğmak üzere olduğuna inananlar, toplumların ulusal geleneklerinin, dil ayrılıklarının, ekonomi, sosyal yapılarının ve dini duyguların yüzünden beliren farklılıkların ne kadar büyük engel olduğunu hesaba katmak zorundadırlar. Bu nedenle "insanoğlu tek bir aile gibi bir şey yaratmayı başaramazsa mutlaka kendini yok edecektir"<sup>4</sup>, görüşüne de katılmak mümkün değildir.

*Sonuç olarak*, kültür ve uygarlığın birbirinden ayrılması mümkün olmayan iki kavram, daha doğrusu, iki kavramın çağrıştırdığı tek bir olgu olduğunu kabul etmek gerekir. Ancak bu kültür uygarlık birlikteliğini, tek bir evrensel ve egemen kültür üzerinde görmek yerine farklı toplum kültürlerinin çağdaş niteliğe ulaşan yanlarının toplamı olarak dü-

---

<sup>1</sup>"Kültür", A.g.y., Cilt 14.

<sup>2</sup>Bertrand Russel, **Eğitim ve Toplum Düzeni**, 2.b., çev. Nail Bezel, İstanbul:Varlık Yayınları, 1981, ss. 99-100.

<sup>3</sup>"Medeniyet", Meydan Larousse Lügat ve Ansiklopedisi, Cilt 8, İstanbul:Meydan Gazetecilik ve Neşriyat Ltd. Şti., 1972.

<sup>4</sup>Toynbee, s.15.

şünmek yerinde olur. Bütün etkileşim ve değişmelere karşın her kültürün kedine özgü bir uygarlığı olduğu, bunun kendi toplumunu aşıp tüm insanlığa yayıldığı evrensellik ya da çağdaşlık niteliği kazandığı görüşü, genel anlamda doğru sayılabilir. Böylece, ulusal değerler ve çağdaş ilkeler toplamı her bir toplum için çağdaş kültür olur.

## **b. Atatürk'ün Görüşü.**

Atatürk'ün kültür-uygarlık görüşünü doğru bir şekilde ortaya koyabilmek için, dönemin siyasal ve toplumsal koşullarını göz önünde tutmak gerekir. Atatürk'ün Cumhuriyetin ilk yıllarında kültürden çok uygarlıktan söz etmesi, 1930'lu yıllarda da kültürün ulusallık boyutuna ağırlık vermesi bu koşulların gereğidir.

Atatürk, politik görüşlerinden soyutlamış olarak, kültürü insan olabilmenin bir unsuru kabul etmekte ve şu şekilde açıklamaktadır<sup>1</sup>;

*Kültür; okumak, anlamak, görebilmek, görebildiğinden anlam çıkarmak, ders almak, düşünmek, zekayı eğitmektir... Kültür doğanın yüksek verimliliklerinden mutlu olmaktır. Bu ifade içerisinde çok şey saklıdır. Temizlik, saflık, yükseklik, insanlık, vb... Bunların hepsi insanlık nitelikleridir.*

İkinci Meşrutiyet döneminin Ziya Gökalp ile şekillenen kültür-uygarlık anlayışı, Cumhuriyet Dönemi'ne de sarkmış ve bu dönemde de bu iki kavram tartışılmıştır. Tartışmanın odak noktasını da, neyin kültür, neyin uygarlık konusu olduğu sorunu oluşturmuştur. Batılılaşma taraflıları arasında bulunmayan, daha çok İslamcılar arasında görülen

<sup>1</sup>Ayşe Afet İnan, *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*, Ankara:Türk Tarih Kurumu Yayını, 1959, ss.261-262

“manevi medeniyet” ve “maddi medeniyet” ayrımını alıp, onu “hars” ve “medeniyet” ayrımı şekline sokarak, birini “ulusal” diğeri “uluslararası” olgular olarak değerlendiren Ziya Gökalp’in düşüncesine karşı olan Atatürk<sup>1</sup>, tüm değişim eylemlerini -o gün için çağdaş gördüğü-Batı kültür ve uygarlığına yönelik olarak gerçekleştirilmek istediğinden, bu şekil tartışmaları gereksiz görmüş ve bu iki kavramın birlikteliğini dile getirmiştir. Kültürü, “bir insan toplumun;

a) Devlet hayatında,

b) Fikir hayatında, yani ilimde, toplumbilimde ve güzel sanatlarda,

c) Ekonomik hayatta, yani tarımda, sanatta<sup>2</sup>, ticaretle, kara, deniz, hava ulaştırıcılığında yapabileceği şeylerin ortak sonucu olarak tanımlayan Atatürk, uygarlığın da “kültür” adı altında saydığı bu üç çeşit faaliyetin ortak sonuçlarının dışında başka bir şey olamayacağı görüşündedir<sup>3</sup>.

Atatürk’ün bazen “kültür” bazen de “uygarlık” sözcüğünü kullanmasının bir nedeni de , kültür ve uygarlık zıtlaşmasını ortadan kaldırmak, bu iki kavramı birbirinden ayırmanın güç ve gereksizliğini belirtmektir. Özellikle Cumhuriyetin ilk yıllarında, “Ülkeler çeşitlidir. Fakat uygarlık birdir. Bir ulusun ilerlemesi için bu tek uygarlığa (Batı uygarlığına) ortak olması gerekir. Osmanlı İmparatorluğunun düşüşü...kendisini Avrupa uluslarına bağlayan bağları kestiği gün başlamıştır. Bu bir hata idi, bunu tekrar etmeyeceğiz...Uygarlığa girmeyi arzu edip de, Batıya yönelmemiş ulus hangisidir?” gibi sözleriyle “kültür” yerine “uygarlık” sözcüğünü

<sup>1</sup>Niyazi Berkes, *Batıcılık Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, İstanbul: Yön Yayınları, 1965,s.108.

<sup>2</sup>Atatürk’ün bu sözcüğü “zanaat” anlamında kullandığı görüşündeyim. Ya da bir yazım veya söyleyiş hatası vardır.

<sup>3</sup>Afet İnan, *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*, s.267.

<sup>4</sup>M.Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt III, s.91.

kullanması, bazı Türkçü ve İslamcıları ürkütmeden Batı tarzı değişimlere uyum sağlamalarını kolaylaştırmak amacına yöneliktir. Çünkü bu iki görüş taraftarları, Batının kültürüne “hayır” demekle birlikte Batı kültürünün, özellikle bilim ve teknolojiyi kapsayan, maddi yanına, diğer bir deyişle uygarlığına “sıcak” bakmaktadırlar. Atatürk, böylece kültür sözcüğünü kullanmadan, kültürü de içine alan bir uygarlık anlayışı ile, sosyal değişmelere karşı olanların tepkilerini önlemeye çalışmıştır.

Atatürk’ün, uygarlık dediği, çoğu zaman da “çağdaş uygarlık” diye nitelendirdiği, binlerce yıl süren gelişmeler sonunda, insan aklının, bilim ve teknolojinin katkısı ile ortaya çıkan, bütün insanlığın eseri ve malı olan uygarlıktır<sup>1</sup>. Çünkü her uygarlık ya da kültür bir sentezdir. Batı uygarlığı ya da kültürü de yalnızca Batı toplumlarının değil, tarih boyunca sayılamayacak kadar çok ülkenin ve ulusun katkısı ile oluşmuştur. Atatürk, Batıyı ve Batı uygarlığını bu şekilde değerlendirmekle “uygarlık ya da diğer deyişle evrensel kültürün oluşumunda bizim de katkımız vardır. Öyleyse bunu almakta sakınca yoktur” demeye getirerek, Batıya karşı olanları Batıya yaklaştırmaya çalışmıştır.

Atatürk Ziya Gökalp ve taraftarlarının yaptığı gibi, kültürün ulusal, uygarlığın uluslararası olduğu ayırımına katılmamaktadır. Atatürk, ulusallığı ve uluslararasılığı, bu iki olgunun birlikteliği içinde değerlendirmektedir. Atatürk,ulusu “aynı kültüre sahip insanlardan oluşan toplum” olarak görmesine rağmen, kültürü tek bir ulusa özgü nitelikler kabul edip ulusal sınırlar ile çevirmemektedir. “Şüphesiz her toplumun kültür yani uygarlık derecesi bir olmaz... Yüksek bir

<sup>1</sup>Turhan Feyzioğlu, *Atatürk ve Fikir Hayatı*”, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi II, Ankara:Yükseköğretim Kurulu Yayınları, 1986, ss. 106-107.

<sup>2</sup>Afet İnan, *Medeni Bilgiler ve M.K. Atatürk’ün El Yazıları*, Ankara:Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1969, s.381.

kültür onun sahibi olan ulusta kalmaz, diğer ulusları da etkiler. Büyük kıtaları kapsar. Belki bu nedenle olacak, bazı uluslar, yüksek ve geniş kapsamlı kültüre uygarlık diyorlar. Avrupa uygarlığı, çağın uygarlığı gibi<sup>1</sup>, diyen Atatürk, her ulusun kendine özgü kültürü ile birlikte uygarlığının da olduğunu belirtirken, “ *kültür yani uygarlık*” diyerek de bu iki kavramın aynılığını vurgulamaktadır.

Kültür ya da uygarlık konusunda uluslar arasındaki fark, yalnızca derece farkıdır. Atatürk, “ulusal kültürümüzü çağdaş, uygarlık düzeyinin üstüne çıkaracağız” derken, kültür ve uygarlık ayrımı yapmamakta, çağdaş uygarlık derken de, kendi deyişi ile “yüksek ve şamil harsı (yüksek ve geniş kapsamlı kültür) ulaşılabilecek hedef olarak göstermektedir. Atatürk, bunu yaparken önceki dönemlerde olduğu gibi, “Batıda ne varsa, Batı ne yapıyorsa doğrudur” zihniyeti ile hareket etmemiş, ulusal kültüre uyum sağlayacak değerleri, kurumları, bilim ve teknolojiyi almayı yeğlemiştir.

Doğudan ve Batıdan gelebilecek ulusal karakterimiz ve tarihimizle uyumlu olmayan herhangi bir yabancı kültürün, önceden olduğu gibi izlenen yabancı kültürlerin yıkıcı sonuçlarını tekrar ettirebileceğini düşünen Atatürk<sup>3</sup> ulusa gideceği yolu gösterirken dünyanın her türlü ilminden, keşiflerinden, ilerlemelerinden yararlanmayı gerekli görmüş ancak asıl temel ulusun kendi içinden çıkarması gerektiğini öngörmüştür<sup>4</sup>. Uluslara kişilik kazandıran nitelikler, diğer uluslara olan benzerlikleri değil çağdaş ilkeler ile uyum sağlayan kendilerine özgü değerleridir.

Türk toplumunu Doğu uygarlık dünyasından o gün

---

<sup>1</sup>Afet İnan, A.g., s.267.

<sup>2</sup>M.Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt II,s.318.

<sup>3</sup>M.Kemal Atatürk, A.g.y., s.20.

<sup>4</sup>M.Kemal Atatürk, A.g.y., s.20.

için çağdaş gördüğü, Batı uygarlık dünyasına taşımak isteyen Atatürk, “Biz Batı uygarlığını taklitçilik yapalım diye almıyoruz. Onda iyi olarak gördüklerimizi kendi bünyemize uygun bulduğumuz için, dünya uygarlık düzeyi içinde benimsiyoruz”, diyerek Batıyı olduğu gibi almak yerine onun akıl ve bilimi esas alan çağdaş ilkelerini ulusal değerlerimiz ile kaynaştırarak, ulusallığımızı evrenselleştirmek istemiştir. Atatürk “böylece ulusal kültür ile evrensel kültür, yani uygarlık arasındaki köprüyü de kurmuş”tur.

*Sonuç olarak*, Atatürk “...kültürü de içine alan bir uygarlık anlayışı ile Batının, Batılı düşüncenin sonuçlarına değil, temellerine, kaynaklarına inmiş, uygar Batıya temel olan düşünceye uzanmıştır<sup>3</sup>.

## II. TOPLUMSAL VE KÜLTÜREL DEĞİŞME

Pek çok düşünür toplumsal değişmeyi sosyo-kültürel değişme olarak kabul eder. Çünkü toplumsal değişme anlayışı ile “toplumsal, kültürel, siyasal değişme” olarak ortaya konan değişme anlayışı arasında fark yoktur<sup>4</sup>. Max Weber toplumsal değişmeyi kültürel ve toplumsal olarak ikiye ayırmaktadır<sup>5</sup>. Aslında toplumsal yapı; birbirinden ayrılması olanaklı olmayan insan ilişkileri, insanların kullandıkları araçlar, değerler, kurallar anlamlar ile oluşan sosyo-kültürel yapının ya da sosyo-kültürel olayların toplu bir görünümüdür.<sup>6</sup> Bu nedenle, toplumsal ve kültürel değişme, aynı alanda ve aynı zamanda birbirinin neden ve sonucu olarak birbirine bağlı olgulardır.

<sup>3</sup>Afet İnan, *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler* s.176.

<sup>4</sup>Kongar, *Atatürk Üzerine*, İstanbul:Hil Yayınları, 1983, s.76.

<sup>5</sup>Bedia Akarsu, *Türk Devrimi ve Yorumları*, 3.b., Ankara:Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1981. s.36.

<sup>6</sup>Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, 4.b., İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985, s.56.

<sup>7</sup>Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, pp.358-373'den Kongar, A.g.y., s. 98.

<sup>8</sup>Kongar, A.g.y., s. 35.

## A. TOPLUM VE KÜLTÜR

Kültürün en başta gelen özelliklerinden biri de toplumsal olması, toplumların bulunduğu yer ve dönemlerde oluşması, yaşamasıdır. Kısaca, toplumun dışında, ondan bağımsız bir kültürden söz edilemez, böyle bir değerlendirme ancak çok katı bir soyutlama olur.<sup>1</sup>

Yaşayabilmek için doğaya karşı verilen savaşta bir arada olma zorunluluğu, insanları toplu olarak yaşama olgusu üzerinde düşündürmüştür. Bu açıdan bakıldığında kültürü, doğal zorluklara ya da doğanın sunduklarına karşı, insanın kendi etkinliğinin belirlediği bir olay olarak görmek yerinde olur. Bu etkinlik toplumsal içerikli olduğundan kültür gerçek anlamına ulaşabilmektedir.<sup>2</sup>

Kültür yaratma yeteneği, insan türünün bazı biyolojik özelliklerinin mi sonucudur, yoksa insanların toplum halinde örgütlenmiş olmasına mı bağlıdır, sorusu antropologların üzerinde durduğu bir konu olmuştur. Yapılan araştırmalar ve incelemelerden sonra, kültürün bireylerin değil, bir bütün olarak insan türünün ya da toplumun yarattığı bir olgu olduğu anlaşılmıştır.<sup>3</sup>

P.Bagby, kültürü, bir toplum üyelerinin açıkça soya çekiminden gelen düzenli davranışları dışında kalan içsel ve dışsal davranış düzenlikleri<sup>4</sup> olarak tanımlayarak, kültürün toplumsal işlevini vurgularken, Arnold Toynbee de, “her toplumsal ilişkiler bir kültürün taşıyıcısıdır.” diyerek toplum ve kültürün ayrılmazlığına işaret etmektedir. Vadim Mejuyev, toplumsal yaşamın özel bir alanı olarak, kültürün, top-

---

<sup>1</sup>Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s.21.

<sup>2</sup>Ergun, s.7. ve Mejuyev, s.78.

<sup>3</sup>“Kültür”, *Ana Britanica*, Cilt 14,

<sup>4</sup>Toynbee, s.45

<sup>5</sup>Toynbee, s.56

lumsal ilişkilerin bütününde özgün bir toplumsal değer olduğunu belirtmekle, aynı görüşü paylaşmaktadır<sup>1</sup>.

*Sonuç olarak:* İnsanın toplumsal etkinliğe giriş koşullarını oluşturan *kültür*, bir toplumda insanlar arasında ilişki biçimi, özgün bir uyuşma şekli, tarihsel gelişmeleri ve birlikte varoluşları sırasında insanları birbirine bağlayan bir halka olarak kendini göstermektedir. Bu nedenle de “... bir toplumla o toplumun kültürünü birbirinden ayrı olarak incelemek mümkün değildir.”<sup>2</sup>

## B.TOPLUMSAL DEĞİŞME

Herakleitos (İ.Ö.540-480), evrende her şeyin sürekli bir değişim ve sürekli bir hareket halinde olduğunu belirtmektedir<sup>3</sup>. Evrendeki bu sürekli değişim, insanın doğayı kendi istek ve gereksinimleri doğrultusunda biçimlendirip egemenliği altına almasıyla boyut değiştirmiş, doğal değişimin yanında, insan etkinliğinden kaynaklanan bir de yapay değişim olayı meydana gelmiştir. Bu değişim, giderek insanları aşmış onların istekleri dışında toplum yapılarını da etkiler hale gelmiştir.

Toplum, kısaca insanlar arasındaki ilişkiler ağı olarak tanımlanmıştır. Toplumda yaşanan bu ilişkiler, alt yapının ve üst yapının diyalektik bir sentezi olarak görülür. Bu sentez, bir bütün olarak toplumun yapısını oluşturur. Böylece, toplumda yaşanan bu ilişkilerin değişmesi, toplumsal yapının da değişmesini sağlar<sup>4</sup>. *Özetle*, toplumsal değişme toplum yapısındaki değişmedir.

---

<sup>1</sup>Mejuyev, s.4.

<sup>2</sup>Toynbee, s.46

<sup>3</sup>Selahattin Hilav, *100 Soruda Felsefe El Kitabı*, 4.b., İstanbul:Gerçek Yayınevi, 1985, s.23.

<sup>4</sup>Ergun, ss.99-100

Toplumsal yapı ise, belli bir toplumda, insanların etkileşimde bulunmasına aracılık eden ve bir arada yaşamalarına olanak veren kurumların o topluma özgü düzenidir<sup>1</sup>. Kültürün de başlıca yaratıcısı olan bu kurumlar arasındaki etkileşim, sosyal yapıyı etkiler<sup>2</sup>. Toplumsal eylem ve etkileşim kalıpları<sup>3</sup> olarak da tanımlanabilen toplumsal yapı, genellikle toplumsal değişim kavramlarıyla birlikte ele alınır ve kavramsal düzeyde değişime karşı süreklilik ifadesi olarak görülür<sup>4</sup>. Bu bağlamda, toplumsal değişme, bir toplumsal yapıdan başka bir toplumsal yapıya, bir yapılar sisteminden başka bir yapılar sistemine geçiş olarak düşünülür<sup>5</sup>.

## C. KÜLTÜREL DEĞİŞME VE GELİŞME

Her toplumsal olgu ve değer gibi, kültür de temsil ettiği toplumla birlikte, zaman ve çevre gereklerine uyarak kendini yaratır ya da dış etki yoluyla değişir ve gelişir<sup>6</sup>. Çünkü kültür, değişim kuramının en doğal parçasını oluşturmaktadır<sup>7</sup>. Aslında değişme ve gelişme birbirinin neden ve sonucu olan olgulardır. Değişme, gelişmeye neden olur ve gelişme de yeni bir değişimin başlangıcıdır.

### 1. Kültürel Değişim ve Gelişim Kuramları

İnsanlık tarihi, değişik toplumların ve toplumsal yapıların evrimine bağlı olarak farklı kültürlerle sahne olmuştur.

---

<sup>1</sup>"Toplumsal Yapı", *AnaBritanica*, Cilt 21.

<sup>2</sup>Çeçen, s.11.

<sup>3</sup>Claude Levi-Strauss, *Structure Antropology*, New York, 1967. pp.271-272'den Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, s.34.

<sup>4</sup>"Toplumsal Yapı", *AnaBritanica*, Cilt 21.

<sup>5</sup>Ergun, s.100.

<sup>6</sup>Kafesoğlu, s.3

<sup>7</sup>Majuyev, s.153.

Değişme tüm toplumsal yapılarda olduğu gibi kültür alanında da geçerlidir. Kültürel gelişme, kültürü oluşturan öğelerin daha ileri biçimler oluşturabilmek üzere değişmesidir<sup>1</sup>.

Bütün toplumlar sürekli olarak birbirlerini etkilerler. Türün yaşayan bütün temsilcileri, yalnızca hayatta kalan çağdaşlarının değil, aynı zamanda gelip geçmiş bütün toplumların miraslarının da etkisi altındadır<sup>2</sup>. Bu genel kavram, 19. ve 20.yüzyılda farklı şekilde yorumlanmış, değişik kuramlar halinde politik platformda yöneticilerin kullandığı siyasal araç olmuştur. Bu kuramlar şunlardır<sup>3</sup>:

*19.yüzyılda E.B.Tylor (İngiltere) ve Lewis H.Morgan (ABD) adlı antropologlar, kültür basamakları ya da kültürel aşamalar görüşünün başta gelen savunucuları olmuşlardır. Bu antropologlar, tek tek kültürleri ele almak yerine genel anlamda kültür olgusunu incelemişlerdir. Bu kuram, insanların aynı kökenden geldiği görüşüne yaslandırılmıştır<sup>4</sup>.*

*20. yüzyılda, başını Franz Boas (Alman Kökenli ABD'li)'in çektiği "çok doğrultulu kuram" a göre ise, bütün kültürlerin kendi zaman ve mekanları içinde benzersiz, özgün birer olgu olduğu biçiminde ele alınması gerektiği ileri sürülmüştür.*

Bu kuramlar "evrim" ve "yayılma" kuramları olarak da anılmaktadır.

*Evrin kuramı* (Evolution teorisi), insan ruhunun her yerde bir ve aynı olduğu düşüncesine dayanmaktadır<sup>5</sup>. Bu kurama göre, kültürel gelişme kesin kurallara, yasalara bağ-

---

<sup>1</sup>Çeçen, ss. 11-12

<sup>2</sup>Toynbee, s.46.

<sup>3</sup>"Kültür Tarihi Okulu", *AnaBritanica*, Cilt 14.

<sup>4</sup>Bu kuramda dinsel etkinliğin de büyük payı vardır. Tüm insanların "Adem ile Havva'dan olma" yönündeki dinsel inancın bu kuramın oluşturulmasında etkili olduğu söylenebilir.

<sup>5</sup>Kafesoğlu, s.4.

lı olarak belli ve düzenli aşamalar sırasına göre kendiliğinden olmaktadır. Dolayısıyla, ilkel kalmış ya da az gelişmiş toplumların kültürlerinde söz konusu evrimin değişik evrelerini bulmak mümkündür<sup>1</sup>. Bu kuramın en zayıf tarafının insanlık tarihinde tek bir kültür türünün kabul edilmesi olduğu söylenmektedir<sup>2</sup>. Aslında bu kuramda kültürel evrim, *tek doğrultulu* biçimde, bütün insanlığın evrimi anlamında ele alınacağı gibi tek tek kültürlerin ya da toplumların, ya da bunların bir parçasının evrimi olarak da *çok doğrultulu* bir biçimde de düşünülebilir<sup>3</sup>.

Çağdaş antropolojinin evrimci görüşle başladığını ileri süren Malinowski, evrimciliğin, aşırı yayılmacı ya da “tarihçi” denen okulların saldırısı altında geçici bir başarısızlığa uğradığını ifade etmektedir.

Malinowski, ayrıca evrimciliğin, antropolojik bir inanç olup, bilimsel olmadığını ileri sürmektedir<sup>4</sup>.

*Yayıma kuramı* (diffusion teorisi) ise, insanlar arasındaki sosyal ilişkiler temeline dayanır<sup>5</sup>. Bu kuram, toplumsal ve kültürel değişmeyi bir kültürden ötekine geçen öğelere ve bu öğelerin yaygınlaşıp tutunmalarına bağlar<sup>6</sup>. Çeşitli toplumlardan birbirleriyle ilişkisi görülen unsurların kaynaklarını belirlemek için tarihe başvurulduğundan bu kuram taraftarlarına “Tarihçi Okul” adı da verilmektedir<sup>7</sup>. Yayılmacı okulun gerçek değeri, onun daha somut olmasında, tarihi daha kapsamlı olarak kavramasında ve özellikle çevresel ve coğrafi etkileri değerlendirmesinde görülür<sup>8</sup>.

<sup>1</sup>Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s.26.

<sup>2</sup>Kafesoğlu, s.4.

<sup>3</sup>“Kültür Tarihi Okulu”, *AnaBritanica*, Cilt 14.

<sup>4</sup>Malinowski, ss.22-23

<sup>5</sup>Kafesoğlu, s.4.

<sup>6</sup>Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s.26.

<sup>7</sup>Kafesoğlu, s.4.

<sup>8</sup>Malinowski, s.23.

Bugün hangi okula bağlı olursa olsun, yukarıda ileri sürülen düşünceleri aynen kabul eden hiçbir etnoloji veya antropoloji bilgini yoktur. Nasıl ki, aşırı bir evrimci, uygarlığın gelişme ve olgunlaşmasında yayılmanın rolünü yadsımıyorsa, en aşırı bir yayılma taraftarı da evrimin esas prensiplerine-kültür belirli alanlara ait olsa da- karşı çıkmıyor<sup>1</sup>.

*Sonuç olarak şu değerlendirme yapılabilir:* Aslında “yayılma” da , bir kültürel süreç olarak “evrim” kadar gerçek ve tartışma götürmez bir olgudur. Bu nedenle, bu iki süreç arasında ayırım yapılamayacağı kesin görünmektedir<sup>2</sup>. Bunu iki nedene bağlamak mümkündür. Bunlardan biri kültür ve uygarlık kavramlarının birlik ya da ayrılığında düşünce birliğine varılamaması; diğeri ise, evrim kuramının tek ve çok doğrultulu olarak iki şekilde düşünülmesidir. Buna karşın, “evrim kuramı” çok doğrultulu biçimde tek tek kültürlerin ya da toplumların evrimi olarak ele alındığında, ya da tek bir kültür yerine kültürlerden söz edildiğinde, evrim ve yayılma kuramları birbirlerine yaklaştırılabilir.

## 2. Kültürel Değişme Üzerine Etkili Olan Faktörler

Kültür sürekli değişen, dinamik bir olgudur. Belli zaman aralıkları içinde durağan gözüktür; fakat gerçekte daima değişmektedir. Gelişen ihtiyaçlar, yeni tecrübeler, gelen yeni kuşakların gereksinimleri kültürü değiştirmektedir. Bir kültürde değişikliği etkileyecek üç genel faktör belirlenebilir: 1. Toplumun işgal ettiği ekolojik alanda değişiklik (gerek doğa değişikliği, gerek toplumun başka bir bölgeye göçmesi). 2. Değişik kültür örneklerine sahip toplumlar arasındaki temaslar. 3. Gelişim yolu ile toplum içinde meydana gelen değişmeler<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>Mümtaz Turhan, s.136

<sup>2</sup>Malinowski, s.23.

<sup>3</sup>Dönmezer, ss.120-121.

Kültür üzerindeki çalışmaların yoğunlaşmasıyla, kültürdeki değişmelere etki eden faktörlerin yanında, değişmeyi sağlayan öğelerin neler olduğu konusu üzerinde de fazlasıyla durulmuştur. Buna karşın, “çok yönlü bir olgu, ya da değişik kaynaklardan çıkan bir bütün olan kültürün hangi öğelerde oluştuğu konusunda ileri sürülen görüşlerde tam bir uyum bulunmamaktadır<sup>1</sup>.

Kültürün, ancak bireylerde görülen genel davranış ve düşünce ile temsil edildiğini belirten Mümtaz Turhan, onu çeşitli kısımlara ayırmanın ve ona göre değerlendirmenin anlamsızlığına değinerek, kültürü bir bütün olarak ele alıp incelemek ve değerlendirmek istendiğinde, bu çeşitli kısımların-kültür unsurları ya da öğelerinin-bütün kültür için geçerli olamayacağını ifade etmektedir<sup>2</sup>.

Sulhi Dönmezer de, yapıları ve fonksiyonları bakımından bütün kültür unsurlarının evrensel olduğunu, fakat unsurların içerikleri yönünden ise farklılık gösterdiğini belirtir<sup>3</sup>.

Malinowski ise, kültürü çeşitli öğelerin karşılıklı bağımlılık içinde bulunduğu bir bütün olarak görmektedir<sup>4</sup>. Bozkurt Güvenç, kültür öğelerini sıralarken, konuya bir sosyal antropolog gözüyle bakmakta ve Murdock’tan esinlenerek merkezde “dil”in yer aldığı çok sayıda kültür öğesinin varlığından söz etmektedir<sup>5</sup>. Şerafettin Turan da, “kültür; bir toplumda geçerli olan ve gelenek halinde devam eden her türlü dil, duygu, düşünce, inanç, sanat ve yaşayış değerlerinin tümüdür<sup>6</sup>.” şeklindeki tanıma uygun olarak, kültürün

<sup>1</sup>Şerafettin Turhan, *Türk Kültür Tarihi*, s.42.

<sup>2</sup>Mümtaz Turhan, s.44.

<sup>3</sup>Dönmezer, s.136

<sup>4</sup>Örneğin, ahlak, kültürün bir unsurudur; fonksiyonu bütün toplumlarda aynıdır. Fakat ahlak kurallarının içeriği toplumlara göre değişik olabilir.

<sup>5</sup>Malinowski, s.136.

<sup>6</sup>Güvenç, *İnsan ve Kültür*, s.109

<sup>7</sup>Şerafettin Turhan, *Türk Kültür Tarihi*, s.13.

başlıca öğelerini *dil, yazı, bilim, giyim-kuşam, sanat, yerleşme* olarak sıralamaktadır<sup>1</sup>.

Kültürün çok sayıda ve değişik öğelerden oluştuğunu ileri, sürüp ona bazı özellikler yakıştırmak tartışma konusu olabilir. Şimdiye kadar ortak bir tanımda birleşilemeyen kültür olgusunun öge ve özelliklerinde de farklı görüşlerin bulunması doğaldır. Buna karşın, kültürün en başta gelen özelliklerinde biri olan “*değişkenlik*” gerçeği yadsınamaz. Yaşamın bütün yanlarını varlığında toplayan kültür, tümüyle değişmeyeceğine göre, kültürel değişim onu oluşturan öğelerin değişime uğrayıp bütünü etkilemesiyle olacaktır. “Bir başka anlatımla, kültür değişmelerini doğuran itici güç, aslında kültür öğelerinden birinde ya da birkaçında ortaya çıkan değişme ve gelişmelerdir<sup>2</sup>.”

Kültür içeriği ile sosyal sistemler arasında ilgi vardır<sup>3</sup>. Kültürel değişme, sisteminin bütününde hemen gerçekleşmez. Sistemin belli bir kesimindeki değişmeler, geri kalan kurumları bu yeni duruma uymaya zorlar. Bazı durumlarda, geri kalan kurumlar değişmeyi frenleyip yavaşlatmaya; bazı durumlarda ise destekleyip hızlandırmaya çalışır<sup>4</sup>.

Antropoloji bilginlerine göre, bir kültür unsurunun alınması ve kabul edilmesi sırasında uğramış olduğu değişme üzerinde en çok etkili olan faktörler; çevreye bağlı koşullar, alınan yeni kültür unsurunun uygunluğunu sağlayacak elverişli araç ve gereçler; alıcı toplumun sahip olduğu tekniğin düzeyi, toplumda egemen olan eğilimler, ilgiler ve koşullar; bir de kültür unsurunu alırken anlam, nitelik ve fonksiyonunu yanlış anlama; şeklinde sıralanabilmektedir<sup>5</sup>.

<sup>1</sup>Şerafettin Turhan, A.g.y., s.44.

<sup>2</sup>Şerafettin Turhan, A.g.y., s.43.

<sup>3</sup>Dönmezer, s.117.

<sup>4</sup>Güvenç, *İnsan ve Kültür*, ss.106-107. ve Dönmezer, s.117.

<sup>5</sup>M.E. and J. Dollar, *Social Learning and Imitation*, London, 1945, 16. Fasıl'dan Mümtaz Turhan, s.235.

*Sonuç olarak*, bütün bunlar, yeni alınan unsurun mevcut kültürle uzlaşması ve aralarında bir ahenk kurulabilmesi için gerekli olan faktörlerdir. Bütün bu faktörlerin olumlu ya da olumsuz sonuçları, mevcut kültür üzerinde de benzer sonuçları meydana getirebilir. Yeni unsurun kabulü için geçecek zaman ve yerini aldığı eski (önceki) unsurun gelecekteki durumu da değişmeyi önemli ölçüde etkileyecektir. Yeni ve eski unsur ya birbirinin yerine geçecek, ya birbirini özümseyecek ya da yan yana yaşayacaktır. Sonuçta, önceki unsur ya değişerek olumlu yönde gelişecek ya yeni unsurla sentez oluşturacak ya da ikili bir yapı sürüp gidecektir.

### 3. Kültürel Değişim ve Türleri

AnaBritanica, değişimin gerektirdiği koşullara göre başlıca iki tür kültürel değişim (kültürleşme) ayırt edilebileceğini belirtmektedir<sup>1</sup>:

*Kültürleşmenin birinci türü, farklı kültür toplumlarının birbiri üzerinde askeri veya siyasal egemenlik kurmaksızın bir alış veriş içinde buldukları durumdur. Bu durumda kültür öğelerinin serbestçe “ödünç alma” ve “başkalaşma” sı söz konusu olabilir; bu yeni öğeler var olan kültürle bütünleşebilir.*

*Kültürleşmenin ikinci türü olan “güdümlü değişme” askeri fetih ya da siyasal denetim yoluyla bir toplumun başka bir toplum üzerinde egemenlik kurmasıyla gerçekleşebilir. Güdümlü kültür değişmesinde de kültür öğelerinin seçimi ve başkalaşması söz konusudur.*

Türkiye’de kültür değişmelerini sosyal psikoloji açısından ele alan Mümtaz Turhan da, kültür değişmelerinin

<sup>1</sup>“Kültürleşme”, AnaBritanica, Cilt 14.

yabancı kültürlerle ilişkiyi **takiben** veya başka kültürlerin doğrudun doğruya baskıları sonunda meydana geldiğini belirterek, kültür değişmelerini “*serbest*” ve “*mecburi veya empoze*” olmak üzere iki türde toplamaktadır. Bununla beraber, bu tür temas olmadan da bir kültürde değişmeler olabileceğinin iddia edildiğini belirten Mümtaz Turhan, Malinowski ve diğer antropoloji bilginlerinin görüşlerine değineyerek -başka bir kültürle temasa geçildiği zaman meydana gelen koşullara benzer etkiler altında-içten gelen ve bir gelişimi işaret eden değişmelerin de görüldüğünü ifade eder<sup>1</sup>.

Bozkurt Güvenç de, kültürün *yayılma, ödünç alma, öykünme* vb. yollarla komşularına benzediklerini, ayrıca kültürel sistemi oluşturan bireylerin biyolojik ve psikolojik istek ve gereksinimlerini karşılayacak geleneksel çözüm yollarının sağladığı doyum düzeyinin azalması nedeniyle yapılacak yeni deneme ve düzeltimlerin değişme yol açacağını belirterek, kültür değişmelerinin “*temas*” ile olduğu kadar “*içten gelen değişme*”lerde de olabileceği görüşüne katılmaktadır<sup>2</sup>.

Öte yandan, kültürün maddi ve manevi öğelerinin kültür ve uygarlık ayrımında bir araç olarak kullanılması sonucunda, öğelerden birinin diğerinden üstün tutulmasıyla *kültür diriltmeciliği, kültür gericiliği, kültür çözülmesi, kültür yozlaşması, kültür çöküşü* gibi değişmelerin meydana gelmesi de mümkündür.

Ayrıca, aynı topluluk içinden çıkan bir grubun, üstünlüğüne inandığı yabancı bir kültürü veya bunun bir kısmını ya da belirli bazı unsurlarını, üyesi bulunduğu topluma zorla kabul ettirmesi de “*zorunlu ya da empozeli kültür değişmesi*” türü içine girer<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>Mümtaz Turhan, ss.48-51.

<sup>2</sup>Güvenç, *İnsan ve Kültür*, ss.105-106.

<sup>3</sup>Mümtaz Turhan, s.114.

Siyasal iktidarın zorlaması ile meydana gelen kültür değişmeleri de zorunlu kültür değişmelerinin başka bir uygulama şeklidir.

Öncesinde ve Atatürk Dönemi'nde, kültür değişmelerinin bütün örneklerini görmek mümkündür. Bu arada, Atatürk Dönemi'ndeki kültür değişmelerinin "*içten gelen değişme*" türünden olduğu ve bu değişmenin siyasal iktidar eliyle gerçekleştirildiği söylenebilir.



Soyut ve kavramsal bir model olarak değişik kurum ve ilişkilerden oluşan kültür olgusunun üzerinde tam bir görüş birliğine varılamamış olsa da, her kültürün bazı kaynaklardan beslenerek değişime ve gelişime uğradığı bir gerçektir.

Evensel boyutlara ulaşmamış olsa bile, geniş bir alan kültürü olma niteliği ile, Türk kültürü de tarihi süreç içinde çeşitli kaynaklardan beslenmiş, değişmiş ve gelişmiştir.

Kültürdeki bu değişim ve gelişim, olumlu ve olumsuz yanları ile toplumsal değişim üzerinde de etkili olmuştur.



## İKİNCİ BÖLÜM

# ATATÜRK DÖNEMİ'NDEN ÖNCE TOPLUMSAL VE KÜLTÜREL DEĞİŞİME ETKİ EDEN KÜLTÜR KAYNAKLARI VE TARİHİ GELİŞİMİ

### I. GENEL

Kavramı ve tanımı üzerinde tam bir görüş birliği olmasa da, kültür olgusunun bazı kaynaklardan beslendiği kabul edilmektedir. Bu kaynakların kökenlerine inildiğinde, bunların da başka kaynaklardan beslenen kültür biresimleri - sentezleri- olduğu ortaya çıkmaktadır. Örneğin; Batı (Avrupa) kültür kaynaklarının Eski Yunan felsefesi, Roma uygarlığı, Hıristiyanlık ve Rönesans olduğu söylenebilmektedir<sup>1</sup>.

<sup>1</sup>Bu kaynaklardan Eski Yunan uygarlığı -ya da felsefesi-; Ege uygarlığının İ.Ö 1200 yı-

Öte yandan, Ortadoğu, Akdeniz ve İslam kültürleri de , aynı ya da komşu coğrafyalarda, tarihsel geçmişte, bu kaynaklarla etkileşerek kendi kültür alanlarını meydana getirmişlerdir.

Kültür olayının sınırlarının belirsizliği ve kaynak çokluğu bakımından Türk kültürü de evrensel boyutlarda olmasa bile ulusallık sınırlarını aşmış, geniş bir alan kültürü niteliğine ulaşmıştır. Bu durum Türk kültürünü, diğer pek çok kültürde olmayan şekilde, değişik kaynaklardan beslendiğini ortaya koymaktadır.

Şerafettin Turan, Türk kültürünü değişimini ve gelişimini incelerken “Türk Kültürü” ve “Türkiye Kültürü” deyimlerini kullanmaktadır. Türk kültürünü Orta Asya, komşu ülkeler (Çin, Hint), İslam (Arap, İran) olmak üzere üç kaynağa dayandırmakta, Türkiye kültüründe ise, Özgün Türk kültürü (Orta Asya), İslam kültürü (Arap, İran), Anadolu yerli kültürleri ve Batı (Avrupa) kültürü diye dörtlü bir bileşkeyi söz konusu etmektedir<sup>1</sup>.

Kültür; tarihi ve süreklidir<sup>2</sup>. Kültürü tarihten soyutlamak mümkün değildir. Ayrıca, kültürün “değişkenlik” özelliği ona “sınır tanımaz” bir nitelik kazandırmaktadır. Bu nedenle, tüm kültürler, tarihi süreç içinde “alan” ve “toplum” olarak sürekli ilişki, etkileşim, değişim ve gelişim içinde bulunmakta ve bu durum, herhangi bir kültürün “özgün ve anı” olduğu düşüncesini geçersiz kılmaktadır.

Burhan Oğuz da, ”Türkiye Halkının Kültür Kökenle-

---

linda çözülmeye başlamasıyla, İ.Ö. 9. yüzyılda ortaya çıkar. Büyük İskender'in fetihleri ile Ön Asya kültürüyle iç içe geçen Eski Yunan uygarlığı, İ.Ö. 3-1. yüzyılda Helenistik Dönemi yaratır ve bu dönemin ortalarında ortaya çıkan Roma uygarlığına da kaynaklık yapar. Böylece Yunan-Roma kültür kanışımı oluşur. Bu kültür birleşimi, Ortaçağ boyunca etkisini kaybedince, Eski Yunan uygarlığı, 14. yüzyılda Rönesans aracılığı ile yeniden öne çıkar. (“Yunan Uygarlığı”, *AnaBritanica*, Cilt 22)

<sup>1</sup>Şerafettin Turhan, *Türk Kültür Tarihi*, ss.41-42

<sup>2</sup>Güvenç, *İnsan ve Kültür*, s.103.

ri” adlı kitabında , genel olarak Türkiye Türk’ü prototipi tayin etmenin imkansızlığını<sup>1</sup> dile getirirken, dolaylı olarak da, katıksız bir Türk kültürünün olamayacağını belirtmektedir. Böylece, her iki yazarın da, Türk kültürünün saf olmadığı görüşünde birleştikleri anlaşılmaktadır. Aslında, Şerafettin Turan’ın ortaya attığı “Türkiye Kültürü” kavramı da içerik yönünden, tarihi süreç içinde, değişik alan ve toplumlarla etkileşmiş; değişim ve gelişime uğrayarak bir senteze ulaşmış Türk kültüründen başka bir şey değildir. Yazarın kendisinin de belirttiği gibi, “...Türk tarihi, alan olarak yalnızca Türkiye denen coğrafya parçası ile sınırlı değildir”. Türk tarihinden soyutlanamayacak Türk kültürü de öyle.

Herhangi bir kültür ya da uygarlığın belirli bir coğrafya bölgesi ile sınırlanamayacağı gerçeğinden hareket edildiğinde, Türk Kültürü/Türkiye kültürü deyimlerinin kavram ve içerik yönünden birbirinden farklı olmadığı anlaşılmaktadır.

Öte yandan, Türk kültürünün ana kaynağının Orta Asya olduğunun bilindiğini belirten Şerafettin Turan, bu konuda şunları söylemektedir<sup>3</sup>:

*Türklerin İslam öncesi dönemde geliştirdikleri özgün kültürün, Çin ve Hindistan gibi komşu ülkeler kültürlerinden de etkilendiğini kabul etmek gerekir. İslamiyet’in kabulünden sonra ise, Müslüman Arap-İran kültürlerinin büyük etkisiyle yeni bir kültür bileşkesine (sentezine) ulaşıldığı da kuşkusuzdur.*

*Orta Asya’dan getirilen öz, İslamiyet’le birlikte yeni bir görünüm kazanmayı sürdürürken, Anadolu’da karşılaşılan eski kültürler bu değişmeyi genişletmiş, ona yeni boyutlar kazandırmıştır...*

---

<sup>1</sup>Oğuz, s.865.

<sup>2</sup>Şerafettin Turhan, A.g.y., s.41.

<sup>3</sup>Şerafettin Turhan, A.g.y., s.42.

Görüldüğü gibi yazar, *Türkiye kültürü* bileşenlerinden saydığı, ancak *Türk kültürünün* kaynaklarından saymadığı “Anadolu yerli kültürleri”nin öz Türk kültürünü değiştirip genişlettiğini kabul etmektedir.

Türk tarihinin ve dilinin kaynakları Doğu (Asya’da) olmakla birlikte, Türkler çok eski zamanlardan beri Anadolu’da yerleşmiş olduklarından Ortadoğu kültür alanına, Akdeniz kıyılarına yerleşmeleri ile de Akdeniz kültür alanına girmişlerdir. Öte yandan, Osmanlı imparatorluğu döneminde, Batı kültürü ile yoğun bir ilişki içine girmişlerdir. Özellikle 19.yüzyıldan sonra başlayan Batılılaşma çabaları da Türkiye’yi Batı kültürü içinde bir yer edinme sürecine sokmuştur. Bu süreç içinde, Batı Avrupa örnek alınarak girilen kurumsal düzenleme hareketleri, Batı kültürünün etkilerini daha da artırmış ve hızlandırmıştır. Bu nedenle de, Türk kültürünün kaynaklarının yalnızca Orta Asya, komşu ülkeler (Çin, Hint) ve İslam (Arap, İran)’a dayandırılmasının eksik - en azından tartışılır- bir yaklaşım olduğu söylenebilir.

Batı kültüründe olduğu gibi, Türk kültürünün kaynakları konusunda da çeşitli ve çelişkili görüşler vardır. Bu farklılık, kültür ve uygarlık kavramında olduğu gibi, olaya bilimsel ve politik açıdan yaklaşılmasından ve kişilerin ideolojik görüşlerinden kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan, kitabın kapsamı içinde *Türk unsuru*, *İslam unsuru*, *Yerel unsur*, *Batı unsuru* ve *Osmanlı unsuru* olarak gösterilen kültür kaynakları; mümkün olduğu kadar, yalnızca, Türk toplumsal ve kültürel değişimine yaptıkları etkiler ölçüsünde ele alınmıştır.

## II. UNSURLARIN TOPLUMSAL VE KÜLTÜREL ETKİLERİ

### A. TÜRK UNSURU

#### 1. Unsurun Kökeni

*Türk* adının kökeni konusunda çok değişik görüşler ileri sürülmüştür. Fakat ne arkeolojik araştırmalar, ne de dil araştırmaları bu değişik görüşleri doğrulamıştır.

Türklerin dünya uygarlığına önemli katkılar yapmış köklü bir kültüre sahip, eski ve büyük bir ulus olduğunu belirten ve Orta Asya'da başlayan Türk tarihine ait de dikkati çeken eserler yayınlayan, Macar Türkolog Arminius Vambery<sup>1</sup> Türk adının *türe-mek* fiilinden *-ka* son ekiyle türediğini öne sürer. Ziya Gökalp ise, Türk adının, *töre* sözcüğün-

---

<sup>1</sup>Tezyağlı, s.173.

den, aynı şekilde *-ka* nispet (ilinti) ekiyle türediğini ve *törelî* anlamına geldiğini belirtir. Diğer birkaç bilim adamı da *Türk sözcüğünün güç, kudret* anlamını taşıdığını ve Uygur metinlerinde de bu şekilde geçtiğini ileri sürmüşlerdir<sup>1</sup>. Son araştırmalar da, Türk sözcüğünün 6-8.yüzyıldan önce *Törük* şeklinde geçtiğini, buradan değişerek *Türük-Türk* şekline dönüştüğünü göstermiştir<sup>2</sup>.

*Türklerin siyasal varlık olarak tarih sahnesine çıkmaları* milattan önceki yüzyıllarda, *Hiung-nu*'lar dönemine kadar geriye gitmektedir<sup>3</sup>. Fakat Göktürk anıtlarına gelinceye kadar Türk tarihi hakkındaki bilgiler, Türklerin yakın ilişkide buldukları toplumların -özellikle Çin- kaynaklarından verilen bilgilerle sınırlı kalmıştır<sup>4</sup>. "Türkler" adı tarihte ilk kez, M.S.6.yüzyılda Çin yıllıklarının, Tu Kiu'lar denilen bir kavmin, Orta Asya'da kurmuş olduğu güçlü bir imparatorluktan söz etmesiyle belirir. Tu Kiu'lar tarihte, daha sonradan açıkça üstlenecekleri bir adla ortaya çıkan ilk Türk kavimleridir<sup>5</sup>.

Geniş coğrafi alanlara yayılmış, her devirde ve her gittikleri yerde, yine kendi bünyelerinden çıkan değişik boyların idaresinde teşkilatlanmış olan Türkler, adlarını her defasında, kendilerini teşkilatlandıran boylardan almışlardır. Bu adlar, boyların eski geleneksel bir işareti olabileceği gibi, teşkilatlanmayı başaran kişinin kendisinin veya ailesinin bir özelliğini de yansıtabilmekteydi. Oğuzlar<sup>6</sup>, Karluklar, Uygurlar, Karahanlılar, Gazneliler, Selçuklular, Osmanlılar ve

<sup>1</sup>"Türkler", *AnaBritanica*, Cilt 21.

<sup>2</sup>Melek Tekin, *Türk Tarihi Ansiklopedisi*, İstanbul:Milliyet Yayınları, 1991, s.5.

<sup>3</sup>Şerafettin Turhan, *Türk Kültür Tarihi*, s.73.

<sup>4</sup>Şerafettin Turhan, A.g.y., s.49.

<sup>5</sup>Bernard Lewis, *İstanbul ve Osmanlı Uygurluğu*, çev. Nihal Önel, İstanbul:Varlık Yayınları, 1975, s.16.

<sup>6</sup>Macar Türkolog Nemeth, "Oğuz" kelimesinin, Türkçede "kabile" anlamına gelen "ok" sözcüğüne eski Türkçedeki çokluk eki ilavesiyle türemiş ve (ok-uz) olduğunu ve bu şekilde "kabileler" anlamına geldiği belirtmektedir. Kelimenin Çince karşılığı da

diğerleri bu tür adlandırılan birer boy veya sülaledir. Öte yandan, Kırgız, Başkurt, Özbek, Tatar, Gagavuz, Azeri, Türkmen gibi adlandırmaların ise, farklı kültür çevrelerinde değişik siyasi birlikler içindeki ayırmalar olduğu söylenebilir<sup>1</sup>.

*Türklerin adlarını ilk kez büyük bir sayısal kuruluşta vermeleri* M.Ö.4.veya 3.yüzyılda Hun Konfederasyonu ile olduğu sanılmaktadır<sup>2</sup>. *Türk* sözcüğünü bir Türk devletinin resmi adı olarak kullanan ilk kuruluş ise Göktürk İmparatorluğudur<sup>3</sup>.

Bazı Türk topluluklarının tarih boyunca, Göktürk devleti dışında Türk adını kullanmayışlarından, bunların Türk olmadığı anlamının çıkarılması doğru değildir. “Tarihte ‘Türk’ denen tek bir kavim değil, birden fazla akraba kavim olduğu, üstelik bunların kendilerini farklı adlarla bildikleri...” yapılan araştırmalardan anlaşılmaktadır. Kamuran Gürün’ün yaptığı bir incelemede, 10.yüzyıla kadar 144 adet Türk boyunun tespit edildiği, bugün ise dünyada mevcut Türk topluluklarının sayısının 971 olduğu belirtilmiştir<sup>5</sup>.

*İlk Türklerin, göçlerden önce, oturdukları toprakların neresi olduğu da sürekli tartışılmıştır.* Türklerin daha ilk zamanlardan beri geniş bir coğrafyaya yayılmış olmaları ve kültürlerini uzaklara götürmeleri nedeni ile belirli ve dar bir hölgenin belirlenmesi oldukça zordur. Fakat “Türklerin ana

---

“kabileler” anlamındadır. Bu açıklamaya itirazlar olmuştur. (Tekin, ss.111)

Sözcük, ansiklopedilerde ve tarih literatüründe çeşitli Türk topluluklarını ifade etmek için Oğuz, Oğuz boyları ve Oğuzlar şeklinde kullanılmaktadır.

<sup>1</sup> Furhan Olcaytu, *Türk Tarihi Silahlı Kuvvetleri ve Atatürkçülük*, Ankara:Genelkurmay Başkanlığı 50. Yıl Yayınları, 1973, ss.6-7.

<sup>2</sup> Halil Bertay, “İktisat Tarihi”, *Türkiye Tarihi 1*, yön. Sina Akşin, İstanbul:Cem Yayınevi, 1989, s.69.

<sup>3</sup> Tekin, ss.5-6.

<sup>4</sup> Bertay, “İktisat Tarihi”, *Türkiye Tarihi 1*, s.69.

<sup>5</sup> Tekin, ss.26-52

yurdunun Orta Asya olduğu konusunda görüş ayrılığı yoktur. Ayrılık, Orta Asya'daki bölgenin hudutlarındadır<sup>1</sup>. İbrahim Kafesoğlu, Türklerin irili ufaklı siyasi kuruluşlar halinde yaşadıkları bölgelerin, Kuzey Çin'den başlayarak bütün Orta Asya'yı, İran'ı ve Anadolu'yu içine alacak şekilde, Avrupa'da Tuna nehri dirseğine kadar uzandığını ve 9. ve 10.yüzyılda Volga'dan Avrupa'ya kadar olan sahaya "Türkiye (=Turkhia) dendiğini belirtir<sup>2</sup>. Atatürk de, "Türk ulusunu, yalnız bir bölgede, iklimi aynı dar bir sahada meydana gelmiş sanmak doğru değildir," diyerek Türklerin geniş bir coğrafyaya yayılmış olarak yaşadıkları görüşünü paylaşır.

*Türklerin hangi ırka mensup oldukları konusunda da değişik görüşler ortaya atılmıştır. Gerek Çin yıllıklarında, gerek Batı kaynaklarında Türkler, daha çok Moğol tipinde tasvir edilmişlerdir. Türklerin tarihleri boyunca en sıkı temasları, yakın komşuları olan Moğollarla olmuştur. Kalabalık Moğol kitleleri Türk idaresine alınmış ve onbinlerce Moğol, Türklerle birlikte uzun göçlere katılmışlardır. Temaslar sonucu bazı irki karışımlar olmuştur. Ancak, Asya'daki kazılardan elde edilen antropolojik malzemenin icelenmesi sonucunda, Türkler ile Moğollar arasında ne dil bakımından ne de etnoloji yönünden bir ilgi bulunmadığı ortaya konulmuştur. Son yarım yüzyıl içinde yapılan antropojik araştırmalar ise, Türklerin beyaz ırka mensup bulduklarını göstermiştir<sup>4</sup>.*

*Değişik adlardaki Türk topluluklarının birer ulus olup olmadıkları da tartışılan konular arasındadır. Bu tür tartışmalara görüş ileri sürmek kitabın kapsamı dışındadır. Ancak*

---

<sup>1</sup>Tekin, ss.5-6

<sup>2</sup>Kafesoğlu, ss.27,37.

<sup>3</sup>Afci İnan, *Medeni Bilgiler ve M.K. Atatürk'ün El Yazıları*, ss.354-357

<sup>4</sup>Tekin, s.6. ve Kafesoğlu, s.28.

şu kadarını söylemek mümkündür: Geniş bir coğrafya alanı içinde, dilleri aynı kökten gelse bile, farklı yaşam sürdüren bu toplulukları tek bir ulus olarak görmek elbette mümkün değildir. Orta Asya kavimlerinin bazılarının Türk olamayacağı söylenebilir, ya da “Orta Asya’dan Balkanlara kadar bir Türk milleti yoktur.” da denilebilir. Burhan Oğuz, Anadolu etnik yapısında Selçuklu öncesi Anadolu’yu buluruz, derken Türk halkının etnik yapısında Türkmen kanının azınlıkta olduğunu belirtmektedir<sup>2</sup>. Bu yaklaşım biraz iddialı olsa da bir karışımın varlığı yadsınamaz. Anadolu’nun değişik yörelerinde bulunan farklı insan tipleri buna örnek olarak gösterilebilir.

Bütün bunlara karşın, yüzyıllar boyu aynı ve benzer coğrafya koşulları altında yaşamış, kaynaşmış, kader ve ülkü birliği yapmış bu topluluklarda Türk unsurunun ağırlıklı olduğu bir gerçektir. Bu nedenle Türk kültürüne kaynaklık yapmış bir “Orta Asya Türklüğü”nün varlığını kabul etmek kültürün tarihselliği dikkate alındığında, kimilerince sanıldığı gibi ırkçı bir önerme değildir. Atatürk Osmanlı devletinin tarihe geçtiğini, yeni Türkiye’nin doğduğunu belirtirken, ulusun değişmediğini ve aynı “Türk unsuru”nun bu ulusu oluşturduğunu ifade etmiştir<sup>3</sup>. “Bugünkü Türk ulusunun esası aynı kökün, aynı uzun ortak geçmişin tespit ettiği belirli ıptır. Türk tipi ...” derken de, Türk ulusunun devamlılığını dile getirmiştir.

---

<sup>1</sup>Herktay, s.68.

<sup>2</sup>Oğuz, s.865.

<sup>3</sup>M.K. Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt 3, s.72.

<sup>4</sup>Metin İnan, *Medeni Bilgiler ve M.K. Atatürk’ün El Yazıları*, Ankara:Türk Tarihi Kurumu Yayını, 1969, ss.354-357

## 2. Unsurun İslamlık Öncesi Özgün Yapısı

Araştırmaların yetersizliği ve verilerin eksikliği nedeniyle Türklerin Orta Asya'dan çıkışları, yerleşik yaşamla karşılaşmaları ve yerleşik düzene geçişleri hala belirsizlik içindedir. Bu nedenle de Türklerin İslam öncesi ve İslamlığın ilk yıllarındaki kültür ya da uygarlığı tartışma konusu yapılabilmektedir.

Geniş fakat aynı coğrafi çevrede, benzer doğa koşullarına karşı oluşturulan benzer yaşam tarzının, adları değişik olsa da tüm Orta Asya topluluklarında genel nitelikte ortak değer yargılarının doğmasına neden olduğu söylenebilir. Türkler coğrafi koşullar gereği “bozkır” ya da “göçebe” kültürü ile tarihi süreç içine girmişlerdir. Çevre toplumları ile ilişkiler sonucunda da, önce *yarı-yerleşik* daha sonra da *yerleşik* yaşam tarzına geçen Türklerin, kültürlerini kısmen değiştirmiş ya da yabancı kültür öğelerini kendi öz kültürleri ile kaynaştırmış olmaları mümkündür. Bu nedenle değişik etnik yapı, din ve diğer sosyal değerleri ile birbirine karışmış bu topluluklar içinde, Türk unsuru ağırlıklı özgün Türk kültürünü ayırmak ve bunun tarihsel başlangıcını belirlemek oldukça zordur<sup>1</sup>.

Türklerin aslen göçebe bir kavim olduğu düşüncesi bilim dünyasında yaygındır ve bizzat Türk bilim adamları arasında bu düşünceye katılmayan hemen hemen yok gibidir<sup>1</sup>.

Eski Yunan düşünürü Eflatun, “vahşi aile grupları” dediği göçebe çobanların ilkel topluluklar olup, uygarlığa an-

---

<sup>1</sup>Tarihinin düz bir çizgi izlemediğini, birikimler, zıplamalar, gerilemeler ve ilerlemeler, fakat temelde, gelişerek, değişerek, ilerleyerek oluşan bir süreç olduğu dikkate alındığında, Türk toplumunun (ya da toplumlarının) da sürekli bir değişme ve ilerleme ile yeni kültür birikimleri oluşturduğu ve büyük uygarlıklara vardığı söylenebilir. Büyük Türk devletlerinin çevrelediği toplum yapısı içerisinde, bu kültürün izleri önce değiştirilmiş ve sonra üzeri küllendirilmiş de olsa, kalıntıları sürgit mevcut olmuştur (Ümit Hassan, “Düşünce ve Bilim Tarihi”, *Türkiye Tarihi* I, s.288.).

<sup>1</sup>Kafesoğlu, s.17.

cak tarım hayatı ile geçtiklerini iddia etmiştir<sup>1</sup>. Batılı bir kısım araştırmacılar da aynı izi takip ederek, Türklere kolayca yakıştırdıkları göçebeliğin, medeni yeteneksizlik yönünden, doğrudan doğruya doğuştan gelen bir karakter olduğunu söyleyecek kadar ileri gitmişlerdir<sup>2</sup>. Herhangi bir yaşam tarzının (kültürün) şekillenmesinde, yaşanan bölge olanakları yön verici olur. Tarih öncesi devirlerde, Avrupa henüz Cilalı Taş Devri'ni yaşarken, Anadolu ve Mezopotamya'da Maden Devri'nin yaşanması bundandır<sup>3</sup>. Bu nedenle, o günün koşulları altında göçebeliğin hangi ölçütlere göre medeni yeteneksizlik olarak ileri sürüldüğünü anlamak güçtür. Ayrıca, "göçebe uygarlığının; 'belli yerlere yerleşenlerden' daha aşağı olduğu yolundaki eksik fikirler, günümüzde yapılan incelemeler sonunda tamamen çürütülmüştür<sup>4</sup>."

Kavimlerin törelerinde ve kurumlarında görülen farkları, bu kavimlerin "geçimlerini sağlayış tarzları'nın farklı olmasıyla açıklayan İslam bilgin ve düşünürü İbni Haldun (1332-1404); insanların, *bedevi* (göçebe) ve *hazeri* (medeni) olmak üzere iki sosyal tipte yaşadıklarını öne sürerek, Türklerin -gerekli coğrafi şartlar mevcut olmadığından- uygarlaşma şansına sahip olmadıklarını belirtir.<sup>5</sup> Buna karşın, diğer bir kısım Avrupalı bilginler de aksi tezi ileri sürerek, Türklerin tarihte oynadıkları rollerin diğer ırklara göre oldukça önemli olduğunu belirtmişlerdir<sup>6</sup>.

**Unutmamak gerekir ki, göçebelik, ne kültürsüzlük de-**

<sup>1</sup>Alcaddin Şenel, *Eski Yunan'da Siyasal Düşünüş*, Ankara:Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını, 1968, s.206.

<sup>2</sup>Kafesoğlu, s.19.

<sup>3</sup>Faruk Sümer ve Yüksel Turhan, *Liseler İçin Tarih-1*, İstanbul:Ders Kitapları Anonim Şirketi, 1991, s.18.

<sup>4</sup>Olcaytu, s.4.

<sup>5</sup>Hilav, *100 Soruda Felsefe El Kitabı*, s.83. ve Kafesoğlu, s.17.

<sup>6</sup>Örneğin, Elisee Reclus, 1884'te yayınlanan "Yeni Umumi Coğrafya" adlı eresinde Türkler için "komşularına demiri ve diğer madenleri öğreten onlardır. Şüphe yoktur ki, bize ehli hayvanları vermiş olanlar da onlardır..." demektedir. (Enver Ziya Karal *Osmanlı Tarihi*, Cilt,VII, 3.b., Ankara:Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988, s.553.).

mektir ne de yabanlıktır. Göçebeliliğin de kendine özgü zengin bir kültürü ve uygarlığı vardır<sup>1</sup>. “Bozkır kültürü” at üzerinde kurulmuş olmakla beraber prensipleri yalnız “at” dan ibaret değildir. Eski Türkler de bozkırlar coğrafyasında, at ve demir üzerine kurulu, kendilerine özgü bir kültür ortaya koymuşlardır<sup>2</sup>.

*O. Menghim, eski Türk kültürünün dünya tarihinde iki bakımdan kesin etkisini tespit etmiştir. Bunlardan biri, hayvan besleyiciliğini geliştirmek ve yaymak suretiyle ekonomik; öteki ise yüksek teşkilatçılık yolu ile sosyaldır. Menghim, ayrıca Bozkır kültürünü yerleşik kültüre yeğlemekte, nehir vadilerinde bulunan kavimlerin daha çalışkan ve tarımcı olmalarına karşın yüksek uygarlıklara savaşçı atlı çobanların müdahalesinden sonra ulaştıklarını belirtmektedir<sup>3</sup>. İbni Haldun ise zamanla zenginleşen ve güç kazanan göçebelilerin yerleşik uygarlıklar, kurduklarını ya da yerleşik uygarlıkları yıkarak yerlerine geçtiklerini ileri sürmektedir<sup>4</sup>.*

Genellikle, göçebelikten “yarı-yerleşik”, daha sonra da, “yerleşik” yaşama geçen Türk topluluklarının karşılaştıkları yeni koşullar, onların toplumsal ilişkilerini de farklılaştırmıştır. Farklılaşan ilişkiler yeni değer yargıları oluşturmuş bu da kültürel değişim ve gelişim sağlamıştır.

### **Sosyal Yapı**

Türk kültürünü belirlemek için başta coğrafi çevre olmak üzere, eski Türk toplumunun “insan unsuru” bakımından özellikleri ile sosyal yapısını ve özgürlüğünü hareket noktası yapmak gereği vardır.

<sup>1</sup> Demirtaş Ceyhan, “Ah Şu Kara Bıyıklı Türkler”, Milliyet Gazetesi, 1 Mart 1992, s.15.

<sup>2</sup> Kafesoğlu, ss. 190, 292

<sup>3</sup> O. Menghim, Die Waltgeschichtliche Rolle der Ural-Altaişhen Wölker, pp. 299-301 'den Kafesoğlu, s.197.

<sup>4</sup> Murat Sarca, 100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi, 5.b., İstanbul:Gerçek Yayınevi, 1987, s.49.

*Eski Türk topluluğunda insanın, bireysel hukuk ile donatılmış, ekonomik bakımından hür bir yaşam düzeninin bulunduğu anlaşılmaktadır*<sup>1</sup>. Eski ve en eski Türkler eşitlikçi, dayanışmacı ve hoşgörülü bir yaşam tarzı sürdürmüşlerdir<sup>2</sup>.

*Türk aile sisteminin temelleri, eski Türk siyasal ve toplumsal bütün kuruluşlarına ve bireylerin davranışlarına yansımıştır. Özel mal sahipliği, bireysel hukuk, insanları korumaya yönelik sosyal davranışlarda; soya saygı, adalet, dini tolerans anlayışı ve bunları gerçekleştirmek ve korumakla görevli olan devletin “baba” olarak görülmesinde; Türk ailesinin ana, baba ve çocuk ilişkilerinde temellenen prensiplerini görmek mümkündür*<sup>3</sup>.

*Orta Asya'daki aile örfü ( gelenek , adet ) hemen hemen aynıyla bütün Anadolu'da ve halen ilk ana yutlarında yaşamlarını sürdüren Asya Türklüğünde canlılığını korumaktadır. 1990'lı yılların başında bağımsızlığını kazanan Asya Türk devletleri (Türk Cumhuriyetleri) ile başlayan siyasi, ekonomik ve kültürel ilişkilerde çabucak kaynaşma, oralara giden görevlilerin karşılaştıkları sıcak ilgi, duydukları heyecan bundandır.*

Eski Türk toplum anlayışı, kadına da toplum içinde önemli bir yer tanıdığı için, kadınlar ile erkekler arasında kaç-göç denilen bir ayırım söz konusu değildir. İslamiyet'in getirdiği yeni değerlere rağmen Orta Asya Türklüğünde kadınların ve erkeklerin bir arada yaşamaları, birbirinden kaçmamaları yüzyıllar sonrasında da devam etmiştir. Aynı davranış Arap değerleri ağırlıklı İslam kültüründen uzak kalmış

---

<sup>1</sup>Kafesoğlu, s.210.

<sup>2</sup>Hassan, s.285.

<sup>3</sup>Kafesoğlu, s.202.

Anadolu halkında da dün olduğu gibi günümüzde de sürmektedir. Atatürk de, yapmış olduğu yurt içi gezilerinde Anadolu köylü kadının kendisinden kaçmadığını ifade etmiştir.

*Türklerde ulusal bağ ve ulusal birlik duygusu, ulusal gurur ve bunun gereği olan kahramanlık, diğer toplumlara göre çok erken gelişmiştir. Türklerin bu özelliklerine ilişkin Doğulu bazı kaynaklar şu saptamalarda bulunur<sup>1</sup>:*

*Çin kaynakları, Göktürkler hakkında şunları yazar: Türkler savaşta ölmeyi şeref sayarlar, hastalanarak ölmekten utanırlar <sup>2</sup>.*

*Basralı Cahiz, 9.yüzyıl ortalarında kaleme aldığı ünlü risalesinde, Türklerin ahlaki niteliklerinin maddi değerlerini aştığını ve yurtseverlik duygularının çok kuvvetli olduğunu ifade eder.*

*11. yüzyılda Arap yazarlarından İbn Hassul da bütün kavimler arasında şecaat (yiğitlik) ve cesaret bakımından Türklerden üstün, büyük hedefe ulaşmak için onlardan daha dirayetli (yetenekli, becekirli) kimsenin olmadığını söyler.*

*Bir Fars yazarı ise, Türklerin denizin altında midye içindeki bir inciye benzediğini belirtir.*

Türklerin bu özellikleri Batılı yazarlar tarafından da saptanmıştır.

*Vandal, 1884'de "Türkiye Hakkında Anektodik Hatıralar" adlı eserinde, Türkiye'de uzun yıllar bulunmuş olduğunu işaret ettikten sonra, Türk köylüsü-*

<sup>1</sup>Olcaltu, ss. 12-13

<sup>2</sup>Bugün de, Anadolu köylü erkeği askerlik görevi sırasında "çürüğe" ayrılmaktan hastalığı ya da sakatlığı nedeniyle kısa devre askerlik yapmaktan utanır. (Mesleki gözlemlerimden)

*nün zeka bakımından olduğu gibi şeref ve haysiyet yönünden de Fransız ve Lehli köylüye üstün olduğunu belirtmiştir <sup>1</sup>.*

Daha sonraki tarihi süreç içinde birbirinden farklı coğrafi bölgelere yayılıp değişik kültürlerle karşılaşmalarına karşın Türkler bu öz niteliklerini yitirmemişlerdir. *Günümüzde*, insanların özgür seçimleri sonucu ürettikleri birçok ahlaki değer işlevsiz, nedensiz ve akıldışı olduğunu varsayan bir dünya görüşünden kaynaklandığı söylenebilen ve kahramanlığı “aptallık”, dürüstlüğü “ahmaklık” sayan yaklaşımlara rağmen Türkler bu özelliklerini hala sürdürmektedirler.

### ***İnanç Sistemi***

Türk toplulukları tarih boyunca, özellikle İslamiyet’in kabulünden önce pek çok dinle karşılaşmışlar ve hemen hemen bunların hepsini kabul edip benimsemişlerdir. Bu nedenle İslamiyet’ten önce Türklerde bir “din birliği”nin varlığından söz etmek mümkün değildir.

Türkler karşılaştıkları her dine hoşgörü ile yaklaşmışlar, onların yaşam tarzlarını kendilerinininkiler ile bağdaştırmışlardır. Zerdüş dini, Hıristiyanlık, Musevilik (Yahudilik), Budizm bunların başlıcalarıdır. Bunlardan başka bir din olmaktan öte, bir inanç sistemi niteliğinde olan Totemcilik, Animizm (Ruhçuluk), Şamanizm (Doğacılık) da Türklerin inanç dünyasında etkili olmuştur.

Yerli ve yabancı din tarihçileri, eski Türklerin “*Atalar kültü*”, “*tabiat kültü*” ve “*Gök Tanrı kültü*” olmak üzere üç temelden oluşan bir dine inandıklarını ileri sürmektedirler<sup>2</sup>.

*Atalar kültü*; ataların ruhunun, ölümden sonra başka bedenlerde devam edeceği inancının rol oynadığı Ani-

<sup>1</sup>Albert Vandal **Türkiye Hakkında Anektodik Hatıralar**, Paris, 1987’den Karal, s.553.

Ahmet Güner Elgin, **Tarikatlar Ansiklopedisi**, İstanbul:Milliyet Yayınları, 1991,s.20

mizm'in bir kalıntısı ya da gelişmiş bir biçimidir. *Tabiat kül-tü* de; doğada görülen her şeye -dağ, ırmak, ağaç gibi-ruh ve canlılık atfedilmesi ve onların bir güç tarafından yönetildiği inancıdır<sup>1</sup>. *Gök-Tanrı kültü* ya da Gök-Tanrı kavramı ise; çok tanrılı doğacılıktan zamanla tek tanrıcılığa yönelmeyi belirtmektedir. Dolayısıyla, İslam öncesi Türk dininin belirgin ka-rateri kendine özgü doğacılık, natürizmdir<sup>2</sup>.

İslam öncesi dönemde, Türkler arasında en yaygın biçimde görülen *doğacılığı*, Şamanizm diye adlandırmanın doğru olup olmadığı konusunda değişik görüşler vardır.

*Türk Şamanlığı'nı, öteki Asya kavimlerinde görülenlerden oldukça farklı bulunduğunu dikkate alan Ziya Gökalp, Şamanizm'i eski Türklerin dini değil, sihre ilişkin sistemler olarak kabul etmektedir<sup>3</sup>. İbrahim Kafesoğlu da, Gökalp gibi Şamanizmi bir dinden çok bir sihir sistemi olarak görmekte ve eski Türk topluluklarında Şamanlığa benzer bir inancın varlığına ihtimal verecek hiçbir kayıt mevcut olmadığını öne sürmektedir<sup>4</sup>. Eski Türk dinleri ve özellikle Şamanlıkla ilgili incelemeleri ile tanınan Abdülkadir İnan ise, Türk Şamanizm'inin başka topluluklarınkinden oldukça farklı ve gelişmiş bir biçimi olduğunu belirterek, eski Türk dinini, yaygın ilkel Şamanizm'in bir dalı olarak kabul etmektedir<sup>5</sup>.*

Şamanizm'in inancı ve törenleri ile kurumlaşmış bir din olmayıp bir büyücülük, sihirbazlık olduğu söylenmesine rağmen, Ümit Hassan, Asya'nın bütün göçebe ve yarı-göçebe atlı kültürlerindeki inanç ve düşünce sisteminin Şamanlığa dayandığını belirtmektedir<sup>6</sup>. Türk düşünce sisteminin Şa-

<sup>1</sup>Güner Elgin, s.20.

<sup>2</sup>Şerafettin Turhan, *Türk Kültür Tarihi*, s.101.

<sup>3</sup>Gökalp, *Türk Medeniyet Tarihi*, s.106.

<sup>4</sup>Şerafettin Turhan, A.g.y., 101.

<sup>5</sup>Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul:Milli Eğitim Yayınevi, 1976. s.15.

<sup>6</sup>Hassan, ss.289-292.

manlığında, çoktanrıcılığın gereği olarak bir Tengriler (Tanrılar) topluluğu olduğu kuşkusuzdur. İlk dönemlerden sonra bu tanrılar arasında en büyüğünün Gök-Tengri olduğuna inanılmış ve böylece tek bir Tengri anlayışı doğmaya başlamıştır<sup>1</sup>.

*Dinler tarihi üzerinde çalışmaları olan Romanyalı yazar Mircea Eliade, Gök-Tengri inancında Gök-Tanrının yeryüzün, insanların ve tüm varlığın yaratıcısı olduğu insanları yönettiği ve onun tüm kainatın efendisi olduğu düşüncesinin bulunduğunu söyler<sup>2</sup>. Muharrem Ergin ise, Gök-Tanrı inancına göre, Tanrının gökte bulunduğunu ve Türk olduğuna söyleyerek, bu Tanrının yeri göğü ve ikisinin arasında insanoğlunu yarattıktan sonra Türk hükümdarlarını bütün insanlara ve evrene egemen olsun diye tahta geçirdiğini belirtir<sup>3</sup>.*

Türklerin tek tanrı (Gök-Tanrı) inancı ve Şaman'ın (ya da Kam) sosyal niteliğinin İslam dinin elçisi Peygamber Muhammed'in işlevine<sup>4</sup> benzemesi, Türklerin İslamiyet'i kabulünü kolaylaştıran bir etken olduğu söylenebilir. İslamiyet'in kabulünden sonra "gök" sözcüğünün "sema", "Tengri"nin ise "Allah" anlamında kullanılır olması<sup>4</sup> bu yaklaşımı doğrular gibidir. Din tarihçisi Prof. Ahmet Yaşar Ocak da Tanrı kültürünün, hemen bütün Orta Asya Türk toplumlarında çok köklü bir inanç olması nedeniyle etkisinin İslam sonrası dönemde dahi kendini gösterdiğini ve İslamiyet'e geçişi bir ölçüde kolaylaştırdığı görüşünün ileri sürer<sup>5</sup>. Şamanizm'in yüz-

<sup>1</sup>Şerafettin Turhan, **Türk Kültür Tarihi**, s.103.

<sup>2</sup>Güner Elgin, s.21.

<sup>3</sup>Muharrem Ergin **Orhun Abideleri**, İstanbul: Ergin Yayınları 1970, ss.52-53.

<sup>4</sup>Kam (Şaman) kabile üyeliğinin gerektirdiği olağan işleri sürdürür. Kadın ya da erkek Kam her şeyden önce kabile üyesidir. Böylelikle Kamlar toplumüstü olmadıklarından kamusal inanç, duyu ve düşünceye tercüman olurlar... Kamlığın kökeninde topluluğun varlığını sürdürmekle ilgili görevlerin bulunduğu anlaşılmaktadır. (Hassan, ss.289-290)

<sup>5</sup>Şerafettin Turhan, **Türk Kültür Tarihi**, s.103.

<sup>6</sup>Güner Elgin, s.20.

yıllar sonrasında, özellikle Anadolu’da İslami bir görünüş altında etkisini sürdürmesini buna bağlamak mümkündür. Öyle ki, bugünkü Türk yaşayışında bile bu eski inanış, görüş ve geleneklerin izleri bulunabilir. Ancak bunu, İslam öncesinde, İslamiyet’in “Allah” kavramına eş bir tek tanrılı din olarak değerlendirmek, tarihsel gerçeklerle bağdaştırılması kolay olmayan bir abartma sayılmaktadır<sup>1</sup>. Her ne kadar Şamanizm, bazı Türk gruplarında kısmen kabul görmüş olsa da bu anlayış, hiçbir zaman bütün Türklerin dini olmamıştır<sup>2</sup>.

### ***Devlet Düzeni***

Devlet de toplum gibi bir zorunluluk, bir sosyal olaydır<sup>3</sup>. İnsanlık tarihine bakılacak olursa ilk çağlardan günümüze kadar bütün insan topluluklarında, kişinin yaşamını düzenleyen bir örgüt ve otoritenin varlığını görmek mümkündür. Başka bir deyişle devlet denilen bu düzen ve otorite tarih boyunca sosyal yaşamın değişikliği ölçüsünde gelişmiş ve çeşitlenmiştir.

Zaman içinde gereksinimlerin değişmesi, sosyal yapıdaki gelişme, düşünce hayatındaki yükselme, yabancı toplumlarla ilişki, kültürde de değişmelere yol açmıştır. Değişen kültür devlet düzenini etkileyen bir unsur olmuştur. “Her devlet, kendini meydana getiren kültürün en yüksek seviyesindeki belirtisidir<sup>4</sup>.” Türk toplulukları da coğrafi çevre, insan unsuru ve toplum yapısının bir göstergesi olan kültürüne göre, devlet ya da devlet olabilecek örgütler kurmuşlardır.

Türklerin devlet kurmakta diğer birçok kavime göre oldukça geç kaldıkları ve Orta Asya’da meydana getirdikle-

---

<sup>1</sup>Şerafettin Turhan, A.g.y., s.103.

<sup>2</sup>Güner Elgin, s.20.

<sup>3</sup>Sarıca, s.50.

<sup>4</sup>Kafesoğlu, s.285.

ri “heyet”lerin büyük kısmının devlet olmadığı<sup>1</sup> görüşlerine katılmak mümkün değildir. Çünkü bütün devlet ya da devletçikler “herhangi bir ailenin kılıç zoru ile meydana getirdiği yığınlar topluluğu değil, fakat idarecileri ile iş birliği yapan geniş halk kitlelerinin gayretleri, katkısı ile gerçekleşen siyasi teşekküllerdir<sup>2</sup>.” Göçebe toplumlarda düzeni yaratan sosyal ilişki-bağ-aynı zümreye mensup olmanın yarattığı dayanışmadan doğmaktaydı.

Düzen kurulmasında, kendiliğinden doğma örf ve adet kurallarının desteklediği bu bağ (aynı zümreye mensup olma bağı) yanında şeflerin otoritesinin de payı vardı<sup>3</sup>. Eski Türk devletlerinde insan unsurunun hak ve özgürlüklerle donanmış olması, Türk devletinin kuruluş tarzı ile ilgilidir<sup>4</sup>.

İslam öncesi dönemde Türk devletlerinde dinsel bir başkanlık makamı bulunmadığı<sup>5</sup> belirtilmekle birlikte Hun ve Uygur hükümdarları, kudretlerinin Gök-Tanrı tarafından kendilerine verildiği ve tahta çıkarıldıkları inancındadırlar. Bu, Göktürk yazıtlarında da ifade edilmiştir<sup>6</sup>. Kağan, egemenliğini Tanrıdan almıştır ama, hükmederken dini kurallara göre değil, Türk törelerine uygun davranmıştır. Çünkü eski Türk dininde yönetime kaynak olacak kurallar olmadığı gibi, bir din adamı sınıfı, siyasi hayata karışan ruhaniler ve din bilginleri de bulunmamaktaydı<sup>7</sup>. Fakat daha sonraki dönemlerde, Gök-Tanrının verdiği yetki ile İslam’ın halifelik makamını benzer bir şekilde birleştiren Osmanlı Sultanları, Halife-i ruy-i zemin (yeryüzünün halifesi) ve Zıllu’l-laki

---

<sup>1</sup>Berktaş, s.87.

<sup>2</sup>Kafesoğlu, s.218.

<sup>3</sup>Sarıca, s.49.

<sup>4</sup>Kafesoğlu, s.218.

<sup>5</sup>Şerafettin Turhan, *Türk Kültür Tarihi*, s.134.

<sup>6</sup>Olçaytu, s.9.

<sup>7</sup>“Dünden Bugüne Türklerde Milli Egemenlik”, *Gazeteciler Cemiyetinin Yayınladığı Milli Egemenlik eki*, 1989, s.16.

fi'l-arz (Allah'ın dünyadaki gögesi) gibi çok abartılı sanları kullanarak, otoritelerini Tanrı katıyla güçlendirebilmişlerdir.

## Yerleşme ve Şehirleşme

Türklerin Orta Asya'dan çıkışları, yerleşik yaşamla karşılaşmaları ve yerleşik düzene geçişleri henüz belirsizlik içindedir. Ancak Çin kaynaklarında ve gezi notlarında, Türklerin yaşamları ve kentleri hakkında bilgiler bulma olanağı vardır. Bizans, Ermeni ve Süryani kaynaklarında da Türklerin yerleşik düzenleri ile ilgili ipuçları bulunabilir. Yazılı kaynaklar ve son dönemlerde yapılan arkeolojik kazılar, "Mavera-ün Nehir" bölgesinde, 6.yüzyılda, göçebeliliğin yanı sıra gelişmiş bir yerleşik düzenin varlığını belirtmektedir. Orta Asya'da kent yaşamının olduğu yerlerde, Türklerin de kent içinde veya kent dışında göçebelik ile yarı-yerleşik düzeni birlikte sürdürdükleri anlaşılmaktadır. Bu nedenle kısa süreli politik güçlerin egemen olduğu ve Türklerin büyük çoğunluğunun göçebe olmakta devam ettiği 6. ve 10.yüzyıllar arasında, salt Türk toplumuna ait olabilecek yerleşmelerin sınırlarını belirlemek, kültür ve tekniklerini saptamak çok zordur<sup>1</sup>.

Orta Asya'daki Türk toplum hayatının en belirgin özelliğinin konar-göçerlik olmasının doğal sonucu olarak, Türklerin yerleşik şehir hayatının oldukça geç başladığı söylenebilir<sup>2</sup>. Bu gecikmeyi psikolojik nedenlere de bağlamak mümkündür. Ayrıca, ekolojik zorunlulukların yarattığı gezgincilik psikolojisinin yerleşik toplumlara göre bir üstünlük kompleksi haline gelmesi de yerleşik hayata geçişi geciktirmiştir<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>Ayla Ödekan, "Mimarlık ve Sanat Tarihi", *Türkiye Tarihi 1*, ss.369-372

<sup>2</sup>Şerafettin Turhan, *Türk Kültür Tarihi*, s.307.

<sup>3</sup>Oğuz, s.40.

Yerleşik toplumlar, siyasi toplumun yani devletin ortaya çıkışıyla birlikte doğarlar<sup>1</sup>. Göktürkler dönemi, Türklerin bozkır-göçebe uygarlığından yerleşik tarım uygarlığına geçiş dönemidir. Göktürklerin kendilerine özgü alfabelerinin oluşu da yerleşik düzenin belirtisidir<sup>2</sup>.

Kesin bir tarih saptayabilmenin olanaksızlığına rağmen, eldeki bilgilere göre, Türklerin yerleşikliğe geçişi ile İslamiyet'i kabul edişleri arasında önemli bir ilişki vardır. Türkler İslamiyet'i kabul ettikten sonra, 10.yüzyılda, yerleşik düzene geçişlerini daha da yoğunlaştırmışlardır<sup>3</sup>.

### *Sanat ve Edebiyat*

Toplumsal bütünleşmeyi sağlayan, kültürün oluşumunda ve sonraki dönemlere aktarılmasında ana öğelerden sayılan dil, yazı ve sanat etkinliği de eski Türk topluluklarında değişen yaşam tarzına-göçebe, yarı yerleşik ve yerleşik-uygun bir değişim ve gelişim göstermiştir.

Türklerin bütün sosyal kurumlarında, dilde, dinde, ahlak ve adetlerde, hukukta tamamıyla kavmin ruhunu ve kişiliğini gösteren ilkel bir temellilik vardır. Çevre uygarlıklarının etkileri, aydınlardan halk kitlesine geçemediği için, Türk sanat ve edebiyatını oluşturan eserler de yabancı etkilerden uzak kalmış ve yalnızca kavim özelliklerini yansıtmıştır<sup>4</sup>.

### *Dil ve Yazı*

Türklerin kesin olarak bilinen ilk alfabesi Göktürk alfabesidir.

---

<sup>1</sup>Sanca, s.49.

<sup>2</sup>Hassan, s.372.

<sup>3</sup>Hassan, s.372.

<sup>4</sup>Elgin, s.28.

*Göktürkler döneminden kalma Türk edebiyatının ilk yazılı örneklerinden oluşan "Orhun ve Yenisey Yazıtları" Türk dilinin 7.yüzyılda gelişmiş bir kültür dili olduğunu gösterir<sup>1</sup>. Dar ve sınırlı sözcük hazinesine (bin kadar) karşın hem günümüzün Türkçe'sine kök olan hem de işlek bir yazı dili özelliklerini gösteren bu belgeler<sup>2</sup>, o yıllardaki Çin kültürünün etkilerine karşın öz Türkçe'dir. Alıntı sözcükler çok sınırlıdır. Doğan Aksanın bir araştırmasına göre Göktürk yazıtlarındaki Türkçe'de yabancı dil öğelerinin oranı yüzde biri bile bulmaz<sup>3</sup>.*

Göktürk alfabesi, Göktürklerden sonra Uygurlar döneminde de bir süre kullanılmıştır. Çin, Hint ve İran kültürlerinin de etkisiyle kültür hayatına renk ve hareketlilik getiren Uygurlar, daha sonraları kendilerine özgü bir alfabe düzenlemişlerdir. Bu alfabe, Uygurların siyasal varlıklarını yitirmelerinden sonra da Orta Asya Türkleri arasında ve Osmanlı merkez yönetiminde yüzyıllar boyu kullanılmış ve ancak 18.yüzyılda tamamen unutulmuştur<sup>4</sup>. Buna rağmen Türk yazı dili ve edebiyatında Uygur Türklerine kadar giden izleri görmek mümkündür<sup>5</sup>.

Türkler hangi dine ve hangi kültür çevresine bağlı olurlarsa olusunlar yazı dillerinin bağımsızlığını korumaya özen göstermişlerdir. Değişik dinsel metinlerin Türkçe'ye aktarılmasına çalışılırken, Türkçe'nin kuralları çerçevesinde türetilen pek çok sözcük Türkçe'nin ifade yeteneğini artırmıştır.

Genellikle Ural-Altay ailesine bağlı bir dil sayılan ve

---

<sup>1</sup>"Göktürkler", Larousse Gençlik Ansiklopedisi, Cilt 4.

<sup>2</sup>"Göktürk Yazıtları", Görsel Ansiklopedisi, Cilt 6.

<sup>3</sup>Şerafettin Turhan, **Türk Kültür Tarihi**, s.49.

<sup>4</sup>Şerafettin Turhan, A.g.y., ss. 73-75.

<sup>5</sup>Olçaytu, s. 16.

Avrupa ve Asya'da çok geniş bir alana yayılmış olan Türk dili birçok lehçelere ayrılmıştır. Bu lehçeler birbirine o kadar yakındır ki Balkan yarımadasından yola çıkan bir gezgin Türkçe bilgisine dayanarak, Orta Asya'nın her yanında güçlük çekmeksizin dolaşabilir<sup>1</sup>.

### ***Sanat***

Göçebelik yaşantısı, taşınmaz bir sanat yapıtının meydana getirilmesini engelleyen bir nitelik taşıyordu. Ayrıca bozkır hayatı ve göçebelik, kolay taşınmayı zorunlu kıldığı için, günlük kullanıma yarayan ürünler dışında, sanatla fazla uğraşma olanağı vermiyordu.

Genelde, göçebelik dönemindeki Türk sanatının, bütün göçer topluluklarda olduğu gibi, basit halk sanatı niteliğinde olduğu söylenebilir. Yaşanılan hayatın doğal bir sonucu olarak, bu dönemde anıtsal eserlere rastlanmamaktadır. Çünkü, anıtsal eserler ancak yerleşik hayatın ürünleridir<sup>2</sup>.

Sanat açısından bakıldığında Uygurlar dönemi resim, müzik ve heykel alanında etkinliklerin en yoğun olduğu bir dönem olmuştur. Uygurlar resim ve musikiyi çok severler, duvar resimlerinde canlı model kullanırlardı<sup>3</sup>. Türk resim sanatının bu denli üstün bir düzeye ulaşmasında kuşkusuz ki Maniheizmin büyük bir payı olmuştur. Çünkü Maniheizmin

---

<sup>1</sup>Tekin, ss. 14-15

Lozan Görüşmeleri sırasında da Bir Türk'ün Avrupa'nın göbeğinden, örneğin Saraybosna'dan, atına binerek Çin denizine kadar dil gücünü çekmeden gidebileceği konu edilmiştir. (Metin Toker, "Metin Toker'in Not Defterinden", Milliyet Gazetesi, 6 Ocak 1922. s.10.)

<sup>2</sup>Şerafettin Turhan, **Türk Kültür Tarihi**, s.49.

<sup>3</sup>Olcaytu, s.85.

kurucusu olan Mani aynı zamanda resim sanatının piri, en büyük ustası sayılıyordu ve dolayısıyla resimle uğraşmak da dinin öngördüğü bir uğraş niteliği taşıyordu<sup>1</sup>.

Kültür etkinlikleri arasında heykel yapımının da önemli bir yeri vardı. Uygurlar döneminde, dinsel amaçlar dışında da heykel yapılmış olması, heykelciliğin bir sanat dalı sayıldığını kanıtlamaktadır. Maniheizm, heykeli yasaklamak şöyle dursun, böyle bir uğraşı desteklemesi, o dönemde bu sanatın oldukça yüksek bir düzeye ulaşmasını sağlamıştır<sup>2</sup>.

### 3. Unsurun İslamiyet Sonrası Etkinliği

Türklerin, İslamiyet'i kendi istekleri ile kabul ettikleri genel kanı olmakla birlikte, bu dini benimsemeye başladıkları VII. yüzyılın birinci yarısı ile toplu olarak din değiştirdikleri ve ilk Müslüman Türk devletlerinin kurulmaya başladığı XI. yüzyıl başlarına kadar, İslam kültürünün etkisi altına girdikleri söylenemez.

Türkler, eski yaşantılarının hukuk kurallarını oluşturan gelenek, görenek ve yasalarını İslamiyet'in kabulünden sonra da bir süre sürdürmüşlerdir. Nitekim İslamlığı ilk kabul eden Türkler, özgün kültürlerinin dil ve yazı gibi öğelerinde hiçbir değişiklik düşünmemişler, İslam dininin yöresel dili olan Arapça'yı öğrenmeye kalkmamışlar, aksine Kuran'ı Türkçe'ye çevirmeye girişerek Türk dilinin zenginleşmesini sağlamışlardır. Diğer bir anlatımla, Türkler ulusal kültürlerini korumuşlar ve ulusal kimliklerini İslam dini içinde eritmemişlerdir.

---

<sup>1</sup>Şerafettin Turhan, A.g.y., s.255.

<sup>2</sup>Şerafettin Turhan, A.g.y., s.255.

Zamanla çevre toplumları ile ilişkiler sonucunda İslam dininin kuralları, Arap ve Fars kültürlerinin etkileri, Türk toplumsal ve kültürel yaşamı üzerinde değişiklikler yaratmış, Türk unsurunun egemenliğini ikinci plana itmiştir. Kaşgarlı Mahmut'un Divan-ü lugat-ıt Türk''ü Arap ve Fars kültürüne karşı ilk tepkiyi oluşturmuştur.

Selçuklular döneminde ibadet ve bilim dili olarak Arapça'nın, sanat ve edebiyatta Farsça'nın Türk dili önüne geçmesi, dilin kültür taşıyıcılığı işlevini etkisiz hale getirmiştir. "Türkistan'dan gelen İslam bilgileri içinde Türk asıllı olanlar bile eserlerini ya Farsça ya da Arapça yazmışlardır'."

Bu dönemde Türkçe'yi kullanan bir Divan Katipliği oluşturulması ve buyrukların Türkçe yazılması<sup>2</sup> öze dönüş anlamında bir adım olmuştur ama Türkçe'nin "resmi dil" ya da "divan dili" olması uzun sürmemiştir. Buna rağmen, "basit halk, köylüler ve göçebeler arasında bir Türklük duygusu yaşamaya devam etmiş, zengin fakat ihmal edilmiş bir halk edebiyatında ifadesini bulmuştur"<sup>3</sup>. Yunus Emre, Arapça ve Farsça'ya karşı Türkçe yazarak, her ulusun kendi öz dilini

<sup>1</sup>Bu eserin, İslam yazarlarının Türklere karşı itici tutumlarına bir tepki olarak yazıldığı söylenebilir. Eser, Türkçe yazılmamış olmasına rağmen, Türk Kültürünü övmek için çeşitli gayretler gösterilmiştir. Eserde Türk halklarının sözlüğünü toplamakla yetinilmemiş, Türk kültür hayatının örf, inanış, coğrafya ve yer adlarına dayanan bilgilere de yer verilmiştir. Sözcüklerin açıklanması sırasında verilen örnekler çoğunlukla Türk atasözlerinden, halk edebiyatı parçalarından seçilmiştir. Eserin Türk ve Arap kültürlerini yaklaştırmak gibi siyasal ve kültürel amaca yönelik olduğu da değerlendirilebilir. (Hassan, ss.323, 327-328).

1072-1074 yıllarında hazırlanan ve bir amacının da Araplara Türkçe öğretmek olduğu söylenen eser, Orta Asya Türk edebiyatının yazılı tek kaynağı olması bakımından da önemlidir. Ulusal bir bilinçle yazıldığı belirtilen eserin içinde 7500 Türkçe sözcük bulunmaktadır. Bu sayı Göktürk yazıtlarındaki sözcük hazinesinin en az dört beş katıdır. ("Divan-ü lugat-ıt Türk", Görsel Ansiklopedisi, Cilt 5.).

<sup>2</sup>Olcaytu, s.106.

<sup>3</sup>Claude Cahen, *Osmanlı'dan Önce Anadolu'da Türkler*, çev. Yıldız Moran, İstanbul:Emek Gazete ve Matbaacılık Ltd. Şti., 1979 , ss.283,286.

<sup>4</sup>Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 3.b., çev. Metin Kırıatlı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988, s.2.

konusması gerektiğini savunmuş, dinsel ve başka türlü yasakların insan olanaklarını kısıtladığını belirtmiştir<sup>1</sup>.

Selçuklu yönetimindeki coğrafyada, yarı-göçebeler ve tüm yerleşim birimlerindeki nüfus dikkate alındığında, Türklerin, çoğunluğu oluşturduğu tahmin edilmektedir<sup>2</sup>. Fakat yönetici ve okumuş gruplar, İslamlık içinde ayrı bir etnik ve kültürel topluluk olma kimliklerini Araplar ve İranlılar derecesinde bile koruyamamışlardır<sup>3</sup>. Bu suretle, devlet merkezi olan Konya, Anadolu'ya yabancılaşmış ve ulustan tamamen kopmuştur. Anadolu beyliklerinin kurulması, siyasal ve kültürel bağımsızlıklarını ilan etmelerinin bir nedeni de budur. Bundan sonra ülkenin her yerinde, gerek edebiyatta gerekse devlet yazışmalarında Türkçe kullanılmaya başlanmıştır<sup>4</sup>.

Manevi yapısı ve teşkilatı bakımından Selçuklu Türk- lüğünden birçok değer devralan Osmanlı Beyliği de, Moğol baskısı karşısında yıkılmakta olan Selçuklu Devleti'nin enkazı üzerinde kurulan beyliklerden biri idi. "Beyliklerin kuruluşunda büyük etken olan Türkmen geleneği ve Türkçe'ye önem verme, Osmanlı devletinin yükseliş döneminde de siyasal olduğu kadar kültürel bir etmen olarak da birleştirici bir rol<sup>5</sup>" oynamıştır.

Osmanlı devleti, bir Türk devleti olarak büyümüştür. İslamlık, Osmanlı-Türk toplumu için yalnızca bir dindi. Toplum yaşamı özgün Türk gelenekleri ile biçimleniyordu.

Kısa süreli bir Bizans etkileşiminden sonra, Batı Anadolu'dan Doğu Anadolu'ya doğru yayılan Osmanlı-Türk devleti henüz özgünlüğünü yitirmemiş geniş göçebe grupla-

<sup>1</sup>Ergun, s.14.

<sup>2</sup>Hassan, s.359.

<sup>3</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.2.

<sup>4</sup>Olcaytu, s.106.

<sup>5</sup>Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, ss.55-56.

ıyla karşılaştınca, toplum yapısındaki Türk gelenek ve etkisi tekrar canlanmışır<sup>1</sup>. II. Beyazıt'ın Türkçe eser yazma emri vermesini ve daha önce de, II. Murat döneminde, yapılan çeviri çalışmalarının Türkçe'ye yeni terimler ve deyimler kazandırmasını bu canlılığa etkisi olan atılımlar olarak nitelemek yanlış olmaz<sup>2</sup>.

15.yüzyılda da, bir çeşit Türk ulusal bilincinin yükselişi hakkında birçok belirtiler vardır. Osmanlı sultanlarının, eski Türk ünvanı olan "Han"ı benimsemeleri, Osmanlıların torunları olduklarını ileri sürdükleri Oğuz Türklerinden Kayı boyunun damgasının Osmanlı paralarına işlenmesi, Osmanlı tarihçi ve ozanlarının Osmanlı hanedanının kaynağını Oğuz Efsanesinde aramaları<sup>3</sup> Türk kültürünün tekrar canlandırılması için yapılan girişimler olmuştur<sup>4</sup>. Bu dönemde, Türk şiiri serpilip gelişmiş ve Türk eski çağlarının incelenmesi büyük rağbet görmüştür. Hatta Orta Asya Türk dili ve edebiyatı bir süre işlenmiş ve 15.yüzyıl sonlarına doğru bir edebi okul; Türk edebi dilinin bir parçası haline gelmiş bulunan Farsça ve Arapça sözcük ve deyimleri fazla kullanmaksızın arı ve sade Türkçe yazma çabasına girmiştir<sup>4</sup>.

İmparatorluğun yükselme döneminde, fethedilen ülkelerin nüfusu ile artan Osmanlı toplam nüfusu içinde azınlıkta kalan Türk nüfusuna paralel olarak, Türk unusunun kültürel etkinliği de giderek azalmıştır. Ancak Fransız Devrimi'nin ortaya çıkardığı ulusçuluk akımı, 19.yüzyılda, bir yandan Osmanlı İmparatorluğunun çözülmesine neden olur-

<sup>1</sup> Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.8.

<sup>2</sup>Şerafettin Turhan, *Türk Kültür Tarihi*, s.57.

<sup>3</sup>P. Wittek, "Le rôle des tribus turques dans l'empire Ottoman", 1952, pp.665-676'dan Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.9.

<sup>4</sup>15. Yüzyılın birinci yarısında yaşayan Yazıcızade Ali: Anadolu çevresi topraklarındaki Türk devletinin Türk törelerine göre yönetilmesi, yasa ve tüzüklerinin de Oğuz töresine göre düzenlenmesini önermiştir. (Ergun, s.15.)

<sup>4</sup>Köprülüzade Mehmet Fuat (M. F. Köprülü). *Milli Edebiyatın İlk Mübeşşirleri*, İstanbul: 1928'den Lewis, a.g.y., s.9.

ken, diğ er yandan da Türk unsurunu ön plana çıkarmış, Türk asıllı Osmanlıların da ümmet anlayışından ulus anlayışına geçişini sağlamıştır.

İmparatorluğ un gerileme ve çöküş dönemlerinde İslamlığ a, Osmanlı hanedanına ve devlete bağılılıkları farklı düzeylerde olan Osmanlı aydınları, imparatorluğ un parçalanmasını hızlandıracak korkusuyla “Türk ulusu” sözünü kullanmaktan çekinirken, çözümler başlayınca bu kez de Türk unsurunu, çöküşü önleyecek tedbirlerden biri olarak, toplum ve devlet yapısına egemen kılmayı düşünmüşlerdir.

Bu düşünüş, “Türkçülük” akımı olarak şekillenmiş ve toplum yaşamındaki en belirgin işlevi kültür alanında olmuştur. Bu akım, yeni ve ulusal bir edebiyat anlayışı ile yayılıp geliştikçe, Türklük bilincinin geliştiğ i ve kökleştiğ i görülmüştür.

İkinci Meşrutiyet döneminde, önceleri dil ve kültür alanında kendini gösteren Türkçülük, siyasal bir boyut da kazanmıştır. Batı karşısında ulusçuluk bilincinin ve ulusal kimliğ in korunmasının zorunlu olduğ una inanılması, Türkçülüğ ün radikalleşmesine ve düşünce çevresinin belirlenmesine yol açmıştır<sup>1</sup>.

*Özetle denebilir ki, Fars, Arap ve İslam kültürlerinin ağırlığı ile etkinliğ i azalmış olarak, Ön Asya’dan Selçuklular aracılığ ı ile, Anadolu’ya gelen Türk kültürü, dili ve töreleriyle Anadolu’ya egemen olmuştur. Batıya yayıldıkça, bir yandan Anadolu’daki yerel unsurlarla, diğ er yandan Batılılar ile temas sonucunda, Türk kültürü dört kaynaklı -Türk, İslam, Yerel ve Batı-bir biresim ile Osmanlı Tarihi süreci içine girmiştir. 14.ve 15. yüzyılda, imparatorluğ un tekrar Doğuya yönelmesi ile eski Türk kültürün özgün öğeleri, özünü yitirme-*

<sup>1</sup>Hilav, “Düşünce Tarihi”, *Türkiye Tarihi-4*, s.362.

miş kaynağından beslenerek, yeniden canlanmışır. Bilimsel açıdan durağan bir dönemin yaşandığı 16. yüzyıldan sonra, 17. ve 18. yüzyılda, Batı dünyası hümanizm ve Rönesans'tan Aydınlanma Çağına girerken, İslam'ın yoğun etkisiyle şekillenen Osmanlı kültür karmaşası içindeki Türk kültürü de yeniden unutulmaya yüz tutmuştur. Ancak, 19. yüzyılda, yenileşme- Batılılaşma -çabaları içinde, imparatorluğun çözülmesine neden olan ulusçuluk akımının etkisiyle tekrar canlanan Türk kültürü, İkinci Meşrutiyet döneminde gelişmiş, Atatürk döneminde öz kimliğine ulaşarak çağdaşlığa yönelmiştir.

## B. İSLAM UNSURU

### 1. Unsurun Kökeni

7. yüzyılda Arap Yarımadasında ortaya çıkarak önce Arap Yarımadasını etkisi altına almış olan İslamiyet, daha sonra da devlet aşamasına ulaşarak Suriye, İran, Irak ve Mısır'ı ele geçirip, Kuzey Afrika'nın büyük bölümünü egemenlik sınırları içine sokmuştur. Emeviler döneminde, bir imparatorluk niteliği ile Doğuda Hindistan'a kadar yayılmış, Batıda İstanbul'u kuşatmış (688), 705-715 yılları arasında Azerbaycan'ı ve Batı Türkistan'ı ele geçirip Çin sınırına kadar ulaşmıştır<sup>1</sup>.

Türklerin İslamiyet'le karşılaşmaları ilk kez, 7. yüzyılın birinci yarısı henüz dolmadan, İran'ın Arap ordularınca fethidmesini (642) izleyen yıllarda olmuştur<sup>2</sup>. Sekizinci yüzyılda Araplar, yeni İslam dinini İran ve Arabistan'a başarıyla yaydıktan sonra Siriderya ve Amuderya arasındaki toprakları da ele geçirip, İç Asya'da yaşayan Türklerle doğrudan ilişki kurmuşlardır<sup>3</sup>.

---

"İslamiyet", *Büyük Ansiklopedi*, Cilt 2, İstanbul:Milliyet Yayınları, 1991, s.477.

<sup>2</sup>Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s.110.

<sup>3</sup>Lewis, *İstanbul ve Osmanlı Uygarlığı*, s.17.

İslam dünyasının, kitleler halinde Türklerle kaynaşması ise, ilk kez Abbasiler döneminde olmuştur. Bu dönemde İslamlığı kabul eden Türkler, özellikle ordu içinde büyük bir canlılık ve güç göstermişlerdir. Abbasilerin Türklere karşı gösterdiği ilgi, daha sonraki dönemde kurulan Türk devletlerinin İslam karakteri almasına yol açmıştır<sup>3</sup>.

İlk Türk-İslam devletlerinden olan Karahanlılar ve Gazneliler zamanında İslamlık; Horasan ve Türkistan'da derin izler bırakacak biçimde yerleşti<sup>4</sup>. Büyük Selçuklu İmparatorluğu yeni bir güç olarak ortaya çıkarken, İslamiyet'i Batıya doğru taşımıştır. Malazgirt Savaşı (1071), Bizans'ın çözümlmesine neden olurken İslamiyet'in de, Türkler aracılığı ile, tüm Anadolu'yu etkisi altına almasına yol açmıştır.

Anadolu Selçuklu Devleti ise -kentli bir Müslüman seçkin sınıfı' aracılığıyla -tüm Anadolu'ya İslam toplum ve politikasının geleneksel çizgilerini yerleştirmiştir<sup>5</sup>.

Anadolu Selçuklu Devleti'nin uç beyliğinden devlet aşamasına ulaşan Osmanlıların 14. yüzyılın ortalarında Rumeli'ye ayak basmalarından sonra, İslamiyet yeni bir yayılma alanı bulmuştur. İstanbul'un alınmasıyla yayılma hızı artan İslamiyet, 16. yüzyılda Avrupa ortalarına kadar ulaşmıştır. 1516-1517'de Memluk Sultanlığı'nın ortadan kaldırılmasıyla Suriye ve Mısır gibi toprakların ele geçirilmesi, Türk-İslam bileşkesinin İslam bileşenin ana pınardan beslenmesine imkan vermiştir. İslamiyet'in en yüksek makamı olan Halifelik Osmanlıya geçmiştir.

---

<sup>3</sup>"İslamlık", *Görsel Ansiklopedisi*, Cilt 7.

<sup>4</sup>"İslamlık", A.g.y., Cilt 7.

<sup>5</sup>Bunlar, doğudan ve güneyden gelerek Konya'da sultanlığın öteki kentlerinde yerleşmiş, kökenleri olan İslamlığın ana vatanına karşı duygusal bağları olan yönetici yazar, hukukçu, din adamı ve tüccarlardan oluşuyordu. (Lewis, *İstanbul ve Osmanlı Uygarlığı*, ss.21-22.)

<sup>6</sup>Lewis, *İstanbul ve Osmanlı Uygarlığı*, s.21

## 2. Unsurun Toplumsal ve Kültürel Etkinliği

İslamlık, Arap Yarınması'ndan çıkıp yeni bir inanç ölküsü olarak yayılmaya başlarken pek çok kültür ögesi birikimini de beraberinde taşımıştır. Bu birikim, bu dini kabul eden toplumların siyasal, sosyal ve ekonomik yaşamlarını az ya da çok etkilemiştir.

İslam dini, insanların maddi ve manevi yaşamını, en ince ayrıntısına kadar pek çok ilke ve kurallarla sınırlamıştır. Doğum anından ölümüne kadar, kişinin toplum yaşantısının her evresini kesin denetim altına alan İslam dini; kendine özgü inanç sistemi, yaşam tarzı, insani ve toplumsal değer yargıları ile yayıldığı bölgelerde toplumsal düzenleri etkilemiştir. Tanrının bildirileri (Kuran), Peygamberin sözleri (hadis) ve davranışları (sünnet) Müslüman toplumların tümüne ortak bir kimlik kazandırmıştır.

### *a. Osmanlı Öncesi Dönemde*

Türkler, yaşamları boyu, karşılaştıkları dinlerden birçoğuna girdikleri halde, bunlardan en sürekli olanı; muhakkak ki, kültürlerin ve toplumsal düzenlerini en çok etkileyen İslam dini olmuştur.

Aynı din, değişik toplumlarda farklı yorumlara uğrayabilir. Dinlerin ana kuralları değişmemekle birlikte, ikinci bazı kurallar, toplumların geleneklerine ve kültür yapısına uyum sağlayacak şekilde değiştirilebilir ya da reddedilebilir. İslam dininin Türkler üzerindeki etkinliği de benzer şekilde olmuş ve Türkler, bazı katı kuralları dışında, İslam'ın bütün değerlerini kendi öz değerleri ile uyumlu bir biresime sokarak bir kültür sentezi oluşturmuşlardır.

İslamiyet'in "göğü, yeri ve insanı yaratan Tanrı" inan-

cı ile eski Türklerin, “göğü, yeri ve ikisinin arasında insan-  
noğlunu yaratan Gök-Tanrı” inancının özdeşleşmesi, Türkler-  
in İslamiyet’i benimsemesini kolaylaştıran önemli bir neden  
olarak görülebilir. Ayrıca “Türk hükümdarlarının Gök-Tanrı  
tarafından bütün insanlara ve evrene egemen olsunlar diye  
tahta geçirildiği” inancı da, İslamiyet’in evrensel işlevine  
uyuyordu. İslam Peygamberi’nin Tanrı ile olan ilişkisi ve  
devlet kurucusu olması ise, Türk devlet yönetimi ile benzer-  
lik gösteriyordu.

İslamiyet’i benimsemelerini kolaylaştırıcı nedenlerin  
bulunması, Türklerin bu dini isteyerek kabul ettikleri anla-  
mına getirilmemelidir. Türklerin İslamiyet karşısındaki ta-  
vırları da, önceki dinlerde olduğu gibi siyasal, sosyal ve eko-  
nomik nedenlere dayalı olmuştur. Bu nedenle, “Türklerin İslam  
kültür çevresine girmeleri, zorlayıcı etkenler dolayısıyla  
değil, kültür değişmesi gereğinin doğal seyrinde, eski kültür-  
lerini bilinçli bir biçimde terk etmeleriyle gerçekleşmiştir”.  
şeklindeki görüşün tümüne katılmak mümkün değildir.

Türklerin İslam kültür çevresine girişlerinde, egemen  
bir kültürün baskısı gibi fiziki güç zorlaması yoktur ama bu  
kültürle siyasal, sosyal ve ekonomik faktörlere dayalı içten  
gelen bir zorlama ile ilişki kurma zorunluluğu doğmuştur.  
Nitekim Türklerin, İslamı benimsemesinden sonra dinin  
etkisiyle tüm diğer İslam ülkeleri ile çok yakın bağlantılar  
olmuştur. Bu bağlantılar ve ilişkiler sonucunda da doğal ola-  
rak kültür alış verişi de gerçekleşmiştir. Türk kültüründeki  
Arap ve Fars kültürü etkilerinin fazla oluş nedeni de budur.

Türklerin İslam kültür çevresine girişini, “kültür deği-  
şimi gereğinin doğal seyri” ne dayandırmak kabul edilebilir  
bir yaklaşımdır. Türkler, girdikleri bu yeni kültür çevresinde,

---

<sup>1</sup>İhsan Işık, *Kültürümüzün Kimliği*, 2.b., İstanbul:Beyan Yayınları, 1983, s.13.

bazı zedelemelere uğramasına rağmen, öz kültürlerini her zaman korumuşlar ve günümüze dek yaşatmışlardır.

Buna rağmen, İslam unsurunun (İslam din ve kültürünün) Türk kültürü ve yaşam tarzı üzerindeki etkisi yadsınmaz. Ancak bu etki toplumun üst ve alt katında farklılık göstermiştir.

İslam unsuru “aydın” katında, bilimde ve sanatta etkinliğini uzun süre sürdürmüştür. O kadar ki, İslam dininin kabulünden sonra, Türk aydınları kendi ulusal dillerini ve geleneklerini beğenmez olmuşlar, hatta inkar edecek şekilde aşırı bir aşağılık duygusuna kapılmışlardır. Arapça’dan çeviriler yaparak, İslamiyet’in etkisi altında eser yazmışlardır<sup>1</sup>. Böylece, Türk edebiyatı ve bilimi, İslamiyet’in etkisi altında yeni bir biçim ve içerik kazanmıştır.

İslam unsurunun toplumun geniş tabanındaki etkisi ise, bu unsurun yalnızca “din” ögesi ile şekillenmiştir. Ancak, Türkler, Orta Asya Türk geleneklerine İslam’ı monte ederek Arap İslamlığının tamamen dışında farklı ve yeni bir özdeşliğin temelini atmışlardır.

Yusuf Akçura, Türklerin Orta Asya göçebe yaşantısı içinde edinmiş oldukları özellikleri, kendileriyle birlikte İslam kültür dairesine taşıdıklarını ve bunların izlerinin Osmanlı’ya kadar uzandığı kanısındaydı. Akçura, ayrıca İslam hukuku ile Türk geleneklerini aynı düzeye koyarak, bunlardan ilkinin mutlak karakterini yadsımış ve İslamiyet’i Türk halkların tarihindeki çeşitli etkenlerden yalnızca biri olarak görmüştür<sup>2</sup>. Ziya Gökalp de İslam uygarlığının eski Türk uygarlığını yok edemediğini ileri sürerek, biri alt tabakada ol-

---

<sup>1</sup>Perrin, ss.27-28

<sup>2</sup>Yusuf Akçura, “Asrı Türk Devleti ve Münevverlere Düşen Vazife”, *Saçak*, sayı 5, Haziran 1984’ten Berktaş, s.41:

mak üzere iki ayrı dil, iki ayrı edebiyat, iki ayrı hukuk, iki ayrı ahlak, iki ayrı sanat anlayışının hiç kaynaşmaksızın sürüp gittiğini ifade etmiştir<sup>1</sup>.

*12. yüzyıldan sonra, Batıda uygulanıp İslam dünyasında görülmeyen ilkeler ile eğitim ve öğretim kurumlarının kiliseye bağlılığını gerekli kılan çember gevşetilerek, dinsel olmayan laik eğitime ilk adımlar atılırken, İslam dünyası laik olmayan bir medrese öğretimini sürdürmüştür. Dine dayalı bilimlere öncelik tanındığından, medrese programlarında felsefe, matematik ve tıp gibi bilimlere az yer verilmiştir. Kuran eğitimi, temel öğretime eş ya da denk sayılmış bilimin ne olduğu nelerden söz ettiği öğrenilememiştir. Bilim dilinin Arapça olması da İslam ülkelerinde bilimsel gelişmeyi engelleyen önemli nedenlerden biri olmuştur<sup>2</sup>. Kısaca Batı dünyası, 12. yüzyılda başlayan düşünsel ve bilimsel hareketlilik ile 13. yüzyıla taşınırken, "Doğu, bilgi ve aklın aydınlığından yoksun kalmış ve karanlığa sürüklenmiştir<sup>3</sup>."*

*Akl ile inancı kesin olarak birbirinden ayıran ve akla dayanan düşünürler; özellikle Farabi ve İbn-i Sina görüşlerinden dolayı dinsizlikle suçlanırken, aklın gerçeği kavrayacak güçte olmadığını ileri süren Gazali'ye önem verilmiştir. Yine aklı ve inancı birbirinden ayıran İbn-i Rüşd ise bağnazlık ve bilime düşmanlıktan gelen suçlamalardan kurtulamamış, kitapları yakılarak camiden kovulmuştur<sup>4</sup>.*

İslam dünyasından sınırlarak Anadolu'ya gelen Türkler, Müslüman olmalarına rağmen Anadolu'da İslam'dan

---

<sup>1</sup>Mehmet Emin Erişirgil, **Ziya Gökalp**, 2.b., İstanbul:Remzi Kitabevi, 1984, s.118.

<sup>2</sup>Şerafettin Turan, **Türk Kültür Tarihi**, ss.166-167.

<sup>3</sup>Altuğ, s.142.

<sup>4</sup>"Gazali", **Görsel Ansiklopedisi**, Cilt 6. Ve "İbn-i Rüşd", A.g.y., Cilt 7.

farklı bir yaşam tarzı sürdürmüşlerdir. Anadolu' daki Türk-İslam toplumu, Arap dünyası ile hemen hemen hiç bağlantı kurmaksızın gelişmiştir<sup>1</sup>. Türkler için Müslümanlık henüz büyük bir önem taşımıyordu. Onların Müslümanlığı yeni, ilkel, camileri, bilginleri ve Arapça'sı olmayan bir Müslümanlıktır<sup>2</sup>. Bu nedenle, Türklerin Anadolu'ya gelişleri ile bu yeni yurtlarında, İslamiyet'in inanç kısmı dışında, güncel hayata uygulanan değer yargılarının değişik bir içerik ve nitelik kazandığı görülmüştür. İslam öncesi inanış ve değerler, Anadolu eski kültürleri ile birleşince ortaya çıkan sentez, İslamiyet'i öteki İslam ülkelerindeki İslami değer ve uygulamalarından ayıran özellikler içeren tarikatların doğmasına yol açmıştır<sup>3</sup>.

Tarikatlar devlet yönetiminde etkili oldukları gibi, toplumsal ve kültürel yaşamı da yönlendirmişlerdir.

*Eski Türk Şamanizm'i ile Anadolu yerli İnançlarından oluşan karma bir görüş olan Babailik, Anadolu'da Türkmenler arasında ortaya çıkan, başta dil olmak üzere müzik, raks ve resim konusunda daraltılmış olan çemberi kırarak Türkçe'nin yaşatılmasında çok büyük rol oynamış ve belirli bir gelenek ile sanat etkinliği yaratmış olan Bektâşilik -ki bu tarikat Alevi gruplar içinde sayılmıştır- ve insana verilen değer yönünden din ve ırk ayrımını önemsemeyen Mevlevilik bu tarikatların başlıcalarıdır<sup>4</sup>. Ayrıca bir tarikat olup, olmadığı konusunda farklı görüşler bulunan Alevilik de Selçuklu ve sonrası dönemde, Türk toplumsal ve kültürel yaşamını çeşitlendiren, Türk dinsel inançları*

---

<sup>1</sup>Cahen, s.99.

<sup>2</sup>Cahen, s.91.

<sup>3</sup>Şerafettin Turan, **Türk Kültür Tarihi**, s.117.

<sup>4</sup>Şerafettin Turan, A.g.y., ss.119-122.

*ile İslamiyet'in koşullarını ve kurallarını bağdaştıran, uyuşturan bir inanç birliği olarak etkin olmuştur*'.

Toplumun geniş tabanında pek etkili olmasa da İslam hukuku ve İslam'ın geleneksel kalıbı, Selçuklular aracılığıyla Anadolu'ya yavaş yavaş yerleşmiştir.

Sınırlar Batıya doğru genişledikçe, Selçuklu dönemindeki İslamlığın eski ve yüksek kent uygarlıkları da, yeni kazanılan topraklara taşınmış ve buraları Müslüman hayatın ve kültürünün merkezleri olmuşlardır<sup>1</sup>.

## **b. Osmanlı Döneminde**

Kuruluş döneminde, özgün Türk kültürü ağırlıklı bir devlet düzeni ve yaşam tarzı niteliği gösteren Osmanlı devleti, İstanbul'un fethi ile İmparatorluk aşamasına ulaşmıştır. Suriye, Mısır ve Irak'ın alınmasıyla İslam İmparatorluğunun eski merkezlerinin idare altına girmesi, Osmanlı'ya bir İslami imparatorluk miras ve görevi yüklemiştir. Osmanlı'ya aktarılan Halifelik, Osmanlı imparatorluğunu İslam dininin en güçlü yayıcısı ve en katı uygulayıcısı durumuna getirmiştir.

Bundan sonra, Osmanlı devleti bir din ideolojisine dayanarak geliştiği için Türk kültürü, İslam kültürü yanında, Arap kültürünün de istilasına uğramış ve Türklerin çoğun-

---

<sup>1</sup>Alevi ayinlerinde kullanılan dilin Türkçe, "semah"ın tamamen Türk kökenli olduğunu söyleyenler, ciddi bir araştırma yapıldığında Aleviliğin İslamiyet öncesindeki Türk sosyal ve kültürel hayatının bir uzantısı olduğunun belgelenecek kabul edileceğini savunurlar (Elgin, ss.29-30). Prof. İzzettin Doğan da, Aleviliğin, Orta Asya Türk geleneklerinin İslam'a monte edilmiş şekli olduğunu ileri sürerek, Aleviliği "Türk Müslümanlığı" olarak tanımlar ('Kırmızı Koltuk', Star 1 Televizyon, 1 Aralık 1991.) Abulbaki Gölpınarlı, Aleviliğin bir tarikat olmadığı görüşündedir (Elgin, s.26). Zaman Gazetesi ise Aleviliğin "Ehl-i sünnet dışı sapık bir mezhep" olarak görülmesi gerektiğini belirtmiştir (Milliyet Gazetesi, 2 Temmuz 1992, s.4.).

<sup>1</sup>Lewis, *İstanbul ve Osmanlı Uygarlığı*, s.12.

lukta olduğu yerler yerine, Arapların bulunduğu yerler kutsal bir değer kazanmıştır<sup>1</sup>. İslamiyet, eski Türk kültürünü yeniden canlanmasını mümkün kılmayacak ölçüde, baştan aşığı silmiştir<sup>2</sup>.

Fransız devrimini getirdiği ulusallık kavramı bile hiçbir zaman öze, yani Türklüğe dönüşü hatırlatmamıştır. “Fransız devriminin Müslüman Osmanlılar üzerindeki etkisi, Türk ya da Arap ulusçuluğu yerine, İslamlık eğiliminin güçlenmesi şeklinde kendini göstermiştir<sup>3</sup>.” Osmanlı devlet ve toplum hayatında İslam unsuru o kadar etkin hale gelmiştir ki Avrupa’nın Hıristiyan halkları arasında bir zamanlar, *Türk sözcüğü Müslüman* sözcüğüyle eşanlamlı kullanılmış ve hangi ulustan olursa olsun, İslamlığı benimsemiş bir kişiye “Türk oldu” denmiştir<sup>4</sup>.

Tanzimat ve Birinci Meşrutiyet dönemlerinde, İslam’ın manevi ve kültürel değerleri korunmak istenirken, Batının bilimsel ve teknolojik alanlarına de yakınlık duyulmuştur. Bu durum, Türk kültür hayatında “*Batı unsuru*” ile “*İslam unsuru*” nun birbirinden ayrı, fakat yan yana etkinlik sürdürmesini sağlamıştır. Türk-İslam kültür sentezini zorlayan “Batı unsuru” kozmopolit bir Osmanlı kültür ve yaşam tarzının hazırlayıcısı olmuştur. Bu kültür içinde “İslam unsuru” etkinliğini birinci öncelikle sürekli sürdürmüştür. Bu etkinlikte Batılıların da rolü olmuştur.

Bazı devletlerinin siyasal amaçlarla Hıristiyan halk lehine ıslahat isteyerek imparatorluk işlerine karışma girişimleri, bir takım İslam bilginlerine, İslam birliği ülküsü yolunda çalışma ortamı yaratmıştır<sup>5</sup>. Bu yolda çalışanların görüşü-

<sup>1</sup>Karal, s.561.

<sup>2</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.10.

<sup>3</sup>Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1973, s.151.

<sup>4</sup>Lewis, *İstanbul ve Osmanlı Uygarlığı*, s.168.

<sup>5</sup>Karal, ss.541-542.

ne göre ikili bir tehlike mevcuttu. Birincisi İslam ülkelerinde siyasal, askeri ve ekonomik yabancı üstünlüğünü yerleştirmek; ikincisi de, yabancı kültürel etkilerle İslamlığın temel inançlarını ve değerlerini dinamitlemek. Yapılacak iş; yabancı istilacıları kovmak, yabancı imtiyazları ve dokunulmazlıkları kaldırmak, gerçek İslam inancını eski haline etirmek ve bazılarının eklediğine göre, bütün Müslümanları, meşru hükümdar olan Halifenin idaresinde tek bir devlet halinde birleştirmektir<sup>1</sup>.

İkinci Meşrutiyet öncesi Abdülhamit döneminde, halk “Müslüman olanlar” ve “Müslüman olmayanlar” olmak üzere iki bölüm halindeydi. Din esasına göre mevcut bu ayrılık, iki farklı siyasi düşünce, yaşam tarzı ve dünya görüşü ifade etmekteydi. Bu, devletçe benimsenmiş olan “Osmanlılık” ülküsünün önemini kaybetmesine ve buna karşılık İslamlık ülküsünün kuvvetlenmesine neden olmuştur<sup>2</sup>. Bu dönemde “din”, ulusun ahlakını kuvvetlendirmek için değil, fakat taassubu kökleştirmek için bir siyaset aracı olarak kullanılmıştır. Okullardaki din derslerinin amacı da aynıydı<sup>3</sup>.

Abdülhamit bu konuda o kadar ileri gitmişti ki, Osmanlı İmparatorluğunu bir Türk-Arap İmparatorluğu haline getirmeyi bile düşünmüştür. Arapların Türklere göre çoğunluğu oluşturduğunu, Türk kültürünün Araplar üzerinde olduğundan çok, Arap kültürünün Türkler üzerinde etkili olduğunu göz önünde tutarak Araplara ödünler vermek zorunluluğunu duymuştur. O kadar ki, bir aralık devletin resmi dili olan Türkçe'nin bırakılıp yerine resmi dil olarak Arapça'nın kabul edilmesini bile düşünmüştür<sup>4</sup>.

İkinci Meşrutiyet döneminde de, Türk unusurunu öne

---

<sup>1</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.340.

<sup>2</sup>Karal, ss.482-483.

<sup>3</sup>Karal, s.492.

<sup>4</sup>Karal, s.545.

çıkarma çabasında bile İslam unsuru ihmal edilememiştir. “II. Meşrutiyet hazırlıkları sırasında, *Batıcılık ve Doğuculuk*, iki karşıt görüş konumunu alırken, İslamcılar da kendi aralarında bölünmüş, *Modern İslamcılar* ve geleneğe bağlı *Katı İslamcılar* olarak ayrılmıştır’.”

**Sonuç olarak denebilir ki**, İslamiyet, Türk kültür sentezinin yalnızca bir ögesi olmasına rağmen, Türk toplumunu siyasi, sosyal ve ekonomik alanlarda yönlendiren bir unsur olabilmiş, Türk-İslam birlikteliği ile bir yaşam tarzı oluşturabilmiştir. Bu bireşimin aslında, Türk toplumunu İslam dünyası içine çekme, en azından batı kültüründen soyutlama çabasının bir ürünü olduğu söylenebilir. “Türk-İslam” yerine “İslam-Türk” sıralaması ile bu bireşimin temeline İslam kültürü oturtularak, Türk unsurunun ikinci planda kalması amaçlanmıştır.

Cumhuriyet döneminde, modern devlet ve toplum aşamasında, “laiklik” ilkesiyle İslam unsurunun toplum yaşamı ve devlet düzeni üzerindeki etkinliğini azaltma yönünde girilen çabaların, başlangıçtaki olumlu sonuçları, Atatürk sonrası dönemde bir süre daha devam etmiş, ancak 1950’den sonraki çok partili dönemde, İslam unsuru, hükümet olmanın tek aracı olacak kadar öne çıkmıştır.

Bugün İslam unsuru, Türkiye’de Türk ulusunun geniş bir bölümünün kolektif bilincinde esas unsur değilse bile, hala açık bir şekilde önemli bir etkidir. Türk hayatının ve kültürünün derin İslami kökleri hala canlıdır ve Türk ile Müslüman’ın nihai özdeşliği Türkiye’de hala rakipsizdir<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>Gürbüz Tüfekçi, *Atatürk’ün Düşünce Yapısı*, 3.b., Ankara:Turhan Kitabevi, 1986, s.121.

<sup>2</sup>Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, s.340.

## C. YEREL UNSUR

Türk kültür bireşimine kaynaklık eden ve toplumsal yaşamı etkileyen unsurlardan biri de “Yerel Unsur”dur. Bu unsurun alt kaynaklarını da Türklerden önceki dönemlerde Anadolu’da yaşayan Etiler, Frigler, Romalılar, Bizanslılar gibi ulusların ya da toplumların bıraktıkları tarihsel eserler ve toplumsal değerler oluşturmaktadır.

### 1. Unsurun Kökeni

Türklerin, çeşitli nedenlerle Orta Asya’dan dünyaya yayılmaları zaman ve yer bakımından tartışmalıdır. Türkler en azından bilinen zamanlardan beri Orta Asya’da yaşadıkları sonra, buradan ayrılıp göç etmeye başlamışlardır. Göç eden Türklerden bir bölümü Anadolu’ya gelmiş ve yerleşmişlerdir.

Anadolu unsurlarının kalıntısının tartışma götürmez olduğunu belirten Bernard Lewis, Anadolu’daki arkeolojik ve antropolojik çalışmaların paralel gelişmesiyle bunun daha açık bir hale geldiğini ifade eder. Türklerin Hitit veya Hititlerin Türk olduğunu kanıtlamaya gereklilik olmadığını, fakat geniş ölçüde bir devamlılığın bulunduğunu belirtir<sup>1</sup>. Hititlerin Türk olduğu tezleri, doğruluğu henüz kanıtlanmamış varsayımlardır. Hint-Avrupa kökenli bir ulus olan Hititlerin Anadolu’ya hangi tarihte ve hangi yolu izleyerek nereden geldikleri de henüz kesin olarak saptanmış değildir<sup>2</sup>. Arnould Toynbee de, Selçuklu dönemi öncesinde Anadolu’da bir Türk varlığından söz etmemekte ve Anadolu’da görülen ilk Türklerin Selçuklular olduğunu belirtmektedir<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, s.4.

<sup>2</sup>“Hititler”, *Görsel Ansiklopedisi*, Cilt 7.

<sup>3</sup>Toynbee, Cilt 1, s.210.

Anadolu ve yakın çevresinde aynı tarihi süreç içinde beraber ya da birbiri ardından yaşamış olan toplumların birbirlerine bıraktıkları veya birlikte ürettikleri kültürleri, bu toplumlara köklü bir değişime uğratmamıştır ama bu toplumlar ait bazı değerler, Akdeniz kültür potasında eriyerek Anadolu yerel unsurunun farklı yanlarını oluşturmuştur.

## 2. Unsurun Kültürel Etkinliği

Türk-İslam kültür bireşimi ile Anadolu'ya gelen Türkler, burada karışık ve çeşitli bir gelenek ve kültür modelinin damgasını aldılar. Bu coğrafyada, Anadolu geçmişinin zengin kültürünü hemen benimsediler. Bunun yanında, Doğu Roma İmparatorluğunun politik rejiminden ve Ortodoks Hıristiyan uygarlığından soğumuş olan yöre halkını da kendi kültürleriyle hemen etkilediler. Yerel halk kitle halinde Türkleşti ve Müslüman oldu<sup>1</sup>.

Büyük kültürleri benimseme kolaylığı, karakterlerinin hakim özelliklerinden olan Türkler<sup>2</sup>, bir yandan Anadolu'yu Türkleştirirken, bir yandan da Anadolu'da yaşanan kültür katmanlarının mirasçısı, yani kendileri Anadolu'lu olmuşlardır<sup>3</sup>.

Türk kültürüne kaynaklık eden ve toplumsal yaşamı çeşitlendiren “yerel unsur”u tek bir Anadolu etkisi ile sınırlı tutmak eksik bir yaklaşım olur. Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu devletlerinin hüküm sürdüğü coğrafi bölgelerdeki yerel unsurlardan alınarak Anadolu'ya aktarılan gelenekler, müzik ve mimarı tarzı ile düşünsel etkinlikler de ikincil bir yerel unsur olarak Türk kültürünü zenginleştirmiştir.

---

<sup>1</sup>Toynbee, Cilt 1, ss.210-211.

<sup>2</sup>R. Grousset et G. Deniker, *La Face de l'Asie*, Paris, 1955, ict 55'ten Oğuz, s.58.

<sup>3</sup>Güvenç, *Kültür Konusu ve Sorunlarımız*, s.119.

Osmanlı İmparatorluğu da yayıldığı coğrafi alan bakımından bir Anadolu devleti olduğu kadar bir Balkan devletiydi. Rumeli, çok eski devlet ve uygarlık gelenekleriyle, bir imparatorluk kenti olan İstanbul ile birlikte Avrupa ve Asya toprakları arasında eski bir bağlantı yeriydi<sup>1</sup>. Bu nedenle, Rumeli etkisi, Türk kültüründe Anadolu etkisinden farklı bir biçim göstermiştir. Türkler, Avrupa'ya ayak bastıkları tarihten itibaren, Anadolu'dan getirdikleri topluluklarla buraların etnografik çehresini oldukça değiştirmişlerdir. Birçok yerde çoğunluk oluşturarak dillerini, kültür ve adetlerini yerli halka kabul ettirmişlerdir<sup>2</sup>. Fakat buna karşılık, Avrupa'ya yakınlıkları nedeniyle, Balkan uluslarının Türkler üzerindeki etkisi de büyük olmuştur. Türk toplumu üzerindeki ilk Batılı etkiler burada görülmüş, Osmanlı devletinin çözülmesi buradan başlamış ve yeni Türkiye'nin düşünsel temelleri burada atılmıştır.

Diğer bir yerel unsur olan Bizans'tan etkileme derecesi ise tartışmalıdır.

*Bazı tarihçiler Osmanlı devlet ve toplumundaki hemen her şeyi Bizans'taki şu veya bu kaynağa dayandırmışlar ve 1453'de İstanbul'un alınmasından sonra Bizans kurumlarının ve uygulamalarının yoğun bir şekilde aktarıldığından söz etmişlerdir. Bunun çoğunun yanlış olduğu ve gerçekte Osmalı uygarlığında Bizans unsurlarının, sanıldığından çok daha az olduğu bugün genellikle kabul edilmektedir<sup>3</sup>.*

Bununla beraber, Bizans'tan etkilenme derecesi abar-

---

<sup>1</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, ss.3-4.

<sup>2</sup>Karal, s.146.

<sup>3</sup>M.F. Köprülü, "Bizans Müesseselerin Osmanlı Müesseselerine Tesiri Hakkında Bazı Mülâhazalar", *Türk Huk. ve İkt. Mec.* 1 (1931), İtalyanca çevirisi, ss. 165-313'ten Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.5.

tılmış ve tarihleri yanlış gösterilmiş olsa bile, yine mevcuttur<sup>1</sup>. Osmanlı'dan çok daha önce, yan yana yaşayan Anadolu Selçukluları ile Bizanslılar arasında karşılıklı kültürel etkileşim olduğu bir gerçektir. Her iki kültürün ilk kaynağının, dolaylı olarak, Helen-Suriye kültür bireşimine dayandığı<sup>2</sup> düşünülürse, Bizanslıların, Selçuklulardan da önce Arap kültürü ile etkileştiği söylenebilir. Böylece, Bizans, Selçuklu ve Osmanlı kültürlerinin Doğu kültürünün izlerini taşıdığı ortaya çıkar. Örneğin, Bizans ve Osmanlı siyasal ve kültürel hayatında önemli yer tutan dini başkan “Şeyhülislam ve Başpiskopos” ile “kubbe” (camii ve kilisede) Doğu kültürünün, her iki kültürde yer almış olan ortak görünüşleridir.

Bu bakımdan, Türk kültürüne kaynaklık eden “Yerel unsur”, Asya, Ortadoğu, Anadolu, Akdeniz, Balkanlar gibi değişik coğrafi bölgelerin ve bu bölgelerdeki toplumlarının kültürlerinin bir bileşkesidir.

Yerel unsurun Anadolu kültür öğeleri, Cumhuriyet döneminde, Batılıların Türk toprakları üzerindeki hak iddiaları karşısında, Türklerin Anadolu uygarlıklarının haklı ve doğal mirasçısı olduğunu ileri süren tezlere de temel yapılmıştır.

#### D. OSMANLI UNSURU

Türk kültürüne kaynaklık eden Osmanlı unsuru, diğerlerinden-Türk İslam, Yerel ve Batı- farklı özellik göstermiştir. Bu unsur, Türk-İslam ve Batı unsurlarının bir bileşkesi gibidir. Türk kültürü içinde ağırlıklı bir bileşen olan İslam kültürü, Türk-İslam bireşimi ile Batı kültüründen bazı unsurları bünyesine alarak “Osmanlı kültürü” şeklinde bir görünüm almıştır.

---

<sup>1</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.5.

<sup>2</sup>Toynbee, Cilt 2, s.380.

## 1. Unsurun Kökeni

Osmanlı; kan bağı ya da evlilik yoluyla birbirine bağlı olan kişilerin ortak adı, bir hanedanın simgesi idi. Osmanlı devleti de, aynı kandan gelen kişilerin birbiri ardınca -bazen sorunsuz, bazen de kardeş ve oğulların öldürülmesi pahasına<sup>1</sup> -yönetime el koymaları ile idare edilen bir devlet idi. Hükümdarın dışında, devlet yönetim kademelerinin çoğu da, hanedan ile uzak-yakın akrabalık ilişkisi olan kişilerin elinde bulunmaktaydı. Halktan olmayan devşirmeler ise, hanedanın yakın koruyuculuğunu yapmaktaydı. İdare edilenlerin -tebaanın- Osmanlı sıfatları ise tamamen yakıştırmaya idi. Meşrutiyet yıllarına kadar devlet yönetiminde hiçbir hakkı ve katkısı olmayan halk; çalışan, vergi veren ve askerlik yapan kişilerdi. Bunlar, çeşitli ırk ve dinlere mensup olup yönetim tarafından “Osmanlı” görülüyorlardı.

*Nail Kubalı*, Osmanlılığın sosyolojik anlamda bir ulus olmadığını, Osmanlı idaresi altında yapay bir siyasi topluluk olduğunu ifade etmektedir<sup>2</sup>. *Tarik Zafer Tunaya*'nın görüşü ise şöyledir<sup>3</sup>: “*Osmanlı devleti*”nden söz edilebilir, *Osmanlı milleti* ise ne kadar söylenmiş olsa da yoktur. Osmanlılık siyasal, ekonomik ve hukuksal anlamıyla milli bir gerçek olmamıştır.” *Abdullah Cevdet* de, bir yazısında devletin “Osmanlı” adını taşımasının kulluk, kölelik ifade ettiğini, hiçbir Avrupa devletinin hanedan adı taşımadığını belirtmiştir<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>Fatih Sultan Mehmet'in “Kanunname-i al-i Osman” adlı temel yasasının “... ve her kimseye ecdadından saltanat müyesser ola, karındaşlarını nizam-ı alem için katletmek münasıptir. Ekseri ulema dahi tecviz etmiştir anınla amel olalar.” şeklindeki “kardeş katli” maddesi ile, kardeşin öldürülmesini yasallaştırmıştır. (Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, “Kanunlaşırma Hareketleri ve Tanzimat”, Tanzimat 1, Maarif Matbaası, 1940. s.157.)

<sup>2</sup>H. Nail Kubalı, *Türk Devrim (İnkılap) Tarihi*, İstanbul:Harp Akademeleri Basımevi, 1973, s.87.

<sup>3</sup>Tarik Zafer Tunaya, *Siyasi Kurumlar ve Anayasa Hukuku*, 5.b., İstanbul:Araştırma, Eğitim ve Ekin Yayını, 1982, s.660.

<sup>4</sup>Akşin, *Türkiye Tarihi* 4 s.14.

Bununla beraber, uygulamada “Osmanlı” deyimini, etnolojik anlamda olmasa bile siyasi anlamda “millet” kavramını karşılıyordu. *Tanzimat Fermanı*, din ve ırkına bakılmaksızın tüm Osmanlı tebaasına atıfta bulunuyordu. Osmanlı tebaası ve halkı için “Osmanlı milleti” ve mebuslar için de “Millet Mebusları” deyimini kullanılıyordu.

*İttihat ve Terakki Derneği* nin yayın organı olan *Meşveret* dergisinde, derneğin amacı açıklanırken “Şu veya bu eyalet için değil, bütün imparatorluk için; tek bir millet için değil, Musevi, Hıristiyan, Müslüman bütün Osmanlılar için ıslahat istiyoruz” deniliyordu<sup>1</sup>. *Tunalı Hilmi* de, İttihat Terakkinin düşüncelerini paylaşarak “Osmanlılığı” şu şekilde tanımlıyordu<sup>2</sup>:

*Osmanlılık Türklük demek değildir. Ne kimseye zarar verir, ne de bir milliyete dokunur...Arnavut, Ermeni, Bulgar, Boşnak, Pomak, Tatar, Türk, Acem, Arap, Kürt, Gürcü, Laz... bunların hepsine yakışacak ad “Osmanlı”dır.*

Osmanlılık fikri, Meşrutiyet idaresine dayanan siyasi bir ideoloji idi<sup>3</sup>. Ancak 19. yüzyılın düşünsel yapısı ve değer yargıları bu tür bir akımın gelişmesine uygun değildi. Bu yüzyılda başlayan ulusçuluk akımı, bu şekil bir bütünlüğü olanaksız kılıyordu. Yusuf Akçura, 1904’de Kahire’de yayınlanan “Üç Tarz-ı Siyaset” adlı makalelerinde “Osmanlılığı” birleştirici ve yaşatıcı bir değer olduğuna inanmadığını belirtmiştir. Meşrutiyete dayanan Osmanlılık taraftarı olan Prens Sabahattin de, Osmanlı milliyeti şuurunun, Osmanlı toplulukları tarafından henüz benimsenmemiş olduğunu ileri

<sup>1</sup>Ramsaur, E.E., *The Young Turks: Prelude To The Revolution of 1908*, Princeton, 1957’den İlhan Akın, *Türk Devrim Tarihi*, 4.b., İstanbul:Beta Yayınları, 1989, ss.62-63.

<sup>2</sup>Tunalı Hilmi, Risale (Hutbe)’den Karal, s.530.

<sup>3</sup>Karal, ss.496-497.

sürmüştür<sup>1</sup>. Nitekim Avrupa'dan sonra Osmanlı'ya da yayılan ulusçuluk akımı, önce Hıristiyan ulusları etkilemiş ve bu uluslar kendilerini Osmanlı değil, Yunanlı, Sırp, Bulgar ve Ermeni olarak görmeye başlamışlardır. "Balkanlı bir Hıristiyan mebus olan Yorgi Başo'nun 'ben Osmanlı Bankası kadar Osmanlıyım'" şeklindeki sözleri Osmanlılığın çözülmesinin simgesel belirtisi olmuştur. Daha sonra, Türk-İslam birlikteliği ile temellendirilmek istenen Osmanlılık, İkinci Meşrutiyetin getirdiği düşünce sistemi ile Türkçülük ve İslamcılık öğelerine ayrılarak varlığını yitirdi. Böylece "çok uluslu ve çok dinli bir imparatorluğun hükümdar hanedanına ortak bir bağlılık içinde yaşayacak hür, eşit ve barışçıl bir uluslar birliği şeklindeki "Osmanlı" rüya da ebediyen sona erdi<sup>3</sup>. "Osmanlı imparatorluğun çöküşü ardından kurulan yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin Türk ulusçuluğunu temel yapan bütüncül yapısı, "Osmanlılığı" bir daha canlanmayacak şekilde tarihe gömdü.

## 2. Unsurun Toplumsal ve Kültürel Etkinliği

Türkler tarafından fethedilen topraklara taşınan ve Anadolu Selçukluları döneminde pekiştirilen Türk-İslam kültür biresimi, Osmanlı Devleti'nin de toplumsal ve kültürel yaşamının temelini oluşturmuştur. Arap, Fars ve İslam öğelerinin etkinliği ile oluşan bu biresim, Osmanlı Devleti'nin gerileme döneminde Batıdan etkilenerek karma bir Osmanlı kültürüne dönüşmüştür. Ziya Gökalp, Osmanlı uygarlığının, Türk, Acem, Arap kültürleriyle İslam dininin oluşturduğu Doğu uygarlığının ve son zamanlarda da Batı uygarlığı kurumlarının meydana getirdiği bir karışım olduğunu belirtir<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>Karal, ss.530-534.

<sup>2</sup>Talat Paşa, *Talat Paşa'nın Hatıraları*, haz. H. Cahit Yalçın, İstanbul:Yer adı yok. 1946'dan Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.217.

<sup>3</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.217.

<sup>4</sup>Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s.41.

Osmanlı unsurunun Türk kültür birleşimine etkinliği en çok mimaride, dilde ve yaşam tarzında olmuştur.

Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklularından aktarılan ve Doğu kültürünün -Arap ve Hint- izlerini taşıyan mimari tarzı, erken dönemde, Bizans anıtsal yapıları karşısında üstünlük sağlamak için büyük bir gelişme göstermiştir. İstanbul'da hemen hemen her Bizans saray ve kilisenin karşısında yükselen görkemli camiler bunun göstergesidir.

Daha sonraki dönemlerde, Avrupa mimari tarzından etkilenecek yeni anıtsal yapılar da ortaya konmuştur. Özellikle 19. yüzyıldan sonra Osmanlı mimarisindeki anlayış klasik çizgilerinden ayrılmış, özellikle İstanbul'da Avrupa mimarisi biçiminin tüm özelliklerini taşıyan mimarlık eserleri yapılmaya başlamıştır. Avrupa mimarisinin tarihsel üslupları yanı sıra, Selçuklu ve kimi zaman da bu iki biçimin öğeleri arasına Arap ve Hint mimarilerinden öğeler karıştırılarak, Doğunun egzotik ortamı canlandırılmaya çalışılmıştır<sup>1</sup>. Genelde Osmanlı mimari biçimi, karma Osmanlı kültürünün tüm özelliklerini göstermektedir.

Karma Osmanlı kültürünün dil üzerindeki etkinliği de oldukça yoğun olmuştur. Türkçe, Arapça ve Farsça sözcük ve terkiplerden oluşan Osmanlı Türkçe'si (Lisan-ı Osmani ya da Osmanlıca) saray çevresi ve seçkinlerin konuştuğu bir dil olarak, toplumun üst kesimleri ile alt kesimleri arasındaki iletişimi koparmıştır.

Osmanlı unsurunun yaşam tarzındaki etkinliği de karma bir durum göstermiştir. Batı ile ilişkiler arttığı ölçüde, özellikle saray ve çevresinde, Batıya benzeme çabası ile İslami değer ve kurallar mevcut geleneklerle uyusturulmaya çalışılınca, ne Doğulu ne de Batılı, ancak "Osmanlı" denebilecek bir yaşam tarzı meydana gelmiştir.

<sup>1</sup>Ödekan, *Türkiye Tarihi* 4, ss.505-509.

Bazen yan yana, fakat birbirinden ayrı, bazen de değişik öğelerinin iç içe kaynaştığı, kendine özgün yapısıyla Osmanlı kültürü, Cumhuriyet dönemine kadar etkinliğini sürdürmüştür. Atatürk döneminde, bilimsel araştırmalar ile tarihin derinliklerinden çıkarılan özgün Türk kültür öğeleri, çağdaş ilkeler ve değerlerle beslenerek çağdaş ve ulusal bir Türk kültürü oluşturulmuştur. Buna karışın, Osmanlı kültürünün önemli bir ögesi olan İslami inanç ve değerler, laiklik ilkesi sınırları içinde, varlığını korumakta, bu kültürün maddi yanı olan anıtsal yapı ve sanat eserleri ise tüm yurttaki ve yakın çevre ülkelerinde izlerini sürdürmektedir.

## E. BATI UNSURU

### 1. Unsurun Kökeni

Ne şekilde tanımlanırsa tanımlansın, oluşumu ve gelişimi hangi kurama bağlanırsa bağlansın, bütün kültür ve uygarlıklar bir sentezdir. “Arkeolojik buluntular, etnolojik ve etnografik yapılar, dil ve din hakkında yapılan incelemeler... her kültürün kendi içinde evrim geçirdiğini, başka kültürlerle alışverişte bulunduğunu göstermiştir<sup>1</sup>.”

Kökenine inildiğinde Batı kültürü için de aynı gerçek ileri sürülebilir. Köken olarak farklı kaynaklara dayandırılabilir, Batı kültürü de çeşitli kültür ve uygarlıkların bir bileşkesidir. Bu bileşkede, Mısır ve Suriye uygarlıkları ile bunlara akraba olan Ege, Hitit ve Helen uygarlıklarını ve yine Mısır ve Suriye uygarlıkları ile akraba olan Roma uygarlığını görmek mümkündür. Ayrıca bu bileşkede, bir yandan Suriye, diğer yandan Helen uygarlığı ile akraba bulunan Arap-İran kültürünün izleri de görülebilir<sup>2</sup>. Bu ilişkiler çerçevesinde Batı kültürünün kökleri İlkçağa kadar indirilebilir.

<sup>1</sup>“Kültür Antropolojisi”, Görsel Ansiklopedisi, Cilt 9.

<sup>2</sup>Toynbee, Cilt 1, ss.44-45.

Batı kültürünün oluşumu ve gelişiminde katkısı olan Roma unsuru da, başlangıçta, eski Yunan, Etrüsk ve eski İtalya kültürlerinin Romalılar tarafından, kendilerine özgü şekilde yorumlanmasıyla oluşan bir biresimdir<sup>1</sup>. Roma, ege- men olduğu yerlerde sanat ve bilime büyük yenilik getirmiştir. Ortaya koyduğu hukuka saygı anlayışı ve hukuka dayalı toplum düzeni, bugünkü Avrupa uygarlığının -eski Yunan unsurundan sonra-ikinci temel taşıını oluşturmuştur<sup>2</sup>.

Roma İmparatorluğunun ikiye bölünmesinden sonra Bizans kültür merkezi durumuna gelmiştir. Doğuya doğru yayılarak Araplarla etkileşim içine giren Bizanslılar Yunan ve Roma uygarlık biresimine Doğu uygarlık öğelerini de katmışlardır. Daha sonra (7. yüzyıl) tarih sahnesine çıkan “İslamlık” kısa süre içinde Suriye, İran, Mısır ve Kuzey Afrika’yı ele geçirerek bir yandan Fransa’ya diğer yandan Bizans’a dayanmıştır. Böylece Grek-Roma uygarlığına yeni unsurlar katılmıştır<sup>3</sup>.

Avrupa uygarlığının ve manevi birliğinin hayat bulduğu köklerden birinin de Hıristiyanlık olduğu ileri sürülmektedir<sup>4</sup>. Hıristiyanlığın, Batı kültürünün oluşumunda önemli bir unsur olduğunu söylemek güçtür. Her ne kadar Batı uygarlığının Helen uygarlığına bağlı olduğu, Hıristiyanlığın, kökünün de, din dolayısıyla bu uygarlığa dayandığı<sup>5</sup> düşüncesinden hareketle, Batı uygarlığının oluşumunda Hıristiyanlığın varlığı ortaya çıkarılabilirse de, Hıristiyanlığın, Endüljans (bağışlama)<sup>6</sup> ve “günah çıkarma” gibi akıl ve bilim-

<sup>1</sup>“Roma Sanatı”, Görsel Ansiklopedisi, Cilt 12.

<sup>2</sup>Abdurranman Çaycı, “Atatürk’ün Uygarlık Anlayışı”, Belleten Cilt LII, No.204. Kasın 1998, ss.1111-1112

<sup>3</sup>Çaycı, Belleten, s.1114 ve Toynbee, Cilt 1, s.74.

<sup>4</sup>Çaycı, Belleten, s.1111.

<sup>5</sup>Toynbee, Cilt 1, s.74.

<sup>6</sup>Hıristiyanlıkta Katolik mezhebinde, işlenen günahlardan ötürü cezanın dünyada çekilerek bir ölçüde ya da tamamen bağışlanması veya dünyevi ceza borcunun Tanrı huzurunda bağışlanarak ertelenmesi. (“Bağışlama”, Görsel Ansiklopedisi, Cilt 2.)

sellikten uzak kurum ve değerlerle Ortaçağın en karanlık döneminin yaratıcısı olduğu da göz ardı edilmemelidir. Öte yandan Batı uygarlığının Hıristiyanlıktan önce de var olduğu, çeşitli uygarlıkların etkisinde kalarak geliştiği ve bunların bir sentezi olarak ortaya çıktığı da bir gerçektir. Bu nedenle, hiçbir şekilde Hıristiyanlık dogmalarına hapsolup kalmamış Batı uygarlığına, bir Hıristiyan uygarlığı olarak bakılmasına imkan yoktur.

Hümanizma (insanlık) ve Rönesans ile Ortaçağın din ve skolastik anlayışından kurtularak hür düşünceye varan Batı toplumları, Reform ile de vicdan özgürlüğüne kavuşmuşlardır. Hür düşünceye verilen bu önem, Batı dünyasının Ortaçağ devlet anlayışından, modern devlet anlayışına geçmesinde büyük yararlar sağlamıştır. Böylece Batıda, Tanrı haklarına dayalı devlet sistemi yerine, insan hakları ilkesini temel alan bir devlet anlayışı geçmiştir<sup>1</sup>.

18. yüzyılda Aydınlanma çağı düşünürlerinin etkisi ile tüm insanlığı mutluluğa kavuşturacak yönetim biçiminin insan aklı tarafından bulunabileceği ileri sürülmüş, özgürlük, insan değeri gibi kavramların evrensel niteliği ortaya konmuştur<sup>2</sup>. Fransız Devrimi de, demokratik rejim ve liberal yönetim anlayışını Batı uygarlığının vazgeçilmez bir değer unsuru haline getirmiştir.

*Köken soruşturmasına inildiğinde, özetle şu yargıya varmak mümkündür:* Rönesans'tan itibaren gelişen Batı uygarlığı eski Yunan ve Roma kadar, temelinde eski Yunan düşüncesinin de yer aldığı klasik İslam uygarlığının da etkisinde kalmıştır. Batı uygarlığı, bu etkilerin ve bu etkilere karşı gösterilen tepkilerin Batı toplumlarının kültür potalarında oluşturduğu sentezdir ki, bu sentez Batı uygarlığına evrensel bir nitelik kazandırmıştır<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>Hüseyin G. Yurdaydın. "Düşünce ve Bilim Tarihi", *Türkiye Tarihi* 3, ss.290-291.

<sup>2</sup>Sanca, ss.91-92.

<sup>3</sup>Yurdaydın, s.290.

## 2. Unsurun Toplumsal ve Kültürel Etkinliği

Batı unsuru, Türk kültür biresimi içinde diğer unsurlardan farklı bir özellik göstermiştir. Batı unsurunun Batı kültürü ve Batı uygarlığı biçiminde iki yanlı bir olgu olarak görülmesi, Osmanlı toplum ve kültür hayatında uzun süreli bir Doğu-Batı kültür ikiliğine neden olmuştur. Çünkü, Batı unsurunun “felsefi ve bilimsel yanı” İslam unsuru ile temellenen Doğu kültürünün “mistik felsefesi” ile uyum gösterememiştir. Batı unsurunun “uygarlık ya da tekniği” ise Şeyhülislamın fetvaları ile yararlı ve yararsız ayrımı yapılarak benimsenmiş ya da reddedilmiştir.

Böylece Batı ve Doğu kültürünü hem ayırmak hem de uzlaştırmak gibi bir çelişki içine girilmiştir.

### *a. Batı ile Temas ve Batıyı Anlama*

Türk toplumunun Batı ile olan temas ve ilişkisinin başlangıcı için kesin bir tarih belirlemek zor olmakla beraber Batılılaşmaya verilecek anlama göre yaklaşık bir zaman tespit etmek mümkündür. Batılılaşma hareketine başlangıç olarak, toplumda belli başlı bir değişiklik meydana getirmeyen tek tek kültür unsurlarının alınması kabul edilecek olursa, bu zamanının başlangıcı çok öncelere götürülebilir. Ancak bilinçli ve bilimsel Batılılaşmanın 19. yüzyılda başladığı söylenebilir.

Osmanlı öncesinde, Türklerin göç hareketleri genellikle hep Batıya doğru olmuş ve Anadolu yurt edinildikten sonra da Bizans aracılığıyla Batı ile ilk fiili temas başlamıştır<sup>4</sup>. İstanbul'un fethi, Batı kültür ve uygarlığının doğuya uzantısı olan Bizans kültürünün daha yakından tanınmasına olanak sağlamıştır.

---

<sup>4</sup>Hilmi Ziya Ülken, Türklerin Batı ile temaslarının Akdeniz havzasına yerleşmeleriyle başladığını ve bu olayın, bir step kavminin denize çıkması, çobanlıktan şehir yaşamına geçmesi şeklinde geniş ve uzun süreli bir değişmeyi doğurduğunu ileri sürer (Ülken s.21.).

Türk kültürünün Batı kültürü ile ilişkisi açısından Fatih döneminin özel bir yeri vardır. Adnan Adıvar, Fatih'in tahta çıkmasıyla beraber pozitif bilimlerde olmasa bile felsefi ve bilimsel düşüncenin geliştiğini belirtmektedir<sup>1</sup>. Fatih'in bilime karşı gösterdiği ilgi ve koruyuculuk, onun Orta Çağ'dan kurtulma çabası içinde olan bir dünyada, Avrupa'daki hükümdarların çoğundan önce bir Türk Rönesans'ını tasarladığını göstermektedir<sup>2</sup>. Bernard Lewis de, Fatih'in saltanatı sırasında gerçekten bilimsel bir rönesansın başlangıcı bulunduğunu belirtir<sup>3</sup>. Bu nedenle Batı kültürü ile ilgilenme ve onu anlamaya çalışma çabalarının Fatih ile başladığını söylemek mümkündür.

*Fatih'in doğaya, sanata ve bilime verdiği değer insan yaşamına verdiği değer ile çelişki halindedir. Fatih kişi hak ve özgürlüklerini güvence altına alan Magna Carta'dan (1215) iki yüzyılı aşkın bir süre sonra, padişah olan şehzadelerin kardeşlerini öldürebileceği ilkesini getirmiştir. Yasallaştırılmış bu ilke ile kardeş katli meşrulaştırılmış, kimi şehzadeler kardeşleri ve hatta babaları tarafından öldürülmüştür<sup>4</sup>.*

Fatih'in kişisel bilimsel çabaları, belirli bir çevrenin dışına taşarak toplumda kültürel bir değişme ve gelişmeye yol açmamışsa da, Fatih dönemini, Batı kültürünü anlama açısından önemli saymak gerekir.

---

<sup>1</sup>Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul:Remzi Kitabevi, 1970, s.25.

<sup>2</sup>Perrin, ss.31-33.

<sup>3</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.53.

<sup>4</sup>Ali Hikmet Berki, böyle bir yasanın olmadığını iddia etmekte ve Fatih gibi bir Müslüman hükümdar "günahsız masumların öldürülmesini düşünemez bile..." demektedir. Ahmet Mumcu da Berki'ye şu yanıtı vermektedir: "...Fatih kardeşi Ahmet'i katlettiği gibi bundan sonra onun bu hususta koyduğu kesin kurala dayanarak, tahta çıkan Osmanlı hükümdarları kardeşlerini katletmişlerdir..." (Çetin Altan, "Tarihin Korkunç Yüzü: Öldürülen Şehzadeler ve Devrilmiş Padişahlar", *Milliyet Gazetesi*, 10 Temmuz 1991, s.13.).

## ***b. Batıdan Etkilenme***

Fatih Sultan Mehmet dönemi ile başladığı söylenebilecek “*Batıyı anlama*” atılımı, 18. yüzyıl başlarına kadar süren bilimsel, sosyal ve kültürel durgunluğun ardından Lale Devri ile “*Batıya öykünme*” şekline dönüşmüş. III. Selim’in Fransız etkisiyle getirmeye çalıştığı yenilikler ile de “*Batıdan etkilenme*” aşamasına geçmiştir.

16. yüzyılda Doğu dünyasında bilim ve kültür tam bir duraklama içinde iken, Batıda adeta bir fikir kaynaşması başlamıştır. Rönesans’ın hazırladığı klasik Avrupa kültürü de bu ortamda gelişmiştir<sup>1</sup>. Bu dönemde, Avrupa’da felsefe ile düşünce ufku genişletilirken pozitif bilimlerde yeni buluşlar yapılırken, Osmanlı’da felsefe ve pozitif bilimlere kapılar kapatılmış, dinin ağırlıklı etkisi bilimsel laikliği önlemiştir.

*1575’de kurulan gözlemevinin beş yıl sonra “gökleri gözlemenin uğursuzluk getirdiği” gerekçesiyle topa tutularak yıkılması<sup>2</sup>; “gel-git” olayının, “denizden sorumlu olan meleğin ayağını sokunca denizin yükseleceği çekince alçalacağı” şeklindeki açıklanmasının bilim kitaplarına girmesi, dönemin bilimsel karanlığını açıkça ortaya koymaktadır<sup>2</sup>.*

17. yüzyıla gelindiğinde, Osmanlı İmparatorluğu Batıda en ileri sınırına ulaşmıştı ama, bilimsel ve kültürel alanda hala Doğulu düşünceden kurtulamamış devleti ve toplumu ile Avrupa’daki büyük kültürel hareketin dışında kalmıştır. Buna rağmen bazı kişisel çıkışlar ile Batı etkisinin varlığı az da olsa görülmüştür.

---

<sup>1</sup>Perrin, s.37.

<sup>2</sup>Gözlemevinin yakılması için fetva veren devrin Şeyhülislamı Ahmet Şemsettin Efendi’nin gerekçesi şudur: “Rasat göklerin esrar perdesini öğrenmeye küstahça bir cürettir ve şimdiye kadar yapılan böyle girişimlerin sonu felaket olmuştur” (Gökdoğan, “Türk Astronomi Tarihine Bir Bakış”, **Tanzimat I**, s.470.)

<sup>2</sup>Şerafettin Turan. **Türk Kültür Tarihi**, ss.174-176.

*Mustafa Katip Çelebi (1609-1657); çağının önüne geçen bilimsel bir görüşle "kafir" diye anılarak uzaklaşılan Batıya yaklaşım sağlamıştır. Latince ve Fransızca da bilen Çelebi, yazdığı eserlerde Batı kaynaklarından da yararlanmıştır<sup>1</sup>. Katip Çelebi, İslam dininin pozitif bilimleri yasakladığını iddia ederek, tüm Müslüman dünyasını yüzyıllar boyunca gerçek kültürün ışığından yoksun bırakan gerici ulemaya karşı ilk kez bir risale<sup>2</sup> yazarak bayrak açmıştır<sup>2</sup>.*

1683 İkinci Viyana kuşatmasına kadar, Osmanlı yönetici ve aydınları, Avrupalıların düşünce ve teknik alanda gösterdiği gelişmeleri pek önemsemediklerinden, 1683 yılında, Viyana duvarları önünde duraklamının şaşkınlığını yaşamışlardır. Bu tarihten sonra peş peşe gelen yenilgiler karşısında, Osmanlı devleti, hiç olmazsa askerlik alanında Avrupalıların üstünlüğünü kabul etmek zorunda kalmıştır.

Avrupa'dan askerlik sanatı ile ilgili bazı yeni metotların alınması şeklinde başlayan Batıya yönelme, Osmanlı kurumlarını Batı örneklerine göre düzenleme çalışmaları ile giderek çağdaşlaşma hareketine dönüşmüştür<sup>3</sup>. 17. yüzyılın sonlarında bu yana dünya için tek seçenek gönüllü, zorunlu Batılılaşma idi<sup>4</sup>.

18. yüzyıla gelindiğinde, bilim anlayışı ve bilimin toplum yaşamındaki rolü konusunda bazı olumlu değişimler

<sup>1</sup>"Katip Çelebi Mustafa", Görsel Ansiklopedisi, Cilt 8.

<sup>2</sup>Katip Çelebi, Mizanü'l-Hak Fi İhtiyari'l-Ahakk (En Doğruyu Seçmek İçin Hak Terazisi) adlı kitabında, çağının tartışma konusu yaptığı bazı din, ahlak, toplum ve töre sorunlarını konu etmiş, pozitif bilimlerin, felsefenin ve dinin uzlaştırılması üzerinde düşüncelerini belirtmiştir. Bu kitabında Katip Çelebi, devrinin taassubundan acı acı yakınmış, taassup ehlinin takıldıkları sorunları, özgür bir fikirle, akılcı bir yoldan çözümlenmeye çabalamıştır. ("Katip Çelebi Mustafa", Görsel Ansiklopedisi, Cilt 8 ve Olcaytu, s.184.)

<sup>3</sup>Perrin, s.40.

<sup>4</sup>Yurdaydın, s.275.

<sup>5</sup>Toynbee, Cilt 2, s.419.

görülmüştür. Akla dayanan pozitif bilimlere dışlamanın, devlet hayatında büyük sakıncalar doğurduğu anlaşılmaya başlanmıştır. Düşüncelerdeki bu değişme, Batı Hıristiyan dünyası ile ilişkilerin yumuşamasına yol açmıştır<sup>1</sup>.

### (1) Serbest Etkilenme

Tek tek kültür unsurlarının Osmanlı toplumu içinde Türkler tarafından bilinçli bir şekilde benimsenmesini, 18. yüzyıla başlatmak gerektiğini öne süren Mümtaz Turhan, bu başlangıca, ilk büyük yenilgilerinin acısının yaşandığı Lale Devri'ni almaktadır<sup>2</sup>.

**Lale Devri:** Batı ile diplomatik ilişkilerin kurulmaya, Batının biliminden yararlanma düşüncesinin yayılmaya başladığı sarayın çevresinde oluşan mutlu bir azınlığın yararlandığı ve tarihe "Lale Devri" adıyla geçen bu dönemde, Fransız sanatının ve kültürünün etkisi büyük olmuştur<sup>3</sup>. Batı benzeri yaşam tarzı gibi, getirilen yenilikler bir özenti de olsa, bu dönemde ülkeye sokulan matbaa toplumsal ve kültürel gelişime yol açacak önemli bir kültür atılımı idi. Niyazi Berkes bu yenilik olayını şu şekilde değerlendirmektedir<sup>4</sup>:

*Bu yeni şey, Batı kültürünün, İslam ve Osmanlı kültür gövdesine soktuğu bir kama gibidir. Basımevinin gelişi, dünya ile din alanları arasında kesin bir ayrılma olayının göstergesidir. Bu ikiye ayrılış süreci, bundan sonra gelecek olan yüzyıllarda çok yavaş da olsa derinleşecektir.*

Bu dönemde Avrupa başkentlerine gönderilen Osman-

---

<sup>1</sup>Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s.190.

<sup>2</sup>Mümtaz Turhan, s.136.

<sup>3</sup>III. Ahmet'in birçok yenilikler yaptığı saltanatının son oniki yılına verilen ad. ("Lale Devri", *Görsel*, Cilt 9.)

<sup>4</sup>Perin, ss.42-47.

<sup>5</sup>Berkes, *Teokrazi ve Laiklik*, İstanbul:Adam Yayıncılık, 1984, s.31.

lı elçilerinden, görevleri dışında, Avrupa kültürü hakkında bilgi edinmeleri de istenmiştir<sup>1</sup>.

*Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendinin gezip gördüğü yerleri, anı ve gözlemlerini anlatan "Sefaretnâme" si Osmanlı tarihinde Batıya açılmış ilk pencere olmuştur<sup>2</sup>. İslam ve Hıristiyan dünyalarını, daha doğrusu anlayışlarını karşılaştırırken, "dünya, müminlerin hapisanesi, kafirlerin cennetidir", demekten kendini alamayan Mehmet Efendi; Paris hayatını, sarayları, operayı ve baleyi can alıcı yönleriyle aktarması yanında, bilim hayatındaki ilerlemelere de değinmek gereğini duymuştur<sup>3</sup>.*

Bu dönemdeki yenilikler köktenci önlemler alınmadığı için toplumun tüm katlarına yayılmamıştır. "Bu değişimler, yurda tesadüfen gelen yabancıların veya tek tek yerli kişilerin varlıklarına bağlı kalarak meydana geldiğinden, bunların çekilmesiyle düzeltim ve yenilikler fazla iz bırakmadan ortadan kalkmıştır<sup>4</sup>." Ayrıca bu değişiklikler toplumdan bağımsız olduğu için, toplumsal ve kültürel yaşamda köklü bir değişime ve gelişmeye de yol açmamıştır.

Bu dönemde, Batıya yönelik yeniliklere siyasal amaçla girildiği, sanat, mimarı, edebiyat, tarihçilik alanlarındaki gelişmelerin belli bir siyasal çevrenin içinde olduğu da ileri sürülmüştür<sup>5</sup>. Mümtaz Turhan da "Osmanlı İmparatorluğunun içinde bulunduğu zor durumdan, acı gerçekten bir çeşit kaçış<sup>6</sup>" olarak nitelendirdiği Lale Devri'ndeki Batıya

<sup>1</sup>Paris'e gönderilen Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendiye verilen talimatta, sadece siyaset ve diplomasi ile değil, toplumsal ve kültürel hayatla da ilgilenmesi, gördüğü, işittiği ilgi çekici gelenekleri ve yenilikleri de bildirmesi istenmiştir. (Metin Kunt, "Siyasal Tarih", Türkiye Tarihi 3, s.53.).

<sup>2</sup>Yurdaydın, s.275.

<sup>3</sup>Şerafettin Turan, Türk Kültür Tarihi, s.190.

<sup>4</sup>Mümtaz Turhan, s.151.

<sup>5</sup>Kunt, ss.53-54

<sup>6</sup>Mümtaz Turhan, s.150.

yönelik yeniliklerin, bir zorunluluktan kaynaklandığını belirtmektedir. Gerçekten de bu dönemde, yabancı ülkelere karşı, uzlaşma ve dostluğa dayalı bir dış politika izlenmiş, İngiltere, Fransa ve Hollanda ile diplomatik ilişkiler kurulmuştur.

Saray çevresiyle İstanbul'un varlıklı kesiminin eğlence ve tüketim harcamaları savurganlık boyutlarına ulaşırken halkın gittikçe yoksullaşması, yeniliklere karşı olan tutucu çevrelerin tepkisiyle birleşince Patrona Ayaklanması için uygun ortam hazırlanmıştır<sup>1</sup>.

1730 Patrona Ayaklanması Lale Devri'ni kapamış, ancak özellikle kurumların, Batılı örneklerle göre düzeltilmesi ya da yeniden düzenlenmesi hareketi durmamış, daha da genişleyerek devam etmiştir.

Lale Devri Toplumsal ve kültürel açıdan yeni bir sürecin başlangıcı olmuştur. III. Selim bu süreçten etkilenmiş ve yararlanmıştır.

**III. Selim Dönemi:** 18. yüzyılın sonlarına doğru Avrupa, düşünce bilim, kültür ve teknik kaynaşmaya sahne olurken, insanlar ve uluslar yeni atılımlar, yeni devrimler hazırlığı içinde bulunurken Türkiye'deki bilim ve teknik alandaki ürkek girişimler, Batıdakilerle kıyaslanamayacak kadar yetersiz kalıyordu<sup>2</sup>. Bu nedenle, Lale Devri ile başlatılan ve daha çok bir "öykünme" şeklindeki Batıya benzeme girişimlerinin, daha planlı ve bilinçli bir şekle sokulması düşünülmüştür.

III. Selim'in tahta çıkmasıyla birlikte, o zamana kadar ağır aksak yürütülen Avrupa tarzı eğitim ve kurumlaşma 1789 yılından sonra yeni bir hız kazanmıştır. Osmanlı devleti, hem dış düşmanlara karşı direnebilmek, hem de ülke içinde merkezin hükmünü geçirebilmek için hızlı bir değişim sürecine girmiştir<sup>3</sup>. Bir zamandır baş edemediği Avru-

---

<sup>1</sup>"Lale Devri", *AnaBritanica*, Cilt 14.

<sup>2</sup>Perin, ss.42-43

<sup>3</sup>Kunt, s.67.

pa'nın karşısında tutunabilmek için, gittikçe Avrupalılardan daha çok şey öğrenmeye, Avrupa kurumlarını kendine mal etmeye başlamıştır<sup>1</sup>. Başka bir deyişle, Osmanlı, kendini yenen ülkelerin kültürlerini benimseyerek güçlenmeyi umut etmiştir<sup>2</sup>.

Fransız Devrimi'nden sonra Fransa'da ortaya çıkan Yeni Düzen (Nizam-ı Cedid)'in pek az bir zaman sonra Türkiye'deki bütün reform programı için kullanılabilir olması<sup>3</sup>, Selim'in ilham kaynağını ve cesaretini göstermesi bakımından ilginç olduğu kadar, onun bilinçli, planlı ve kararlı tutumunun da kanıtıdır.

18. yüzyılın ıslahatçı geleneği içinde yetişen III. Selim'in daha veliaht iken, devrim öncesi Fransa'nın son kralı 16.Lois ile, yapılacak ıslahat konusunda gizlice mektuplaşması ve ondan öneriler almış olması<sup>4</sup>, girdiği yeniliklerde Fransız Devrimi'nden esinlenmiş olduğunu düşündürebilir. Ancak, Fransız ve Osmanlı toplumları arasındaki temel yapı farkı iki olay arasında kesin bir ilişki kurulmasını önler. Osmanlı toplumunda tabandan gelme bir hareket söz konusu değildir. Hiç kuşkusuz, Osmanlı vatandaşı ülkesinde yapılacak devrimlere öncülük edecek bir yapıda bulunmuyordu<sup>5</sup>. Sultan III. Mustafa'nın 1763 yılında Prusya kralı Friedrich'e elçi olarak gönderdiği Ahmet Resmi Efendinin **Hülasatü'l-İtibar** adlı eserinde belirttiği gibi, "Osmanlı insanının büyük çoğunluğu, değişen dünyanın pek farkında değildi<sup>6</sup>." Bu yüzden İmparatorlukta tepeden gelen bir yenileşme ve düzenleme beklemek gerekiyordu.

<sup>1</sup>Kunt, s.59.

<sup>2</sup>Kongar, **Atatürk Üzerine**, s.30.

<sup>3</sup>Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s.58.

<sup>4</sup>Kunt, s.73.

<sup>5</sup>Akın, ss. 6-7

<sup>6</sup>Yurdaydın, s.279. (III. Mustafa, Avrupalıların başarılarında bazı yıldızların rol oynadığına inanıyordu. Ahmet Resmi Efendi'yi de Prusya kralından üç müneccim istemek için göndermişti.)

III. Selim'in "Nizam-ı Cedid"<sup>1</sup> hareketi olarak adlandırılan yenileştirme girişimleri hakkında farklı görüşler vardır.

Enver Ziya Karal'a göre bu hareket, iddialı ismine uygun olarak hayatın pek çok alanlarını içine alan kapsamlı bir hareketti'. Bernard Lewis de, bunun bir reform programı olduğunu ifade ederken, reformun projelerinde ağırlığın topçuluk, istihkam ve denizcilik gibi askeri yeniliklerde olduğunu belirtmektedir<sup>2</sup>. Niyazi Berkes ise, Osmanlı devlet adamları ve genellikle halk kitlelerinin köklü bir değişikliğe tarafdar olmadıklarını belirterek, Nizam-ı Cedid'in sadece askeri alanda kaldığını ifade etmektedir<sup>3</sup>. III. Selim'in, gelenekçi ıslahat çizgisinin bir devamcısı olduğunu ileri süren Stanford Shaw da, Selim döneminde, idari, ekonomik, toplumsal çağdaşlaşma çabalarının söz konusu olmadığını, eski sorunlara eski usul çözümler bulunmaya çalışıldığını belirtmektedir. Osmanlı eğitim sisteminin, camiler, mahalle mektepleri ve medreselerden ibaret olduğunu, medreselerin ise Arapça öğretim yaparak yüksek düzeyde din bilimleri öğrettiğini ifade etmektedir. Mümtaz Turhan da, III. Selim'in Batı uygarlığı hakkında açık bir fikre sahip olmadığını, bu uygarlığın esasını oluşturan temel unsurların neler olduğunu tayin ve tespit edemediğini belirtmektedir<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>Bu terim, dar anlamda, Avrupa eğitimi yöntemlerine göre yetiştirilmek istenen asker ocağı için kullanılırken; geniş anlamda, Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması, ulema sınıfının etkisinin kınlanması, Osmanlı Devleti'ni Avrupa'nın bilim, sanat, tarım, ticaret ve uygarlıkta yaptığı ilerlemelere ayak uydurabilmesi için atılacak adımların tümü için kullanılır. Öncelikle askeri alanda yapılacak yenilikleri kapsayan 72 maddelik ayrıntılı bir programı içerir. Terim ilk kez Fazıl Mustafa Paşa tarafından İmparatorluğa verilecek iç düzen için kullanılmıştır. (Karal, *Osmanlı Tarihi*, Cilt V, ss.63,67 ve "Nizamı Cedid", Görsel, Cilt 11.)

<sup>2</sup>Karal, *Osmanlı Tarihi Cilt 5*, s.63.

<sup>3</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, ss.57-61.

<sup>4</sup>Stanford J. Shaw, *History of The Ottoman Empire and Modern Turkey*, Cilt 2, Cambridge, 1977'den Akşın, *Türkiye Tarihi 3*, ss. 78-79. (S.J. Shaw; Osmanlı tarihi üzerine yaptığı araştırmalar ile tanınan ABD'li bir tarihçidir. III. Selim dönemine ilişkin çalışmalarını da vardır.)

<sup>5</sup>Mümtaz Turhan, s.158

Bütün bu değerlendirmelere karşın III. Selim'in yenilik hareketlerinin, Osmanlı'nın önceki dönemlerine göre ileri bir çizgide olduğunu kabul etmek gerekir. Ancak bu yenilikçi hareketlerin toplumun tüm katlarına ulaştığını, toplumsal ve kültürel etkinliğinin geniş tabanlı olduğunu söylemek fazla iyimserlik olur.

Toplumun görüş, anlayış ve zihniyetini değiştirmedikçe yenilikçi atılımlardan beklenen sonuçların alınması güçtür. Benimsenmek istenilen kültür ve onun değerleri hakkında açık bir fikri olmayan toplumun, kültür değiştirme hareketinde başarılı olması mümkün değildir. Bu nedenle, "İstanbul'da yapılmış bir ıslahat veya yeniliğin ya da kabul edilmiş bir unsurun, ülkenin en uzak bir köşesinde hesaba katılır ciddi bir etki ve derin akisler bırakacağını düşünmek güçtür".

## (2) Zorunlu Etkilenme

Kitabın bu bölümünde "*Batıdan etkilenme*" konusu, "*zorunlu değişmeler*" çerçevesinde ele alınacak, toplum yöneticilerinin, aydınların ve halkın Batı kültürüne ya da uygarlığına bakış tarzı, olumlu ve olumsuz tavırları ile gösterilerek, "*zorunluluğun*" hangi ölçülerde toplum yararına ya da zararına olduğu ortaya konmaya çalışılacaktır.

**Baskı ve Reformlar:** II. Mahmut zamanı, bütün "batılılaşma" sürecinde, tamamıyla ayrı ve yeni bir dönemin başlangıcıdır. Bu dönemde meydana gelen yenilikler ve değişmeler, sonraki dönemler üzerinde etkili olmak suretiyle gelecek değişmelerin çıkırını açmış, yönünü belirlemiştir. Bu dönem, zamanımıza kadar sürüp gelen zorunlu ya da güdümlü değişmelerin başlangıcı olmuştur<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>Mümtaz Turhan, s.71.

<sup>2</sup>Mümtaz Turhan, s.160.

Ülkenin içinde bulunduğu durumu kavrayamayan ve Batı ile İmparatorluk arasındaki düşünce ve teknik alandaki farkı kapatma zamanının geldiğini göremeyen gerici çevreler, III. Selim'in reformcu girişimlerini kösteklemiş, hatta tamamen durdurmuştur<sup>1</sup>. Bu nedenle, II. Mahmut bütün yenilikçi hareketlerini, oluşturduğu merkezi otoritenin gücü ile gerçekleştirmek istemiştir. II. Mahmut, "...kaynağı kendisi olan yetkilerin dışında, bütün yetkiler ortadan kaldırılmadıkça ve Sultan'ın iradesi başkentte olduğu kadar eyaletlerde de tek otorite kaynağı kılınmadıkça, reform yolunda gerçek ilerleme mümkün olamaz<sup>2</sup>," görüşündeydi.

*Prusyalı teğmen Helmut Von Moltke -daha sonra Feld mareşal olmuştur- II. Mahmut için, amacını yerine getirmek açısından, imparatorluk sınırları içindeki diğer bir otoriteyi kökünden kazımasının ve bütün iktidarı kendi elinde toplamasının, kendi binasını dikmeden zemini temizlemesinin bir zorunluluk olduğunu ifade etmektedir<sup>3</sup>.*

II. Mahmut da, kuzeni III. Selim gibi reform girişimlerine önce askeri alanda başladı. 15 Haziran 1826'da kaldırdığı Yeniçeri Ocağı yerine Avrupa eğitim ve donanımı ile Asakir-i Muhammediye olarak bilinen yeni bir ordu kurmuş ve bu orduyu yönetecek subayları yetiştirmek için de, Batı düşünce ve metotlarına göre eğitim ve öğretim yapan Harp Okulu açmıştır<sup>4</sup>.

Askeri alandaki yeniliklerin dışında, sınırlı da olsa eğitimde de bazı modern adımlar atılmış, hükümet kurumları ve ülke yönetiminde yeni düzenlemeler yapılmıştır. Nüfus

<sup>1</sup>Akın, s.15.

<sup>2</sup>Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, ss.79.

<sup>3</sup>Helmut Von Moltke, *Briefe Über Zustände und Begebenheiten in der Türkei aus den Wahren*, 1835. 5.b., Berlin, 1891. ss.409-410'dan Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s.126.

<sup>4</sup>Yurdaydın, s.283.

sayımı, pasaport ve karantina gibi toplum yaşamı ile ilgili çağdaş girişimler bu dönemin diğer yenilik hareketleri olmuştur.

Girişilen reform hareketlerinin başarısı, öğrenmeye ve öğretmeye yetenekli ve istekli yeterli insan gücüne bağlıydı. Bunun için, II. Mahmut, 1827'de kuvvetli muhalefete rağmen öğrenim için Paris'e dört öğrenci göndermiştir. Daha sonra bunları kara ve deniz Harp Okulu öğrenciler izlemiştir. Avrupa'ya giden büyük öğrenci kitlesinin ilk öncülere olan bu öğrenciler, dönüşlerinde ülkelerinin değişmesinde önemli roller oynamışlardır<sup>1</sup>.

Eğitimde, Batı eğitim metot ve prensipleri kabul edilmiş, Batıda olduğu gibi ilköğretim zorunlu hale getirilmiştir. Başlangıçta, bu yalnız İstanbul için düşünülmüş ve bu amaçla bazı okullar açılmıştır<sup>2</sup>. Birçok kez yeniden düzenlenen Tıbbiyenin -Türkiye'de ilk kez- aşağı yukarı laik bir ilk ve orta öğretime karşılık olan hazırlayıcı bir bölümü öğretime sokulmuştur<sup>3</sup>.

Yabancı dil konusunda da oldukça ileri adımlar atılmıştır. Osmanlı için bir "tenezzül" sorunu olan yabancı dil öğrenimi kurumlaştırılmıştır. 1833'de Babiali'de kurulan "tercüme odası" ve daha sonra da diğer bütün devlet dairelerinde oluşturulan benzer odalar<sup>4</sup> Batı ile ilişkilerde açıklık sağlamıştır. Fransız dilinin okullara sokulması ve öğretilmesi çabası da bu döneme rastlamaktadır<sup>5</sup>.

Bütün bunlara rağmen, ülke genelinde dinsel ağırlıklı

---

<sup>1</sup>Yurdaydın, s.282.

<sup>2</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.84. (1830'da ilk öğrenci grubunun Paris'te çekilmiş bir fotoğrafı, Tanzimat'ın 737. sayfasının karşısında bulunmaktadır).

<sup>3</sup>Yurdaydın, s.282.

<sup>4</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.85.

<sup>5</sup>Lewis, A.g.y., ss.87-89

geleneksel eğitim eskisi gibi devam etmiş, Batıdan gelen düşüncelere karşı olan medreseler kaldırılamamıştır<sup>1</sup>.”

Bu dönemde, Osmanlı kurumlarının Batı örneklerine göre yeniden düzenlenmesi ve Batı örneğine uygun yeni kurumların kurulması için çalışmalar da yapılmıştır. Devlet örgütü yeni baştan düzenlenmiş, vezirlikler kaldırılarak, yetki, sorumluluk ve çalışma sahaları ayrılmış nazırlıklar (bakanlıklar) oluşturulmuştur. Avrupa örneğine uygun yeni bir kabine (Bakanlar Kurulu) teşkiline doğru ilk adım atılmıştır. Aynı zamanda önemli devlet sorunlarını tartışmak ve çözümlenmek için “Ahkam-ı Adliye” ve Dar-ı Şurayı Bab-ı Ali” adıyla iki meclis kurulmuştur<sup>2</sup>. Böylece, devletin yönetsel yapısı büyük ölçüde değiştirilmiş ve modernleştirilmiştir. Bu arada, III. Selim’den sonra kapanmış olan Londra, Paris ve Viyana sürekli elçilikleri yeniden açılarak Batının doğrudan etkisine açık kalmak fırsatı yaratılmıştır. Avrupa’nın diğer başkentlerinde sürekli bulunan memuriyetlerle<sup>3</sup> de Batı ile olan ilişkilere süreklilik kazandırılmıştır.

Bu dönemde, Batı uygarlığının özünü, niteliğini ve temel unsurlarını belirleyememek hususunda öncekilerden ayrılmaz<sup>4</sup>. Avusturyalı ünlü diplomat, hükümet ve siyaset adamı Matternich (Clemens Lothar Wanzel; 1773-1859), bu dönemin yenilikçi hareketlerini şu şekilde değerlendirmektedir<sup>5</sup>:

*Sultan Mahmut’un çoğunlukla aldandığı yan, yenilik yolunda seçmiş olduğu yöndür...Yapmış olduğu en büyük yanlış, yaptığı işlerin ve girişimlerinin temellerine ve gerçek niteliklerine göstermesi gereken*

---

<sup>1</sup>Mümtaz Turhan, s.162.

<sup>2</sup>Mümtaz Turhan, s. 163.

<sup>3</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.85.

<sup>4</sup>Mümtaz Turhan, s.168.

<sup>5</sup>Hıfzı Timur, “Matternich’den İstanbul’da Baron von Stümer’e 3 Aralık 1839’da yazılan mektup”dan, *Tanzimat I*, S.704.

*önem ve değeri, onların şekline vermiş olmasıdır...Ulusal şekillere uygun olarak yapıldığında yararlar sağlayabilecek bir hareket ve girişimi, hiç duraksama göstermeden onu yabancı şekli ile dikkate alması, uygulamaya ve yapmaya girişmesidir.*

O dönemde “Müşavir Paşa” unvanıyla donanmada görev yapmış ve Kırım Savaşı’na da katılmış olan A.Slade ise, yazmış olduğu kitabının önsözünde, II. Mahmut’un işe yanlış yerden başladığını ve birçok şeylere birden giriştiğini, uygarlığın nedenlerini öğretecek yerde, saraylarda üniformalı uşaklar kullanmak gibi ayrıntularla uğraştığını belirtmektedir<sup>1</sup>. Bernard Lewis de, II. Mahmut’un Batılı her şeyin cahili<sup>2</sup> olduğunu ileri sürerek, elinde bulunan adamların da kendilerine verilecek görevleri başarmak için yeterince hazırlıklı bulunmadıklarını ifade etmektedir<sup>2</sup>.

## **II. Mahmut’un reformlarına halkın bakışı ise şöyleydi:**

Halk kendini reform adına yapılmış işlerin altında ezilmiş görüyordu<sup>3</sup>. Çünkü, toplum, tarıma dayalı bir ekonomik düzen içinde bulunduğundan ticaret ve sanayiye açılmamış, bu yüzden de kitleler gelenekçi kalmışlar, değişikliklere sırt çevirmişler ya da çok zorlukla yeniliklerin destekleyicisi olmuşlardır. Ayrıca değişikliklerin çoğu da saray çevresinden halk düzeyine inemediğinden, halk tarafından anlaşılmamıştır<sup>4</sup>. Reformların kızgınlık ve hoşnutsuzluk uyandıracak pek çok yanı da vardı. Reformların gerektirdiği siya-

<sup>1</sup>A. Slade, Records of Travels in Turkey, Grece in The Years 1818, 1829, 1831’den Mümtaz Turhan, s.167.

<sup>2</sup>II. Mahmut, “Türkçe ve klasik İslam dilleri, din ve şeriat, şiir ve tarih” gibi, bir Osmanlı şehzadesi için normal bir eğitim görmüştü. Hiçbir Batı dili bilmediğinden ve Türkçe çeviriler de pek az olduğundan, Batı hakkında doğrudan doğruya hiçbir bilgisi veya bazı araçlar dışında, Batı ile temas yolu olmamıştır. (Lewis, *Modern Türkiye’ni Doğuşu*, ss.78-79.

<sup>3</sup>Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, s.104.

<sup>4</sup>Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 166.

<sup>5</sup>Tank Zafer Tunaya, *Siyasi Müesseseler ve Anayasa Hukuku*, 5.b., İstanbul:Araştırma, Eğitim ve Etkin Yayınları, 1982, ss.660-661.

sal, sosyal ve ekonomik değişiklikler, Türk toplumunun her grubunun çıkarlarına karşı bir tehdit, Batıdaki bin yıllık Hıristiyan düşmanın İslamlık üzerindeki bir zaferi olarak görü-lüyordu. Reformlar, toplumun büyük bir bölümü tarafından Avrupa kaynaklı uygulama ve yöntemlerin Avrupalı uzman ve danışmanların yardımıyla, Müslüman bir ülkeye zorla kabul ettirilmesi şeklinde yorumlanıyordu<sup>1</sup>. Batının pençesinden kurtulmak için girişilen reformları medrese ve cami asla benimsememiş, halk yığınları da onların manevi egemenliği altında olduğu için, Batı uygarlıkçılığı pek küçük bir azınlığın malı olmuştur<sup>2</sup>.

Halkın reformlara karşı oluşunu, Avrupalılara karşı hala devam eden küçümsemelerine de bağlamak mümkündür.

Moltke, bir Türk'ün, Avrupalıların bilim, hüner, servet, cüret ve kuvvetle kendi ulusundan üstün olduğunu tereddütsüz kabul ettiğini, fakat bir Frenk'in bundan dolayı kendini bir Müslüman'la bir tutabilmesini aklına getiremeyeceğini söyler<sup>3</sup>.

II. Mahmut'un, Batıdan aktarılan kültür unsurlarını birer yenilik olarak Osmanlı toplumuna kabul ettirmek istemesinde, kendi otoriter kişiliğinden kaynaklanan baskısı kadar, bazı Avrupa devletlerinin ısrarı, özendirmesi ve zorlamasının da rolü olmuştur.

*Devletin ileri gelenlerinden oluşan özel bir kurulun dini, hükümet işlerini, orduyu, adliyeyi, tarımı, ticareti içine alan geniş çapta bir reform hareketine girişeceği söylentileri çıkınca bu kurulun başkanı Arıf Beyin yabancı bir diplomata; "yapacağız, biraz sab-*

---

<sup>1</sup>Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s.127.

<sup>2</sup>Falih Rıfki Atay, **Çankaya**, İstanbul:Bateş Yayıncılık, 1984,s.28

<sup>3</sup>Moltke, ss.412-413'ten Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, ss.83-84.

*redin. Her şeyi birden yapmamıza imkan yok. Önümüzde nice hükümler, yenmemiz gereken nice eski alışkanlıklar var, üzerimize aldığımız bu ödev, milletimize yeni bir dil öğretmek gibi bir şey”*, şeklindeki savunması, böyle bir ısrarın ve zorlamanın varlığını göstermektedir.

II. Mahmut, bütün yenilikçi hareketlerde, halka rağmen halkın iyiliği için halk karşısına çıkmış olmasına karşın<sup>2</sup>, yapacağı ıslahatın devleti güçlendireceği ve aynı zamanda Avrupa kamuoyunda sevimli göstereceği, bu sevimliliğin diplomatik girişimlerde işe yarayacağını umuyordu<sup>3</sup>. Niyazi Berkes de, II. Mahmut’un zora dayanan askeri, sosyal ve kültürel reformlarında, Batının tutumunun ve Batıya karşı kendi tutumunun önemli payı olduğunu belirtmektedir<sup>4</sup>.

*Sonuç olarak*, II. Mahmut’un giriştiği yenilik hareketlerinde 19. ve bir dereceye kadar da 20. yüzyıl Türkiye’sinde girilen yenilikçi atılımların ana hatlarını bulmak mümkündür. Atatürk dönemindeki toplumsal ve kültürel değişim hareketleri ile II. Mahmut’un yenilikçi atılımları arasında da bazı benzerlikler bulunabilir.

Daha önceleleri, “...bütün reform çabaları geleneksel düzenin çerçevesi içinde, geleneksel düzenin düşünce sınırlarından ayrılmadan yapılırdı<sup>5</sup>.” II. Mahmut ise yenileştirme hareketlerinde geleneksel ve dinsel düzenin sınırlarını zorlamış, ancak, “cahil ve fanatik toplumun gelenek ve göreneklerinin yeni değerlerle değiştirilmesi mümkün olmamıştır<sup>6</sup>.”

<sup>1</sup>Nahid Dinçer, *Türkiye’de Kültür Buhranı Sebepleri ve Neticeleri*, İstanbul:Kayıhan Yayınevi, 1988, s.58.

<sup>2</sup>Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s.163.

<sup>3</sup>Akşin, *Türkiye Tarihi 3*, s.114.

<sup>4</sup>Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, s.38.

<sup>5</sup>Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, s.38.

<sup>6</sup>Altuğ, s.75.

Bu nedenle, değişmeler yüzeyde kalmış, İşlam'ın şeri'i hukukunun, özellikle toplum ve aile konularında, karşı konulmaz durumu korunmuştur. Evlenme ve boşanma, mülkiyet ve miras, kadınların statüsü esas itibariyle değişmemiştir. Bu evrede, dini kurumlarda da herhangi bir reform düşünülmemiştir<sup>1</sup>. Toplum genelinde, geleneksellikten ve dinselikten gelen ve uymaya çalışılan sosyal bağlılık ve yükümlölükler dizisi varlığını korumuştur.

Her ne şekilde olursa olsun, II. Mahmut dönemi, devlet ve toplum hayatında bir silkiniş, bir hareketlilik, bir canlılık getirecek bazı yeniliklerin kararlı bir şekilde uygulandığı bir dönem olmuştur. Ancak bu kararlılık ve yapılmak istenen yenilikçi düzeltimler, sosyal yapısı gereği tabandan gelen bir isteklilik ile desteklenmediği için, beklenen modernleşme sağlanamamıştır.

Niyazi Berkes, tutucu güçlerin engellemeleri olmasaydı, II. Mahmut'un yenilikçi çabalarının, düzgün organik bir değişme sürecinin başlangıcı olabileceği görüşünü ileri sürmüştür. Her şeye rağmen, II. Mahmut döneminin devlet ve toplum yaşamında, Batılılaşmaya dönük köklü girişimlerin başlatıldığı ilk dönem olduğu söylenebilir<sup>2</sup>. Bu nedenle, Tanzimat dönemini, II. Mahmut yenileşmesinin bir devamı, bir sonucu olarak nitелеmek mümkündür<sup>3</sup>.

**Tanzimat Değişikliği:** Tanzimat döneminde, Batı unsurunun Türk devlet ve toplum yaşamındaki etkinliği, önceki dönemlerden biraz farklı olmuştur. Başlangıçtaki Batıya öykünme, Batılı gibi olmak özlemleri, II. Mahmut'un otoriter kişiliğinde zorlamaya dönüşmüş, Tanzimat döneminde ise Batılılaşma, Osmanlı devletini ayakta tutabilmenin bir

---

<sup>1</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.127.

<sup>2</sup>Berkes, *Teokrazi ve Laiklik*, s.38.

<sup>3</sup>Akın, s. 18.

çaresi olarak düşünölmüştür. Bir başka deyişle, “Tanzimat hareketi uygarlaşma ve çağdaşlaşma zorunluluğunun ilk resmi ilanı ve ifadesi olmuştur’.”

Bu dönemde, imparatorluk kapılarının, Batıya ardına kadar açılmasıyla, Osmanlı’ya giren Batı unsurunun ilke ve değerleri, Osmanlı devlet ve toplum hayatında, izleri Cumhuriyete dek süren bir etkinliğin başlangıcı olmuştur. Bazılarına göre “kültür buhranının kaynağı”, bazılarına göre “ileriye dönük bir atılım” ve bazılarına göre de her iki olgunun başlangıcı olan Tanzimat hareketi, siyasi, sosyal ve ekonomik niteliği bakımından olumlu ya da olumsuz yanları ile günümüzde de hala tartışılan bir konudur.

Tanzimat’ın getirdiği yenilikler, Türk toplumunu sosyal ve kültürel açıdan yükseltmeye yönelik atılımlar olması yanında, önceki dönemlerde olduğu gibi özendirmeden zorlamaya kadar varan etkinlikleriyle, Batılı devletlerin siyasi ve ekonomik çıkarlarına hizmet eden girişimler olarak da değerlendirilmiştir.

*Hilmi Ziya Ülken, “Tanzimat hareketi, hatta onun sonuçları, yalnız devletin başında bulunanların derinden duydukları bir ihtiyacın eseri, ya da doğrudan doğruya milletin hamlesi değildir<sup>2</sup>,” diyerek bu değerlendirmeye katılmaktadır.*

*İlhan Akın ise, Tanzimat Fermanı’nın ilanında, Müslüman olmayan azınlıkların hakkını korumak için dıştan yapılan baskıların rol oynadığını, İslahat Fermanı’nın ise tam anlamıyla Batının siyasal baskısı sonunda Hıristiyan azınlığın haklarını korumak için hazırlandığını belirtir<sup>3</sup>.*

---

<sup>1</sup>Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, s.94.

<sup>2</sup>Ülken, s.38.

<sup>3</sup>Akın, ss.20-21

*Mümtaz Turhan da, Tanzimat Fermanı'nın, belirli noktalarda toplanan yenilik programı olmaktan çok, Osmanlı İmparatorluğunun esas teşkilatını, kamu hukukunu değiştirmek isteyen charter (belge) olduğunu söyler. İslahat Fermanı'nın ise müttetik devletler tarafından önerildiğini ileri sürer<sup>1</sup>.*

Tanzimat Fermanı'nın içeriği ile topluma yansımaları arasındaki korkunç farkı gören bazı Batılı gözlemciler, bütün reformun, Türkiye'de, toplumsal yaşamın hiçbir alanında gerçek değişiklik yapmaksızın, sadece Batılı devletleri aldatmak amacıyla bir göstermelikten başka bir şey olmadığı sonucuna varmışlardır<sup>2</sup>. Buna karşın bazı Fransız gazeteleri ise, Tanzimat Fermanı'nı Batı uygarlığının bir zaferi olarak görmüşlerdir<sup>3</sup>.

Bu görüş, aslında, Batı ülkelerinin ortak görüşü idi. Çünkü Türkiye'ye aktarılan kurum ve değerler kendi kültür ya da uygarlıklarının bir parçası idi.

Tanzimat'ın yeni bir dönemin başlamak üzere olduğunu göstermesi bakımından önemli bir olay olduğu kabul edilse bile, onun ilanı ile Osmanlı devletinin Batıya tam anlamıyla yöneldiği söylenemez. Tanzimat Fermanı, çağdaş görüşe doğru ilerleyen bir hukuk reformunun esaslarını vermekte, ırk, din ve mezhep farkı gözetilmeden tebaanın bütün haklarda eşitliğini ve fertlerin hukuki özgürlüğünü ilan etmekteydi. Padişah, bu ferman ile yönetimi altındaki halkın can, mal, ırz ve namus güvenliğinin devletin teminatı altında olduğunu duyuruyordu. Ancak Türkler, "Müslümanlar dışındaki vatandaşlarla hukuk alanında eşit olmayı hazmedememiş ve dinsel düzenin yanında Batı kurallarını benimsememişlerdir<sup>4</sup>." Çünkü her dinden kişilere eşit davranılma-

<sup>1</sup>Mümtaz Turhan, ss.1171-172.

<sup>2</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.115

<sup>3</sup>Yurdaydın, s.290.

<sup>4</sup>Ahmet Mumcu, *Tarih Açısından Türk Devriminin Temelleri ve Gelişmesi*, 11.b., İstanbul:İnkılap Kitabevi, s.14

sı, eski İslam geleneğinden en köklü ayrılığı temsil eden ve Müslüman ilkelerini ve duygusunu en çok inciten bir konu idi<sup>1</sup>. Ayrıca, reformların uygulanmasında, Hıristiyan devletlerin belirli ve etkin çıkarları, onları Müslüman halkın gözünde sevimli kılmamıştır<sup>2</sup>. Bu nedenle, büyük halk kitlelerinin reformlara katılımı mümkün olmamıştır. “Böylesine bir ortam içinde, Batının siyasal, sosyal, teknik ve bilimsel gelişmelerini izlemekten bile yoksun Türk toplumu, gerçek kültürden uzak, sadece biçimsel nitelikte bir Avrupa’ya yönelme hevesine kapılan, aslında ise geçmişin tutucu geleneklerini sürdüren bir Tanzimat Edebiyatı ile yetinmek zorunda”<sup>3</sup>kalmıştır.

Tanzimat Fermanı’nda tek bir sözcük olmamasına rağmen bu devirde görülen yenilik ve gelişmelerin en önemli şüphesiz eğitim ve öğretim alanında görülmüştür<sup>4</sup>. Batı ile olan ilişkiler, eğitim alanında daha bilinçli adımların atılmasını sağlamıştır. Özellikle Fransızlar, Türkiye’de açtıkları okullarla, Batı eğitim tarzının ülkeye sokulmasında etkili olmuşlardır. 1839’da Rüştüye (Ortaokul) Nazırlığı kurulmuş ve nazırlığın yürüttüğü erkek, kız ve askeri rüştiyeler açılmıştır<sup>5</sup>, 1847’de kurulan ayrı bir Maarif Nezareti (Öğretim ve Eğitim Bakanlığı), ulemanın ve onların beslediği dini bilgilerin dışında, öğretmenleri ve ders programlarıyla yeni okulların açılmasını ve böylece laik eğitime geçişin yolunu hazırlamıştır<sup>6</sup>. Daha sonraki yıllarda, eğitim alanında biraz daha ilerlenmiş ve 1858’de 43 olan rüştiye sayısı 1867’de 108’e, öğrenci sayısı da 3371’den 7380’e çıkmıştır. 1868’de Fransızların ısrarı ile Fransızca öğretim yapan Galatasaray Sultanisi (Lisesi) açılmıştır<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup>Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, s.107.

<sup>2</sup>Lewis, A.g.y., s.127.

<sup>3</sup>Perrin, ss.50-51.

<sup>4</sup>Mümtaz Turhan, s.75

<sup>5</sup>Ülken, s.47.

<sup>6</sup>Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, ss.113-114

<sup>7</sup>Akşin, *Türkiye Tarihi* 3, s.146.

Bütün bu olumlu gelişmelere rağmen, Osmanlı devletinde hala skolastik düşünce ve teokratik düzen sürmekteydi. II. Mahmut döneminde olduğu gibi, bu dönemde de Batı düşüncesine karşı olan medreseler kaldırılamamıştır. Hilmi Ziya Ülken, Tanzimat'ın, yeni ile eskiyi, Avrupacılıkla İslamcılığı karşı karşıya koyarken, medrese dışına çıkamamış olan İslami ilimlerin Türkçeleşmesini ve yayılmasını sağladığı için, Avrupacılık kadar İslamcılığın da kuvvetlenmesine hizmet ettiğini söyler<sup>1</sup>.

Tanzimat döneminin en belirgin bir başka özelliği de, siyasal ve kültürel alanda olduğu kadar ekonomik alanda da Batıya açılma ve bu açılmanın sonucu yarı-sömürge sürecine geçiştir<sup>2</sup>. Kalkınmayı kolaylaştırır umuduyla, Batılı ülkelere tanınan yeni ve büyük kapsamlı ayrıcalıklar, yüksek miktarda alınan borçlar, sanayi ve ticaret alanında kalkınmaya olanak vermediği gibi, devleti de Batının ekonomik sömürücülüğüne sokmuştur<sup>3</sup>. Bu durum, Müslüman olmayan tebaanın toplumsal statüsünde önemli bir değişme meydana getirmiştir. Eskiden "reaya"<sup>4</sup> denilen bu sınıf, bu devirde imparatorlukta önemli bir yer kazandı. İngiliz, Hollanda ve Fransız mallarının Türk pazarlarını doldurması, bu sınıfın ekonomik bakımdan bağımsızlık kazanmasına, hukuki bakımdan da korunmasına yol açmıştır<sup>4</sup>. Türkler, kendi ülkelerinde bu eski "reaya"nın ve ayrıcalıklı yabancıların tepeden baktıkları sömürge yerlileri durumuna düşmüştür<sup>5</sup>. Bu bakımdan Tanzimat Batılılaşmasının ekonomik yanı, yabancı müdahalesinden yararlanan azınlıkların işine yaramıştır.

<sup>1</sup>Ülken, s.47.

<sup>2</sup>Tunaya, ss.22-247.

<sup>3</sup>Mumcu, s.14.

<sup>4</sup>"Reaya" (rea'ya) sözcüğü, din farkı gözetmeksizin bütün çoban ve çiftçi tabakasını kapsardı. Fakat sonradan bu sözcük aşağılayıcı görüldüğünden, yalnız Hıristiyan tebaayı belirlemek için kullanılmıştır. Kesin tarih bilinmemekle beraber bu değişikliğin Tanzimat sıralarında yapıldığı söylenmektedir. (Ülken, s.37.)

<sup>4</sup>Ülken, s.37.

<sup>5</sup>Atay, s.27.

Bu dönemdeki değişmeler de güdümlü olmasına rağmen, bundan önceki dönemlerde olduğu gibi, bunların zorla kabul ettirilmesi durumu biraz hafiflemiş görünse de, plansızlık, hareket tarzını belirleyememek ve hazırlıksızlık yine de vardır. Avrupa ile artan sıkı ilişki, bundan önceki dönemlerle karşılaştırılamayacak ölçüde bir düşünsel gelişme<sup>1</sup> meydana getirmişse de, bu, Batı uygarlığının niteliğini, temelini kavramak ve ona göre hareket etmek için yeterli olmamıştır<sup>1</sup>. Çünkü Tanzimat önderleri işin kolayına kaçmışlar, ya gördüklerini taklit etmek, ya da edemediklerini Batı devletlerinin isteklerine -kimi kez isteyerek, kimi kez zorla benimseyerek- göre yerine getirmek istemişlerdir. Tanzimat önderlerinden biri, bu tutumu açıkça, “Osmanlı devletini kurtaracak yol, ancak Batıyı taklit etme yolundan geçer,” şeklinde dile getirmiştir<sup>2</sup>.

Önceki dönemlerde olduğu gibi, reformların tepeden inme şeklinde düzenlenmek istenmesi ve ayrıca bunları uygulayacak idareci ve teknik kadronun elde bulunmayışı, Tanzimat hareketinin de büyük halk kitlesinde arzulanan değişikliği yapmamasının önemli bir nedeni olmuştur<sup>3</sup>. Öte yandan Tanzimat yöneticileri ve aydınları modern kültür karşısında kulaklarını tıkayarak onun köklerine inmeyi istemişler, yalnız yemişlerini devşirmekle sorunun çözülebileceğine inanmışlardır. Kültürü aygarlıktan ayırarak, eski ile yeni, ulusal ile uluslararası, Batı ile Doğuyu, kısaca iki ayrı dünya görüşünü hem ayırmak hem de uzlaştırmak yoluna

---

<sup>1</sup>“Beyoğlu”ndan çoğunlukla azınlıklara ve yabancılara ait bazı dükkanlarda yabancı gazete ve kitaplar satılmaktaydı. Bunların satışında sansür olmadığı için, Tanzimat düşüncesinin yetiştirildiği genç kuşak, bu dükkanlara sık sık gelerek Batı ile temaslarını sağlamışlardır. (Ülken, s.51)

<sup>2</sup>Mümtaz Turhan, s.180.

<sup>3</sup>Ed. Engelhard, La Turguie et le Tanzimat, Paris, 18882, Cilt II, ss.2,15,17. 33’den Berkes, **Teokrasi ve Laiklik**, s.38.

<sup>4</sup>Akın, s.26.

götmüşlerdir<sup>3</sup>. Batı kültürünün ürünlerinden biri olan teknik üstünlük, bu kültürün biricik kuvveti sanılarak, Doğu skolastik düşüncenin temellerinden hiçbir şey değiştirmeksizin yalnızca Batı tekniğinin alınması ile problemin çözüleceği sanılmıştır<sup>4</sup>.

*Sonuç olarak*, sanılan gerçekleşmemiştir. Bu dönemde, imparatorluk kapılarının Batıya ardına kadar açılmasıyla Osmanlı'ya giren Batı unsurunun ilke ve değerleri, Türk toplumunun geleneksel ve dinsel değerleri ile uyum sağlayamadığından bu dönem, Cumhuriyete kadar süregelen, eski ile yeniye karşı karşıya getiren, kültür ikiliğinin de başlangıcı olmuştur.

Olumlu ve olumsuz bütün yanlarına rağmen, Türk modernleşme tarihinin başlangıcı olarak, Tanzimat hareketinin, kendisinden sonraki evrelerde girilen yenileşme ya da çağdaşlaşma hareketlerini hızlandıran önemli bir reform olduğundan kuşku yoktur<sup>1</sup>. Batı kurumlarının, kısmen de olsa ülkeye girmesiyle ilerde yapılacak çeşitli reformlara temel hazırlamıştır. Tanzimat dönemi ile başlayan süreç, Türk devletini ve toplumunu geçmişe dönüşü olanaksız bir yola sokmuştur. "Türkiye'nin önündeki bu yol modernleşme ve Batılılaşma yoluydu. Türkiye, bu yolda hızlı veya yavaş, doğru veya dolambaçlı gidebilir, fakat geriye dönemezdi<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>Ülken, s.20

<sup>2</sup>Ülken, s.34.

Osmanlı'nın tüm Batılılaşma süresince de, sürekli olarak, "Batının teknik ve uygarlığının alınması, buna karşılık kültürüne yanaşılmasından söz edilir. Oysa ki, Batı tekniği bile Osmanlı'ya fetvalarla girmiştir. 1753'de icat edilen paratonerin kullanılıp kullanılmaması için, Batılı düşüncede olan Reşit Paşa şeyhülislamdan fetva istemiştir. Şeyhülislam'ın, "mahzur yoktur, ama yaparsak dedikodu olur, şimdilik tehir edilsin" şeklindeki cevabına Reşit Paşa ses çıkarmamıştır. (Reşat Kaynar, "1856 İstihaf Fermanı ve Reşit Paşa" adlı bildiri, Fransız Devrimi ve Türkiye'nin Çağdaşlaşması Uluslararası Sempozyumu", İstanbul: Mülkiyeliler Derneği, 21-23 Nisan 1989).

<sup>3</sup>Altuğ, s.77.

<sup>4</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.127.

**Baskı ve Aydınlanma:** Birinci Meşrutiyete kadar devam etmiş olan Batılılaşma hareketlerinin öncüleri ya padişahların bizzat kendileri, ya da destekledikleri sadrazamlar olmuştur. Bu bakımdan Avrupa'dan Osmanlı'ya yapılan aktarmalar hem kapsam ve hem de etki bakımından sınırlı kalmıştır.

Birinci ve İkinci Meşrutiyet dönemlerinde ise, toplumsal ve kültürel değişime yönelik düşünce akımlarının sahipleri, öncekilerden bir adım daha topluma yaklaşmış olan, dar bir aydın kadrosu olmuştur. Aralarındaki farklara rağmen bu düşünce akımları, Batıya uzanan yolun boş kalmamasını sağlamıştır.

Birinci Meşrutiyeti, Batıcılık konusunda Fransız Devrimi'nin getirdiği birikimin patlaması; İkinci Meşrutiyeti ise, baskı yönetimine karşı aynı aydınların, zora dayanan bir aydınlanma eylemi olarak nitelemek mümkündür.

**Birinci Meşrutiyet:** Tanzimat'ın ilanından sonra, devletin girişimi ile başlayan batılılaşma hareketi, derece derece aydınlarca da benimsenmiştir. Daha sonra Tanzimat'ın getirdiği Avrupa'ya yönelme ve çağdaşlaşma özlemi ortamında yetişen aydınlar, devletin ve toplumun ilerlemesine yönelik yeni arayışlar içine girmişlerdir.

Avrupa'ya gönderilen ve Avrupalı öğretmenlerle çalışan Türk öğrenciler, önceleri Avrupa'nın tekniğinden kaynaklandığı sanılan ilerleme ve gelişmelerin nedenini, Avrupa yaşam tarzında ve hükümetlerin özelliğinde görmüşlerdir<sup>1</sup>. Bu gençler, Batının sosyal kurum ve davranışları benimsendiğinde ve padişahın mutlak otoritesinin kısıtlandığı meşruti bir siyasal sisteme geçildiğinde, sorunların çözümlenebileceğini düşünmüşlerdir<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, ss.130-131.

<sup>2</sup>Toktamış Ateş, *Kemalizmin Özü Görüşler Düşünceler*, İstanbul:Der Yayınları 1980, s.14.

Bu yaklaşım ile, Fransız Devrimi'nin getirdiği eşitlik, özgürlük, adalet, insan hakları, meşrutiyet gibi kavramlar, bu aydınlar tarafından işlenmeye başlanmıştır. Bu yapılırken de, "Batı uygarlığının bilimsel yönü, Osmanlılara bilinçli bir biçimde aşılana çalışılmış ve özgürlük düşüncesinin düzenleyicisi olarak Avrupa kültür tarihi gösterilmiştir". Avrupa'dan aktarılan maddi alıntılar, yavaş yavaş düşünce hayatına da yansımış ve her yeni uygarlık alıntısı, onu doğuran kültürü de beraberinde getirmiştir.

Ali Suavi, Namık Kemal, Münif Paşa, Ahmet Mithat, Ahmet Cevdet, Şinasi gibi gazeteci ve aydınlar, hem I. Meşrutiyet öncesi hem de sonrasının düşünce hayatında etkin olmuş kişilerdi. Bu aydınlar arasında düşünsel farklar bulunsa bile, hepsinin de, diğer Osmanlılar gibi, Osmanlı Devletinin giderek düşünülmesi karşısında üzüntü duydukları kesindi. Bunların, birkaçı dışında, hemen hepsi topluma hak ve özgürlükler getirecek olan meşrutiyeti savunuyorlardı<sup>2</sup>. Hürriyetsizlikten şikayetçi olan bu aydınlar ve diğerlerinin oluşturdukları Yeni Osmanlı Hareketi, Osmanlı tarihinde ilk Batılı (Avrupalı) anlamdaki özgürlük hareketi olmuştur<sup>3</sup>.

Fransız Devrimi'nin tüm dünyaya yaymış olduğu özgürlük, eşitlik ve kardeşlik kavramı, Osmanlı'ya aynı öğelerle parlamenter demokrasi anlayışı olarak girmiş ve siyasal alanda mutlakiyet yönetimine karşı hareketin doğmasına yol açmıştır.

1860'lı yıllarda, gerek yurt içinden gerekse yurt dışından, aydınların girişimi ile yönetime karşı yürütülen muhalefet, halk arasında meşrutiyet isteyenlerin sayısını çoğaltmaya başlamıştır<sup>4</sup>. 1870 ve sonraki yıllarda devletin içine

---

<sup>2</sup>Tüfekçi, s.10.

<sup>3</sup>Tüfekçi, ss.7-8

<sup>4</sup>Akşin, *Türkiye Tarihi* 3, s.322.

<sup>5</sup>Akşin, *Türkiye Tarihi* 3, s.147.

düştüğü siyasi ve ekonomik durumun kötülüğü, devletin çağdaş düzene uymayan bir şekilde yönetilmesine bağlanmıştır<sup>1</sup>. 30 Mayıs 1876 sabahı Abdülaziz'in tahttan indirilmesiyle, özellikle İstanbul'da, bu şekil -çağdaş- yönetime geçişin heyecanı yaşanmıştır.

II. Abdülhamit'e kabul ettirilen anayasa ile Batı unsurun başka bir yanı, hukuk devlet anlayışı, Osmanlı devlet ve hükümet idaresine girmiştir.

Meşrutiyetin zamanı ve ilan şekli ile yürürlüğe konan Kanun-u Esasi'nin içeriği tartışma konusu edilebilmiştir.

*1876 Kanun-u Esasi'nin imparatorluk hükümetini ıslah etmek veya değiştirmek için gerçek bir arzuyu temsil etmediği, sadece Batılı devletlerin gözlerini boyamak ve Osmanlı'ya bağlı milletler yararına müdahale planlarını bozmak amacıyla olan bir manevra, bir göstermelik olduğu tenkidi sık sık yapılmıştır<sup>1</sup>.*

*Mithat Paşanın 1875'de padişahın yetkilerini kılarak, seçimle oluşturulmuş bir parlamenter düzenle Osmanlı yönetim şeklinde düşündüğü değişikliği, İstanbul'daki İngiliz elçisi Sir Henry Elliot'a açması, ondan tebrik ve teşvik görmesi, bu şekil yorumlara kanıt olarak gösterilebilmektedir.*

*Ayrıca, "Rusya ile ufukta gözükken savaşta Batı desteğini sağlamak"<sup>2</sup> amacı da, Kanun-u Esasi'nin ilanı için zorlayıcı bir neden olarak ileri sürülebilmektedir.*

---

<sup>1</sup>Karal, ss.212-213.

<sup>2</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, ss.163-164.

<sup>3</sup>Bu ve buna benzer saptamalar için bk., Mithat Paşa, *Tabrise-i İbret*, s.237'den Karal, ss.212-213; Stanford J. Shaw, *History of The Ottoman Empire and Modern Turkey* ss.179-180'den Akın, s.43; Sir Henry Elliot, *Some Revolutions and Other Diplomatic Experiences*, London, 1992'den Yücekök, *Türk Devrim Tarihi*, s.27; "Meşrutiyet" *Görsel Ansiklopedisi*, Cilt 10.

<sup>4</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.164.

Bu değerlendirmelerde haklılık payı olsa da, bu siyasi reformu salt bu açıdan alıp yorumlamak, az da olsa bundan önceki reformlarda pek görülmeyen, değişim isteklerinin toplumdaki -en azından aydınlardan- geldiğini yadsımak olur.

23 Aralık 1876'da yürürlüğe konan bu ilk Osmanlı anayasası, ister Belçika ister Fransız benzetmesi olduğu söylenebilir, Batı etkisinde kaleme alınmış bir yasadır<sup>1</sup>.

1876 Anayasası, üç kıtaya yayılmış bulunan, çeşitli ırk ve dinden insanlardan oluşan imparatorluğun çözülmesini önleyecek bir içerik taşıyordu. Amacı; "Cins ve mezhep farkı gözetilmeksizin, halkı devlet idaresine iştirak ettirmek, aynı zamanda mümkün olduğu kadar bu idare üzerinde bir halk murakabesi kurmak, bu suretle de imparatorluktan ayrılmak isteyen tebaayı, menfaat bağlarıyla bağlayıp imparatorluğun mukadderatı ile ilgilendirmektir."

Bu anayasa ile insan hakları, bütün Osmanlı halkı için kabul edilmiştir. Siyasi haklar yönünden halkın bütünü eşit tutulmuştur. Parlamenter bir sistem içinde padişahın hak ve yetkileri sınırlandırılmış olmasına rağmen, kanun yapma girişimi padişahın iradesine bağlanmıştır. 1876 Anayasası'nın "ülkenin bünyesine uymadığı" ve "hiçbir siyasi doktrini yansıtmadığı" eleştirilerine karşı çıkan Enver Ziya Karal; bütün kusurlarına karşın, yalnız şeriat sözünün geçtiği, hürriyet, kanun, idare, hakkında konuşma ve yazmanın suç sayıldığı bir ülkede, Kanun-u Esasi'nin hazırlanış ve ilan edilmesinin hukuki ve siyasi bir devrim sayılması gerektiğini savunmaktadır<sup>2</sup>

## Batılılaşma hareketi II. Abdülhamit döneminde de,

"Yavuz Abadan ve Bahri Savcı, 1876 Anayasasının Belçika, R.G. Okandan ise Fransız etkisinde olduğunu söylemektedir. (Akın, s.56.) Bernard Lewis de, 1831 Belçika anayasası'nın Fransızca aslından adapte edildiğini belirtmektedir. (Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, ss.359-360.)

<sup>1</sup>Karal, s.229

<sup>2</sup>Karal, ss.229-230

başta padişah ve yöneticilerin belirli oranda karşı olmalarına rağmen, Batı baskısına karşı koyabilmenin bir yolu olarak görülmüştür<sup>3</sup>. Abdülhamit'in, Tanzimat'la başlayan Batıya açılma hareketine devam ederken, milletini kendi köklerinden koparmadan, benliğini kaybetmemiş, kültürüne, gelenek ve göreneklerine bağlı, Batıyı taklitten çok Batıyı anlayacak modern teknolojiyi kullanacak bir kuşağın yetişmesine çalıştığı söylenebilmektedir<sup>4</sup>. Abdülhamit'in bu çabası aslında Tanzimat'tan beri süregelen kültür ikiliğinin bir devamı idi. Bu, Batı tekniğini ve uygarlığını alıp kültüründen uzak kalarak, Doğu ile Batı kültürünü hem ayırmak hem de uzlaştırmak gibi akılçılık ve bilimsellikten uzak sonuçsuz bir davranıştır. Abdülhamit'in "Doğu kültürü-Batı tekniği" şeklinde formüle edilebilecek bu düşüncesi, günümüzde de bazı çevrelerce benimsenen "Türkiye'nin gönlü Doğuda, beyni Batıda" görüşüne temel olmuştur denebilir.

Bernard Lewis, Abdülhamit'in Batılılaşmaya ve reformlara, aklıllıca seçmek ve uygulamak koşulu ile, karşı olmadığını, tam tersine, istekli ve eylemci bir yenilikçi olduğunu ileri sürerek şöyle demektedir<sup>1</sup>:

*Politika bir yana, Abdülhamit idaresinin ilk on yılları, yüzyılın başından beri herhangi bir dönem kadar aktif bir değişme ve reform dönemiymiş... Önceki daha ünlü hükümdarlar sırasında başlatılmış veya tasarlanmış pek çok şeyler bu dönemde tamamlanmıştır. Bütün Tanzimat hareketinin, hukuk, idare ve eğitim reformunun Abdülhamit idaresinin bu ilk yıllarında gerçekleştiğini ve zirvesine yerleştiğini söylemek bir abartma sayılmaz.*

---

<sup>1</sup>"Batılılaşma", *AnaBritannica*, Cilt 3.

<sup>3</sup>Dinçer, s.83.

<sup>4</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, ss.176-177.

Mümtaz Turhan da, Abdülhamit'in, ne batılılaşmanın düşmanı, ne de onun taraftarı olduğunu, bu hususta ne yapmış ise, kendisini zorunlu hissettiği ve kaçınmadığı için yaptığını belirtmektedir<sup>1</sup>.

Bu dönemde, hukuk, idare ve eğitim alanlarında yapılan atılımların yanında, ulaştırma ve haberleşme, basın ve yayın alanlarında da Batı teknik ve kültürü doğrultusunda önemli adımlar atılmıştır. Bunun yanında, basın ve yayın konusunda Abdülaziz zamanında konulmuş olan sansür, daha da kuvvetlendirilmiş ve gazetelerden başka hemen bütün basılı şeylere uzatılmıştır. Buna rağmen, Abdülhamit çağının hadım edilmiş ve etkisiz gazeteleri bile, sadece sayılarını ve okuyucularını artırmak ve böylece daha fazla Türk'ü haber okumaya teşvik etmek gibi, Avrupalı adetine alıştırmakla da olsa, Türkiye'nin modernleşmesine katkıda bulunmuşlardır<sup>2</sup>.

Abdülhamit'in baskılı yönetimi, ülkede özgürlük yanlısı düşünceleri öldürmeye başarılı olamamış, aksine daha da gelişip yaygınlaşmasına neden olmuştur. Siyasal eleştiri yasaklanmakla beraber zamanın toplumsal yaşamı, roman ve hikaye gibi edebiyat yayınlarında eleştirilerek, toplumsal yorumlar yapılabilmıştır. Avrupa'nın, özellikle Fransa'nın kültürü ve yaşam tarzı okuyuculara aktararak, Batı ile değişik bir yoldan ilişki sürdürülmüştür.

Kültür değişimleri, Bu dönemde de, siyasal ve sosyal yönü ile öncekilerden farklı olmamıştır. Batılı yönde toplumsal ve kültürel değişim amaçlayan ve bu dönemi sona erdiren aydınlar da, genellikle, Batı kültürünün getirdiği reform düşüncesini dar bir görüş açısından algılamışlar ve meşrutiyetle gelen özgürlükler dışına çıkamamışlardır. Bu nedenle, 1876'da heyecanla girilen I. Meşrutiyet dönemi;

<sup>1</sup>Mümtaz Turhan, s.185.

<sup>2</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, ss.186-187.

devleti kurtarmak tasası ile çabalayan gazeteci, yazar ve aydınların ağzına, Kanun-u Esasi'nin ilanı ile çalınan bir parmak baldan daha fazla tat vermeyen bir devir olmuştur. Bu dönem, bir yıllık sözde parlamenter düzen ve şekli bir özgürlük havasını izleyen otuz yıllık bir baskı rejimine damgasını vurmuş, fakat baskı ölçüsünde bir aydınlanma ile de bir sonraki meşrutiyetin düşünsel tabanının oluşmasını sağlamıştır.

**İkinci Meşrutiyet Düşüncesi:** İkinci Meşrutiyet Dönemi, Türk siyasi tarihinde, siyasal olduğu kadar toplumsal ve kültürel yönden de üzerinde en çok durulan ve tartışılan bir kesit olmuştur. Yerli ve yabancı birçok gözlemci ve yazarlar, döneme ve dönemin yöneticilerine farklı açılardan bakarak değişik yorumlar yapmışlar, dönemin başarısı ve başarısızlığı üzerinde görüşler bildirmişlerdir.

*Yusuf Hikmet Bayur; II. Meşrutiyet'in, ilanı ile doğurduğu umutları, uygulamasıyla boşa çıkardığından', Bernard Lewis; Meşrutiyeti savunanların az, zayıf ve yetersiz olduğundan<sup>2</sup>söz etmekte, Mümtaz Turhan da; Meşrutiyetçiler arasında düşünce birliği bulunmadığından, II. Meşrutiyetin başarısızlık, acı ve hayal kırıklığı ile sonuçlandığını<sup>1</sup>ileri sürmektedir. İsmet Parmaksızoğlu ise; birbirine ters akımlar arasında Meşrutiyet yönetimin boğulduğunu<sup>3</sup> ifade etmektedir.*

II. Meşrutiyet Dönemi'nin, aynı zamanda, Türk siyasi yaşamında özgürlük getirmek amacıyla iktidarı ele geçirenlerin, özgürlük yerine dikta yönetimi kurmalarının bir örneği olduğu da söylenebilmektedir.

<sup>1</sup>Yusuf Hikmet Bayur, **Türk İnkılap Tarihi-1**, İstanbul:Maarif Matbaası, 1940,s.225.

<sup>2</sup>Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s.210.

<sup>3</sup>Mümtaz Turhan, s.192.

<sup>4</sup>İsmet Parmaksızoğlu, **Türkiye Cumhuriyeti İnkılap Tarihi**, 2.b., İstanbul:M.E.B. Devlet Kitapları, 1982, s.15.

*Atatürk; İttihat ve Terakki liderlerinin hükümet kuvvetini, yasallık prensiplerine aykırı olarak, şahıslarında topladıklarını, asker kuvvetine dayanarak zor ve şiddet kullandıklarını<sup>1</sup>, Nail Kubalı; Hürriyet mücadelesi yapanların iktidara geçince hürriyete karşı olduklarını<sup>2</sup>, Bahri Savcı; İttihat ve Terakkinin kendi dikta rejimine karşı uyanan hürriyetçi hareketleri ortadan kaldırdığını<sup>3</sup>, Cevdet Perin ise; döneme sosyokültürel açıdan bakarak, özgürlük için yapılan savaşımın ardından siyasal kadroların diktatörlüğe dönüştüğü, basının yozlaşarak tahrikçi ve yıkıcı bir görünüm aldığı bu kargaşa ve anarşi ortamında, bilimsel ve kültürel hareketlerin olmadığını belirtmektedir<sup>4</sup>.*

İttihat ve Terakkinin de bilinçli hedefi çağdaş kapitalist bir toplum oluşturmaktı. İttihatçılar da kendilerinden önceki reformcular ve devrimciler gibi Osmanlı devlet ve toplum yaşamında bazı köklü yeniliklere gereksinim bulunduğu inanıyorlardı. Fakat, geçmişten gelen “saray ve din”in maddi ve manevi etkisi, çağdaşlaşmaya engel olarak hep karşılırlarına çıkmıştı. Bu nedenle de, özellikle kadın hakları konusunda yavaş ve sakıngan, zaman zaman da geri gitmek zorun kalmışlardır<sup>5</sup>.

*1917’de çıkarılan bir Aile Hukuku Kararname-si ile, boşanma ve tek karılılık hakkını da kapsamak üzere, kadınlara, evlenme sözleşmesine bazı şartlar koydurmak ve uygulamak hakkı verilmesine karşın, bir İslami devlette, kadınların başlıca iki yetkisizlik konusunu -çok karılılık ve boşanma- ortadan kaldır-*

<sup>1</sup>Atay, s.64.

<sup>2</sup>Kubalı, s.86.

<sup>3</sup>Bahri Savcı, Atatürk ve Çağdaş Türkiye, İstanbul:Varlık Yayınları, 1981, ss.117-118.

<sup>4</sup>Perin, s.51.

<sup>5</sup>Akşin, Türkiye Tarihi-4, s.13.

mak mümkün olmamıştır<sup>1</sup>. Giyim ve yaşam tarzındaki batılılaşma ise, dini otoritelerce endişeyle izlenmiş ve Şeyhülislam tarafından Nisan 1911'de, Müslüman kadınların Avrupalı gibi giyinmemeleri gerektiği konusunda bir uyarı yayımlanmıştır<sup>2</sup>. Bu nedenle hür yaşayış ve hür düşünce, gizli ve dört duvarla kapalı kalmış, evlerinde açılan, her türlü Batı kurallarını benimseyen ailelerin kadınları bile çarşafsız ve peçesiz sokağa çıkamaz olmuşlardır<sup>3</sup>. Buna rağmen, bu dönemde de Batı etkisinin önüne geçmek mümkün olmamıştır. Daha önceleri ancak ebe, hastabakıcı ve daha sonra da öğretmen olabilen kadınlar için, bu dönemde bir ileri adım daha atılmış, kadınlar memur olabilmış, peçeleri kalkmış ve çarşafı elbiseye yakın bir şekil almıştır<sup>4</sup>.

Bu dönemin en belirleyici özelliği hiç kuşkusuz önceki dönemlerde bilinçli ya da bilinçsiz başlayan mücadelelerin, sosyal eğilimlerin birer düşünce sistemi halinde belirmiş olmasıdır. O zamana kadar eskiyi veya yeniye kayıtsız istemek, yani eski düzeni korumak ya da tamamen batılılaştırmak ya da eskiyi yeninin gereklerine göre değiştirmek eğilimleri, artık belirsiz birer duygusal davranışın belirtileri olmaktan çıkmış, berraklaşarak taraftar kazanmak suretiyle birer düşünce akımı haline gelmiştir. Sosyal problemleri çözmek gereğinden doğan bu düşünce hareketlerinden her biri, belirli topluluk veya gruplar tarafından çıkarılan dergi ve gazeteler aracılığıyla etrafa yayılmış, savunulmuştur<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.229.

<sup>2</sup>Sax,C. Von, *Geschichte des Machtverfalls der Turkei*, 2.b., Viyana, s.589'dan Lewis, s.228.

<sup>3</sup>Atay, s.408.

<sup>4</sup>Mümtaz Turhan, s.193.

<sup>5</sup>Mümtaz Turhan, ss.197-198.

*İkinci Meşrutiyetin Düşünce akımları*, biri “siyasal” diğeri “sosyal ve kültürel” olmak üzere iki eksen etrafında toplanabilmektedir. Siyasal içerikli düşünce akımları, sadece demokratik hak ve hürriyetler üzerinde toplanmış, fakat monarşik rejim ve hilafet kurumu asla tartışma konusu edilmemiştir. Sosyal ve kültürel içerikli düşünce akımları ise, çeşitli ölçülerde birbiri içine girmiş olarak, genellikle Osmanlılık, Türkçülük, İslamcılık ve Batıcılık olarak belirmiştir<sup>1</sup>.

Bu dönemde, Batı kültürünün getirdiği kavram ve değerler eski kültürün öğeleri ile tam bir etkileşim içine girmişlerdir. Bu nedenle, İslamcılar ve Türkçüler, görüş ve düşüncelerini savunurken, Batılı değerleri de kullanmak zorunda kaldıklarından çelişkiye düşmüşlerdir. Çelişkiyi giderecek çözüm, Ziya Gökalp tarafından ortaya atılmıştır.

Toplumun düzeltilmesi için, insanın önce içinde yaşadığı toplumun, kendine özgü kültürünü anlaması ve ona değer vermesi, sonra da uluslararası uygarlığın, bu kültürle uyumlu değişim getirecek yönlerini benimsemesi, görüşünde olan Ziya Gökalp, Türkçülüğün, İslamcılığın ve Muasırılığın<sup>2</sup> uyum içinde birleşebileceğini ileri sürmüştür. Gökalp’e göre İslamlaşmak ve Türkleşmek ile Muasırlaşmak ihtiyacı arasında bir zıtlık ya da çatışma yoktur<sup>2</sup>. Örneğin her üç akım da derece farkı ile de olsa, çağdaşlaşmayı istiyordu. Bu konuda en liberal olanlar Batıcılar, en tutucu olanlar ise doğal olarak İslamcılardı. Türkçüler ise, diğer iki akımı da içine alan uyumcu ve uzlaştırıcı bir yaklaşımla, bu üç akımın birbirlerine zıt taraflar olmalarını önlemeye çalışıyorlardı<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>Kubalı, s.86.

<sup>2</sup>Kelimenin sözlük anlamı, “çağcıl, çağa uygunluk ve çağdaşlaşmak”tır. Ziya Gökalp, sözcüğü “Avrupalılaşmak ya da Avrupalılık”, Atatürk ise, “Batılılaşmak ya da Batıcılık” anlamında kullanmıştır.

<sup>3</sup>Kökalp **Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak**, 3.b., Sadeleştiren Ferhat Tamir İstanbul:Türk Kültür Yayını No. 4, 1977, s.16.

<sup>4</sup>Mümtaz Turhan s.199

Üçlü bireşimin Türkçüler kanadı, 1908'e kadar geçen otuz yıllık sürede imparatorluğun büyük toprak kayıplarına uğradığını<sup>1</sup> ve imparatorluğun çok uluslu niteliğini yitirdiğini<sup>1</sup>, ayrıca imparatorluk içinde Türk olmayan Müslüman halkın, ulusal görüşleri benimseyerek ayrılma eylemine giriştiklerini ileri sürerek, imparatorluğun esas unsuru olan *Türklük kimliğinin* ortaya çıkarılmasının ve Batı karşısında ulusal kimliğin korunmasının bir zorunluluk olduğunu savunmuşlardır<sup>2</sup>.

*Birleşimin İslamcılar* kanadı ise, genelde Batı bilim ve tekniğine karşı olmamakla beraber, Batıya bakış açılarına göre; Aşırı (tutucu) İslamcılar ve modernist (ılımlı) İslamcılar olarak iki gruba ayrılmışlardı.

*Aşırı İslamcılar*, bilim ve tekniği dışında, Batının siyasal, ekonomik ve kültürel tüm etkinliklerini yadsımakta, Allah ve onun peygamberi dışındaki tüm otorite kaynaklarını yok saymakta, toplum ve insan ilişkilerini İslami adalet esaslarına göre düzenlemek istemektedirler<sup>3</sup>. Kısaca, Batı ile İslamiyet arasında kökçe bir ayrılık olduğunu ileri sürerek, ödün vermez bir tutumu temsil etmektedirler<sup>4</sup>.

*Modernist (ılımlı) İslamcılar* ise, geleneğin içinde kalmaktan kaçınıp çağdaş uygarlığın sorunlarına eğilmek, İslam dini ile bu sorunlar arasında bir uyuşma yaratmak ve bu

<sup>1</sup>Anılan bu süre içinde imparatorluk üç milyon kilometre karelik alanın bir milyon metrekarelik kısmını, yirmidört milyon nüfusun beş milyonunu yitirmiştir. (A. Feroz, *İttihat ve Terakki 1908-1914*, Çev. Nuran Ülken, İstanbul:Sander Yayınları 1971, s.226.)

<sup>2</sup>Yücekök, *Türk Devrim Tarihi*, s.362.

<sup>3</sup>Hilav, *Türkiye Tarihi-4*, s.34.

<sup>4</sup>Gencay Şaylan, *İslamiyet ve Siyaset*, Ankara:V Yayınları, 1987, ss.83-84.

<sup>5</sup>"Aşırı İslamcıların Batının tekniğine olumlu bakışları şu şekilde açıklanmaktadır: Tekniği bulan akıldır. Akıl da Tanrının insanlara bir bağışdır. Bu nedenle akılla bulunan bir şeyin kullanılmasında sakınca yoktur. Tanrı "bul" dediği için o bulunmuştur. Teknik icatları yabancıların bulması ise onların İslam'ın hizmetkârı olmasından ötürüdür. Akıl ve mantık dışı olan bu yaklaşım günümüzde de taraftar bulmaktadır.

konuda bir çözüm getirmek istiyorlardı. Özellikle de, dinsel inancın dayandığı ilkeleri, çağdaş bilimlerin sonuçlarıyla uzlaştırmayı ve dinsel hukuk sistemini, yaşamın yeni gereksinimlerine cevap verir hale getirmeyi amaçlıyorlardı<sup>1</sup>.

Birleşimin üçüncü kanadı olan *Batıcılık*, Toplumda Türkçülük ve İslamcılık kadar geniş taban bulmuş olmasa da, Batılılaşmak düşüncesi bu dönemde, yeni bir anlam kazanmış, diğer düşünce akımları içinde de, ona ayrı bir içerik verilmiş, sonunda yeni bir görüş tarzını temsil etmek üzere bağımsız bir sistem olarak ortaya çıkmıştır<sup>2</sup>.

Aralarındaki farklara rağmen, Batıcılar, genelde Batı uygarlığını ve kültürünü tümüyle benimsemekten yana idiler. Yaratıcı bireylerin yetiştirilmesi, eğitimin çağdaşlaştırılması, kadın hakları ve yeni bir dünya görüşü yaratılması, Batıcıların üzerinde durdukları temel konular olmuştur<sup>3</sup>.

Aşırı Batıcılar ise, daha çok batılılaşmaktan yanaydılar. Onlara göre, Batılılaşma bir tercih sorunu değil, bir beka sorunuydu. Ahmet Muhtar, 1912'de "ya garplılaşırız ya mahvoluruz", diyordu<sup>4</sup>. Bu görüşün en tutarlı savunucusu Abdullah Cevdet, "bir ikinci medeniyet yoktur; medeniyet Avrupa medeniyetidir, bunu, gülü ile dikenini ile kabul etmek zorunludur<sup>5</sup>," görüşünü ileri sürüyordu. Ayrıca, Latin harflerini, laikliği, kadın haklarını açık seçik ve ısrarla savunuyordu<sup>6</sup>.

<sup>1</sup>Hilav, *Türkiye Tarihi-4*, s.359.

<sup>2</sup>Mümtaz Turhan, s.198

<sup>3</sup>Hilav, *Türkiye Tarihi-4*, s.360.

<sup>4</sup>İkdam, No:5716 (Hicri 1328), ss.3-4'den Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.235.

<sup>5</sup>Tunaya, *Amme Hukukumuz Bakımından İkinci Meşrutiyetin Siyasi Tefekküründe "Garpcılık" Cereyanı*, İstanbul:Akgün Matbaası, 1949, s.41.

<sup>6</sup>1912'de, Abdullah Cevdet'in çıkardığı İçtihat dergisi. "Pek uyanık bir uyku" adında iki makale yayınladı. Bu makalelerde, Türkiye'de Batılılaşmanın geleceği hakkında görülen bir rüya(!) anlatıyordu. (Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.235.)Peyami Safa'ya göre, Batıcıların bir programı olan bu rüya; fes yerine başka bir başlığın kullanılması, kadınların diledikleri gibi giyinmesi, tekke ve zaviyelerin kapatılması, bütün kanunların yenileştirilmesi, birden fazla kadınla evliliğin ve bir sözle kannın bo-

Batı uygarlığını, ona ancak uyulabilecek, karşı durulduğunda yerle bir edici “çoşkun bir sel” olarak görüyordu<sup>1</sup>. Aşırı Batıcılara göre, Avrupa uygarlığının tamamen kabulü, Türkiye'nin uygar Avrupa'nın bir parçası haline gelmesi için zorunluydu.

1908 hareketinin tek amacı, kuşkusuz, yalnızca meşrutiyeti geri getirmek değildi. Bu dönemin yönetici, aydın ve düşünürlerinin hemen hepsinin ortak sorunu, devleti ve ulusu kalkındırmak, bilim, teknik ve kültürde çağdaş uygarlığa ulaşmaktı.

İttihatçılar, düşündüklerini gerçekleştirmek için önlerinde bulunan iki şıktan birini seçmek zorundaydılar. Bunlardan birincisi, eski kurumları ve iktidar kaynaklarını ortadan kaldırıp yenilerini kurmak; ikincisi, var olan kurumları devam ettirip, onları kendi hareketleri yararına kullanmanın yollarını aramaktı. Pakistanlı yazar Ahmad Feroz, İttihatçıların ikinci şıkkı seçtiklerini, ısrarla devleti kurtarmak amacı gütmelerine rağmen, önceden var olan toplumsal düzeni desteklediklerini belirtmektedir<sup>2</sup>.

Sosyal reformculara göre, Batılılaşmak için reformlar ancak sosyal bilim yasalarına göre yapılırsa başarılı olabilirdi. Sosyal kurumların değişimi ise yine bilimsel yasalara göre ele alınmalıydı<sup>3</sup>. Doğru olan, sosyal kurumların toplumun düşünce yapısıyla uyum sağlamasıdır. Toplumsal sorunların çözümlenmesinin, toplumun düşünce yapısını anlamakla

şanmasının kaldırılması... gibi, Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilen birçok reformu formüle ediyordu. (Bak. Peyami Safa, *Doğu-Batı Sentezi*, 3.b., İstanbul:Yağmur Yayınları, 1987, ss.55-58)

<sup>1</sup>Akşin, *Türkiye Tarihi-3*, s.335.

Atatürk de, 28 Ağustos 1925'de İnebolu'da yaptığı konuşmada, “uygarlığın çoşkun seli karşısında direnme boşunadır”, diyordu. (M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt 2, s.222.)

<sup>2</sup>Feroz, s.242. (Feroz, *İttihatçılar*ı ideolojiden çok eyleme önem veren pragmatik kişiler olarak nitelermektedir.)

<sup>3</sup>Tüfekçi, s.12.

olası olduğunu öne süren Abdullah Cevdet'e göre, devletin sosyal reform işini olumlu bir şekilde yapabilmesi, yöneticilerin yeteneklerine bağlı olduğu kadar, toplumla da ilgiliydi<sup>1</sup>. Oysa ki II. Meşrutiyetin yönetici ve aydınları, sosyal ve kültürel alanda yenilik yaparlarken bu hususları göz ardı etmişlerdi. Toplumsal incelemelerde bulunmamışlar, toplumu oluşturan bireyin toplumdaki yerinin ve düşünce yapısının önemini dikkate almamışlardır. Bu nedenle de, İkinci Meşrutiyetin ilanı, halk arasında, Abdülhamit'in baskı yönetimine karşı bir tepki olarak algılanmış ve alkışlanmıştır. Bunun ötesinde, Meşrutiyetin toplumsal yaşama neler getireceği halkı pek ilgilendirmemiştir<sup>2</sup>.

*Özetle denilebilir ki;* bütün Meşrutiyet dönemi, Batılılaşma konusunda kabul edilebilecek yeni bir amaç ve program saptanması maksadıyla yapılan tartışmalarla geçerken, diğer yandan da Türkçülüğü temel yapan bir ulusallık anlayışı, devletin siyasi, sosyal ve kültürel yaşamında yönlendirici bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Batılılaşma hususunda da, artık, aradaki farkın yalnızca teknik, devlet kurumları ve yönetim tarzındaki bir başkalıktan değil esas farkın bilimden, onun uygulanmasından, hür düşünceden doğan bir davranış, bir düşünce ve görüş tarzından ileri geldiği anlaşılmıştır.

---

<sup>1</sup>Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1895-1908)*, Ankara:Türkiye İş Bankası Yayınları, 1964, ss.176-177.

<sup>2</sup>1908 Meşrutiyeti ülkede çılgınca karşılanmıştır. Her yerde "hürriyet" sözcüğü kullanılıyordu. Çeyiz sandıklarının kapaklarına bile "Yaşasın Hürriyet" yazısı yansıyor. İlkokul kitaplarında hürriyetin anlamını dile getiren yazılar bulunuyordu. Çocuklara "hürriyet" demenin "özgürlük" demek olduğu öğretiliyordu. Basılan kitapların yanında "Hürriyet ve Musavat"tan Fransız Devrimi'nden söz ediliyordu. Meşrutiyet dönemi öğrencileri, Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'ni ezberlemek zorundaydılar. (Zafer Toprak, "Fransız Devrimi ve Osmanlı'dan Cumhuriyete Hak ve Özgürlükler", Fransız Devrimi'nin ikiyüzcü yılını kutlama etkinlikleri içinde Mülkiyeliler Birliğinin tertiplelediği "Fransız Devrimi ve Türkiye'de Çağdaşlaşma" Paneli, İstanbul:Kuruçeşme, 21-23 Nisan 1989.)

İkinci Meşrutiyetin ilanı ile gelişen eğilimlerin mizahi bir eleştirisi için Ömer Seyfettin'in 1919'da yayınlanan *Efruz Bey* adlı romanına bak. (Yeni basım, İstanbul:İlgi Yayınevi, 1979.)

Bu dönemde, yapılan reformlar, bilimsellikten öte, Batıya benzeme ya da Batılı gibi olma doğrultusunda yüzeysel yenilikler derecesinde kalmıştır. Sonuçta toplumun sosyo-kültürel yapısında çağdaşlığa yönelik önemli bir gelişme görülmemiştir.

Bütün olumlu ve olumsuz yönleriyle bu dönem, önceki yüzyıllara ait gözlem ve düşüncelerin ve deneyimlerin birikerek, bir sonraki dönemde, olması gerekeni olur duruma getirecek yönetici ve aydınlara, taban oluşturması bakımından önemlidir. Çünkü Türk düşüncesi, sosyal eyleme bağlı olarak, Batı düşüncesinin başlıca özelliklerini tanımıştır.

“Şunu hatırlatayım ki, bir ulusa bağımsız kimlik ve değer veren siyasi varlık makinesinde, devlet, fikir ve ekonomik hayat mekanizmaları birbirine bağlı ve birbirine tabidirler; o kadar ki, bu cihazlar birbirine uyarak aynı ahenkte çalıştırılmazsa, hükümet makinesinin motris kuvveti israf edilmiş olur. Ondan beklenen tam verim elde edilemez. Onun içindir ki bir ulusun KÜLTÜR DÜZEYİ, üç sahada; DEVLET, FİKİR ve EKONOMİ sahalarındaki faaliyet ve başarılarının hasılları ile ölçülür.”

M. Kemal ATATÜRK

Atatürk değişim eylemi, siyasal, sosyal ve ekonomik yapısıyla çok yönlü değişimi öngören bir harekettir. Bu nedenle, bu bölüm Atatürk’ün yukarıdaki görüşleri doğrultusunda ve kültür kapsamına soktuğu faaliyetler çerçevesinde ele alınmıştır.



# ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

## ATATÜRK DÖNEMİ'NDE TOPLUMSAL VE KÜLTÜREL DEĞİŞME

### I. DEĞİŞİMİN FELSEFESİ, TOPLUMSAL ÖZÜ VE YÖNTEMİ

#### A. DEĞİŞİM KAVRAMI

“Değişmek” sözcüğünün eylemsel olarak üç anlamı vardır:

Birincisi; bir şeyin yerine başka bir şeyin geçmesi; kısaca iki şeyin yer değiştirmesidir. Bu değişimde, yeri deği-

şenler niteliksel bir değişmeye ya da gelişmeye uğramazlar. Bu değişme yavaş ya da hızlı olabilir.

İkincisi; bir şeyin zaman ve çevre koşullarına göre değişmesidir. İnsanın ve ağacın büyümesi gibi. Bu tür değişmede dışarıdan karışma, -besleme ve sulama gibi- değişimin sağlıklı olması için yapılır. Bu tür değişmede, birincisinden farklı olarak, bir gelişme vardır. Dışarıdan yapılan karışma, değişmenin ve gelişmenin süresini kısaltmaz. Bu değişme türünde bir “evrim” niteliği gözlenir.

Üçüncüsü; dönüşüm yoluyla değişmedir. Dönüşüm, bir durumdan ya da biçimden başka bir duruma, başka bir biçime girmez. Suyun buza dönüşmesi gibi. Bu tür değişmede dışarıdan karışma, -müdahale- değişmeyi niteliksel bir yapı değişikliğine götürebilir, değişme süresini kısaltabilir. Yani suyun buza dönüşmesi için kışı beklemeye gerek yoktur. Soğutucu ile bu iş kısa sürede gerçekleştirilebilir. İşte “devrim” ya da “inkılap” hareketinin özünde bu tür bir değişme vardır. İçinde, “dönüşerek değişme” anlamı olmasına karşın, kökeni Arapça olan “inkılap” sözcüğü çoğu kez, içindeki “dönüşüm” anlamına ek olarak “pek kısa sürede oluşan değişiklik” anlamı ile “devrim”le eş anlamlı kullanılarak, kavram çatışmasının önüne geçilmek istenmiştir. “Dönüşüm” de biçimsel olarak bir değişme olduğuna göre her iki kavramın -devrim ve inkılap- da ortak özelliği, bir değişmeyi içermesidir.

Devrim; Fransızca olan “revolution” sözcüğünün bir karşılığı olarak dilimize girmiştir. Sözcüğün Fransızca aslında, gök cisimleri için kullanılan “dolaşım” anlamı vardır. Devrim ise sözcüğün mecaz anlamıdır. Yani “revolution” sözcüğü gerçek anlamından farklı olarak başka bir kavram yerine kullanılmaktadır. Sözcüğe “devrim” anlamı Fransız değişim hareketinden sonra verilmiş ve Fransız değişim ha-

reketini ifade için de, sözcük büyük “R” harfi ile yazılmaya başlanmıştır. “Hindi” anlamına gelen “turkey” sözcüğünün büyük “T” ile yazıldığında Türkiye’yi ifade etmesi gibi.

Pek çok Batı dilinde, hem ihtilal, hem de devrim kavramları “revolution” gibi bir tek sözcikle karşılandığı halde, Türkçe’de ihtilal, inkılap ve devrim gibi sözcüklerin bulunması kavram çatışmasını çıkmaza sokmaktadır. Siyasî ve ideolojik amaçlarla, zaman zaman, bu sözcüklerin ifade ettiği kavramlar, farklı anlamlarla tıka basa doldurulmakta, bazen de kavramların içi boşaltılarak boş bir kabuk haline getirilmektedir. Bu, değişen zaman içinde, sözcüklerin de anlam daralması ve genişlemesine uğraması gerçeğinin kaçınılmaz doğal bir sonucudur.

Öte yandan, Atatürk değişim eyleminin tümüne “devrim” dendiği gibi, değişim eyleminin, değişik alanlarına ait düzeltimlere de “devrim” denerek kavramın anlamı daraltılmakta ve özelleştirilmektedir. Bu nedenle, kitap içinde bu tür kavram ve anlam kargaşasına meydan vermemek için Atatürk’ün tüm değişim hareketi, hızlı ve zorlayıcı etkisi ile DEĞİŞİM, özel alanlara yönelik değişiklikler ise, bunların önemine ve özelliğine göre, *reform, düzeltim, arındırma, yenileştirme ve devrim niteliğinde değişim*, olarak adlandırılacaktır. Kullanma zorunluluğu doğduğunda, devrim ve inkılap sözcükleri aynı anlamda kullanılacaktır. Siyasal ve ideolojik amaçlı görüşlere araç yapılmadıktan sonra, “devrim” ya da “inkılap” sözcüklerinin kullanılması fazla bir önem taşımamaktadır.

## B.DEĞİŞİMİN FELSEFESİ

Atatürk’ün hedefi ve amacı; geleneksel ve dinsel yapıdaki Türk toplumunu çağdaş uygarlık düzeyine ulaştırmaktır.

O'na göre, "uygarlık yolunda yürümek ve başarılı olmak hayat şartıdır... sosyal hayatta, ekonomik hayatta, bilim ve fen sahasında başarılı olmak için tek gelişme ve ilerleme yolu budur<sup>1</sup>. "Atatürk'ün bu amaca ulaşmak için kullandığı araç da akıl ve bilimdir. Akıl ve bilimin düşünsel bir türevi olan laiklik ise hem Türk değişim eyleminin temel ilkesi hem de Atatürk'ün dünya görüşü ve düşünce yapısının orta direği olmuştur.

Kuşkusuz her yeni ideoloji, düşünce, eylem ve atılım, içinde bulunduğu toplum koşulları tarafından yaratılır. Bunların yeşerdiği, boy verdiği toplumun düşünce akımlarından ve evrensel kuramlardan etkilenmesi doğaldır<sup>2</sup>. Türk değişim eyleminin felsefi temelini oluşturan Atatürk'ün dünya görüşü ve düşünce yapısını da, içinde bulunduğu toplumsal ve kültürel çevrenin, yaşadığı dönemi belirleyen büyük olayların ve yaygın düşün akımlarının şekillendirdiğini söylemek mümkündür. "Ancak o, bu etkilerin baskısı altında ezilmemiş; yolunu saptırmamış, herhangi bir akımın önünde sürüklenmemiş ya da birinin savunucusu veya sözcüsü olmamıştır<sup>3</sup>. "Atatürk, ulusçuluğa ve laikliğe dayalı dünya görüşüyle çağdaşlaşma ülküsüne giden yolu açmış, Türk toplumunun çağdaş uygarlık düzeyini de aşarak daha yücelere ulaşmasını öngörmüştür<sup>4</sup>.

Felsefe alanında Atatürkçü düşünce, yaşamı ve devleti akıl ve bilim kaynakları ile düzenlemektir; sadece devlet yaşamında değil, kişisel ve toplumsal yaşamın her yönünde akli ve bilimi yol gösterici olarak saymaktadır<sup>5</sup>. Bu nedenle

<sup>1</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt II, s.187.

<sup>2</sup>Suna Kili, *Atatürk Devrimi Bir Çağdaşlaşma Modeli*, 3.b. Ankara:Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1983, s.53

<sup>3</sup>Altuğ, s.43.

<sup>4</sup>Berke Vardar, "Atatürk ve Dilbilim", İ. Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yılığ II. 1987. s.61.

<sup>5</sup>Savcı, 17-19.

Atatürk, tüm değişim eylemlerini, akıl ve mantık çizgisinde, ortamın en uygun olduğu bir zamanda uygulamaya koymuştur. “Dünyada her şey için, uygarlık için, hayat için, başarı için en hakiki mürşit bilimdir, fendir...” diyerek de, ulusun siyasi ve sosyal hayatında, düşünsel eğitiminde bilimi ve fenni rehber olarak göstermiştir.

Atatürk’ün düşünceleri, inanışları ve olaylara yaklaşım tarzı, O’nun pozitivist bir görüşe de sahip olduğunu göstermektedir. Aslında, akıl ve bilimi ilke olarak kabul eden bir kişinin pozitivist olmaması mümkün değildir. Laik olmak pozitivist olmanın bir gereğidir.

*Bilindiği gibi, pozitivism -olguculuk ya da uygulayıcılık- araştırmalara, olgulara gerçeklere dayanan, fizik ötesi açıklamaları kuramsal olarak olanaksız, pratik olarak yararsız gören, deneyle denetlenemeyen soruları, sözde soru olarak niteleyen felsefi akım olarak tanımlanmaktadır<sup>2</sup>. Kısaca metafiziği reddeden ve bilginin ancak gözlem ve deneyle elde edilebileceğini savununun bir görüşüdür.*

Pozitivist düşüncenin siyasi görüşünü ise şu şekilde özetlemek mümkündür<sup>3</sup>:

*Pozitivist akımı biçimlendiren Comte (Auguste Comte: 1789-1857)a göre devletin görevi, toplumdaki maddi ve manevi birliği sağlamaktır.Comte’da, totaliter rejimlerde savunulan “doğru yolu gösterici devlet” fikrinin tohumları bulunmaktadır. O’na göre insanda otoriteye baş eğme eğilimi her zaman daha ağır*

<sup>2</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt II, s.202

<sup>3</sup>“Olgunculuk”, *Görsel Ansiklopedisi*, Cilt 11.

<sup>4</sup>Bugün, pozitivizmin gerçekleri bulmaya yetmediği öne sürülebilmektedir. Gözlem ve deneyle kanıtlanamayan bazı metafizik olayların varlığı kabul edilebilmektedir. Artık doğruyu değil, yanlış kanıtlamak yönüne gidilmektedir.

<sup>5</sup>Sarıca, *100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi*, s.119 oturabilmiştir.

*basar. Kişi pozitif bilimi uygulayan devletin şefine uyararak kendisini sorumluluktan kurtarmak ister. Devlet, fikir ve inanç birliği sağlayarak sosyal düzeni kurmakla görevlidir. Ama, bunu başarabilmesi için de spontane (kendiliğinden) olan sosyal eğilimleri iyice gözlemesi, değerlendirmesi gerekir. Söz konusu olan düzene müdahaledir, yoksa yeni baştan yaratmak değil. Böyle olunca, devletin ekonomik ve sosyal alanlarda da düzenleyici rolü kabul ediliyor demektir. Bu, bireyciliğe ve liberalizme karşı çıkan görüşlerin bir türüdür.*

Atatürk'ün değişim eyleminin devlet, toplum ve kişiyeye yönelik uygulamalarında pozitivist düşüncenin, yukarıda açıklanan izlerini görmek mümkündür. Atatürk, genel tutum ve eylemini, pozitivist düşünce biçimi içine en yararlı bir şekilde oturtabilmiştir.

Özetlenirse, Atatürk değişim eyleminin felsefesini, O'nun düşüncesindeki pozitivist içeriğin temel öğeleri olan *akılcılık* ve *bilimsellik* ve bunların doğal sonucu olan *laiklik* biçimlendirdir.

### C. DEĞİŞİMİN TOPLUMSAL ÖZÜ

Toplumsal anlamda değişim, toplum yapısıyla ilgilidir. Toplumsal değişme, kısaca “Bir toplumsal yapıdan başka bir toplumsal yapıya geçiş” olarak tanımlanmaktadır. Toplumsal değişme, bu anlamı ile “devrim” ya da “inkılap” kapsamı içine girer. Çünkü, devrim ya da inkılap kavramı içinde “eski düzenin yerine yeni bir toplum düzeni kurma” anlamı vardır. Ancak “eskinin tümü ile yeniye dönüşümünü içeren bu değişim hızlı, birdenbire, sıçramalı niteliksel bir

---

<sup>1</sup>Aynı konu için bak., Birinci Bölüm III.B.

değişmedir”<sup>1</sup>. Öte yandan, “devrim, birbiriyle tarihsel bağları olan davranışlara ve geleneklere dayanır. Geriden ileriye doğru bir itiş gücüne sahiptir<sup>2</sup>. Bu itiş gücü, tarihi süreç içinde toplumların sosyo-politik, sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel birikim ve deneyimlerinin sıkıştırmasından meydana gelir. Bu yönüyle devrim ya da inkılap, “toplumların gelişim yolu üzerindeki yürüyüşünde yön değiştirici bir olay değil, şiddetli sosyal şartlara ve insan iradesine göre değişebilen aynı yöndeki bir hızlandırma ve sıçrama hareketi”<sup>3</sup> olarak da tanımlanabilmektedir. Atatürk’ün önderliğinde gerçekleştirilen Türk devrimi / İnkılabı da, tarihin Türk toplumunda oluşturduğu toplumsal ve kültürel birikimin, Atatürk’ün dünya görüşü ve düşünce yapısından kaynaklanan başka bir itici güç ile çağdaş bir yönde değişime uğramasıdır.

Bu değişim, kimi yönleriyle çok açık, seçik ve kesindir. Kimi yönleriyle de, bir gereğin -Türk toplumunu belli bir yönde geliştirerek değiştirme gereği- ifadesi olarak, kimi zorunlulukların sıralanarak belirtilmesi halidir. Kökten bir değişmeyi isteyen Atatürk devrimi *toplumsal açısı* ile, Türk insanını -içinde yaşadığı grubu ve toplumsal katı ile- ve Türk toplumunu bütünü ile bir arıtma süzgecinden geçirerek, toplumsal açıdan çağdaşlaştırmaktır. *Siyasal açısı ve yönü* ile de, insanın ve toplumun böyle bir değişmeye kavuşmasının, yani çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmasının ön koşulu olarak, siyasal ilkeyi ve yapıyı halklaştırmaktır (demokratize etme- tir)<sup>4</sup>. Bu yönleri ile Atatürk Devrimi, devrim sözcüğünün ilk anda ima ettiği ihtilal anlamından başka, ondan daha geniş bir değişimi ifade etmektedir<sup>5</sup>.

### Atatürk Devrimi; siyasal, ekonomik, sosyal ve kültü-

<sup>1</sup>Cihan, *Türk İnkılap Tarihi Notları-I*, s.30.

<sup>2</sup>Cihan, A.g.y., s.29.

<sup>3</sup>Kubalı, s.68.

<sup>4</sup>Savcı, ss. 9-11.

<sup>5</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt II, s.249.

rel yapısıyla toplumu bütünüyle değiştirmeyi öngören bir eylemdir. Bu, Osmanlı dönemi düzeltim (ıslahat ya da reform) eylemlerinin bir uzantısı, doğal sonucu, “nasıl olsa gerçekleşecek” bir eylem değildir. Bu sürekli devrimi öngören ulusal bir eylemdir<sup>1</sup>. Toplumsal değişmeyi devrimle sağlamaktır.

Türk ulusunun, tarihi, toplumsal yapısı, kültürü, iç ve dış gelişmeleri, deneyim birikimi, karşılaştığı sorunlar ve bu sorunların nasıl çözümlenebileceği gibi yaşamsal ve ulusal nedenleri, Atatürk değişim eyleminin hem özünü, hem de temelini oluşturmuştur<sup>2</sup>. Atatürk bunu şu sözleriyle açıklamıştır<sup>3</sup>: “Bizim yolumuzu çizen içinde yaşadığımız yurt, bağrından çıktığımız Türk ulusu ve bir de uluslar tarihinin acıklı olay ve üzüntülü yapıklarından çıkardığımız sonuçlardır.”

Toplumsal sorunlara çözüm yolu bulmanın bilimsel yöntemleri vardır. Bunların başında, toplumdaki hastalığı görmek ve hastalığın ne olduğunu saptadıktan sonra tedavi yolu aramak gelir<sup>4</sup>. Osmanlı devlet yöneticileri ve aydınları bu toplumsal gerçeği göremediklerinden, birbirini izleyen yenileştirme hareketleri, siyasi ve ekonomik alanda bir değişiklik meydana getirmemiştir.

Türk devriminin temel yapısındaki bilimsel odak, sosyoloji alanında retrograd<sup>5</sup> olarak geçerliliği kabul edilmiş olan bir “sosyal araştırma metodu”na dayandırılmıştır. Atatürk’ün, bugün bilimsel çevrelerce kabul edilmiş “sosyal araştırma yöntemi”, toplumdaki hastalığı bireylerden başlanarak araştırılır ve o toplumun gelişme grafiği elde edilir. Bu değerlendirmelere göre de toplum sorunlarına çözüm yolu bulunur<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup>Kili, s.53.

<sup>2</sup>Kili, s.216

<sup>3</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt I, s.423

<sup>4</sup>Tüfekçi, s.32

<sup>5</sup>retrograde; geriye doğru giden (İng.)

<sup>6</sup>Altuğ, “Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihinde Etkin Eğitim Sorunları,” *İ.Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yıllığı-I*, 1986, s.150

Toplumdaki değişme ve gelişme, toplum bireylerinin düşünce yapılarıyla da ilgilidir. Eğer bir toplum, düşünce yönünden değişime hazır değilse o toplumdaki diğer değişimlerin de başarıya ulaşması kolay değildir. Türk toplumundaki bu eksikliği gören Atatürk, tüm değişim eylemlerinin şekli ve yasal olarak tamamlandığı 1937 yılında, şu şekilde konuşmak zorunda kalmıştır<sup>1</sup>:

*Büyük sorunumuz en uygar ve en müreffeh ulus olarak varlığımızı yükseltmektir.*

*Bu, yalnız kurumlarda değil düşüncelerinde de temelli bir devrim yapmış olan büyük Türk ulusunun dinamik ülküsüdür. Bu ülküyü en kısa zamanda başarmak için düşünce ve eylemi beraber yürütmek zorundayız...*

Çünkü, halkın dinsel ve geleneksel değerlere bağlılığı, birbirini izleyen reformların toplumun büyük kesiminde, beklenen düşünce değişikliğinin istenen düzeyde gerçekleşmesini önlemiştir. Bu durum, Türk toplumunun tümüyle -düşüncesiyle, değerleriyle, yaşam tarzı ile-yenileşmesi ve çağdaşlaşması gereğini doğurmuştur.

Özetlenecek olursa, Türk değişim eyleminin toplumsal özü; “toplumsal değişme ve gelişmedeki ilkeleri, yöntemi, malzemeyi ve tüm bunlara yapılacak toplumsal değişme ve gelişme eylem ve işlemleri” kapsar. Bu eylem, “köklü değişim ve reformlara olanak sağlayan ve Türk toplumunu “ümmet” olmaktan çıkarıp, “ulus” durumuna getiren... ülkemize akılcı ve bilimci düşünce yolunu açan toplumsal bir devrim<sup>3</sup>” olmuştur.

---

<sup>1</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt I, s.419

<sup>2</sup>Savcı, s.21

<sup>3</sup>Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, *12 Eylül Karşı-Devrim*, İstanbul:Evrım Yayınları, 1989, s.414.

## D. DEĞİŞİMİN UYGULANMA YÖNTEMİ

Devrim ya da toplumsal değişimin yarattığı yeni ortamın koşulları, bu koşullara uyum sorununu da beraberinde getirmektedir. Çünkü değişmelerin birey ya da gruplarca istenerek mi, yoksa onlara zorla kabul ettirilerek mi gerçekleştiklerini açıklamak söz konusu olur<sup>1</sup>.

*Evrım* türü değişmelerde, uyumsuzluktan doğan tepkilere demokratik yollarla çözüm getirilebilir. Ancak *devrim* niteliğindeki değişmelerde bu mümkün değildir. Çünkü her devrim olayının kendine özgü yasaları vardır. Devrim, toplumun genel yararı için yapıldığından uyumsuzlukların, devrime karşı olanlar tarafından gösterildiği düşünülür. Bu nedenle, devrim yasaları genellikle devrime karşı olanlara yönelik olur. Bu durum, devrim türü değişimin zorlayıcı yönünü ortaya çıkarır.

*Siyasal bilinci Samuel Huntington, reformcular için iki stratejinin olduğunu söylemektedir. Bunlardan birincisi, ilk başta gerçek amaçların tümünü ortaya koymak ve bunları aynı anda zor kullanarak gerçekleştirmek; diğeri ise kapıyı aralamak, ayağı kapının aralığına koyup sırayla yapılabilirlik ölçüsüne, kabul oranına ve yetkisine göre, aşama aşama amaçları gerçekleştirmektir*<sup>2</sup>.

Atatürk ülke ve toplum koşullarına ve gereksinimlerine ve de yapılabilirlik ölçülerine göre bu iki stratejiyi birlikte kullanmış, seziş ve zamanlama yeteneğini en iyi şekilde kullanarak, eylemlerini uygun zaman ve ortamda gerçekleştirmiştir.

Önemli kararların bütün gereklerini ve zorunlulukları

---

<sup>1</sup>Ergun. s.102

<sup>2</sup>Samuel P.Huntington, *Political Order in Changing Societies* (Değişen Toplumlarda Siyasal Düzen), New Haven:Yale Üniversitesi 1968, s.346'dan Kili, s.164.

nı ilk günden belirtmenin ve ifade etmenin isabetli olmayacağına değinen Atatürk, uygulamaları birtakım evrelere ayırmanın mevcut olaylardan yararlanarak ulusun duygu ve düşüncelerini hazırlamak, aşama aşama yürüyerek hedefe varmanın başarı için pratik ve emin bir yol olduğunu düşünmüştür. Atatürk düşündüğü gibi de hareket etmiştir. Uygulama sırasında yakın çalışma arkadaşlarının bazıları ile arasında, zaman zaman görüşlerde, yapılan işlerde esaslı ve ufak tefek birtakım anlaşmazlıklar kırıncılıklar ve hatta ayrılmalar olmasına rağmen ilk günden itibaren izlediği genel istikametten, ilk kararının çizdiği yoldan ve yöneldiği hedeften asla sapmamıştır<sup>1</sup>.

“Elime büyük bir yetki ve kudret geçerse, ben sosyal hayatımızda arzu edilen inkılabı bir anda ‘coup (darbe)’ ile uygulayacağımı zannederim”, demesine ve inkılabı “var olan müesseseleri zorla değiştirmek” olarak görmesine rağmen Atatürk, toplumun ve bireylerin, geleneklerine, düşünce ve ruhsal yapısına aykırı olabilecek değişmelerden ürkebileceğini düşünerek her değişim eylemini zamanı geldikçe uygulamaya geçirmiştir. Böylece, değişmelere karşı ilk anda doğabilecek tepkileri de en aza indirmiştir.

Atatürk, ilk siyasal hedefinin *saltanat ve hilafeti kaldırmak* olduğu halde, Büyük Millet Meclisi’nin, hilafet ve saltanatın ülke ve ulusun kurtarılması ve bağımsızlığından ibaret olan amacına erişinceye kadar toplanacağını öngören 5 Eylül 1920 tarihli anayasal bir nitelik gösteren Nisab-ı Müzakere Kanunu (Görüşme Çoğunluğu Yasası)’na karşı çıkmamış, saltanat kaldırıldığı zaman da siyasal ve dinsel nitelikli hilafet kurumunun bir süre daha kalmasına ses çıkarmamıştır.

<sup>1</sup>M. Kemal Atatürk, *Nutuk I*, İstanbul:Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı 1000 Temel Eser Yayınları, 1973 ss.18-20.

<sup>2</sup>Afet İnan, *M. K. Atatürk’ün Viyana Karlsbat Hatıraları*, Ankara:Türk Tarih Kurumu Yayını, 1970, s.32.

<sup>3</sup>Afet İnan, *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*, Ankara:Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1984, s.259.

*Yazı değişikliğini* İkinci Meşrutiyet yıllarında düşünmesine, konuyu Erzurum Kongresi sırasında dile getirmesine rağmen ancak 1928 yılında gerçekleştirmiştir. 16-17 Ocak 1923 tarihinde, İzmit'te, Hüseyin Cahit Yalçın, Atatürk'e; "Siz bu denli devrimlerin yaratıcısısınız, ulusa Latin harflerini benimsetiniz" deyince, Atatürk henüz zamanın erken olduğunu beklemek gerektiğini söylemiştir<sup>1</sup>.

Kimi kez açıkça, kimi kez kapalı olarak Atatürk'ün değişim eylemlerinin, bir diktatörün keyfine göre kararlaştırıldığı ve ansızın ortaya çıkarıldığı söylenir<sup>2</sup>. Bu söylentiye, Atatürk'ün giriştiği yeniliklerin hiçbirinde halkın oyuna başvurmaması dayanak yapılmış olabilir. Ancak, halkın yüzyıllardır kötü telkinler altında kendi çıkarlarından habersiz hale getirilmiş olduğu da unutulmamalıdır<sup>3</sup>.

Atatürk düşündüğü yenilikleri ya da değişiklikleri yaşama geçirmeden önce halkın oyuna başvurmamış olsa da, verdiği kararlara halkın katılımını sağlamak için girişimlerde bulunmuştur. Örneğin; 7 Aralık 1922'de Ankara basını aracılığı ile "Halk Partisi" adında halkçılık ilkesine dayanan bir siyasi parti kurma amacıyla olduğunu açıklamış ve bu partinin nasıl bir program izlemesi gerektiği konusunda bütün yurtseverlerle bilim adamlarının yardım etmelerini ve çalışmalara katılmalarını istemiştir. Kimi kişilerin yazılı olarak bildirdikleri düşüncelerden ve halkla yaptığı konuşmalardan yararlanarak saptadığı görüşleri, Halk Partisi'nin kuruluşuna temel olmuştur<sup>4</sup>.

İkinci Büyük Millet Meclisi'nin seçimi sırasında okunan bu görüşler, Halk Partisi'nin programını oluşturmuştur.

<sup>1</sup>Dinçer, s.127

<sup>2</sup>Berkes, *Teokrazi ve Laiklik*, s.24.

<sup>3</sup>Yaşar Nabi Nayır, *Tek Yol Atatürk Yolu*, 5.b., İstanbul:Varlık Yayınları, 1981, s.13

<sup>4</sup>M. Kemal Atatürk, *Nutuk-Söylev*, Cilt II, 2.b., Ankara:Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987, ss.957-959.

Bu program, o güne değin -Nutkun okunduğu 1927 yılına kadar- yapılan ve sonuçlandırılan sorunların büyük bir bölümünü içine alıyordu. Bununla birlikte, programa yazılmamış önemli sorunlar da bulunmaktaydı. Atatürk, yanlış anlamlara neden olmamak ve siyasi çıkar peşinde koşanlara imkan tanımamak için gerçekleştirmeyi düşündüğü bir sonraki hedefleri ortaya atmamaya dikkat etmiştir. Bu nedenle, Cumhuriyetin ilanı, Halifeliğin, Şer'îye Vekaletinin, medrese ve tekkelerin kaldırılması, şapka giyilmesi ...gibi konular programa sokulmamıştır. Atatürk bunu şu şekilde açıklıyordu<sup>1</sup>:

*Bu sorunları programa alarak, önceden, bilgisiz ve gericilerin, bütün ulusu yanıltmaya fırsat bulmalarını uygun görmedim. Çünkü bu sorunların, zamanı gelince çözülebileceğine ve sonunda ulusun kıvanç duyacağına kesin olarak inanıyordum.*

Atatürk, tüm değişim eylemlerinde, genelde, zor kul lanma yanlısı ve *salt baskıcı olmamıştır*. Ancak, *zorunlu durumlarda korkutucu ve ürkütücü olmaktan da çekinmemiştir*<sup>2</sup>. Örneğin: 1 Kasım 1922 günü Mecliste, Osmanlı egemenliğinin -padişahlığın ya da saltanatın-kaldırılmasıyla ilgili önerge görüşülürken, önergeye karşı olanları susturmak ya da en azında inandırmak için, bir sıra üzerine çıkararak, yüksek sesle şu konuşmayı yapmıştır<sup>3</sup>:

*Egemenlik ve Saltanat hiç kimse tarafından hiç kimseye bilim gereğidir diye; görüşmeyle, tartışmayla verilmez. Egemenlik, saltanat kuvvetle, kudretle ve zorla alınır. Osmanoğulları, Türk ulusunun egemenlik ve saltanatına zorla el koymuşlardır... Şimdi de Türk ulusu, ...egemenliğini ve saltanatını, isyan ederek, ey-*

---

<sup>1</sup>M. Kemal Atatürk, *Nutuk-Söylev*, Cilt II, s.957.

<sup>2</sup>Kili, s.165.

<sup>3</sup>M. Kemal Atatürk, *Nutuk-Söylev*, s.921.

O'na göre, "uygarlık yolunda yürümek ve başarılı olmak hayat şartıdır... sosyal hayatta, ekonomik hayatta, bilim ve fen sahasında başarılı olmak için tek gelişme ve ilerleme yolu budur<sup>1</sup>. "Atatürk'ün bu amaca ulaşmak için kullandığı araç da akıl ve bilimdir. Akıl ve bilimin düşünsel bir türevi olan laiklik ise hem Türk değişim eyleminin temel ilkesi hem de Atatürk'ün dünya görüşü ve düşünce yapısının orta direği olmuştur.

Kuşkusuz her yeni ideoloji, düşünce, eylem ve atılım, içinde bulunduğu toplum koşulları tarafından yaratılır. Bunların yeşerdiği, boy verdiği toplumun düşünce akımlarından ve evrensel kuramlardan etkilenmesi doğaldır<sup>2</sup>. Türk değişim eyleminin felsefi temelini oluşturan Atatürk'ün dünya görüşü ve düşünce yapısını da, içinde bulunduğu toplumsal ve kültürel çevrenin, yaşadığı dönemi belirleyen büyük olayların ve yaygın düşün akımlarının şekillendirdiğini söylemek mümkündür. "Ancak o, bu etkilerin baskısı altında ezilmemiş; yolunu saptırmamış, herhangi bir akımın önünde sürüklenmemiş ya da birinin savunucusu veya sözcüsü olmamıştır<sup>3</sup>. "Atatürk, ulusçuluğa ve laikliğe dayalı dünya görüşüyle çağdaşlaşma ülküsüne giden yolu açmış, Türk toplumunun çağdaş uygarlık düzeyini de aşarak daha yücelere ulaşmasını öngörmüştür<sup>4</sup>.

Felsefe alanında Atatürkçü düşünce, yaşamı ve devleti akıl ve bilim kaynakları ile düzenlemektir; sadece devlet yaşamında değil, kişisel ve toplumsal hayatın her yönünde akli ve bilimi yol gösterici olarak saymaktadır<sup>5</sup>. Bu nedenle

<sup>1</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt II, s.187.

<sup>2</sup>Suna Kili, *Atatürk Devrimi Bir Çağdaşlaşma Modeli*, 3.b. Ankara:Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1983, s.53

<sup>3</sup>Altuğ, s.43.

<sup>4</sup>Berke Vardar, "Atatürk ve Dilbilim", İ. Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yılığ II. 1987. s.61.

<sup>5</sup>Savcı, 17-19.

Atatürk, tüm değişim eylemlerini, akıl ve mantık çizgisinde, ortamın en uygun olduğu bir zamanda uygulamaya koymuştur. “Dünyada her şey için, uygarlık için, hayat için, başarı için en hakiki mürşit bilimdir, fendir...” diyerek de, ulusun siyasi ve sosyal hayatında, düşünsel eğitiminde bilimi ve fenni rehber olarak göstermiştir.

Atatürk’ün düşünceleri, inanışları ve olaylara yaklaşım tarzı, O’nun pozitivist bir görüşe de sahip olduğunu göstermektedir. Aslında, akıl ve bilimi ilke olarak kabul eden bir kişinin pozitivist olmaması mümkün değildir. Laik olmak pozitivist olmanın bir gereğidir.

*Bilindiği gibi, pozitivism -olguculuk ya da uygulayıcılık- araştırmalara, olgulara gerçeklere dayanan, fizik ötesi açıklamaları kuramsal olarak olanaksız, pratik olarak yarırsız gören, deneyle denetlenemeyen soruları, sözde soru olarak niteleyen felsefi akım olarak tanımlanmaktadır<sup>2</sup>. Kısaca metafiziği reddeden ve bilginin ancak gözlem ve deneyle elde edilebileceğini savunun bir görüştür<sup>3</sup>.*

Pozitivist düşüncenin siyasi görüşünü ise şu şekilde özetlemek mümkündür<sup>3</sup>:

*Pozitivist akımı biçimlendiren Comte (Auguste Comte: 1789-1857)a göre devletin görevi, toplumdaki maddi ve manevi birliği sağlamaktır.Comte’da, totaliter rejimlerde savunulan “doğru yolu gösterici devlet” fikrinin tohumları bulunmaktadır. O’na göre insanda otoriteye baş eğme eğilimi her zaman daha ağır*

<sup>2</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt II, s.202

<sup>3</sup>“Olgunculuk”, *Görsel Ansiklopedisi*, Cilt 11.

<sup>3</sup>Bugün, pozitivizmin gerçekleri bulmaya yetmediği öne sürülebilmektedir. Gözlem ve deneyle kanıtlanamayan bazı metafizik olayların varlığı kabul edilebilmektedir. Artık doğruyu değil, yanlış kanıtlamak yönüne gidilmektedir.

<sup>3</sup>Sarıca, *100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi*, s.119 oturabilmiştir.

*basar. Kişi pozitif bilimi uygulayan devletin şefine uyararak kendisini sorumluluktan kurtarmak ister. Devlet, fikir ve inanç birliği sağlayarak sosyal düzeni kurmakla görevlidir. Ama, bunu başarabilmesi için de spontane (kendiliğinden) olan sosyal eğilimleri iyice gözlemesi, değerlendirmesi gerekir. Söz konusu olan düzene müdahaledir, yoksa yeni baştan yaratmak değil. Böyle olunca, devletin ekonomik ve sosyal alanlarda da düzenleyici rolü kabul ediliyor demektir. Bu, bireyciliğe ve liberalizme karşı çıkan görüşlerin bir türüdür.*

Atatürk'ün değişim eyleminin devlet, toplum ve kişiye yönelik uygulamalarında pozitivist düşüncenin, yukarıda açıklanan izlerini görmek mümkündür. Atatürk, genel tutum ve eylemini, pozitivist düşünce biçimi içine en yararlı bir şekilde oturtabilmiştir.

Özetlenirse, Atatürk değişim eyleminin felsefesini, O'nun düşüncesindeki pozitivist içeriğin temel öğeleri olan *akılcılık* ve *bilimsellik* ve bunların doğal sonucu olan *laiklik* biçimlendirir.

### C. DEĞİŞİMİN TOPLUMSAL ÖZÜ

Toplumsal anlamda değişim, toplum yapısıyla ilgilidir. Toplumsal değişme, kısaca “Bir toplumsal yapıdan başka bir toplumsal yapıya geçiş” olarak tanımlanmaktadır. Toplumsal değişme, bu anlamı ile “devrim” ya da “inkılap” kapsamı içine girer. Çünkü, devrim ya da inkılap kavramı içinde “eski düzenin yerine yeni bir toplum düzeni kurma” anlamı vardır. Ancak “eskinin tümü ile yeniye dönüşümünü içeren bu değişim hızlı, birdenbire, sıçramalı niteliksel bir

---

<sup>1</sup>Aynı konu için bak., Birinci Bölüm III.B.

değişmedir”<sup>1</sup>. Öte yandan, “devrim, birbiriyle tarihsel bağları olan davranışlara ve geleneklere dayanır. Geriden ileriye doğru bir itiş gücüne sahiptir<sup>2</sup>. Bu itiş gücü, tarihi süreç içinde toplumların sosyo-politik, sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel birikim ve deneyimlerinin sıkıştırmasından meydana gelir. Bu yönüyle devrim ya da inkılap, “toplumların gelişim yolu üzerindeki yürüyüşünde yön değiştirici bir olay değil, şiddetli sosyal şartlara ve insan iradesine göre değişebilen aynı yöndeki bir hızlandırma ve sıçrama hareketi”<sup>3</sup> olarak da tanımlanabilmektedir. Atatürk’ün önderliğinde gerçekleştirilen Türk devrimi / İnkılabı da, tarihin Türk toplumunda oluşturduğu toplumsal ve kültürel birikimin, Atatürk’ün dünya görüşü ve düşünce yapısından kaynaklanan başka bir itici güç ile çağdaş bir yönde değişime uğramasıdır.

Bu değişim, kimi yönleriyle çok açık, seçik ve kesindir. Kimi yönleriyle de, bir gereğin -Türk toplumunu belli bir yönde geliştirerek değiştirme gereği- ifadesi olarak, kimi zorunlulukların sıralanarak belirtilmesi halidir. Kökten bir değişmeyi isteyen Atatürk devrimi *toplumsal açısı* ile, Türk insanını -içinde yaşadığı grubu ve toplumsal katı ile- ve Türk toplumunu bütünü ile bir arıtma süzgecinden geçirerek, toplumsal açıdan çağdaşlaştırmaktır. *Siyasal açısı ve yönü* ile de, insanın ve toplumun böyle bir değişmeye kavuşmasının, yani çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmasının ön koşulu olarak, siyasal ilkeyi ve yapıyı halklaştırmaktır (demokratize etme- tir)<sup>4</sup>. Bu yönleri ile Atatürk Devrimi, devrim sözcüğünün ilk anda ima ettiği ihtilal anlamından başka, ondan daha geniş bir değişimi ifade etmektedir<sup>5</sup>.

### Atatürk Devrimi; siyasal, ekonomik, sosyal ve kültü-

<sup>1</sup>Cihan, *Türk İnkılap Tarihi Notları-I*, s.30.

<sup>2</sup>Cihan, A.g.y., s.29.

<sup>3</sup>Kubalı, s.68.

<sup>4</sup>Savcı, ss. 9-11.

<sup>5</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt II, s.249.

rel yapısıyla toplumu bütünüyle değiştirmeyi öngören bir eylemdir. Bu, Osmanlı dönemi düzeltim (ıslahat ya da reform) eylemlerinin bir uzantısı, doğal sonucu, “nasıl olsa gerçekleşecek” bir eylem değildir. Bu sürekli devrimi öngören ulusal bir eylemdir<sup>1</sup>. Toplumsal değişmeyi devrimle sağlamaktır.

Türk ulusunun, tarihi, toplumsal yapısı, kültürü, iç ve dış gelişmeleri, deneyim birikimi, karşılaştığı sorunlar ve bu sorunların nasıl çözümlenebileceği gibi yaşamsal ve ulusal nedenleri, Atatürk değişim eyleminin hem özünü, hem de temelini oluşturmuştur<sup>2</sup>. Atatürk bunu şu sözleriyle açıklamıştır<sup>3</sup>: “Bizim yolumuzu çizen içinde yaşadığımız yurt, bağrından çıktığımız Türk ulusu ve bir de uluslar tarihinin acıklı olay ve üzüntülü yapraklarından çıkardığımız sonuçlardır.”

Toplumsal sorunlara çözüm yolu bulmanın bilimsel yöntemleri vardır. Bunların başında, toplumdaki hastalığı görmek ve hastalığın ne olduğunu saptadıktan sonra tedavi yolu aramak gelir<sup>4</sup>. Osmanlı devlet yöneticileri ve aydınları bu toplumsal gerçeği göremediklerinden, birbirini izleyen yenileştirme hareketleri, siyasi ve ekonomik alanda bir değişiklik meydana getirmemiştir.

Türk devriminin temel yapısındaki bilimsel odak, sosyoloji alanında retrograd<sup>5</sup> olarak geçerliliği kabul edilmiş olan bir “sosyal araştırma metodu”na dayandırılmıştır. Atatürk’ün, bugün bilimsel çevrelerce kabul edilmiş “sosyal araştırma yöntemi”, toplumdaki önce insanın incelenmesiyle başlar. Toplumun hastalığı bireylerden başlanarak araştırılır ve o toplumun gelişme grafiği elde edilir. Bu değerlendirmelere göre de toplum sorunlarına çözüm yolu bulunur<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup>Kili, s.53.

<sup>2</sup>Kili, s.216

<sup>3</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt 1, s.423

<sup>4</sup>Tüfekçi, s.32

<sup>5</sup>retrograde; geriye doğru giden (İng.)

<sup>6</sup>Altuğ, “Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihinde Etkin Eğitim Sorunları,” *İ.Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yıllığı-I*, 1986, s.150

Toplumdaki değişme ve gelişme, toplum bireylerinin düşünce yapılarıyla da ilgilidir. Eğer bir toplum, düşünce yönünden değişime hazır değilse o toplumdaki diğer değişimlerin de başarıya ulaşması kolay değildir. Türk toplumundaki bu eksikliği gören Atatürk, tüm değişim eylemlerinin şekli ve yasal olarak tamamlandığı 1937 yılında, şu şekilde konuşmak zorunda kalmıştır<sup>1</sup>:

*Büyük sorunumuz en uygar ve en müreffeh ulus olarak varlığımızı yükseltmektir.*

*Bu, yalnız kurumlarda değil düşüncelerinde de temelli bir devrim yapmış olan büyük Türk ulusunun dinamik ülküsüdür. Bu ülküyü en kısa zamanda başarmak için düşünce ve eylemi beraber yürütmek zorundayız...*

Çünkü, halkın dinsel ve geleneksel değerlere bağlılığı, birbirini izleyen reformların toplumun büyük kesiminde, beklenen düşünce değişikliğinin istenen düzeyde gerçekleşmesini önlemiştir. Bu durum, Türk toplumunun tümüyle -düşüncesiyle, değerleriyle, yaşam tarzı ile-yenileşmesi ve çağdaşlaşması gereğini doğurmuştur.

Özetlenecek olursa, Türk değişim eyleminin toplumsal özü; “toplumsal değişme ve gelişmedeki ilkeleri, yöntemi, malzemeyi ve tüm bunlara yapılacak toplumsal değişme ve gelişme eylem ve işlemleri” kapsar. Bu eylem, “köklü değişim ve reformlara olanak sağlayan ve Türk toplumunu “ümmet” olmaktan çıkarıp, “ulus” durumuna getiren... ülkemize akılcı ve bilimci düşünce yolunu açan toplumsal bir devrim”<sup>2</sup> olmuştur.

---

<sup>1</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt 1, s.419

<sup>2</sup>Savcı, s.21

<sup>3</sup>Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, *12 Eylül Karşı-Devrim*, İstanbul:Evrım Yayınları, 1989, s.414.

## D. DEĞİŞİMİN UYGULANMA YÖNTEMİ

Devrim ya da toplumsal değişimin yarattığı yeni ortamın koşulları, bu koşullara uyum sorununu da beraberinde getirmektedir. Çünkü değişmelerin birey ya da gruplarca istenerek mi, yoksa onlara zorla kabul ettirilerek mi gerçekleştiklerini açıklamak söz konusu olur<sup>1</sup>.

*Evrime* türü değişmelerde, uyumsuzluktan doğan tepkilere demokratik yollarla çözüm getirilebilir. Ancak *devrim* niteliğindeki değişmelerde bu mümkün değildir. Çünkü her devrim olayının kendine özgü yasaları vardır. Devrim, toplumun genel yararı için yapıldığından uyumsuzlukların, devrime karşı olanlar tarafından gösterildiği düşünülür. Bu nedenle, devrim yasaları genellikle devrime karşı olanlara yönelik olur. Bu durum, devrim türü değişimin zorlayıcı yönünü ortaya çıkarır.

*Siyasal bilinci Samuel Huntington, reformcular için iki stratejinin olduğunu söylemektedir. Bunlardan birincisi, ilk başta gerçek amaçların tümünü ortaya koymak ve bunları aynı anda zor kullanarak gerçekleştirmek; diğeri ise kapıyı aralamak, ayağı kapının aralığına koyup sırayla yapılabilirlik ölçüsüne, kabul oranına ve yetkisine göre, aşama aşama amaçları gerçekleştirmektir<sup>2</sup>.*

Atatürk ülke ve toplum koşullarına ve gereksinimlerine ve de yapılabilirlik ölçülerine göre bu iki stratejiyi birlikte kullanmış, seziş ve zamanlama yeteneğini en iyi şekilde kullanarak, eylemlerini uygun zaman ve ortamda gerçekleştirmişti.

Önemli kararların bütün gereklerini ve zorunlulukları

---

<sup>1</sup>Ergun, s.102

<sup>2</sup>Samuel P.Huntington, *Political Order in Changing Societies* (Değişen Toplumlarda Siyasal Düzen), New Haven:Yale Üniversitesi 1968, s.346'dan Kili, s.164.

nı ilk günden belirtmenin ve ifade etmenin isabetli olmayacağına değinen Atatürk, uygulamaları birtakım evrelere ayırmanın mevcut olaylardan yararlanarak ulusun duygu ve düşüncelerini hazırlamak, aşama aşama yürüyerek hedefe varmanın başarı için pratik ve emin bir yol olduğunu düşünmüştür. Atatürk düşündüğü gibi de hareket etmiştir. Uygulama sırasında yakın çalışma arkadaşlarının bazıları ile arasında, zaman zaman görüşlerde, yapılan işlerde esaslı ve ufak tefek birtakım anlaşmazlıklar kırınglıklar ve hatta ayrılmalar olmasına rağmen ilk günden itibaren izlediği genel istikametten, ilk kararının çizdiği yoldan ve yöneldiği hedeften asla sapmamıştır<sup>1</sup>.

“Elime büyük bir yetki ve kudret geçerse, ben sosyal hayatımızda arzu edilen inkılabı bir anda ‘coup (darbe)’ ile uygulayacağımı zannederim”, demesine ve inkılabı “var olan müesseseleri zorla değiştirmek” olarak görmesine rağmen Atatürk, toplumun ve bireylerin, geleneklerine, düşünce ve ruhsal yapısına aykırı olabilecek değişmelerden ürkebileceğini düşünerek her değişim eylemini zamanı geldikçe uygulamaya geçirmiştir. Böylece, değişmelere karşı ilk anda doğabilecek tepkileri de en aza indirmiştir.

Atatürk, ilk siyasal hedefinin *saltanat ve hilafeti kaldırmak* olduğu halde, Büyük Millet Meclisi’nin, hilafet ve saltanatın ülke ve ulusun kurtarılması ve bağımsızlığından ibaret olan amacına erişinceye kadar toplanacağını öngören 5 Eylül 1920 tarihli anayasal bir nitelik gösteren Nisab-ı Müzakere Kanunu (Görüşme Çoğunluğu Yasası)’na karşı çıkmamış, saltanat kaldırıldığı zaman da siyasal ve dinsel nitelikli hilafet kurumunun bir süre daha kalmasına ses çıkarmamıştır.

<sup>1</sup>M. Kemal Atatürk, *Nutuk I*, İstanbul:Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı 1000 Temel Eser Yayınları, 1973 ss.18-20.

<sup>2</sup>Afet İnan, *M. K. Atatürk’ün Viyana Karlsbat Hatıraları*, Ankara:Türk Tarih Kurumu Yayını, 1970, s.32.

<sup>3</sup>Afet İnan, *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*, Ankara:Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1984, s.259.

*Yazı değişikliğini* İkinci Meşrutiyet yıllarında düşünmesine, konuyu Erzurum Kongresi sırasında dile getirmesine rağmen ancak 1928 yılında gerçekleştirmiştir. 16-17 Ocak 1923 tarihinde, İzmit'te, Hüseyin Cahit Yalçın, Atatürk'e; "Siz bu denli devrimlerin yaratıcısıdır, ulusa Latin harflerini benimsettiniz" deyince, Atatürk henüz zamanın erken olduğunu beklemek gerektiğini söylemiştir<sup>1</sup>.

Kimi kez açıkça, kimi kez kapalı olarak Atatürk'ün değişim eylemlerinin, bir diktatörün keyfine göre kararlaştırıldığı ve ansızın ortaya çıkarıldığı söylenir<sup>2</sup>. Bu söylentiye, Atatürk'ün giriştiği yeniliklerin hiçbirinde halkın oyuna başvurumaması dayanak yapılmış olabilir. Ancak, halkın yüzyıllardır kötü telkinler altında kendi çıkarlarından habersiz hale getirilmiş olduğu da unutulmamalıdır<sup>3</sup>.

Atatürk düşündüğü yenilikleri ya da değişiklikleri yaşama geçirmeden önce halkın oyuna başvurmamış olsa da, verdiği kararlara halkın katılımını sağlamak için girişimlerde bulunmuştur. Örneğin; 7 Aralık 1922'de Ankara basını aracılığı ile "Halk Partisi" adında halkçılık ilkesine dayanan bir siyasi parti kurma amacıyla olduğunu açıklamış ve bu partinin nasıl bir program izlemesi gerektiği konusunda bütün yurtseverlerle bilim adamlarının yardım etmelerini ve çalışmalarına katılmalarını istemiştir. Kimi kişilerin yazılı olarak bildirdikleri düşüncelerden ve halkla yaptığı konuşmalardan yararlanarak saptadığı görüşleri, Halk Partisi'nin kuruluşuna temel olmuştur<sup>4</sup>.

İkinci Büyük Millet Meclisi'nin seçimi sırasında okunan bu görüşler, Halk Partisi'nin programını oluşturmuştur.

<sup>1</sup>Dinçer, s.127

<sup>2</sup>Berkes, *Teokrazi ve Laiklik*, s.24.

<sup>3</sup>Yaşar Nabi Nayır, *Tek Yol Atatürk Yolu*, 5.b., İstanbul:Varlık Yayınları, 1981, s.13

<sup>4</sup>M. Kemal Atatürk, *Nutuk-Söylev*, Cilt II, 2.b., Ankara:Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987, ss.957-959.

Bu program, o güne değin -Nutkun okunduğu 1927 yılına kadar- yapılan ve sonuçlandırılan sorunların büyük bir bölümünü içine alıyordu. Bununla birlikte, programa yazılmamış önemli sorunlar da bulunmaktaydı. Atatürk, yanlış anlamlara neden olmamak ve siyasi çıkar peşinde koşanlara imkan tanımamak için gerçekleştirmeyi düşündüğü bir sonraki hedefleri ortaya atmamaya dikkat etmiştir. Bu nedenle, Cumhuriyetin ilanı, Halifeliğin, Şer'îye Vekaletinin, medrese ve tekkelerin kaldırılması, şapka giyilmesi ...gibi konular programa sokulmamıştır. Atatürk bunu şu şekilde açıklıyordu<sup>1</sup>:

*Bu sorunları programa alarak, önceden, bilgisiz ve gericilerin, bütün ulusu yanıltmaya fırsat bulmalarını uygun görmedim. Çünkü bu sorunların, zamanı gelince çözülebileceğine ve sonunda ulusun kıvanç duyacağına kesin olarak inanıyordum.*

Atatürk, tüm değişim eylemlerinde, genelde, zor kul lanma yanlısı ve *salt baskıcı olmamıştır*. Ancak, *zorunlu durumlarda korkutucu ve ürkütücü olmaktan da çekinmemiştir*<sup>2</sup>. Örneğin: 1 Kasım 1922 günü Mecliste, Osmanlı egemenliğinin -padişahlığın ya da saltanatın-kaldırılmasıyla ilgili önerge görüşülürken, önergeye karşı olanları susturmak ya da en azında inandırmak için, bir sıra üzerine çıkararak, yüksek sesle şu konuşmayı yapmıştır<sup>3</sup>:

*Egemenlik ve Saltanat hiç kimse tarafından hiç kimseye bilim gereğidir diye; görüşmeyle, tartışmayla verilmez. Egemenlik, saltanat kuvvetle, kudretle ve zorla alınır. Osmanoğulları, Türk ulusunun egemenlik ve saltanatına zorla el koymuşlardır... Şimdi de Türk ulusu, ...egemenliğini ve saltanatını, isyan ederek, ey-*

---

<sup>1</sup>M. Kemal Atatürk, *Nutuk-Söylev*, Cilt II, s.957.

<sup>2</sup>Kili, s.165.

<sup>3</sup>M. Kemal Atatürk, *Nutuk-Söylev*, s.921.

*lemli olarak, kendi eline almış bulunuyor. Bu bir oldubittidir. Söz konusu olan; ulusa saltanatını, egemenliğini bırakacak mıyız, bırakmayacak mıyız sorunu değildir. Sorun zaten gerçekleşmiş olan bir gerçeği ifadeden başka bir şey değildir. Bu, ne olursa olsun yapılacaktır. Burada toplananlar, Meclis ve herkes sorunu doğal görürse, sanırım ki uygun olur. Yoksa, yine gerek, yöntemine göre saptanacaktır; ama, belki birtakım kafalar kesilecektir.*

Tüm değişim eylemlerini zaman ve ortam koşullarına uygun olarak gerçekleştirmeye çalışan Atatürk, kimi zaman -genel amaca ulaşmanın sağlığı için\* *uzlaşmacı-erteleyici* bir tavır içine de girmiştir. 1924 Anayasası'nın hazırlanmasından önce bir gazetecinin kendisine sorduğu "yeni hükümetin dini olacak mı?" sorusuna, "laik hükümet" teriminden dinsizlik anlamı çıkarmaya eğilimli olanlara ve bundan yararlanmak isteyenlere fırsat vermemek amacıyla, "hayır" diyememiş ve yasanın ikinci maddesinin başına "Türkiye Devleti'nin dini Din-i İslam'dır" cümlesinin konulmasına göz yummuştur<sup>1</sup>.

Atatürk, Türk ulusunu uygar toplumlar içi nde yarattığı kata yükseltmek, uygarlıkla ilgili iş ve ilişkilerde verimli sonuçlar sağlayabilmek ve Türkiye Cumhuriyeti'ni sarsılmaz temeller üzerinde hergün daha çok güçlendirmek için "her araçtan" yararlandığını belirtmiştir<sup>2</sup>. Bu araçlardan en önemlilerinden biri de kuşkusuz 4 Mart 1925 günü TBMM'nde 22 karşı oya karşılık 122 oyla kabul edilen "Takrir-i Sükun Kanunu"dur.

\*Genel hedefe ilerlerken, birlikleri yıpratmamak için, ara hedeflerin etrafından dolaşmak bir askeri taktik kuralıdır. Ana hedef ele geçirildikten sonra ara hedefler kendiliğinden düşer ve ele geçirilmesi kolaylaşır. Atatürk, askeri strateji ve taktik kuralları zaman zaman sivil yöntemlerde de kullanmıştır.

<sup>1</sup>M. Kemal Atatürk. Nutuk-Söylev, Cilt II, ss.953-955. (Aynı konu için bak Bu Kitap, Üçüncü Bölüm , II.A.2.c (Laik ve Ulusal Anayasa).

<sup>2</sup>M.Kemal Atatürk Nutuk-Söylev, Cilt II.s.1195.

Bu yasanın o sıralarda patlak veren Şeyh Sait İsyanına karşı olmadığı, asıl amacın, devrimlere devam için karşı ağızların susturulması ve devrimlerin sakin bir ortamda yürütülmesi amacıyla çıkarıldığı da söylenmiştir<sup>1</sup>.

Sosyo-kültürel değişimlerin hemen hemen tamamının Takrir-i Sükun Yasası'nın yürürlükte bulunduğu yıllarda tamamlandığı bir gerçektir. Buna rağmen, bu kanunun yalnızca bu değişimleri gerçekleştirmek için çıkarıldığını iddia etmek eksik bir değerlendirme olur.

*Cumhuriyetin ilanı ve Halifeliğin kaldırılmasından hemen bir yıl sonra başlayan ve akisleri altı-yedi ay kadar süren Şeyh Sait Ayaklanması, genişçe bir irtica hareketi niteliğinde gösterilmek istenmişse de, gerçekte bu ayaklanmanın nedenleri, hazırlanması ve patlak verdiği devir ve ortam itibariyle tamamen bir karşı ihtilaldir<sup>2</sup>. Yeni kurulan Cumhuriyetin güçlenmesini, çağdaş bir devlet olmasını kendi çıkarları açısından zararlı gören iç ve dış güçlerin -özellikle İngiltere'nin- kışkırtması ve desteği ile 13 Şubat 1925'de başlayıp kısa sürede gelişen ayaklanmaya karşı girişilen askeri hareketin, yasal ve siyasal olarak desteklenmesi gereği Takrir-i Sükun Yasası'nın yürürlüğe konması zorunlu kalmıştır<sup>3</sup>.*

<sup>1</sup>Metin Toker, "Takrir-i Sükun 1925'den Tahkikat Komisyonu 1960'a" Milliyet Gazetesi, 24-27 Ağustos 1991, s.10.

<sup>2</sup>Türkiye Cumhuriyeti'nde Ayaklanmalar (1924-1938), Ankara:Genelkurmay Harp Tarihî Başkanlığı Yayınları, 1972, s.78.

<sup>3</sup>Atatürk 22 Kasım 1924 günü (Şeyh Sait İsyanı'nın başlamasından yaklaşık üç ay önce), Cumhuriyet Halk Partisi Grup Yönetim Kurulu Toplantısında yaptığı konuşmada; yer yer Cumhuriyet aleyhine ağır suçlamalar ve iftiralarda bulunulduğunu, "din elden gidiyor, aile hayatımız, binlerce yıllık ananelerimiz birbiri ardınca yıkılıyor, bu gidişle Batı uygarlığını alacağız diye dinimizden olacağız" yolundaki propagandaların te-sirsiz kalacağını sanmanın budalalık olacağını belirterek, yakın bir zamanda karşı bir ihtilal ile karşılaşmanın mümkün olacağı yolunda uyarıda bulunmuştur. (İsmail Arar, Atatürk'ten Günümüz olaylarına da Işık Tutan Bazı Konuşmalar", Belleten, Cilt LII, sayı 204, Kasım 1998, s.953.)

Bu bakımdan yasanın Şeyh Sait İsyanı'na karşı olmadığını ileri sürmek, bu ayaklanmanın doğuracağı sonuçları küçümsemek olur<sup>1</sup>. Atatürk bu yasaı devrimlerini kolaylıkla gerçekleştirmek için çıkarmamıştır, ama zorunlu olarak çıkarılan bu yasadan, devrimlerini gerçekleştirmek için yararlanmıştır. Atatürk, tekke ve zaviyelerin, türbelerin kapatılmasının ve bütün tarikatlarla, şeyhlik, dervişlik, müritlik, çelebilik, falcılık, büyücülük, türbe bekçiliği... gibi birtakım sanların yasak edilmesi ve kaldırılmasının da Takrir-i Sükun Yasası yürürlükte iken yapılmış işler olduğunu ifade etmiştir<sup>2</sup>. Ancak bu yasa olmasaydı da Atatürk düşündüğü değişimleri şu veya bu şekilde kesin olarak gerçekleştirecekti. Nitekim “fes” yerine “şapka” giydirilmesinin Takrir-i Sükun Yasası'nın yürürlükte olduğu zamanda gerçekleştirildiğini söyleyen Atatürk; “Bunu, Takrir-i Sükun Yasasının yürürlükte olduğu sırada yaptık. Bu yasa yürürlükte olmasaydı yine yapacaktık<sup>3</sup>” diyerek, yasaını salt devrimleri gerçekleştirmek için çıkarılmadığını, fakat ondan ancak yardımcı bir araç olarak yararlandığını ifade etmek istemiştir.

Özetle, Atatürk, toplumsal ve sosyo-kültürel değişimleri, zaman ve ortam koşullarına göre sıralamış ve yapılabirlik ölçüsünde uygulamaya koymuştur. En çok ilgi toplayacak, destek sağlayacak, kabul görececek olanları öne almış, güçlük yaratacak, işleri çıkmaza, açmaza sokacak olanları ise geriye bırakmış; fırsatı, olanağı, yapılabirliği doğdukça, ortaya çıktıkça da gündeme getirmiştir. Bu strateji ve takti-

<sup>1</sup>Kuzey Irak bölgesindeki petrol sahasını kuzeyden kontrol altına almak isteyen İngiltere, bu kontrolü Güneydoğu Anadolu'da kendine bağlı bir devlet ya da oluşturacağı bir tampon bölge ile sağlamayı düşünmüştür. Ekonomik ve sosyo- kültürel açıdan geri kalmış yöre halkını Cumhuriyet'e karşı ayaklandırmak için en kolay yolu seçmiş, “din ve şeriat'ı” araç olarak kullanmıştır. O kadar ki, ayaklanmanın liderleri bile bunun farkında olmamışlar, oyuna geldiklerini anlayamamışlardır. Başka bir görüşle de, kendilerine verilen çıkar sözleri karşısında bu oyuna bilerek katılmışlardır.

<sup>1</sup>M. Kemal Atatürk, *Nutuk-Söylev*, Cilt II, s.1195.

<sup>2</sup>M. Kemal Atatürk, A.g.y., s.1193.

ğin yöntemini de, ülkenin koşulları, toplumun yapısı, kendisinin yeteneği ve becerisi saptamıştır<sup>1</sup>.

## II. DEĞİŞİMİN AMACI VE YÖNLERİ

Türk değişim eyleminin genel amacı; siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik yönleri ile geri kalmış görünen kapalı bir toplumu, ulusal ve çağdaş bir toplum haline getirmektir.

Tarihi süreç içinde, farklı dönemlerde, Osmanlı devlet ve toplum hayatında “serbest” ya da “zorunlu” olarak girişilen yenileştirme ve düzeltim hareketleri, bir sonraki dönemin benzer atılımları için siyasal, toplumsal ve düşünsel birikim sağlamıştır ama, bunlar Türk toplumunu köklü bir siyasal değişikliğe götürememiştir.

Osmanlı döneminde, Avrupa sistemi okullar açarak, sivil idare kurarak, hükümete Batı tarzı bir kuruluş vererek yeni düzen yolunda ilerlemek istenmiştir. Fakat asıl sorunun devletin teokratik karakterine son vermek, din ve dünya işlerini ayırmak, ticaret ve endüstri yoluna dökülmek olduğu bir türlü anlaşılammıştır. Girişilen reformları, medrese ve cami asla benimsememiş, halk yığınları da onların manevi hakimiyeti altında olduğu için, Batı medeniyetçiliği, pek küçük bir azınlığın malı olmuş, toplumun geniş tabanını etkileyememiştir<sup>2</sup>.

Bu dönemde getirilen yenilikler, geleneksel Osmanlı uygarlığı ile birlikte yürütülmek istendiği için ortada görülen yalnızca bir uygarlık ikileşmesinden ibaret kalmıştır. Bir başka deyişle, geleneksel Osmanlı kültürü, kurumları ve yaşam biçimi, yeni çağın kültürleşerek, sanayileşerek getirdiği modernleşmeye elvermemiştir. Kısaca Osmanlılık, geleneksel uygarlıktan çağdaş uygarlığa dönüşümü yapamamıştır<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>Kili, s.166.

<sup>2</sup>Atay, ss.27-28.

<sup>3</sup>Savcı, ss.24-25

Kurtuluş Savaşı ve arkasından gelen Cumhuriyet yönetimi, kuşkusuz ulusal, uygar ve çağdaş toplum olmanın yollarını açan önemli olaylardı. Fakat toplumsal yapısı, çağdaş Batılı toplumların gerisinde kalmış Türk toplumu, geri kalmışlık koşullarını hala sürdürmekteydi. Bu bakımdan Türk toplumunda siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik açıdan bir yapı değişikliği zorunluydu. Bu değişiklik, Türk toplumunu bulunulan çağın bilim, kültür ve yaşamına getirmek için kaçınılmazdı.

## A. LAİK VE ULUSAL DEVLET

Hukuk bakımından bir devletin kurulmuş olabilmesi için; 1) Ülke, 2) O ülkede yaşayan halk, 3) İktidar (hangi siyasal biçimde olursa olsun yönetimi elinde bulunduran güç) olmak üzere üç ögenin bulunması gereklidir<sup>1</sup>. Ulusal devlet de, “ulus-ülke” ve “ulus-devlet” bireşimi temelinde, bu kavramların bilincine varmış yönetici ve yönetilenler ile olasıdır.

Laik devlet ise, yöneten ve yönetilen ilişkilerinde dinsel kurum ve kuralların söz konusu olmadığı bir devlettir. Devletin laikliği, bireyin ve toplumun laikliği ile kuvvetlenir.

### 1. Ulus-Ülke Bireşimi

Ulusal devletin birinci koşulu, topraksal bir bütünlük ya da ulusla birleşmiş bir “yurt”tur.

*Avrupa’da yaygınlaşan ulusçuluk akımının Osmanlı’da bölünmelere ve ayrılımlara yol açmasını önlemek için, ulus olarak “Osmanlılık”, yurt olarak*

---

<sup>1</sup>Velidedeoğlu, 12 Eylül Karşı-Devrim, s.472.

da “Osmanlı vatani” kavramı çare olarak düşünül-  
müştür. Halkın düşüncesindeki yurt (vatan) kavramı  
ise, “insanın doğup büyüdüğü yer” anlamında idi.

*II. Meşrutiyetten itibaren gelişen kültürel milli-  
yetçilik Türk kuşaklarını, Türk ulusuna dayanan öz-  
deşlik ve bağlılık fikrine alıştırmıştı. Türkiye’ nin Müs-  
lüman Türkleri, kendilerini dinen ve hukuken Müslü-  
man, dil ile gerçek veya hayali soy bakımından da  
Türk olarak sınıflandırabiliyorlar, ama kendilerini,  
henüz bir ülkenin -Türkiye’ nin-halkı olarak tanımla-  
mayı düşünemiyorlardı. Çünkü, İslamlığın ve Türklü-  
ğün, her ikisinin de toprak esasına dayanmamak gibi  
ortak bir yönü vardı; bunların biriyle belirlenen hiçbir  
ülke ve hiçbir devlet mevcut değildi. Bu durum, üze-  
rinde birleşebilecek tek bir “ulus-yurt” birleşimini  
güçlendiriyordu’.*

Kemalist Cumhuriyet, yeni bir fikir -Türklerin ülkesi  
Türkiye fikri- getirdi. Ancak bu, yeni toprak esasına dayanan  
Türkiye devleti -Türk denen bir ulusun vatani- fikrinin, bu  
kadar uzun süre din ve hanedan bağlılıklarına alışmış bir hal-  
kın zihnine yerleşmesi hiç de kolay değildi<sup>2</sup>. Bu yüzden, Ata-  
türk, daha 1907’de; “köhneleşen ve hayatlılığını kaybeden  
Osmanlı İmparatorluğunun gövdesi üzerine devlet oturtula-  
maz, ancak Türk çoğunluğu toprağı üzerine oturtulabilir<sup>3</sup>,”  
demesine rağmen, 12 Ocak 1920’de toplanan son Osmanlı  
Meclisi’nde kabul edilen Misak-ı Milli (Ulusal Ant)’de tam  
ve bölünmez kabul edilen topraklar; “dince, ırkça ve asılca  
birlik, birbirine karşı saygı ve fedakarlık duyguları ile dolu,  
gelenekleri ile toplumsal çevrelerine tüm olarak bağlı Os-

<sup>2</sup>Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, ss.349-350.

<sup>3</sup>Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, s.351

<sup>4</sup>Atay, s.47. Atatürk 1904’de Harp Akademisini bitirdiği gün arkadaşlarına, “olanca  
kaynaklarımızı Türk Anadolu’nun ortasında toplamalıyız” demiştir. (Atay, s.32.)

manlı- İslam çoğunluğunca oturulan bölgelerin tamamı” olarak belirtilmiştir.

Görüldüğü gibi, Ulusal Ant hala Türklerden değil, Osmanlı İslamlarından söz etmekte ve Türk sözcüğü belgenin hiçbir yerinde görülmemektedir. Buna rağmen öncelilerden çok farklı bir vatan (yurt) kavramına ulaşılmıştır. Kesin çizgileri ile belirmiş olmasa da, 30 Ekim 1918 Mondros Ateşkesi topraksal bir “ulus-ülke” özdeşliğinin ilk adımını oluşturmuştur. Mustafa Kemal, Mondros Ateşkesi’nin çerçevelediği toprakları ve bu topraklarda yaşayan insanları hiçbir nedenle ayrılmaz bir bütün olarak görmüş ve dünyaya duyurmuştur<sup>2</sup>.

Fikir ne kadar yabancı, güçlükler ne kadar büyük olursa olsun bir “ulus-yurt” bireşimi gerçek anlamıyla oluşmaktaydı. Osmanlı İmparatorluğu’ndan geriye kalan bu topraklara Türkiye adının verilmesi, 1921 ve 1924 Anayasalarında benimsendi ve ulusal devletin adı Türkiye oldu. Bu, Anadolu’da “ulus-yurt” bireşimini temel alarak kurulan ilk ulusal Türk devleti idi.

Atatürk için, başlangıçta önemli olan, sınırları belli bir yurt idi. Daha sonra girişilecek toplumsal ve kültürel atılımlarla, toplum ulusal bilince ulaştırılacak ve kazanılmış ulusal kimlik ile gerçek bir “ulus-yurt” bireşimi meydana getirilecekti.

---

<sup>1</sup>Mumcu, s.49.

<sup>2</sup>18. yüzyılda, toprak kayıpları Osmanlı İmparatorluğunu tehdit eder hale gelince, bazı önlemler düşünülmeye başlanmıştır. Bunlardan biri de 1882’de, Reisül Küttab Akif Efendi’nin önerisi idi. Bu öneri; 1)Bütün imparatorluğun savunulması. 2)Sömürge idaresine girme, 3)Anadolu’ya çekilme, şeklindeydi. (Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, ss.323.)

Böylece, Akif Efendi’nin önerisinin üçüncü şıkkı olan “Anadolu’ya çekilme”, tarihi akış içinde, istenmeden gerçekleşmiştir.

## 2. Ulus-Devlet Bireşimi

Ulusal devlet olmanın “ulus-yurt” bireşimi koşulu yanında, bir diğer koşulu da, “ulus-devlet” özdeşliği ya da bireşimidir. “Ulus bilinci ancak devlet bilinci ile birleştiği zaman “ulusal devlet” söz konusudur<sup>1</sup>.” Bunun temel koşulu da, halkın devlet yönetimine katılması ve egemenliğin kayıtsız koşulsuz ulusta olmasıdır.

### a. Ulusal Egemenlik

Genel olarak, “ulus ve onun tüzel kişiliği olan devletin yetkilerinin tümü”, ya da “sınırları belli topraklar üzerinde yaşayan bir insan toplumunun tüm üyelerinin, uymak zorunda oldukları kararları alma ve uygulama hakkı” olarak tanımlanabilen *egemenlik*, devletlerin ve toplumların yönetim biçimine göre farklı şekillerde anlaşılabilmekte ve uygulanabilmektedir. Örneğin; monarşik ve totaliter rejimlerde, tek bir kişi veya bir zümre tarafından kullanıldığı gibi, egemenliğin ulusa ya da halka ait olduğunu kabul eden demokratik rejimlerde, halkın seçtiği temsilciler eliyle de kullanılabilmektedir.

Atatürk’ün düşüncesindeki egemenlik kavramında halkla bütünleşen bir devlet anlayışı vardır. “Gerçekten de devleti oluşturan ulusun üzerinde etkisini sürdüren kuvvet, kişi olarak hiç kimse tarafından verilmiş değildir. O, bir siyasi nüfuzdur ki, devlet kavramının özünde vardır<sup>2</sup>.” Atatürk’ün bu görüşü, egemenlik kavramını, toplumda oluşan

<sup>1</sup>Cahit Tanyol, *Atatürk ve Halkçılık*, Ankara:Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları 1981, s.20.

<sup>2</sup>Milliyet, *Türkçe Sözlük*, s.196.

<sup>3</sup>İlter Turan, “Sosyal Devlet Açısından Ulusal Egemenlik Kavramı”, *Gazeteciler Cemiyeti’nin Çıkarıldığı Milli Egemenlik Eki*,1989, s.4.

<sup>4</sup>Afet İnan, *Medeni Bilgiler ve M. Kemal’in El Yazıları*, s.388

genel iradeye dayandıran J.J. Rousseau'nun görüşü ile paralellik göstermektedir.

*Rousseau'ya göre, devletin iktidarı, kendini meydana getiren bireylerin toplamıdır. Kişilerin iradelerinin birleşmesinden "egemenlik" yani en üst otorite ortaya çıkmaktadır. Reousseau, temsil sistemine karşı olmakla birlikte, kalabalık toplumlarda genel iradenin ortaya konamayacağını düşünerek emredici vekaleti kabul etmektedir<sup>1</sup>.*

Rousseau bu görüşü ile, halk egemenliğinin, halkın seçtiği vekillerin oluşturacağı meclis tarafından temsil edilmesini zorunlu saymaktadır. Atatürk'e göre de, "kayıtsız koşulsuz ulusun olan egemenlik" onun adına Meclis tarafından kullanılacaktır.

***Halk ve ulus** sözcüklerine verilen farklı anlamlar ile "halk egemenliği" ve "ulus egemenliği" ayrımına da gidilebilmektedir. Ulus; "aynı sınırlar içinde aynı bayrak altında yaşayan, aralarında tarihi bağ, kültür ve ülkü birliği bulunan topluluk<sup>2</sup>" olarak tanımlandığında, tanım içindeki "tarihi bağ" ve "kültür" öğeleri, bütüncül olması gereken egemenliğin sınırların daraltmaktadır. Öte yandan, "bir **ulusu** oluşturan insan topluluğu ya da aynı ülkede oturan ve ortak çıkarları birbirine bağlı kişilerin tümü" şeklindeki **halk** tanımında ise modern ulus anlayışı vardır. İkinci anlamda, **halk** ve **ulus** kavramlarında varılan birliktelik, **ulus egemenliği** ve **halk egemenliği** özdeşliğinin de temelini oluşturmaktadır.*

Atatürk'ün düşüncesinde de **halk** ve **ulus** kavramı öz-

---

<sup>1</sup>Sarıca, 100 Soruda Siyasal Düşünce Tarihi, s.59.

<sup>2</sup>Milliyet, Türkçe Sözlük, s.675.

<sup>3</sup>Milliyet, Türkçe Sözlük, s.266.

deştir. Nitekim, Atatürk, “Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran Türkiye halkına Türk ulusu denir...” diyerek halk ve ulus özdeşliğini vurgulamıştır. Bu kavram birlikteliği, 1921 Anayasası’nın 1.maddesinde, “Egemenlik kayıtsız koşulsuz ulusundur. Yönetim yöntemi, halkın kendi alın yazısını eylemler olarak kendinin yönetmesi ilkesine dayanır.” İfadesi ile, hukuksal ve yasal temele oturtulmuştur.

*Öte yandan, halk sözcüğü “aydınların dışında kalan topluluk” ya da yoksul ve ezilen kitleleri “anlatmak için kullanıldığında, ne “halk egemenliği”nden ne de “ulus egemenliği”nden söz etmek mümkün olur. Bu tür yaklaşımın ayrımcı niteliği toplumda çatışmalara yol açar. Çatışma, toplumdaki grupların birinin üstünlüğü ile sonuçlandığında ortaya çıkacak egemenlik, halkın ya da ulusun tümünün değil, belirli bir kesimin egemenliği olur.*

Atatürk’ün özellikle Kurtuluş Savaşı sırasında ve Cumhuriyetin ilk yıllarında üzerinde önemle durduğu “halk” ve “ulus” özdeşliği; etnik köken ayrımı yapılmaksızın tüm ulusu -halkı- düşmana karşı tek bir cephede toplayabilmiş ve daha sonra da çağdaşlaşma yolunda zorunlu değişmelerin gerçekleştirilmesini kolaylaştırmıştır.

Siyasi partilerden ulusun çok canının yandığını<sup>4</sup>, ifade eden Atatürk; “...Halk Fırkası dediğimiz zaman, buna bir kı-

<sup>1</sup>Afet İnan, *Medeni Bilgiler ve M. Kemal’in El Yazıları*, ss.378-379.

<sup>2</sup>Bülent Tanör ve Taner Beygo, *Türk Anayasaları*, İstanbul:Filiz Kitabevi, 1964, s.101.

<sup>3</sup>Milliyet, *Türkçe Sözlük*, s.266.

<sup>4</sup>Baskın Oran, *Halk ve Ulus* kavramlarının siyaset biliminde farklı kavramlar olduğunu belirtmektedir. Oran’a göre, bu kavramların farklı olmaları bir yana birbirine bir açıdan karşı kavramlardır. Oran, bunlardan birincisinin, yani “halk”ın, yalnızca yoksul ve ezilen kitleleri; ikincisininin yani “ulus”un ise egemen sınıflar dahil, tüm nüfusu anlatmakta kullanıldığını söylemektedir. (Baskın Oran. *Atatürk Milliyetçiliği*, Ankara: Dost Kitabevi, 1988, s.112.

<sup>5</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt II. s.101.

sım değil, bütün *ulus* dahildir<sup>1</sup>,” diyerek *ulus ve halk* özdeşliğinin siyasi parti programlarında birleştirici bir unsur olarak kullanılmasını öngörmüştür.

Osmanlı döneminde, padişahın halifelik gücü ile kuvvetlenen kişisel egemenliği, zaman içinde kısıtlanmasına ve toplum adına bazı kurumlara paylaştırılmak istenmesine rağmen, egemenliğin, kısmen bile olsa, halka geçmesi mümkün olmamıştır. Kısaca halk ile iktidar arasında bire bir ilişki kurulamamıştır.

Atatürk’ün başlattığı değişim hareketinin *siyasal amacı*; padişahın, *halife-sultan* eşliğinde sürdürdüğü ancak çağın değişimleri ve gelişmeleri karşısında anlamını, içe ve dışa dönük işlevini yitirmiş bulunan mutlak egemenliğine, *ulusal* bir nitelik vermektir.

*Saltanatın kaldırılması* ile halifelik ve padişahlık birbirinden ayrılarak, halife-sultan eşliğine dayanan kişisel egemenliğin bir ayağı kırılmış ve ulusal egemenlik gerçekleştirilmiştir.

Osmanlı devletininin teokratik bir görünüm almasında en büyük etken olan, kişisel egemenliğin ikinci ayağı *halifelik* ise, kurulan yeni Cumhuriyet yönetiminin laik ve çağdaş niteliği ile bağdaşmadığından işlevsiz kalmıştı. Atatürk, “ben kişisel egemenliğin kaldırılmasından sonra, başka sanla yine bu nitelikli bir makam sayılması gereken halifelüğün de kaldırılmış olduğunu kabul ediyorum<sup>2</sup>,” diyerek bu makamın gereksizliğini ifade etmiştir. Ancak, zaman ve ortamın henüz uygun olmadığını düşünerek, halifelüğün kaldırılmasını “uygun zaman ve fırsata” bırakmıştır.

Tutucu ve gerici güçlerin, halifelüğün siyasal bakımdan

<sup>1</sup>M. Kemal Atatürk, A.g.y., s.101.

<sup>2</sup>M. Kemal Atatürk, *Nutuk-Söylev*, Cilt II, s.931.

güçlendirilmesi konusunda, Meclis içinde de etkinlik göstermeye başlamaları, ve bazı milletvekillerinin yayımladıkları bir broşürde “Halife Meclisinin, Meclis Halifenidir” düşüncesini işleyerek, TBMM’ni Halifenin bir danışma kurulu ve Halifeyi de Meclisin, dolayısıyla devletin başkanı gibi görmek istemeleri<sup>1</sup>, ayrıca Halifenin, bulunduğu konumla bağdaşmayan tutum ve davranışları üzerine<sup>2</sup> artık zamanın geldiğine karar veren Atatürk, 22 Ocak 1924 günü Başbakan İsmet Paşa (İnönü)’ya çektiği bir telgrafta şu ifadeyi kullanmıştı<sup>2</sup>:

*Halife ve bütün dünya kesin olarak bilmelidir ki, bugün var olan ve korunmakta bulunan Halifenin ve halifelik makamının gerçekte ne din ne de siyasal bakımdan varlığının hiçbir anlamı ve gereğesi yoktur.*

Atatürk, 15 Şubat 1924’de Ordu Komutanları ile yaptığı toplantıda verdiği kararını, 3 Mart 1924’de uygulamaya koyarak 431 sayılı kanunla halifeliğin kaldırılmasını sağlamıştır. TBMM’nin 3 Mart 1924 tarihli toplantısının ikinci oturumunda, Urfa Milletvekili Şeyh Saffet Efendi ile arkadaşlarının verdikleri, konuya ilişkin, yasa önerisi şöyle başlıyordu<sup>3</sup>:

*Türkiye Cumhuriyeti içinde hilafet makamının varlığı, Türkiye’yi iç ve dış siyasetinde iki başlı olmaksızın kurtaramadı. Bağımsızlığında ve ulusal yaşamında ortaklık kabul etmeyen Türkiye’nin, dış görünüşüyle ve üstü kapalı bile olsa, ikiliğe tahammülü yoktur.*

<sup>1</sup>M.Kemal Atatürk, *Nutuk-Söylev*, Cilt II, s.939.

<sup>2</sup>Halifeliğin iç ve özellikle dış yaşayışta ataları olan padişahların yolunu izler görünmesi, Cuma alayları tertiplemesi, yabancı devlet temsilcileri ile ilişki kurması, gösterişli saray yaşayışı ve gezileri, sarayında yedeksubaylara dek kişileri kabul etmesi ve onların yakınmalarını dinlemesi... gibi davranışları, bulunduğu konumla bağdaşmayan davranışlarıydı. (M. Kemal Atatürk, A.g.s.1127.)

<sup>3</sup>M. Kemal Atatürk, A.g.y., s.1127.

<sup>4</sup>Vclidedeoğlu, *12 Eylül Karşı-Devrim*, ss.420-421.

*Türk imparatorluğunun çöküş sebebi olan hanedanın hilafet giysisi (görünümü) altında, Türkiye'nin varlığı için etkin bir tehlike oluşturacağı türlü deneyimlerle kesin olarak saptanmıştır. Bu hanedanın Türk ulusu ile ilgili olan her durumu ve kuvveti, ulusal varlığımız için kesinlikle tehlikelidir...*

Halifeliğin kaldırılması iki karşı oya karşılık Meclisin tüm üyeleri tarafından kabul edilmiştir<sup>1</sup>.

Halifeliğin kaldırılmasıyla, Atatürk değişim eyleminin sosyo-politik yanının önemli bir evresi de tamamlanmıştır. Böylece din ve geleneğe dayalı Osmanlı kişisel ve hanedan egemenliği yerine, temeli halk ve ulus özdeşliğine dayanan laik ve çağdaş bir siyasal düzen oluşturulmuştur. Bundan böyle egemenliğin sınırsız koşulsuz ulusa ait olduğu devletin temel ilkesi olmuştur.

### ***b. Ulusal Meclis ve Hükümet***

19. yüzyılda yoğunlaşan Batı benzeri yenileştirme hareketleri, devletin siyasal kurumlarına da yansımıştır. Yayınlanan fermanlar ve yürürlüğe konan anayasalar ile padişahların kişisel egemenlikleri kısıtlanarak, halkın, seçtiği milletvekilleri aracılığı ile yönetime katılması yönünde bazı adımlar atılmıştır. Ancak yapılan kurumsal değişiklikler ve oluşturulan meşrutiyet parlamentoları, Türkiye'de yönetiminin ulusal bir nitelik kazanmasına yetmemiştir. Atatürk bunu şu şekilde açıklıyordu:

*Osmanlılar zamanında çeşitli siyasal yöntemler tutulmuştu ve tutuluyordu. Ben, bu siyasal yöntemler-*

---

<sup>1</sup>Velidedeoğlu, 25 Şubat 1992'de TRT-1'de saat 20.00 Ana Haber Bülteni'nde anılarını anlatırken söylemiştir.

*den hiçbirinin, yeni Türkiye devletinin yöntemi olamayacağı kanısına varmışım'. ...Batıda ve Doğuda, yaradılışı, kültürü ve ülküsü başka ve birbiriyle bağdaşmayan toplulukları tek sınır içine almış bir devletin iç örgütü, elbette temelsiz ve çürük olur... Böyle bir devletin iç örgütü, özellikle ulusal olmaktan uzak olduğu gibi, siyasal yönetimi de ulusal olamaz<sup>2</sup>.*

Eğer devlet yöneticileri ve toplum, ulus ve devlet kavramı bilincine ulaşmamışsa ve bu bilinç toplumsal ve siyasal kurumlara yansıtılmamışsa “ulusal devlet” ve “ulusal hükümet”in oluşması mümkün değildir. Çünkü, “ulusal sınırları içinde birlik sağlamak, toplumu ulusal amaçlar doğrultusunda bütünleştirmek, otorite kurmak ve kararları etkince uygulamak devlet ve hükümet olmanın en önemli öğeleri arasındadır<sup>3</sup>.”

23 Nisan 1920’de açılan Büyük Millet Meclisi bünyesinde oluşan meclis ve hükümet, ulusallığı kurumlaştırmıştır. 20 Ocak 1921’de kabul edilen Anayasa ile de bu kurumlar yasallaştırılmıştır. Bu Anayasa’nın ikinci maddesine göre, yürütme gücü ve yasama yetkisinin Büyük Millet Meclisi’nde belireceği ve toplanacağı, Türkiye devletinin de Büyük Millet Meclisi’nce yönetileceği hükme bağlanmıştır.

Bu anayasaya göre kurulan hükümet; ulusal iradenin, ulusal egemenliğin bölünmezliği temeline dayanan “kuvvetler birliği” ilkesini esas alan ulusal nitelikli bir halk hükümetiydi. Atatürk 1 Aralık 1921’de şöyle diyordu<sup>4</sup>:

*Bizim hükümetimiz...ulusal egemenliği, ulusal iradeyi yegane belirten bir hükümettir, bu nitelikli bir*

<sup>1</sup>M. Kemal Atatürk, *Nutuk-Söylev*, Cilt II, s.563

<sup>2</sup>M. Kemal Atatürk, *A.g.y.*, Cilt II, s.585

<sup>3</sup>Kili, ss.23-24.

<sup>4</sup>M. Kemal Atatürk, *A.g.y.*, Cilt I, s.211.

*hükümettir! Bilimsel, toplumsal noktadan bizim hükümetimizi ifade etmek gerekirse “Halk hükümeti” deriz.*

Henüz Saltanat ve Halifelik kaldırılmamıştır ama, Osmanlı Devleti ile bütün ilişkilerin kesilmiş olması, bu iki kurum, Meclisin ve Hükümetin ulusallığını zedeleyecek konumdan çıkarmış bulunuyordu. Çünkü, Atatürk’ün deyişi ile yeni Türkiye’nin eski Türkiye ile hiçbir ilgisi kalmamıştır. Osmanlı hükümeti tarihe geçmiştir, şimdi yeni Türkiye doğmuştur<sup>1</sup>.

Daha sonra peş peşe kaldırılan saltanat ve hilafetin siyasal etkinliğinden arındırılan Meclis ve Hükümet, demokratik ve çağdaş bir görünüm almıştır.

### *c. Laik ve Ulusal Anayasa*

Yönetimler gibi, anayasalar da topluma ait olmak zorundadırlar<sup>2</sup>. Diğer bir deyişle, anayasalar, toplumun isteklerini ya da toplumsal gereksinimleri karşılamalıdır. Anayasaların bu özellikleri, onlara ulusal ve halkçı bir nitelik verir.

Olağanüstü koşullara karşı hazırlanan ve amacı, Anadolu hareketine halkın katılımını sağlamak olan 1921 Anayasasının, başlangıçta, toplum özgürlüğünü ve ulusallığı ön de tuttuğu için bireysel özgürlüklere yeteri kadar önem vermediği söylenebilmektedir.

1921 Anayasası, laikliğe de yer vermediği ileri sürülerek eleştirilmiştir. Anayasanın 7. maddesinin “Ahkam-ı şer’iyenin tenfizi” sözleriyle başlaması ve “yasalar ve tüzükler düzenlenirken, halkın işine en uygun ve zamanın gerek-

---

<sup>1</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt III, s.72.

<sup>2</sup>Çeçen, s.38.

lerine en elverişli din ve hukuk hükümleriyle, töreler ve işlemler temel olarak ele alınır',” şeklinde devam etmesi bu görüşe dayanak yapılmıştır.

1924 Anayasası da, ikinci maddesinin başındaki “Türkiye Devleti'nin dini, Din-i İslam'dır” ifadesi ile laik bir anayasa niteliği göstermiyordu. Ancak yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin, kendine özgü anayasaya sahip olmasında ivedi bir zorunluluk olması nedeniyle, anayasaya bu maddenin konulmasına göz yumulmuştur. Aslında, daha önce halifeliğin, din ve dünya işlerini koordine eden Şer'îye Vekilliği ile Evkaf Vekilliği gibi dinsel kurumların kaldırılmış olması, bu madde hükmünün önemini azaltıyordu.

*Devlet dininin “İslam” olarak geçmesi, uygulamada, yani devlet ve birey arasındaki sosyal ilişkilerde, Müslümanlar lehine bir ayrıcalık getirmiyordu. Ayrıca, Anayasanın diğer maddelerinde Müslüman olmayanlar için koruyucu önlemler alınmıştı.*

*75. madde, hiçbir kimsenin mensup olduğu din, mezhep, tarikat ve felsefi görüşünden dolayı muahaze (cezalandırma, kınama) edilemeyeceğini, 88. madde ise “din ve ırk farkı gözetmeden bütün Türkiye halkına vatandaşlık” sıfatı veriyordu<sup>2</sup>.*

1928 ve 1937'de yapılan değişikliklerle 1924 anayasasının laik niteliği geliştirilmiştir.

10 Nisan 1928'de, 2.maddedeki “Türkiye Devleti'nin dini; din-i İslam'dır” cümlesi ve 26.maddedeki “Ahkam-ı Şer'îye'nin Tenfizi” terimi anayasadan çıkarılmıştır. Ayrıca, 3 Şubat 1937 yılında yapılan bir başka değişiklik ile de 2.maddeye, Türkiye Devleti'nin, cumhuriyetçi, milliyetçi, devletçi, laik ve inkılapçı nitelikleri eklenmiştir<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>M. Kemal Atatürk, Nutuk-Söylev, Cilt II, s.755.

<sup>2</sup>Anayasanın 1937 değişikliğinde “tarikat” sözcüğü kullanılmamıştır.

<sup>3</sup>Tanör, “1924 Anayasası”, Türk Anayasaları, ss.105-123

<sup>4</sup>Tanör, “1924 Anayasası”, Türk Anayasaları, s.105.

Hiç kuşkusuz, o günün koşulları içinde hazırlanmış olan 1924 Anayasa metninin, yasaların anayasaya uygunluğunun denetlenmesi, sosyal haklar ve hatta klasik özgürlükler açısından pek çok eksiklikleri vardı<sup>1</sup>. Buna rağmen, Beşinci Bölümde “Türklerin Hukuku Ammesi” başlığı altında kişi hak ve özgürlükleri açıklanmıştır. Ancak yirmibir maddede açıklanan bu özgürlüklerin sınırının kanunla tayin ve tespit edileceği (Md.68) belirtilmiştir<sup>2</sup>.

*Özetle*, Cumhuriyet döneminin 1921 ve 1924 Anayasaları, ulusal nitelikleri ağır basan belgeler olarak ortaya çıkmıştır<sup>3</sup>. Giderek laikleşen 1924 Anayasası'nın kendi içindeki tutarlı yapısı, çok partili demokrasiye geçildiğinde de aksamamış ve organik bir değişikliğe uğramadan, bu devreye geçişi sağlamıştır<sup>2</sup>.

## B. ULUSAL EKONOMİ

### 1. Değişimin Sosyo-Ekonomik Gereği

Bilindiği gibi, geçmiş yüzyıllarda gerek Batı ülkelerinde, gerek Türkiye’de güdülen ekonomik politika, kapitalist sistemin tamamen zıddıdır. Bu, mutlakiyet idarelerine özgü, merkezi otoritenin ordu ve memurlarına para teminine yönelik endişelerin doğurduğu bir ekonomik modeldi<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>Akın, s.192.

<sup>2</sup>Bu sınırlılık anayasanın “güçler birliği” ilkesine uygundur. Ancak bu sınırlılık, Atatürk döneminde, toplumsal değişiklikler için olumlu yönde kullanılmasına rağmen, Atatürk'ten sonra özgürlükleri kısıtlamak için araç olarak kullanılabilmiştir.

<sup>3</sup>İlhan Arsel, 1924 Anayasasının Lehistan ve Üçüncü Fransız Cumhuriyeti anayasaları gibi metinlerden esinlenerek ve daha çok 1876 ve 1921 Anayasalarından yararlanılarak hazırlandığını belirtir. (İlhan Arsel, *Türk Anayasa Hukukunun Umumi Esasları*, Ankara: Mors Matbaası, 1965, s.85.)

<sup>4</sup>Akın, ss.192-193

<sup>5</sup>Orhan Tuna, “Ücretler ve Fiyatlar”, *Türkiye'nin Sosyal Ekonomik Sorunları Semi-*

17. yüzyılda, Osmanlı duraklama devrine girerken, ekonomide el emeğinden makineli üretime geçip üretimini, ülkeler aşırı ticarete sokan Batı karşısında, tarıma ve el emeğin dayalı Osmanlı ekonomisi, bu sınai ve ticari kapitalizmle yarış edemez bir hale düşmüştür<sup>1</sup>. Ayrıca, Osmanlı ekonomisinin sanayiden yoksun durumu, Osmanlı'yı, Batı sanayi'nin gereksinimlerini karşılayan en yakın ve en ucuz bir ham madde deposu haline getirmiştir. Bu durum, aynı zamanda, Osmanlı'yı Batının ürettiği sanayi ürünlerinin sunacağı en yakın pazar konumuna da sokmuştur<sup>2</sup>.

Daha sonraki yüzyıllarda, Batı ile ilişki kurma, ülkeye kültür ve teknoloji aktarımı yanında, batının liberal düşüncelerini de getirmişti. Ancak, bu düşünceler, Osmanlı toplum yapısının geleneksel kalıbının içine girip yaygınlık kazanmamıştır. Belirli bir zümrenin, Batı ile olan ticari ilişkilerinde, daha da zenginleşmesine yaramaktan öte bir sonuç vermemiştir<sup>3</sup>.

İkinci Meşrutiyet döneminde, ulusalcı siyasal ve kültürel düşünce akımlarına paralel olarak, ulusal ekonomiye yönelme eğilimleri de görülmüştür. Ancak toplumun henüz farklılaşmamış ihtiyaçları ve ekonomik bilincin yeteri kadar gelişmemiş olması, liberalizm ve sosyalizm gibi dönemin başta gelen ekonomik sistemlerinin ulusal nitelik kazanmasını önlemiştir.

1924 yılında yayınlanan "Modern Türkiye" adlı kitabında E.G. Mears şunları yazıyordu<sup>4</sup>:

---

neri (22-25 Ekim 1973), Erzurum:Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1973 Yayınları, 1973, s.3.

<sup>1</sup>Savcı, ss.40-41.

<sup>2</sup>Atay, s.27 ve Yücekök, *Türk Devrim Tarihi*, ss.17-18.

<sup>3</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.448.

<sup>4</sup>E. G. Mears, *Modern Türkiye*, New York:Macmillan, 1924'den Korkut Boratav "İktisat Tarihi", *Türkiye Tarihi-4*, ss.267-268.

*Yabancı sermayenin etki alanının, Osmanlı İmparatorluğu'ndan daha geniş olduğu bağımsız bir devlet herhalde yoktur... Eski Osmanlı İmparatorluğu, şaşılacak derecede dış mali çıkarlara ipotek edilmiş durumda idi.*

Bu ifadeler, Cumhuriyet Dönemi'ne devreden Osmanlı ekonomik mirasının ana özelliklerin göstermektedir. Bu özellikleri “yarı-sömürge” olmanın bir göstergesi olarak saymak mümkündür. Atatürk de, 17 Şubat 1923'de toplanan İzmir İktisat Kongresinde Osmanlı ülkesinin yabancıların sömürgesinden başka bir şey olmadığını söylemiştir<sup>1</sup>.

## **2. Ulusal Ekonomi Modeli**

Ulusal bir devlet niteliği kazanmış olan yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin ulusallığını pekiştirmesi için ekonomisinin de ulusal olma zorunluluğu vardı. “Siyasi ve askeri zaferler ne kadar büyük olursa olsunlar ekonomik zaferlerle taçlandırılmazlarsa elde edilen zaferler kalıcı olmaz, kısa zamanda söner<sup>2</sup>.” diyen Atatürk, öncelikle ülke kaynaklarına dayalı, altyapısı, emeği ve sermayesi ile ulusal ve bağımsız bir ekonomi oluşturmak amacındaydı.

Batı ekonomik gelişme modeli, büyük bir sermaye birikimine, üstün bir teknolojiye, güçlü bir özel girişimci kesimin varlığına dayanıyordu. Bu modelin, savaştan yeni çıkmış, tüm kaynaklarını savaş içinde yitirmiş, sanayii ve teknolojisi olmayan, dışa bağımlı ve kapalı ekonomisi nedeniyle sermaye birikimi olmamış, hem tarım hem sanayi alanında yetenekli uzman ve girişimcilerden yoksun bir toplumda uygulanması olanaksızdı. Ayrıca, Batı kapitalist toplumların-

<sup>1</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt II, s.108.

<sup>2</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt II, s.108.

da görülen ve sınıf çatışmasına dayanan bir toplumsal yapının Türkiye’de varlığı da söz konusu değildi. Kısaca, ülke ekonomik örgütlenme ve çevre itibariyle kuvvetli bir halde bulunmuyordu.

Doktrinleri pratik değerleri ile ölçen Mustafa Kemal, katı ilkelere dayanan ve değişen koşullara ayak uyduramayan sistemlerin toplumlara yarar sağlayabileceğini kabul etmiyordu. Ekonomik gelişmede özel sektöre önemli bir rol düşüğünü kabul ediyor ve girişimciler ile devletin birbirlerini tamamlayabileceklerini düşünüyordu<sup>1</sup>. Bu nedenle, uygulanacak ekonomik kalkınma modeli, ne kapitalist ne de sosyalist bir model olacaktır. Oluşturulacak model, Doğu ve Batının ekonomik sistemlerinden ve deneylerinden yararlanacak, ulusal devletin gereği olarak, ulusal ve toplumsal düzeyde ele alınacak “ulusal ekonomi modeli” olacaktır. Bu modelde, devlet, bireysel girişime elverişli ortamı yaratacak, ancak ulusal çıkarlar doğrultusunda, bazen karışmacı, bazen yönlendirici ve bazen de korumacı olabilecektir.

### *a. Korumacı Liberalizm*

Mustafa Kemal, 1 Mart 1922 günü Meclisin üçüncü toplanma yılını açarken yaptığı konuşmada, “Ekonomi politikamızın önemli amaçlarından biri de, toplumun genel çıkarlarını doğrudan doğruya ilgilendiren ekonomik kuruluş ve girişimleri parasal ve teknik gücümüzün yettiği oranda devletleştirmektir<sup>2</sup>.” demesine rağmen, 17 Şubat 1923 günü İzmir’de toplanan ve kendi açış konuşmasıyla başlayan “Türkiye İktisat Kongresi”nde daha ılımlı bir yol izlemiştir.

---

<sup>1</sup>Feridun Ergin, “Atatürk ve İktisat Politikası”, İ.Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yıllığı-1, İstanbul:1986, s.274.

<sup>2</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, cilt 1, s.241.

Kongre çalışmaları sonunda kabul edilen “ekonomik esaslar”, ana çizgileriyle dileklerden ibaret olmasına rağmen, “ulusal ekonomi” görüşünün ana unsurlarını taşıyordu. Kongre, genel olarak kalkınmacı, yerli ve yabancı sermayeyi, piyasaya dönük çiftçiyi özendirici, ekonomik hayatın denetiminin “ulusal” unsurlara geçmesini kolaylaştırıcı ve ılımlı bir *korumacılığı* öngören tezleri ön plana çıkarmıştır<sup>1</sup>. Böylece, bir görüşe göre, 1923’lerdeki yapısal ilişkilerin belirlendiği yönde kişiye yardımcı bir devletçilik doğmuştur; bunun doğması istenmiştir<sup>2</sup>.

Oluşturulmak istenen ve oluşturulan ekonomik modelin Batı ekonomik sisteminden esinlenmesi ve Doğu ekonomik sisteminin izlerini taşımasının gerekçesi vardı.

Cumhuriyet yöneticileri, bir an önce Batıya benzemek ve onun gibi olmak için acele etmektedirler. Bu nedenle, Batı tarzı sosyo-kültürel değişimlerin planlandığı ve uygulamaya geçirilmesinin düşünüldüğü bir sırada, Batı benzeri bir ekonomik sistemin seçilmesini doğal karşılamak gerekir. O gün için çağdaş görünen Batı kültürüne halkı ısındırmak ve halkı Batı benzeri bir yaşam şekline alıştırmak ve böylece Batılılaşmayı kolaylaştırmak düşüncesi, böyle bir ekonomik sistemin benimsenmesinde etken olmuştur.

Öte yandan, Kurtuluş Savaşı sırasında aynı emperyalist güçlere karşı savaş verildiğini görerek, Anadolu hareketine yardım eden Sovyetler Birliği ile de ilişkileri koparmak düşüncesi, liberalist ekonomik sisteme devlet karışmacılığının da eklenmesini gerektirmiştir.

Böylece, sosyalist ve kapitalist ekonomik sistemlerden farklı, ancak her iki sistemi dengeleyen bir ekonomik model oluşturulmuştur.

---

<sup>1</sup>Boratav, s.284.

<sup>2</sup>Savcı, ss.98-99.

1923-1930 döneminin ekonomi bakımından başarısız geçtiği, ekonomik ve toplumsal altyapının büyük ölçüde değıştirelemediği, geniş halk kitleleri yararına köklü değışikliklerin gerçekleştirilmediği ileri sürülmüş<sup>1</sup> olmasına rağmen, bu dönemin köylü kitleleri için görel bir ilerleme sağladığı gerçeği bir tahmin olarak söylenebilmektedir<sup>2</sup>.

### ***b. Karma Ekonomi Devletçiliği***

Sistemin temelindeki bireysel girişimcilik, Türkiye koşullarında liberal-kapitalist modele bir bütünlük kazandıramamıştı. Ayrıca 1929-1931 dünya ekonomik bunalımın, tarım ürünleri ve ham madde ihraç edip işlenmiş mal ve malzeme almaya dayalı ülke ekonomisini, olumsuz yönde etkilemesi de liberal-kapitalist uygulamaları büsbütün zorlaştırmıştı. Bu durum karşısında, yeni bir ekonomik model arayışı içine girilmiştir. Ancak bu model yine, kapitalizm ve Sovyet modelinin ötesinde, tüm ulusunun refahını ve genel yararını büyötmeye yönelik olacaktı<sup>3</sup>.

Üzerinde durulan model “*devletçilik*”tir. Aslında bu model ile getirilmek istenenler, önceki dönemin ekonomik politikasından pek farklı değildi. Başka bir deyişle, “...Devletçilik, özel girişimi sınırlayan bir ideoloji olarak değil, fa-

---

<sup>1</sup>Fethi Naci, *100 Soruda Atatürk'ün Temel Görüşleri*, 6.b., İstanbul:Gerçek Yayınevi, 1984, s.90.

Sabahatün Selek bu yılları ekonomide kaybedilen yıllar olarak değerlendirmekte, bu yılların zararının ancak 1931'de benimsenen devletçilik anlayışı ile karşılandığını söylemektedir. (Selek, *Anadolu İhtilali* (I ve II Kitap), 4.b., İstanbul:Burçak Yayınevi, 1986, s.710).

<sup>2</sup>Boratav, ss.287-291.

Bu dönemde sanayi gelişme hızı: artış hızı %16,2 olan tarımın ve %10,9 olan milli gelirin bir hayli gerisinde olmasına rağmen, bu dönem için yıllık %8,5 gibi küçümsenmeyecek bir ortalamaya ulaşmıştır. (Boratav, ss.287-291.)

<sup>3</sup>Savcı, ss.109-110.

kat kriz (dünya ekonomik bunalımı) nedeni ile ekonomiyi yürütenin pratik bir çaresi olarak<sup>1</sup> belirlenmiştir.

Atatürk, 27 Ocak 1931'de İzmir'de, Cumhuriyet Halk Fırkası kongresinde yaptığı bir konuşma ile yeni ekonomik modelin gereğini belirtmiştir<sup>2</sup>:

*Partimizin izlediği program, bir istikametten tamıyla demokratik, halkçı bir program olmakla beraber, ekonomik açıdan devletçidir... Halkımız yaradılıştan devletçidir. ki her türlü ihtiyacını devletten istemek için kendisinde bir hak görüyor.*

Bu dönemdeki devletçilik anlayışı, bir önceki dönemden pek farklı olmamakla beraber, özel sektörün yetersiz kaldığı hallerde, devletin müdahale ederek girişimci duruma geçebileceğini öngörüyordu<sup>3</sup>. Artan bu karışmacılık, ekonomi politikasına “devletçi” bir görünüm kazandırmıştır.

Bu dönemde uygulanan *devletçi ekonomik politika*; devletin, ekonominin değişik alanlarına, bu arada özellikle sanayi alanına, bizzat yatırım yapması ve ekonomik hayatın tüm alanlarının devlet denetimi altına alınması biçiminde gelişmiştir. Ayrıca, yabancı şirketlerin ulusallaştırılmasının hız kazandığı bu dönemde, ülke ekonomisinde merkezi planlamalara ağırlık tanınmıştır<sup>4</sup>. Devlet ekonomik düzeyi koruyabilmek için, iç ve dış yönleri ile tüm düzenleyici rolünü giderek genişletmiştir<sup>5</sup>.

Bu arada (1932-1934), devletçiliği daha sistemli ve özel girişimciliği daha da düzenleyip denetleyici bir yöne götürmek isteyen ve ekonomi yaşamında devletçiliği savunarak özgün bir Atatürkçülük yorumu amaçlayan “*kadro ha-*

<sup>1</sup>Yücekök, *100 Soruda Türk Devrim Tarihi*, s.96.

<sup>2</sup>M. Kemal Atatürk, *SÖylev ve Demeçler*, Cilt II, s.295.

<sup>3</sup>Feridun Ergin, ss.279-280.

<sup>4</sup>Cemil Koçak, “Siyasi Tarih”, *Türkiye Tarihi-4*. s.109.

<sup>5</sup>Savcı, s.103.

*reketi*" de, devletçi ekonomi anlayışına yeni bir boyut getirmek istemiştir<sup>1</sup>. Ancak bu hareket, bazı taraftarlarının önceki aşırı toplumculukları nedeniyle, iş çevrelerinde tedirginlik yaratınca dikkat çekici olmuştur. Yeni yeni palazlanmaya başlayan liberal iş çevrelerinde göze çarpar bir şekil alan bu tedirginlik, Atatürk'ü de rahatsız eder duruma gelmiştir<sup>1</sup>. Çünkü, Atatürk, ekonomi politikasına çizdiği hedeflerin doğruluğuna inanmakta ve devletçiliğin aşırı doktriner eğilimlere basamak tahtası yapılmak istenmesini onaylamaktaydı<sup>2</sup>. Bu nedenle 1 Kasım 1937'de Meclisin Beşinci Dönem Üçüncü toplanma yılını açarken yaptığı konuşmada; "Kesin zaruret olmadıkça piyasalara karışılmaz, bununla beraber hiçbir piyasa da başıboş değildir<sup>3</sup>." diyerek, özel girişim ile devlet karışmacılığına ilişkin görüşlerini yeniden açıklamak gereğini duymuştur. Aslında, bu açıklama, 1923-1930 arasında uygulanan devlet *korumacılığı* altındaki liberal ekonomi anlayışının bir tekrarı idi.

*Özetle*, 1930'dan sonra getirilen, getirilmek istenen ekonominin genel açısı -Atatürkçülüğün halkçılık ve ulusçuluk ilkeleri ile birlikte düşünülünce- sosyal bir içerik ile dolu halkçı, devletçi, sosyalcı bir açı olmuştur. Tekniği de devlet sektörü ağır basan bir planlı ekonomidir. Bunu herhangi bir karma ekonomiden ayıran nokta; ekonomide halk kapa-

---

<sup>1</sup>**Kadrocular**, Atatürk eyleminden, sosyalist veya komünist düşüncelerle birlikte, Atatürk'ün deyimi ile bir "Mazlum Ülke" ideolojisi yaratmak istemişlerdir. Azınlık olan kadrocuların bütün özellikleri Atatürk'ün yanında olmaktadır. (Kongar, **Uluslararası Sempozyum**, s.54.). Belli bir oranda resmi destekten yararlanan kadrocuların politikası, Marksizm, Milliyetçilik ve korparatizmin (Lonca) yüzeysel bir birleşimi olarak da tanımlanabilmiştir. (Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s.463.) Bu bakımdan kadrocuları, salt Marksist dünya görüşüne sahip olan bir grup olarak görmek yanıltıcı olabilir. Çünkü, yine Kongar'ın belirttiğine göre, kadrocular, klasik Marksist düşünceden saptıkları için, Ortodoks (tutucu) Marksistler tarafından reddedilip hain sayılmışlardır (Kongar, A.g.y., s.54.)

<sup>2</sup>"Kadro", **Görsel Ansiklopedisi**, Cilt 8.

<sup>3</sup>Fridun Ergin, s.281.

<sup>4</sup>M. Kemal Atatürk, **Söylev ve Demeçler**, Cilt I, s.414.

sitelerini işletmek, halkı ekonominin sahibi kılmak, ekonomik iktidar olma gücü ile siyasal iktidarı da sağlıklı kılmak olmasındır.

Atatürk döneminde uygulanan, devlet ve özel sektörün azalan ve artan etkinliği ile şekillenen ekonomik politika, toplumsal yapının sosyolojik bir ürünü ve yansıması olmuştur.

### C. LAİK VE ÇAĞDAŞ TOPLUM

Türk Toplumunu, gerçek anlamda, 18. yüzyıldan beri batı ile ilişki içinde olup onu anlama, ondan etkilenme, onun gibi olma ve en azından ona benzeme çabası içinde bulunmuştur. Ancak dinsel ve geleneksel kurullarla kuşatılmış toplumsal ve kültürel yapısı bunu olanaklı kılmamıştır. Çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmak için bu kuşatmanın kaldırılması ve toplumun yapısal bir değişmeden geçmesi zorunluluk haline gelmiştir.

İsmet İnönü'nün belirtmesine göre, çok zamandır, eskiden beri, kendisinde çağdaş uygarlık, çağdaş devlet ve çağdaş toplum düşüncesi bulunan<sup>2</sup> ve bu düşüncesini toplumsal ve kültürel bir değişim eylemine dönüştüren Atatürk, 1925 yılında şöyle demiştir<sup>3</sup>:

*Yaptığımız ve yapmakta olduğumuz inkılapların amacı, Türkiye Cumhuriyeti halkını tamamen çağdaş ve bütün anlam ve biçimi ile uygar bir toplum haline ulaşturmaktır. Bütün inkılaplarımızın temel ilkesi budur.*

---

<sup>1</sup>Savcı, s.42.

<sup>2</sup>İsmet İnönü, "Devlet Kurucusu Atatürk", **Bellekten**, Cilt III, No.204, Kasım, s.780.

<sup>3</sup>M. Kemal Atatürk, **Söylev ve Demeçler**, Cilt II, s.224.

## 1.Laik Kültür

Uygurluk değiştirmenin ağ değiştirmekten g olduğu bir gerçektir. Ancak şu da bir gerçektir ki, laik fikir topluma mal edilmedikçe uygurluk değiştirmek de mümkün değildir.

### *a. Kültürel İkiliiğin Reddi*

Yeni Türkiye'nin devraldığı her başarı ya da sorun, büyük oranda bir ikilemin eseridir. Türk toplumundaki bu ikilem, öncelikle tarihin kendisine devrettiği sosyal yapı ile derinden ilişkilidir<sup>1</sup>.

Orta Asya'dan çıkan zgn Türk kültürü, Arap-İslam kültür biresimi ve Fars kültür ögeleri ile bir sentez halinde Anadolu'ya gelmiş ve buradaki yerel toplum kültürlerinden de etkilenerak çok yönlü bir kültür yapısına ulaşmıştır. Bu kültür bileşkesinin bileşenleri farklı da olsa, genel anlamı ile bir Doğu kültürü idi.

Daha sonra Batı ile başlayan ilişkiler, bu kültür yapısına, değerleri ve hayat görüşü ile tamamen farklı yeni bir boyut eklemiştir. Bu farklılık, Türk-İslam ağırlıklı Osmanlı değerleri ve hayat görüşünün Batı kültürü ile uyumuna imkan vermemiştir. Bir başka deyişle, Osmanlı-Türk toplumu Batının üstünlüğünü sağlayan değerlere sıcak bakmamıştır. "Türkler, Müslümanlığa girerken gösterdikleri kesin kararlılığı, Batılılaşma sürecinde göstermemişlerdir<sup>2</sup>." Türk-İslam biresiminin benzeri, Osmanlı değerleri ve Batılı değerler arasında oluşmamış, benzer bir senteze ulaşılamamıştır.

Yayıldığı coğrafi alan nedeniyle hem Batı ve hem de Doğu toplumları ile ilişki sürdürmek durumunda olan Os-

---

<sup>1</sup>Selek, s.708

<sup>2</sup>H. Z. lken, s.117.

manlı, bu ilişkilerin sağlığı için her iki tarafın kültürleri ile de ilgilenmek zorunda kalmıştır. Osmanlı, Batının bilim, teknoloji ve kurumlarından yararlanmak isterken, tarihi geçmişi ile bağlı olduğu Doğu kültüründen de kopamayınca, bu iki kültürü birlikte yaşamış ve bu ikili kültür yapısını Cumhuriyet dönemine kadar taşımıştır.

Kültür ikiliğinin başka bir boyutu da halk ile, yakın çevresi dahil yönetim kademesi ve aydınlar arasındaki kültür farklılığı idi. Medresede yetişen aydınlar ile bilgi kaynağı tarikat ve cami olan halk arasında sosyo-kültürel hiçbir etkileşim olmadığı için, Osmanlı'da Doğu-Batı kültür ikiliği yanına birde aydın-halk ikiliği eklenmiştir.

Düşüncesi ve yaşam tarzı farklı –iki yanlı– bir kültür ikiliği ile çağdaşlamak mümkün değildi. Yapılacak iş, bu ikili kültür yapısını, çağdaş değerlerle uyumsuzluk gösteren öğelerinden arındırmak, toplumu ulusal değerlerin ağır bastığı çağdaş kültüre ve bunun gereği olan modern bir yaşam tarzına ulaştırmaktı.

### ***b. Laik Kültürel Değişimler***

Cumhuriyetin ilanı ve halifeliğin kaldırılması ile siyasal güç kaynağının ulusallaştırılmasından sonra, eski iktidar ile bütünleşmiş kültür öğelerinin de değiştirilmesi gerekiyordu. “Kaynak olarak dinsel-geleneksel öğelere dayandığı için bunların kendi başlarına bırakılması hiç düşünülmezdi’.”

Kültürde ve yaşamda eski öğelerden arınma; temeli laiklik olan ulusal bir eğitim politikası; çağdaş toplum gereksinimlerini karşılayan bir *hukuk reformu*; Arap ve Fars kültürleriyle bağları kesmeye yönelik *yazı ve dil düzeltimi*; gü-

---

<sup>1</sup>Kongar, Atatürk Üzerine, s.31.

*zel sanatlardaki etkinlikler; giyim-kuşamla ilgili değişiklikler ve özendirmeler; medreselerin, tekke ve zaviyelerin kapatılması; tarikatların yasaklanması ile sağlanacaktı.*

Bazılarına göre “gardrop” devrimciliği olarak nitelenen bu değişimler, başlangıçta topluma ekonomik bir refah sağlamamıştır ama, bunlar yeni ve çağdaş bir toplumsal düzen için temel atılımlar olmuştur. Atatürk üstyapı değişiklikleri ile bireyin ve toplumun düşünce yapısının da değiştirilmesini amaçlamıştır<sup>x</sup>. Ancak, bunun gereği çoğu kimse tarafından anlaşılammış ya da acele edilerek bu değişimlerin hemen sonuç vermesi istenmiştir. Bir bakıma doğan çocuğun emeklemeden yürüyüp koşması beklenmiştir.

Niyazi Berkes’in dediği gibi, Atatürk değişim hareketinin talihsizliği, “henüz geri yapısı değişmemiş bir topluma, daha ileri bir uygarlığın gerektirdiği zihniyeti, yazı, kıyafet, takvim, kanun gibi araç-sonuç niteliğinde olan şeyler yoluyla yerleştirmek olarak anlaşılması, arkadan gelen kuşaklara da böyle tanıtılması olmuştur<sup>1</sup>.”

Türkiye’de, Atatürk döneminde gerçekleştirilen sosyo-kültürel değişimlerde, Tanzimat ve özellikle II. Meşrutiyetin izleri olduğu ve bu değişimlerin o dönemdekilerin bir devamı görünümünde olduğu da söylenebilmektedir. Kuşkusuz, Atatürk dönemi değişimlerinde, o dönemlerdeki yenileştirme hareketlerinde elde edilen deneyimlerden yararlanılmıştır. Ancak onları Atatürk dönemi değişimleri ile kıyaslamak mümkün değildir. Çünkü onlar değişim değil yeniliktir. Eskiye kaldırmadan yeninin getirilmesidir, eski ile yeninin yan yana yaşatılmak istenmesidir. Atatürk değişim eylemi ise, eskinin tümüyle kaldırılmasıdır.

---

<sup>x</sup>Bunlar, “savaş eğitimi” öncesinde savaş disiplinine yönelik “yanaşık düzen” eğitimi gibi hazırlayıcı bir ön çalışma niteliğindedir.

<sup>1</sup>Berkes, 200 Yıldır Neden Bocalıyoruz, s.93.

## (1) Eğitimin Birleştirilmesi

Geri kalmış bir toplumun, çağın sosyal, ekonomik ve kültürel gereklerine uygun uygar bir toplum haline gelebilmesinin en başta gelen koşulu eğitimidir. Ayrıca eğitimin, toplumun kültürünü oluşturan değerlerini bir sonraki kuşaklara aktararak, toplumun sürekliliğini sağlaması yanında, çağın değişen toplumsal ve kültürel koşullarına uyum sağlayacak şekilde gerekli gelişme ve ilerlemeye temel hazırlamak gibi önemli bir işlevi de vardır.

*Osmanlı İmparatorluğu'nda, özellikle II. Meşrutiyet dönemine kadar, eğitimin, bu işlevine uygun bir yönde sürdürüldüğünü söylemek mümkün değildir. "İmparatorluğun ilk dönemlerinde, devletin bizzat yüklendiği eğitim faaliyeti bulunmamaktaydı. Çeşitli vakıflar tarafından yönetilen medreseler, cami veya mescitler ve bazı kentlerde yine vakıflarca yönetilen sıbyan mektepleri (çocuk okulları) eğitimin esasını teşkil etmekteydi."* Tanzimat Fermanı'nda da eğitimle ilgili herhangi bir maddenin bulunmaması<sup>2</sup>, bu saptamayı doğrular niteliktedir.

*Ancak 19. yüzyılda batılılaşma girişimlerine paralel olarak, eğitimde reform yapma düşüncesindeki bazı aydın ve yöneticilerin ön ayak olmaları ile, tamamen dinsel ağırlıklı eğitimin verildiği mektep ve medreselerin yanına, Batı tarzı çağdaş eğitim kurumları da eklenmiştir.*

Birbirinden farklı eğitim ve öğretim sürdüren bu kurumlar, aynı zaman dilimi içinde, düşünce ve dünya görüşü birbirinden farklı insanların yetişmesine neden olmuştur.

<sup>1</sup>Vakur Versan, "Atatürk ve Milli Eğitim", İ.Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yıllığı-I, 1986, s.225.

<sup>2</sup>Bayram Kodaman, Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi, İstanbul:Ötüken Yayınları, 1980, s.31 ve Mümtaz Turhan, s.75.

Bu farklı eğitim ve öğretim kurumları birleştirip ikiliği ortadan kaldırmak için ilk hareket, Ziya Gökalp'in düşünce ve görüşleri doğrultusunda, İttihat ve Terakki yönetimi tarafından yapılmıştır<sup>1</sup>. Ulusu, "aynı eğitimi almış bulunan kişilerden oluşan bir topluluk" olarak tanımlayan Gökalp, Türkiye'de kimi Uzakdoğu uygarlığından ayrılmamış, kimi Doğu uygarlığında yaşayan, kimi Batı uygarlığından biraz feyz almış üç grup bulunduğunu belirterek, "eğitim tarzını birleştirmedikçe gerçek bir ulus olmanın mümkün olmayacağını" ifade etmiştir<sup>2</sup>.

Ülkeyi kurtarmak için, bu iki zihniyet arasındaki ayrılığı durdurmak, yürümeye başlamadan önce bu iki zihniyet arasındaki uyumu sağlamak gereğine inanan Atatürk<sup>3</sup>, daha Kurtuluş Savaşı'nın sürdüğü günlerde eğitim konusuna eğilmiş ve 16 Temmuz 1921'de Ankara'da topladığı Maarif Kongresi'nde, baştan beri izlenen öğretim ve eğitim yöntemlerinin ulusun gerilemesine neden olduğunu ileri sürmüştür<sup>4</sup>. 31 Ocak 1923'de İzmir'de halk ile yaptığı konuşmada da, "ulusumuzun, ülkemizin eğitim ve öğretim yuvaları bir olmalıdır," diyerek eğitim ve öğretimin birleştirilmesi gereğini vurgulamıştır.

Konuyu giderek olgunlaştıran Atatürk, ikinci TBMM seçimlerinden önce, eğitimin birleştirileceğini, mektep-medrese ikiliğine son verileceğini ve çağdaş eğitime geçileceğini ilan etmiştir<sup>5</sup>. 1 Mart 1924 günü ikinci TBMM'nin Beşinci Çalışma Yılı toplantısını açarken yaptığı konuşmada, eğitim ve öğretimde birlik ilkesinin bir an bile geçirmeden uy-

<sup>1</sup>Özcan Köknel, "Öğretim Birliği Yasası ve Atatürkçü Eğitim", İ.Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yıllığı-II, 1987, s.98.

<sup>2</sup>Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s.27.

<sup>3</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt II, s.145.

<sup>4</sup>M. Kemal Atatürk, A.g.y., Cilt II, s.19.

<sup>5</sup>M. Kemal Atatürk, A.g.y., Cilt II, s.94.

<sup>6</sup>M. Kemal Atatürk, *Nutuk-Söylev*, Cilt II, ss.957-959.

gulanmasının gereğini tekrar belirtmiştir<sup>1</sup>. Atatürk'ün bu son uyarısı üzerine, 3 Mart 1924 günü Tevhid-i Tedrisat Kanunu (Öğretim Birliği Yasası) Meclis tarafından kabul edilmiştir. Bu kanuna göre, Türkiye içindeki bütün bilim ve öğretim kurumları, bütün medreseler Milli Eğitim Bakanlığına bağlanmıştır. Böylece çağdışı eğitim ve öğretim düzenine son verilmiş, öğretim ve eğitim devletin kontrolüne alınmıştır.

Laik ve çağdaş olma yoluna girmiş bir toplumun eğitimin de çağdaş bilimin gereklerine uygun hale getirilmesi bir zorunluluktur. Eğitim ve öğretimin birleştirilmesi ile ikiliğe son verildiği gibi, eğitim ve öğretim, tutucu dinsel öğelerden arındırılarak ulusallaştırılmış, laikleştirilmiş ve çağdaşlığa yaklaştırılmıştır. Atatürk'ün tüm değişim eylemlerinde olduğu gibi, bu değişim de, bir yöntem ve kurum değişikliği ötesinde bir düşünce değişikliğini amaçlamıştır.

Türk toplumunun geleceği açısından büyük önem taşıyan eğitim ve öğretim birliği ilkesi, 1982 Anayasası'nın 42. Maddesinde de, "Eğitim ve öğretim, Atatürk ilkeleri ve inkılapları doğrultusunda, çağdaş bilim ve eğitim esaslarına göre, devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Bu esaslara aykırı eğitim ve öğretim yerleri açılmaz" denilerek güvence altına alınmıştır.

## (2) Yazı Değişimi

Türk ulusu, İslam dinini kabul ettiğinden beri, yavaş yavaş kendi kültürünü yitirmiş, İslam ve Arap kültürünün etkisine girmiştir. Din kitapları yoluyla etkili olan Arap kültürü ve yazın dili, Arap harflerini (abecesini) de almıştı. Türk ulusunu, çağdaş yükselmelerden uzak bırakan temel etkenlerden biri de budur<sup>2</sup>.

Yazı değişimi, Atatürk ya da Türk değişim hareketi - devrim ya da inkılap olayı- içindeki tüm yenilikçi atılımların

<sup>1</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt II, s.94.

<sup>2</sup> Alptekin (Münis Tekinalp), "Kemalizm, İstanbul, 1936", Çevrimyazı; Çetin Yetkin, l.b., İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998, s.121.

en başta gelenidir. Bu olay, “devrim/inkılap” kavramını bütün anlamı ile dolduran gerçek bir değişimdir. Bu bir dönüşümdür, dönüşerek değişmedir bir biçimden başka bir biçime girmez. Bu, Atatürk değişim eyleminin bütünlüğü içinde, özel alanlara yönelik düzeltim hareketleri arasında “devrim” niteliğindeki tek sosyo-kültürel değişimdir. Bu değişim ile Türk toplumunu, en uzun süre Doğu ve İslam kültürüne bağlayan en kuvvetli bağ koparılmış, gerçek Türk kültürünün özünü saran kabuk kırılmış, Türk toplumu ile uygar dünya arasındaki duvar yıkılmıştır.

*Türk dilinin Latin harfleriyle yazılması olayının tarihi, 14. yüzyılın başlarına kadar dayanmaktadır. Hıristiyan Katolik mezhebine mensup Fransiskan tarikatı misyonerleri, Kuman Türklerini Hıristiyanlaştırmak için Türkçe'yi öğrenmişler ve Türk dilini Latin harfleriyle ifade etmeye çalışmışlardır<sup>1</sup>.*

*Türklerin, İslamiyet'i kabul etmeleriyle birlikte, İslam dininin kutsal kitabının, peygamberin hadislerinin ve dine ilişkin bilgilerin daha kolay öğrenilebilmesi için Uygur alfabesi bırakılmış ve Arap yazısı kullanılmaya başlanmıştır<sup>2</sup>.*

*Uzun süre Osmanlı Türk toplumunun değişmez alfabesi olarak kullanılan Arap kökenli alfabenin, 19.yüzyıla gelindiğinde, okuma yazmada doğurduğu güçlükler yanında, Türkçe'nin ses varlığına da uygun olmadığı fark edilmiştir. Bunun üzerine Arap kökenli alfabede bazı değişiklikler yapılarak, Türk diline daha yatkın bir hale getirilmesi düşünceleri gündeme gelmiştir. 1862'de, yazıda reform sorununu ilk kez ortaya atan Münif Paşa (1828-1910)<sup>3</sup>. Arap harflerinin devamından yana olmasına rağmen, okuma yazmanın zor,*

<sup>1</sup>Dinçer, s.121.

<sup>2</sup>Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s.75.

<sup>3</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğusu*, s.422.

basım işinin güç ve pahalı olduğunu öne sürerek kimi düzeltimlerin yapılmasını ve yazım yöntemlerinin değiştirilmesini önermiştir<sup>1</sup>.

Namık Kemal de, Türkçe'yi Latin harfleriyle yazma konusunda bazı düşünceler ileri sürmüş ancak İslam Birliği yanlısı olduğu için Arap harflerinin bırakılması yönünde kesin bir tavır koymamıştır<sup>2</sup>. Şinasi ise, "bizim dilimiz Türkçe'dir. Arapça kurallara uymak zorunda değiliz<sup>3</sup>," demiştir.

II. Meşrutiyet döneminde, alfabenin yeniden düzenlenmesi ve Latin alfabesinin alınması gibi iki ayrı yönde gelişen tartışmalar sürerken, İslam Birliğinin en büyük savunucusu Abdülhamit'in, "halkımızın büyük cehaletine sebep, okuma yazma öğrenimindeki güçlüktür. Belki bu işi kolaylaştırmak için Latin alfabesini kabul etmek yerinde olur<sup>4</sup>," şeklindeki düşüncesi ilginçtir. (Oysa ki II. Abdülhamit devletin resmi dilinin Arapça olmasını da istemiştir. Bak. s.96).

İttihat Terakki Cemiyeti'nde olanlar da genelde Latin harflerinden yana olmuşlardır. İbrahim Temo (İbrahim Murat ya da Latince Temo). Kılıçzade Hakkı ve Hüseyin Cahit de Latin harflerinin kabulünden yana olmuşlar, ancak Şeyhülislamlık, Kuran'ın Latin harfleriyle yazılamayacağını öne sürünce Latin harflerinin kabulü gerçekleşmemiştir<sup>5</sup>.

Osmanlı döneminde Batılılaşma hareketine uygun biçimsel bir değişiklik olarak, önce Arap harflerinin düzeltimi,

<sup>1</sup>Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, ss.77-78 ve Kongar, *Kültür Üzerine*, ss.102-103.

<sup>2</sup>Sadettin Buluç, "Osmanlı Devrinde Alfabe Tartışması", *Harf Devriminin 50.Yılı Sempozyumu*, Ankara:Türk Tarihi Kurumu Yayını, 1981, s.46.

<sup>3</sup>Tanyol, s.122.

<sup>4</sup>Sultan Abdülhamit, *Siyasi Hatıratım*, cev. Salih Can, İstanbul:Hareket Yayınları, 1974, ss.177-178.

<sup>5</sup>Şerafettin Turan, A.g.y., s.78.

sonra da Latin harflerinin kabulü şeklinde başlayan yazı değişimi düşüncesi, dinsel nedenler ve eski kültürle bağların koparılacağı endişesi ile gerçekleşmemiştir.

Toplumun bazı alışkanlıkları, gelenekleri karşısında yasaların kimi zaman güçsüz kalacağını düşünen Atatürk, yazı değişimi için yasal yaptırıma geçmeden önce, hiçbir düzeltim eyleminde yapmadığı ölçüde hazırlık yapmış ve kamu oyununu hazırlamıştır<sup>1</sup>.

*Atatürk, daha II. Meşrutiyet öncesi yıllarda Latin harflerinin benimsenmesini Batı uygarlığına giriş koşulu olarak görmüş<sup>2</sup> ve bu görüşünü sürekli olarak korumuştur. Erzurum Kongresi'nin sona erdiği gece, Mazhar Müfit Kansu'nun defterine zaferden sonra yapacaklarını not ettirirken, beşinci madde olarak Latin harflerinin kabul edileceğini yazdırmıştır<sup>3</sup>.*

*Kurtuluş Savaşı'ndan sonra da konu sürekli olarak gündemde tutulmuş ve tartışılmıştır. 1923'de İzmir İktisat Kongresi'nde, kongrenin toplanma amacının dışında olmasına rağmen, Latin harflerinin kabulü konusunda bir önerge verilmiştir. Önerge, Kazım Karabekir tarafından, bölücülüğe neden olur düşüncesiyle okutulmamıştır. Ancak bu durum, basında yeni bir tartışma döneminin açılmasına neden olmuştur<sup>4</sup>.*

*1924 yılında Şükrü Saraçoğlu (İzmir milletvekili ve Fethi Okyar hükümetinin Milli Eğitim Bakanı) TBMM'nde yaptığı bir konuşmada; Arap harflerinin*

---

<sup>1</sup>Kongar, Atatürk Üzerine, s.109.

<sup>2</sup>Atatürk II. Meşrutiyetten bir süre önce Selanik'te bulunduğu sırada, bir Bulgar Türkoloğu olan Ivan Malinov'a "Batı uygarlığına girmemize engel olan yazıyı atarak Latin harflerini benimseyeceğiz," demiştir. (Dinçer, s.221.)

<sup>3</sup>Mazhar Müfit Kansu, Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber, Cilt I, Ankara:Türk Kurumu Yayını, 1988, s.131.

<sup>4</sup>Kongar, Kültür Üzerine, ss.105-106.

*Türkçe yazmaya uygun olmadığını, yıllarca süren öz-  
verili çalışmalara rağmen halka okuma yazma öğreti-  
lemediğini, okur-yazar oranının yalnızca yüzde iki ve-  
ya üç olduğunu söylemiştir<sup>1</sup>. Mecliste büyük gürültüle-  
re neden olan bu konuşmadan sonra, basında ve ka-  
muoyunda lehte ve aleyhte süren tartışmalar, 1928 yı-  
lına kadar sürmüştür.*

*23 Mayıs 1928'de kurulan Dil Encümeni ya da  
Alfabe Komisyonunun yoğun ve biraz da tartışmalı ça-  
lışmalardan sonra, 3 Kasım 1928'de kabul edilen yasa  
ile, Atatürk'ün kendi deyişi ile "Latin esasından alınan  
Türk alfabesi"<sup>2</sup> Arap kökenli<sup>3</sup> alfabenin yerini almıştır.*

Yeni Türk alfabesinin, Arap kökenli harflere göre öğ-  
renilmesinin daha kolay ve bu harflerin Türk dilinin yazım  
kurallarına ve seslerine daha uygun olduğu bir gerçektir. An-  
cak harf değişiminin, salt ulusu okur yazar hale getirmek  
amacına yönelik olduğunu düşünmek ya da sanmak çok ek-  
sik bir değerlendirme olur. Atatürk döneminde gerçekleştirilen  
tüm değişim ve düzeltimler gibi bu da, eskiyle ilişkinin  
kesilmesini, Batı ile ilişkilerin kolaylaşmasını sağlayacak ni-  
telikte bir değişim olmuştur. Atatürk, İstanbul-Saraybur-  
nu'nda yaptığı konuşmada değişimin bu yanını şu şekilde  
ifade etmiştir<sup>3</sup>:

---

<sup>1</sup>Geoffrey Lewis, *Turkey*, Third Printings, London:Ernest Benn Limited, 1960, s.96.

<sup>2</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt II, s.377.

<sup>3</sup>Şerafettin Turan, *İslamiyet*'le birlikte Türklere arasında yaygınlık kazanan alfabenin, salt Arapların kullandıkları harflerden oluşmadığını, ona Türkçe'ye uygunluk sağlama-  
sı için birtakım eklemeler yapıldığını söylemektedir. Bu nedenle de eski yazı ya da Os-  
manlı alfabesi diye nitelenen alfabe, Arap alfabesi değil, **Arap kökenli alfabe** de-  
menin daha doğru olacağını belirtmektedir. Bunun gibi, Türkiye Cumhuriyeti'nde kul-  
lanılan alfabenin de özgün bir Latin alfabesi olmayıp **Latin kaynaklı yeni Türk alfa-  
besi** olduğunu belirtmiştir. Nitekim söz konusu alfabenin kabulünü öngören 1928 ta-  
rihli yasa da "Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun" başlığı taşımaktadı-  
r. (Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s.73.)

<sup>4</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt II, ss.272-274.

*Yüzyıllardan beri kafalarımızı demir çerçeve içinde bulundurarak, anlaşılmayan ve anlayamadığımız işaretlerden kendimizi kurtarmak,bunu anlamak zorundayız... Geçmişin hatalarını kökünden temizleyeceğiz, hataları düzeltereğiz. Ulusumuz yazısı ile, kafası ile bütün uygar dünyanın yanında olduğunu gösterecektir.*

Bu değişim ile Batı dünyasına girilecek ve onun bütün kaynaklarından yararlanılacaktı. En önemlisi de, Türk kafası , köklerine kadar Arap kaynaklarından sökülecek ve ulusal kılınacaktı<sup>1</sup>. Harf değişiminin, özellikle dikkate değer yarınının, canlılığını geniş ölçüde yitirmiş bir uygarlık düzeninden çağdaş uygarlık düzenine geçişin önemli bir aşaması olduğunu ifade eden İsmet İnönü, değişimden uzun yıllar sonra geriye bakarak aynı değerlendirmeyi yapmış ve harf değişimini “Orta Çağdan çıkıp 20.yüzyıl uygar topluluğuna girmenin en etkili aracı” olarak nitelemiş ve değişimi, Atatürk değişim hareketlerinin en önemlisi saydığını belirtmiştir<sup>2</sup>.

Harf değişim hareketini Atatürk’ün diğer eylemlerinden soyutlamak mümkün değildir. Ancak bu değişimin siyasal ve sosyo-kültürel yönleri ile diğerlerinden ayrı bir önem taşıdığını da vurgulamak gerekir.

*Siyasal açıdan* bu değişim, Atatürk’ün siyasal devrinin ayrılmaz bir parçası, siyasal iktidar değişikliğinin bir göstergesi olmuştur. Atatürk, siyasal iktidarın egemenlik kaynağını ulusallaştırdıktan sonra, dinsel-siyasal otoritenin simgesi ve Arap-İslam kültürünün öz Türk kültürü üzerine

---

<sup>1</sup>Atay, s.439.

<sup>2</sup>Turhan Oğuzkan, “Atatürk’ün Eğitim Politikası ve Milli Eğitim”, *Atatürkçülük (İkinci Kitap)*. Haz. Genelkurmay Başkanlığı İstanbul:Milli Eğitim Basımevi, 1988, s.122. (İnönü’nün bu sözlerini içeren konuşması, 9 Ağustos 1953 günü Ulus gazetesinde “Yeni Türk Harflerinin Yıldönümü” başlıklı yazı ile yayımlanmıştır.)

yüklenmesinin başlıca nedeni olan Arap yazısını değiştirerek, devletin ve toplumun eskiyle bağlarını sürdüren son halkasını da koparmıştır<sup>1</sup>. Bu bakımdan “Arap harflerinin değiştirilmesi, siyasal iktidar açısından, en az halifeliğin kaldırılması kadar önemli ve anlamlı”<sup>2</sup> olmuştur.

Harf değişiminin *sosyal açıdan* en önemli işlevi ise, din adamları, aydınlar ve seçkinler tekelinde bulunan okuma yazmanın, halkın diğer kesimlerine de yayılmasını mümkün kılmasıdır. Halkın okur-yazar olması, bu kişilerin sosyal ayrıcalıklarını azaltmış, aradaki iletişim engelini ortadan kaldırmış, sosyo-kültürel atılımların halk tabanına yaygınlaşmasını kolaylaştırmıştır. Harf değişimi, bir yandan toplumun değişmesini sağlamış, bir yandan da toplum değişikçe gereksinimi ve önemi artmıştır.

Yazı değişimi her şeyden önce, dine ve geleneğe dayalı bir toplumda, siyasal açıdan da kültürel açıdan da, Türk ulusçuluğu düşüncesinin ve ülküsünün gelişmesine uygun bir ortam yaratmıştır<sup>3</sup>. Yazı değişimi, bu yönüyle ulusal Türk kültürünün temelini oluşturmuş, dil ve tarih çalışmaları ile birlikte ulusal kimliği şekillendirmiştir. Sonuç olarak, bin yıl önce Türklerin, İslamı kabul ederken ya da bir süre sonra, Arap harflerini almalarıyla yaptıkları yanlışlık geç de olsa düzeltilmiştir.

---

<sup>1</sup>**Bir Benzetme:** Sovyetler Birliği, kendi korurluğu altındaki Türklerle, Türkiye Türkleri arasında yazı aracılığı ile kurulabilecek irtibatı önlemek için, Türkiye’de Arap yazısı kullanıldığı zaman Sovyetler Birliği’ndeki Türk dillerinde *Latin* yazısını kullanırdırmış, Türkiye’de Latin harfleri kabul edildiğinde ise, bu kez de, Latin yazısı yerine *Kiril* yazısını kullanıma sokmuştur. (Lewis, **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, ss.427-428.)

1990’lı yıllarda, dünya ve ulusların yeniden yapılanma hareketlerine paralel olarak başlayan bağımsızlık hareketleri sonucunda bağımsızlığını elde eden Azerbaycan, Latin alfabesini kabul ederek, Rusya’nın yazı aracılığı ile engellemeye çalıştığı irtibatı yeniden kurmuştur.

<sup>2</sup>Kongar, **Atatürk Üzerine**, ss.85-86.

<sup>3</sup>Kongar, **Kültür Üzerine**, ss.109-110.

### (3) Dilde Özdeşme

Dil, düşüncenin ifade ve aktarımı için kullanılan önemli araçlardan biridir. Ayrıca, “dil, kültürün en önemli parçası, taşıyıcısı ve toplumda bulunan semboller sistemlerinin önemlisidir. Dil, kültürü kuşaklardan kuşaklara taşıyan bir araçtır<sup>1</sup>.”

Yeryüzünde konuşulan diller hangi kökenden gelirse gelsinler başlangıçtaki saflıklarını olduğu gibi sürdüremezler. Toplumlar arası ilişkiler sonucunda isteyerek ya da zorla meydana gelen kültür değişimleri, dilin de, yeni baştan olmasa bile, belli oranlarda değişikliğine yol açmaktadır. Türk dili de tarihi süreç içinde, birtakım değişiklikler geçirdiğinden başlangıçtaki saflığını koruyamamıştır.

*Türkler tarihleri boyunca karşılaştıkları her kültür çevresinde öz dillerinin bağımsızlığına büyük önem vermişler, içine girdikleri yeni kültürlerin baskıları karşısında bile, onların sözcüklerini aynen alarak kolay yola sapmamışlar, pek az sayıdaki alıntı sözcüklerin dışında, yabancı sözcük ve terimleri kendi dillerinden karşılamaya çalışmışlar, Türkçe’de bulamadıkları karşılıklar için de Türkçe köklerden Türkçe eklerle yeni sözcükler türetmişlerdir<sup>2</sup>.*

*Türklerin öz dillerini korumakta gösterdikleri kararlılık uzun sürmemiştir. Zamanla, özellikle aydınlar arasında yayılan Arapça ve Farsça modası giderek bir baskıya dönüşmüş ve Türkçe öz kimliğini yitirerek bir başkalaşıma uğramıştır. Arapça’nın ibadet ve bilim dili, Farsça’nın sanat ve edebiyat dili olarak yeğlenmesi sonucunda Türkleri için “Türk, ailesine Türk-*

<sup>1</sup>Dönmezer, s.127.

<sup>2</sup>Fahir İz, “Atatürk ve Türk Dili,” *Türk Dili Dergisi*, Cilt LIII, sayı 425 (Mayıs 1987), ss.273-284

çe, Allah'ına Arapça, sevgilisine Farsça seslenir." ni-  
telemesi yapılmıştır<sup>1</sup>.

Daha sonra giderek artan Arap ve Fars dilinin etkinliği ile Türkçe ikinci plana itilmiş ve Türkçe "ayağı çarıklı kaba Türklerin" konuştuğu bir dil olarak aşağılanmıştır<sup>2</sup>. Aydınların yeğledikleri ve devlet kuruluşlarında kullanılan Osmanlıca (Arapça, Farsça ve Türkçe karışımı karma bir dil) ile halkın konuştuğu Türkçe arasındaki farklılık iyice açılmıştır<sup>2</sup>.

Ahmet Mithat'ın Dağarcık dergisinde Osmanlıca'ya karşı başlattığı tepki; Türkçe'nin ayrı bir mantığı ve yapısı olduğunun ilk farkına varan Şemsettin Sami<sup>3</sup>, Ali Suavi, Ziya Paşa, Süleyman Paşa gibi Tanzimat döneminin önde gelen yazarları, hatta eserlerinde bazen oldukça süslü bir üslup (biçim) kullanan Namık Kemal' in, halk tarafından anlaşılamayan Osmanlıca'nın sadeleştirilmesi için başlattıkları girişimlerle devam etmiştir<sup>4</sup>. Ancak bu girişimler, daha sonraki dönemde Serveti-i Fünun dergisi çevresinde toplanan Fecr-i Ati'cilerin öncekilerden daha ağıdalı bir Osmanlıca'ya heves etmeleri<sup>5</sup> üzerine sonuçsuz kalmıştır.

---

<sup>1</sup>O kadar ki, Kuran doğrudan doğruya Allah sözü olarak kabul edildiği için, Kuran dilinin de Arapça değil "Allah'ça" olduğu ileri sürülmüştür. Bu nedenle de, Kuran'ın başka dillere çevrilmesine karşı çıkmıştır. (Nayır, ss.151-152.)

<sup>2</sup>Şerafettin Turan, **Türk Kültür Tarihi**, ss.50,51

<sup>3</sup>"Bu dönemde, Anadolu'ya hakim olmak isteyen Şah İsmail'in Türkçe konuşup yazması, Türk Anadolu'ya egemen olan Yavuz Selim'in Arapça ve Farsça okuyup yazması ilginçtir. Prof. İzzettin Doğan halkın Şah İsmail'i daha kolay anladığı için onu daha fazla sevdiğini, Yavuz'un da bunu önlemek için, Çaldıran Savaşı'nı çıkardığını ileri sürmektedir. (Milliyet Gazetesi 9 Ağustos 1992, s.12)

<sup>4</sup>Şerafettin Turan, **Türk Kültür Tarihi**, ss.54,57,59

<sup>5</sup>Tanyol, s.122

<sup>6</sup>Zeynep Korkmaz, "Dil İnkılabının Sadeleşme ve Türkçeleşme İçindeki Yeri", **Türk Dili Dergisi**, Sayı 401, Mayıs 1985, s.398-390.

<sup>7</sup>Korkmaz, **Türk Dilinin Tarihi Akış İçindeki Yeri Atatürk ve Dil Devrimi**, Ankara:Ankara Üniversitesi Yayını, 1963, s.18.

*Bu arada Batı ile sürdürülen ilişkiler nedeniyle İtalyanca, Fransızca, Almanca ve İngilizce teknik terim ve sözcüklerin Türk dilinin fonetiğine uydurularak yazı ve konuşma diline girmesi de, Osmanlıca'yı daha karmaşık hale getirmiştir. Kendilerini aydın sanan seçkin ve kibar kimi kişiler, bu sözcüklerin kullanılmasını bir moda haline getirmişlerdir<sup>1</sup>. Bu durum, toplumun üst ve alt tabakaları arasındaki aralığın daha da açılmasına neden olmuştur.*

*20.yüzyıla gelindiğinde, bazılarının göre zengin bir dil olduğu sanılan Osmanlıca'nın Batı bilim ve kültür dilleri arasında yerinin olmadığı anlaşılınca, bazı Batı bilginlerinin de etkisiyle Türkçe'nin bağımsız bir dil olabileceği tezi ortaya atılarak "sadeleştirme" hareketine yeniden başlanmıştır<sup>1</sup>.*

Cumhuriyet dönemine kadar, çoğunlukla sadeleştirme yolunda yapılan çalışmalar tek başına yeterli olmamıştır. Çünkü pek çok eski Türkçe sözcük tarihi süreç içinde unutulmuştu. Yabancı sözcükler dilden atılınca çok az sayıda kalan Türkçe sözlük ile özgün bir Türkçe'ye varmak mümkün değildi. Bunun için sadeleştirmenin ötesinde başka yollara yönelmek, dilin özüne yabancı olmayan kaynaklara başvurmak gerekiyordu.

Yazı değişimi, çözüme giden yolda atılmış en büyük adım olmuştu. Çünkü, bu değişim ile kabul edilen yeni alfabede, Arapça ve Farsça sözcüklerin yazımı için uygun harflerin bulunmaması, bu dillere ait sözcüklerin en azından yazı dilindeki işlevini ortadan kaldırmıştı.

1928'de yeni bir alfabe düzenlemek amacıyla kurulan

---

<sup>1</sup>Bu konuda ayrıntılı bilgi için bak., Fahir İz, "Dilde Moda", **Türk Dili Dergisi**, Cilt LII, sayı.424, (nisan 1987), ss.217-223

<sup>1</sup>Atay, ss.467-468

ve Latin haflerinin kabulünden sonra çalışmalarını dil üzerinde yoğunlaştıran Dil Encümeni, dilin sınırlarını çizmek, sözcük haznesini belirtmek, yabancı sözcükler yerine Türkçe karşılıklar bulmak amacıyla halk ağzından “söz derleme” işine girişmiştir<sup>1</sup>. Ancak, kimi üyelerinin kullandıkları sözcüklerin “uydurma” olduğu gerekçesi ile Encümen’den beklenen verimin sağlanamayacağı düşünülmüştür. Böylece, resmi bir devlet dairesi niteliğinde ça. ışacak bir kuruluşla soruna çözüm getirilemeyeceği anlaşılmıştır<sup>2</sup>.

Atatürk’ün 1930’da Sadri Maksudi (Arsal)’nin “Türk Dili İçin” başlıklı kitabına kendi eliyle yazdığı “ülkesini, yüksek bağımsızlığını korumasını bilen Türk ulusu, dilini de yabancı diller boyunduruğundan kurtarmalıdır” şeklindeki sözleri, dil çalışmalarının itici gücünü oluşturmuştur.

Başlatılan dil hareketi ile, hem Türkçeleşmemiş ve dilde kalmaları gereksiz bir hale gelmiş Arapça ve Farsça sözcüklerin dilden ayıklanması; hem de Batıdan gelen ve Türkçe’nin fonetiğine uymayan, halkın anlamadığı, hatta dilinin dönüp söyleyemediği yabancı sözcükleri karşılayacak sözcük türetme ve terim yaratma çalışmaları öngörülmüştür<sup>4</sup>. Bu amaçla, 12 Temmuz 1932’de kurulan Türk Dili Tetkik Cemiyeti -1936’da Türk Dil Kurumu- 17 Ekim 1932’de yayımladığı bildirimde, dilde özleşmenin amacını; Türk dilini ulusal kültürümüzün eksiksiz bir anlatım aracı haline getirmek, Türkçe’yi çağdaş uygarlığın getirdiği tüm gereksinimleri karşılayacak yetkinliğe erdirmek, şeklinde belirtmiştir<sup>5</sup>. Böylece konuşulan ve yazılan dil, toplumun bütün bireyleri

<sup>1</sup>Murat Katoğlu, “Cumhuriyet Türkiye’sinde Eğitim, Kültür, Sanat”, *Türkiye Tarihi* 4, s.416.

<sup>2</sup>Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s.65.

<sup>3</sup>Sadri Maksudi Arsal, *Türk Dili İçin*, Ankara:Türk Ocakları İlim ve Sanat Neşriyatından Milli Seri, sayı: 1, 1930. s.1.

<sup>4</sup>Katoğlu, ss. 416?417.

<sup>5</sup>Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s.65.

tarafından anlaşılır hale gelecek, aydın ve halkın diğer kesimleri arasındaki dil ayrılığı ortadan kalkacak ve bu yolla da ulusal kültürün temeli atılmış olacaktı. Çünkü, “yazın (edebiyat) dili, yasa dili, bilim dili, felsefe dili oturmamış, yani öz dili yabancı sözcük ve kurallarla doldurulmuş bir ülkede, ulusal kültürden söz edilemez!”

Cumhuriyet yöneticileri “yazı değişimi”nden sonra “dilde özleşme” hareketini de, kuşkusuz, bir uygarlık değiştirme aracı olarak kullanmak istemişlerdir. Bunun için de, hedef batılılaşma olunca, yabancı sözcüklerden arınma işleminde, Arapça ve Farsça sözcüklerin değiştirilmesinde gösterilen titizliğin, Avrupa kaynaklı sözcüklerin değişiminde gösterilmediği söylenebilmiştir.

*Bernard Lewis, yabancı sözcüklerden arınma işlevinin, yalnızca Arapça ve Farsça’yı -İslami Doğu dillerini- kapsamına almasını anlamlı bulmuş ve aynı derecede yabancı olan Avrupa kaynaklı sözcüklerin bu hareketten etkilenmediğini, hatta atılan sözcüklerin bıraktığı boşluğu doldurmak için yenilerinin bile alındığı ileri sürmüştür<sup>2</sup>. Baskın Oran da aynı saptamayı yapmış, Türkçe’nin özleştirilmesinin, Batı dillerinden değil, Doğu dillerinden gelen sözcüklerin atılması biçiminde anlaşıldığını belirtmiştir<sup>3</sup>.*

Türk Dil Kurumu, “bilim dilinde kullanılmakta olan yabancı dillerden alınmış terimler yerine, bütün bilimsel kavramlar için öz Türkçe terimler bulup, ya da yaratıp koymaktır” ilkesini, terim çalışmaları için ana ilke kabul etmiştir<sup>4</sup>. Ancak bu ilkeye yeterince uyulmadığından, ya da söz-

---

<sup>1</sup>Velidedeoğlu, “Aheste Çek Kürekleri”, Milliyet Gazetesi, 26 Ocak 1992, s.7

<sup>2</sup>Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, s.429.

<sup>3</sup>Oran, s.156.

<sup>4</sup>Şerafetin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s.65.

cük türetme işleminin gelişen bilim ve tekniğin hızına yetişememesi nedeniyle, Türkçe, bu kez de, Batı kaynaklı sözcüklerin çokluğu ile karşı karşıya kalmıştır<sup>1</sup>.

Bilimsel kavramlar için öz Türkçe sözcük ve terim bulma çalışmaları başarılı olmayınca, 18-23 Ağustos 1934'de Dolmabahçe Sarayı'nda toplanan II. Dil Kurultayı'nda, bütün terimlerin Türkçe köklerden türetilmesi ilkesine rağmen, "zorunlu hallerde Batıda kullanılan bilimsel ve teknik terimlerin yaşayan yabancı dillerden değil, bunların temeli olan eski dillerden alınarak, fonetiğinin Türk gramerine göre tespitinin uygun görüldüğü",<sup>2</sup> bildirilmiştir. Bu bildirme, yeniden Doğu dillerini -Arapça ve Farsça'yı- ya da bunların karışımı olan Osmanlıca'yı gündeme getirmiştir.

*Cumhuriyet öncesi sadeleştirme çalışmalarında da, Batı kökenli terimlere karşılık aranırken doğrudan doğruya Türkçe'den, onun öz kaynaklarından yararlanılması pek düşünülüyordu. Batı dillerinden alınan terimlere, Arapça yanlısı olanlar, öncelikle, Arapça'dan karşılık bulmaya çalışıyorlardı. Buna karşın, bilimsel terimlerde, kaynak olarak Latince'nin kullanılmasını savunanlar bile ek ve çekimlerde Arapça'yı tercih ediyorlardı<sup>3</sup>.*

Türk dilinin Doğu kaynaklı sözcüklerden arındırılması ve yerlerine öz Türkçe sözcüklerin bulunması çalışmaları da tartışmalı olmuştur.

---

<sup>1</sup>Bu çocukluk günümüzde de endişe verici boyutlara ulaşmıştır.Örneğin; "İnternational Boxing Federation" sözcük grubu "Enternasyonel Boks Federasyonu" şeklinde Fransız aksanı ile Türkçe'ye çevrilebilmekte, "geçmişe duyulan özlem" ise "nostalji (İng. Nostalgia)" sözcüğü ile ifade edilmektedir.

<sup>2</sup>Katoğlu, s.419.

<sup>3</sup>Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s.66. Bilim dilinin Arapça olmasından yana olan Ziya Gökalp "psikoloji" yerine "ruhiyat" sözcüğünü kullanırken, bilim terimlerinde latince kaynaklara başvurulmasından yana olan Abdullah Cevdet, dilbilgisi çekiminde Arapçayı kullanarak aynı sözcük yerine "psikoloçya" yı yeğlemiştir. (Atay, s.472)

Dil Kurumunun özleşme çalışmaları, özleştirmede aşırılığa kaçıldığı, sözcük türetmede Türkçe'nin kurallarına uyulmadığı "uydurmacılık" yapıldığı şeklinde eleştirilere uğramıştır<sup>1</sup>. Bunun yanında, konuşulan Türkçe'nin temel sözlüğünde temel bir yeri olan sözcüklerin bile, salt Arapça ve Farsça olmaları yüzünden dilden atılmak istenmesinin de, dili arılaştırmadan çok yoksullaştırdığı ileri sürülmüştür. Bu nedenle, 1935'de verilen yeni bir direktifle, uydurulan yeni sözcüklerin zorla kullanılması durdurulmuş, buna karşın alışkın olunan ve vazgeçilmez birçok Arapça ve Farsça sözcüğün ise daha bir süre dilde kalmasına ve ulusallaştırılmasına izin verilmiştir<sup>2</sup>.

*Falip Rifki Atay, Atatürk'ün de Türkçe'de mümkün olduğu kadar çok sözcük bırakılmasından yana olduğunu, ancak bunların Türkçe olduğunun açıklanmasını istediğini belirtir<sup>3</sup>.*

*Bernard Lewis, bu yaklaşımı dilde bir gerileme olarak kabul eder ve gerilemeye teorik bir haklılık sağlamak için, "dilimizde kullanılan ve şimdiye kadar yabancı dillerden alındığı sanılan birçok sözcük, başlangıçta bu dillere Türkçe'den geçmişti" doktrinin ilan edildiğini belirtir<sup>4</sup>. Böylece, bütün dillerin Türkçe'den çıktığı ileri sürüldüğü için, hem yabancı sözcük sorunu kalmamakta, hem de sözcük darlığına çözüm bulunmuş olmaktadır<sup>5</sup>.*

---

<sup>1</sup>Falih Rifki Atay, Abdülkadir adlı bir dostunun kendisine. "Ben Asya Türklerinin çoğunun lehçelerini bilirim... Benim aklımın ermediği bir lehçe varsa, o da Türk Dil Kurumu'nun lehçesi," dediğini yazmaktadır. (Atay, s.478)

<sup>2</sup>Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s.67.

<sup>3</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, ss.429-430

<sup>4</sup>Atay, s.478.

<sup>5</sup>Uriel Heyd, *Language Reform in Modern Turkey*, Jerusalem:Thi Israel Oriental Society Publication 1954, s.37'den Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.430.

<sup>6</sup>Oran, s.221.

Bütün uygarlıkların Türklerden ve bütün dillerin Türkçe'den geldiğini öne süren Güneş-Dil Teorisi, dilde aşırılığa yol açtığı için eleştirilmiştir. “Atatürk’ün amacı, birçok yabancı sözcüğün Türkçe olduğunu kanıtlatarak, Türkçe’yi dünyanın en zengin dillerinden biri haline getirmektir.”

Birçok dillerde devrimci hareketler, azlar tarafından anlaşılma, çoklar tarafından anlaşılma sadeleşimine erişirmek gereksiniminden doğmuştur<sup>2</sup>. Türk dilini özleştirmek isteyenlerin de amacı buydu. Atatürk’ün yönlendirdiği dil çalışmaları, dilde tutucuların ve evrimden yana olanların aşırılık eleştirilerine karşın başarıya ulaşmıştır.

Dilde özleşme çalışmalarının “en aşırı” sayıldığı dönemlerde üretilen ve türetilen sözcüklerden yüzde 59.5’inin dile kazandırılması, kısmen değişikliğe uğrayanlarla birlikte bu oranın yüzde 65.5’e çıkması<sup>3</sup> bu başarının kanıtıdır. O dönemde “uydurma” diye eleştirilen sözcüklerin çoğu bugün konuşma ve yazma dilimizde yaygın bir şekilde kullanılmaktadır<sup>4</sup>.

Dün olduğu gibi günümüzde de, Türk dili üzerinde zaman zaman yapılan tartışmaların yoğunlaştığı başlıca iki nokta bulunmaktadır. Bunlardan biri, *Türkçe’nin bilim dili olmadığı ve olamayacağı*, diğeri ise, *duygu ve düşünceleri tam anlamı ile ifade edemediği* görüşüdür.

*Birinci görüş yanlıları*, genellikle eğitimlerini, belirli bir konu üzerinde, yabancı ülkelerde yapmış kişilerdir. Bunlar kendi aralarında, içinde çokça yabancı sözcük bulunan karışık bir Türkçe(!) ile aralarında anlaşabilmektedirler. Bu

<sup>1</sup>Atay, s.479

<sup>2</sup>Atay, s.471

<sup>3</sup>Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s.68.

<sup>4</sup>Falih Rıfki Atay, “tayyare” sözcüğü yerine getirilen “uçak” sözcüğünün, Türkçülüğe karşı olanlar tarafından, herkesi Türkçe’ye güldürmek için mizah dergilerinde konu edildiğini yazar. (Atay, ss.471-472).

kişileri anlayabilmek için, Türkçe'ye karıştırdıkları yabancı dili bilmek zorunluluğu vardır. Bu gibi kişiler bazen de, yabancı sözcük ve terimler yerine, hiçbir dilbilgisi kuralına dayanmadan, yalnızca okunuş yönünden “uydurulmuş” karşılıklar kullanmaktadırlar. Bunu yaparlarken de, “ne yapalım, Türkçe, bilimsel ve teknik sözcük ve terimlere karşılık bulmak için yeteri kadar zengin değildir” diyerek kendilerini savunmaktadırlar.

*İkinci görüştekiler* ise, genellikle gözü ve gönlü Doğu kültüründen yana olanlardır. Bunlar, dilin kültür taşıyıcılığı işlevinden yararlanarak dil aracılığı ile Doğu kültürünü canlandırmak isteyenlerdir. Bu görüş yanlıları, hem bilimsel ve teknik sözcük ve terimlerin, hem de duygu ve düşüncelerin ifadesinde Arapça, Farsça ve Osmanlıca'yı yeğlemektedirler. Amaç, Atatürk'ün Dil Devrimi ile başlatmış olduğu “dilde arınma ve özleşme” hareketinden günümüze kadar geçen süre içinde kullanımdan kalkmış Arapça, Farsça ve Osmanlıca sözcükleri hortlatarak, Türkçe'nin arıtılmasında ve özleşmesinde atılmış adımları geriye götürmekti.

Son zamanlarda, Türkçe'de % 40'a varan - Arapça , Farsça ve Yunanca kökenli- yabancı sözcük varlığı yetmiyormuş gibi, Cumhuriyet dönemi öncesini aratmayacak şekilde yaygınlaşan yabancı sözcük- özellikle İngilizce- kullanma özentisi ve buna ek olarak Türkçe'yi yabancı aksanla konuşma modası endişe verici boyutlara ulaşmıştır. Önlem alınmadığı taktirde, yabancı sözcüklerin, dilimizdeki Türkçe sözcükleri bir kenara iterek onların yerine geçmesi, saf Türkçe'nin ise, eskiden olduğu gibi, yalnızca sokakta konuşulan bir dil durumuna düşmesi mümkündür.

*Sonuç olarak*, Atatürk'ün, “Türk dilinin, kendi benliğine, aslındaki güzellik ve zenginliğine kavuşması için bü-

tün devlet teşkilatımızın dikkatli olmasını isteriz',” şeklindeki direktifini yeniden dikkate almakta zorunluluk vardır. Atatürk'ün bu sözleri, Milli Eğitim Bakanlığı'na ve Kültür Bakanlığına müşterek görevler yüklemektedir. Ayrıca, başta dil bilimcilerinin, Türk dilini en iyi kullanması gereken gazeteci, yazar ve aydınların, toplumla en kısa yoldan ve en etkili bir şekilde iletişim kurabilen radyo ve televizyon kuruluşlarının da üzerlerine düşen görevleri büyük bir özveri ile yapmaları gerekir.

Dildeki yabancılaşmanın, toplumu oluşturan insanlar arasındaki birlik-beraberlik ve dayanışmanın azalmasına neden olabileceği de gözden uzak tutulmamalıdır.

## 2. Çağdaş Toplum

Devletin laikleşmesi ve modernleşmesi yeterli değildir. Toplumun da aynı şekilde değişmesi gerekir. Birincisi kolaydır. Güç ile sağlanıp, otoriter bir yönetimle devam ettirilebilir. Ancak ikincisinde, yani toplumun çağdaşlaşmasında, aynı hareket tarzı söz konusu olamaz. Zorlama ile toplumda yüzeysel ve şekli bazı çağdaş görüntüler elde edilebilir. Fakat asıl olan düşüncelerdeki değişimdir.

*Kant'a göre iyi bir gelecek, toplumsal değişimlere değil, düşünce tarzındaki değişimlere ve her insanın manevi bağımsızlığını kazanmasına bağlıdır<sup>2</sup>. Bu nedenle, düşünce ufğunun genişletilmesinin çağdaş kültüre ulaşmadaki etkinliği bir ön koşul olarak ileri sürülebilir.*

Dinsel ve geleneksel kültür kalıpları ile çevrilmiş kapalı bir toplumda, yaşamın tek amacının varsayılan öteki

---

<sup>1</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt I, s.390.

<sup>2</sup>Mejuyev, s.49.

dünya için olduğu doğrultusunda koşullandırmış bulunan Türk insanı, bağımsız düşünce aşamasına ulaşamadığından, içinde bulunduğu durumu kabullenerek daha iyi bir yaşamın özlemini duymamıştır. Bu isteksizlik, aşağı yukarı ikiyüz yıldır süregelen yenileşme ve çağdaşlaşma eylemlerinin başarıya ulaşmasını engellemiştir.

Çağdaş toplum olmanın koşullarından biri de, bireyde ve toplumda, devletin kendileri için var olduğu bilincinin yaratılması, bireyin devlet yönetimine katılmasına ve devletin yaptıklarını gözetmesine olanak sağlanmasıdır. Kısaca, toplumsal amaçlı demokratik bir ortam yaratılmasıdır. Osmanlı İmparatorluğu'nda birey, toplum ve devlet ilişkilerinde geleksellik sınırları aşılmadığından bu yönde bir çağdaşlaşma mümkün olmamıştır. Bu nedenle de, Osmanlı toplumu, tarihin hiçbir döneminde "ileri Batı ülkelerindeki gibi kendini yönetmek mutluluğuna erişememiştir".

Çağdaş toplum olabilmek için yapılması gereken, hür ve bilimsel düşünce gücüne ve geniş bir dünya görüşüne sahip, insan haklarına saygılı bireyler yetiştirmektir. Atatürk değişim eyleminin genel amacı budur. Bu amaç, "Tanrı buyruğuna dayanmak iddiasıyla... yüzyıllardan beri konulmuş yasaların kıl kadar dışına çıkamayan bir halkı, eşit haklı özgür yuttaşlardan kurulu bir ulus yapma"<sup>2</sup>dir.

### ***a. Sosyal Laiklik ve Çağdaşlık***

Kültür ve uygarlık kavramları gibi "laiklik" ve "çağdaşlık" kavramları da biri olmadan diğerinin de olmayacağı iki olgu gibi görünmektedir. Laiklik ve çağdaşlık kavramlarına verilen farklı anlamlar, bu iki olguyu bazen birbi-

<sup>1</sup>Yaşar Nabi Nayır, *Tek Yol Atatürk Yolu*, 5.b., İstanbul:Varlık Yayınları, 1981, s.8.

<sup>2</sup>Nayır, A.g.y., s.7.

rinin neden ve sonucu yapmakta, bazen de birbiri ile olan ilgisini azaltmaktadır. Bazen de *Emre Kongar*'ın belirttiği gibi, çağdaşlığın laiklikten çok daha geniş bir kavram olduğu anlayışı ile laikleşmenin çağdaşlaşmanın bir sonucu, ama eşiti olmadığı öne sürülebilmektedir<sup>1</sup>.

Laikliğin ve çağdaşlığın Türk toplumsal ve kültürel değişim eylemi içindeki anlamı ise, bu iki olgunun ayrılmaz birlikteliğine dayanır. Bu anlamdaki laiklik, din ve devlet ilişkisini belirleyen bir prensip olmanın ötesinde, bir yaşam tarzı, toplum sorunlarına akılcı ve bilimci bir bakış şeklidir. Bu nedenle laiklik, yeni Türkiye'nin çağdaşlaşması ana hedefinin ayrılmaz ve zorunlu bir parçası olmuştur.

#### (f) Laiklik

Laiklik<sup>2</sup>, hukuk açısından devletle din işlerinin ayrılığı, devletin, din ve vicdan özgürlüğünün gerçekleşmesi bakımından yansız olmasıdır. Laikliğin *sosyal açıdan* işlevi ise, dini, toplumu etkileyen bir öge olmaktan çıkarıp kişisel niteliğe büründürmesidir. Laikliğin bu yanı toplumu çağdaşlık aşamasına ulaştırır.

*Bir din, Tanrı ile insan arasındaki ilişkiyi belirleyen ibadet ve insanların kendi aralarındaki sosyal ilişkileri düzenleyen ahlak kuralları dışına taşıyorsa, toplumsal yaşamın diğer alanlarını -siyasal, hukuksal, ekonomik-düzenleyici kurulları içeriyorsa, ya da birileri tarafından böyle kuralları içerdiği topluma indirilirse, din ve toplumsal yaşam arasında dinsel bir bağ kurulmuş demektir.*

---

<sup>1</sup>Kongar, *Kültür Üzerine*, s.133.

<sup>2</sup>Sözcük, bazıları tarafından "layik" şeklinde yazılıp konuşulmaktadır. Bu da, yabancı sözcüklerin Türkçe içindeki kullanımıyla ilgili bir dil sorunudur.

*Bu tür ilişkiler, tarihin hütün dönemlerinde görülmüştür. Başlangıçta salt toplumsal amaçlı olan dinler ve bu dinler tarafından getirilen düzenleyici kurallar, çok geçmeden siyasal amaçlarla, devlet yönetim kuralları haline dönüşmüştür. Böylece, toplumlar, dine ve öteki dünyaya dönük düşünce biçiminin yönlendiği ekonomik ve sosyal yaşam içine girmişlerdir. Rönesans ve Reformla başlayıp Aydınlanma dönemi ile gelişen, akla ve bilime dayalı düşünce sistemi, dinin getirdiği peşin yargılara karşı çıkarak devlet ve toplumsal yaşama laiklik ilkesini getirmiştir<sup>4</sup>.*

Doğum anından ölümüne kadar kişinin toplum içindeki yaşantısının her dönemini kesin denetim altında tutan İslam dininin, siyasal, hukuksal ve ekonomik alandaki yönlendirici ve sınırlayıcı ilkeleri ise, akla dayalı çağdaş ilkeler haline getirilememiştir. Rönesans ve Reform dönemi, Aydınlanma çağı İslam dinini etkileyememiş ya da etkilemesi istenmemiştir.

*Laiklik*, dine akılcı bir yaklaşımdır. En yaygın ve çok kabul gören yorumu ile de, din ve devlet ya da din ve dünya işlerini birbirinden ayrı tutmaktır. Laiklik, “dinin hakkını dine, devletin hakkını devlete veren bir kavramdır<sup>5</sup>.” Ancak toplumsal açıdan laiklik, din ve devlet arası ilişkinin ötesinde “toplumsal yaşamın çeşitli alanlarının en üstün kural ve değer ölçüleri sayılan din kavramlarından kurtarılmasıdır<sup>6</sup>.” Sosyal davranışları, “*günah-sevap*” kavramları ötesinde, “*doğru-yanlış*” ölçütü ile şekillendirmektedir. “Kısaca kişisel

<sup>4</sup>Peyami Safa, ise laikliğin Batı uygarlığının şartı ve esası olmadığını belirtir. Neden olarak da Batının, hala Hıristiyan geleneğine bağlı olmasını ve tarihi İsa'nın doğumu ile başlatmasını gösterir. (Safa, *Doğu-Batı Sentezi*, 3.b. İstanbul: Yağmur Yayınları 1987, s.87.)

<sup>5</sup>Genelkurmay Başkanlığı, *Atatürkçülük (Üçüncü Kitap)*, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1984, s.239.

<sup>6</sup>Berkes, *Teokrazi ve Laiklik*, ss.25-26.

ve toplumsal yaşayışın her yönünde, bilimi ve usu (aklı) yol gösterici olarak saymaktır<sup>1</sup>. Bu yaklaşımlarla laiklik, bir toplum yapısı prensibi olarak anlam kazanmakta ve bu anlamı, toplumsal yaşamın bütün kurumlarını, sosyal yaşamın her yönünü dinin etkisinden kurtararak, insanın düşünce yapısını özgürleştirmek amacına yönelik olmaktadır. Ancak laikliğin toplumun tamamı tarafından bu şekilde anlaşılması; dinin “ahret” ile ilgili kurallarının dünyevi işlevinden üstün tutulmasına, başka bir deyişle, dünyadan çok “ahret” de mutlu olmayı yeğleyen bir yaşam tarzında direnilmesine yol açmıştır.

Laiklik Atatürk’e ve değişim hareketine karşı olup eski düzenin korunmasını isteyenler tarafından da, çok dar bir açıdan -ya da felsefi açıdan<sup>2</sup>- anlamlandırılarak, toplumu dinsizliğe götüren bir unsur olarak görülmüş ve topluma da aynı şekilde aktarılmıştır. “Bunda, gericiler kadar, laikliği savunanların yanlış tutumu da rol oynamıştır. Bu yanlışlık Batı’da ortaya çıkan laiklik kavramının, ancak Hıristiyanlık için söz konusu olacağı kanısından kaynaklanıyordu<sup>2</sup>.”

*Öte yandan, laiklik ile eşanlamlı olan sekularizm (ing:secularism) sözcüğüne, amacının “insanları ahret ile ilgilenmekten alıkoyup, yalnızca dünya hayatı ile ilgilenmeye yöneltmek olan sosyal bir hareket” olduğu şeklinde bir anlam yüklenerek, “laik” sözcüğüne dolaylı yoldan “dinsizlik” anlamı verilmiş istenmiştir. Bu yaklaşımda “laicize” sözcüğünün “dinle ilgisini kesmek” anlamının insana yönelik olarak*

---

<sup>1</sup>Savcı, s.19.

<sup>2</sup>Felsefi bakımdan laiklik; iman ve inanç yerine aklın egemenliğini kabul eden bir anlayıştır. (Olcaytu, s.312)

<sup>2</sup>Tanyol, *Atatürk ve Halkçılık*, s.156.

<sup>3</sup>Orhan Türkdoğan, *Değişim-Kültür Sosyal Çözümle*, İstanbul:Türk Dünyası Araştırma Vakfı Yayını, 1988, s.198.

*kullanılması da etkili olmuş olabilir<sup>1</sup>. Aslında ne laiklik ne de sekularizm sözcüklerin içeriğinde böyle bir anlam vardır. "Laïcize" sözcüğündeki "dinle ilgisini kesmek" işlevini insanın dışındaki devlet, kurum, eğitim... gibi unsurlara yönelik olarak anlamak gerekir. Genellikle kabul gören bir yaklaşımla laiklik; insanı ahret ile ilgilenmekten, yani ibadete yönelik eyleminden alıkoymaz, ancak dinle ilgilenmenin dünya yaşamını etkilememesini ve yönlendirmemesini öngörür.*

Atatürk döneminde, laikliğin yalnızca belirli bir bürokrat kadronun bir lüksü, bir üstünlük unsuru, kültürlü, entelektüel olmanın bir niteliği şekline girmiş olması da, laikliğe olan tepkiyi kuvvetlendirmiştir. Laik olduğunu sanan ve bunun için kendini "ilerici" sanan bürokrat kadro, dinsel bağları sıkı olan halk kitlelerini "gerici" olarak suçlamış ve onu hor görmek yolunu tutmuştur<sup>1</sup>.

Türk devriminin dinin getirdiği kurumları ve toplumsallaşmayı kabul etmediği ileri sürülerek, laikliğin biraz da din düşmanlığı içerdiği söylenebilmektedir<sup>2</sup>. Atatürk değişim eyleminin, dinin getirdiği toplumsallaşmayı kabul etmediği doğrudur. Ancak bu ilkede, az da olsa, bir din düşmanlığı bulunduğu düşüncesine katılmak mümkün değildir. Türk değişim eylemi, dinsel kurumlara karşı olmaktan çok, bu kurumların toplumu yanlış yönlendiren işlevine ve bu kurumların başındaki, dini çıkarlarına alet eden kişilere, karşı olmuştur. Bu nedenle de, dinsel bir niteliği olmayan Tekke, Zaviye ve Türbeler kapatılmış, Tarikatlar yasaklanmıştır. İbadete yönelik bazı şekli değişiklikler düşünülmüştür<sup>3</sup> ama,

<sup>1</sup>Laic; dünya görüşlerini dinden ayrı tutan kimse.

<sup>2</sup>Çetin Özek, "Devrim, Gençlik ve Konya Olayları", Cumhuriyet Gazetesi, 26 Temmuz 1968.

<sup>3</sup>Ortaylı, "Atatürk ve Laiklik", Uluslararası Sempozyum, s.56.

<sup>4</sup>1928'de İslam dininde reform ve modernleşme sorununu incelemek üzere Prof. Meh-

ne bir mescit ne de bir cami kapatılmış, ne de *halkın ibadeti yasaklanmıştır*.

*Sonuç olarak* şunu söylemek mümkündür; İslam'ın devletten ayrı, bağımsız, kurumlaşmış din örgütüne yer veremeyişi laikleşme hareketinin örgütlü ve güçlü bir engelle karşılaşma olasılığını azaltmıştır. Bu da sosyo-kültürel reformların uygulanmasını bir ölçüde kolaylaştırmıştır. Bu kolaylığa rağmen, siyasal ve sosyal kurumlarda laikliği gerçekleştiren Cumhuriyet yönetimi, laikliğin kişiye ve topluma benimsetilmesinde pek başarılı olamamıştır. Çünkü, “devletin kuruluş yönünden dinsel olmayan akılcı kurallar ışığında yönetilmesi, dinin kişi ile inandığı varlık arasındaki ilişki olarak kabul edilmesi anlamına gelen laiklik, Türkiye’de hiçbir zaman toplumsal yapının doğurduğu bir sonuç olmamıştır. Topluma kabule zorlanan hukuksal bir kalıp ve biçim olarak kalan laikliğin temeli olan laik-akılcı düşüncenin topluma benimsetilmesine çalışılmamıştır’.”

Şu bir gerçektir ki, laiklik ilkesinin egemen olmadığı yerde herkesin din ve inancına karışılır, eşitlik ilkesi ortadan kalkar, özgürlükler yok olur, insan haklarına, çağdaş bilim ve sanatlara düşünce özgürlüğüne açık olması gereken demokrasinin yolu tıkanmış olur<sup>2</sup>.

## (2) Çağdaşlık

“*Çağdaş*” sözcüğü ve bu sözcükten türetilmiş “*çağdaşlık*”, “*çağdaşlaşma*”, “*çağdaşlaşmak*” gibi sözcüklerin

met Fuat Köprülü başkanlığında ilahiyatçı, psikoloji ve mantık profesörlerinden oluşan bir komisyon kurulmuştu. Bu komisyon, ibadet şekli, ibadet dili, ibadetin niteliği, ibadetin düşünce yanı üzerinde incelemeler yapmıştır. Bunlar arasında; camiye oturacak sıraların konması, duaların Türkçe okunması, müzik eşliğinde ibadet, felsefe eğitimi görmüş vaizlerin dini rehberlik yapması gibi görüşler benimsenmiştir. (Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.410.)

<sup>1</sup>Özek, *Cumhuriyet Gazetesi*, 26 Temmuz 1968.

<sup>2</sup>Velidedeoğlu, *12 Eylül Karşı-Devrim*, s.4.

iki anlamı vardır. Bunlardan *birisi*, zaman ölçütü ile “aynı çağda yaşamak”tır. “Çağdaş” ya da çağdaş türevi sözcüklerin bu anlamına göre, bütün toplumlar çağdaştır. *Diğeri* ise bulunan çağın anlayışına, koşullarına, tutumuna uygun olmaktır. Çağdaş ve çağdaş türevi sözcükler bu şekilde anlamlandırıldığında, toplumlar benimsedikleri değer ve kurumları ile birbirinden ayrılabilir. Bu bakımdan yaşanan çağın, genellikle kabul gören değer ve kurumlarını benimseyen toplumlar “çağdaş”, diğerleri ise bu değer ve kurumlara yaklaştıkları ölçüde, “geri kalmış”, “gelişmiş”, “gelişmekte ya da çağdaşlaşma yolundaki toplumlar” olarak sınıflandırılabilirler. Bu düşünüş biçimi ile, “çağdaş” lığı “yaşanan çağın bilim ve uygarlığının olanak verdiği en gelişkin aşama”, “çağdaşlaşmayı” da , bu aşamaya ulaşmak eylemi ve özlemi olarak tanımlamak mümkündür.

*Çağdaşlık*, çeşitli toplumbilimciler tarafından farklı ya da birbirine yaklaşan anlamlarda yorumlanabilmektedir:

*Durkheim*, çağdaşlaşmayı toplumsal dayanışma,düzen ve dengenin sağlanıp korunması biçiminde ele almıştır. *Weber* ise, çağdaşlaşmanın ancak kapitalist üretim ilişkilerindeki siyasi ve ahlaki kurumların sağladığı ortamda yerleşebileceğini öne sürer. *Ziya Gökalp*, kültür ve uygarlık ayırımından yola çıkarak, çağdaşlığın daha çok bilimsel ve teknolojik yanıyla ilgilenmiştir. *Niyazi Berkes*, daha değişik yaklaşımla çağdaşlaşmayı, toplumun altyapısının ekonomisinde oluşan teknolojik değişimlerin bir sonucu olarak değil, kültürel üstyapıda “gelenek gereklerinin yerine, zamanın gerekleri” doğrultusunda kendiliğinden oluşan bir değişim olarak ele almıştır<sup>4</sup>.

***Batı gözüyle, Batı'nın anladığı anlamda çağdaş***

---

<sup>4</sup>“Çağdaşlaşma”. Görsel Ansiklopedisi, Cilt 4.

ve çağdaşlaşma, genel anlamda daha çok maddiyata dayalı bir anlayıştır... Batı, çağdaşlaşmayı, öncelikle maddi gelişme birikimlerinin istatistiksel bilgileri açısından düşünmektedir<sup>1</sup>.

Toplumbilimsel alanda, çağdaşlaşmayı “modernleşme” kavramıyla eşanlamlı tutan **Emre Kongar**, çağdaşlaşmayı Batı gelişme biçiminin evrenselliği ilkesine dayalı bir kavram olarak ortaya atıldığını ileri sürer ve çağdaşlığın, belli bir zaman kesitinde en ileri teknoloji kullanan toplumları belirlediğini söyler<sup>2</sup>. Emre Kongar gibi, çağdaşlaşmayı ve modernleşmeyi eşanlamlı sayan **Zeynep Korkmaz** da, bu iki kavramı aynı amaca bağlayarak şu tanımlı yapmaktadır; “Modernleşme ve çağdaşlaşma, çağın yaşanan özelliklerini fark edebilme, bunları ülkenin ihtiyaçlarına göre kullanabilme ve kalkınmayı çağdaş uygarlığın öngördüğü seviyeye yükseltebilme sanatıdır<sup>3</sup>.”

Türk değişim hareketin çağdaşlık hedefi de, ülkenin toplumsal ve kültürel yapısında, çağın gereklerine ve gelişmelerine ayak uydurabilecek değişmelerin yapılmasıdır. “Uygarlığın kudret ve yüceliği karşısında çağ dışı kalmış zihniyetlerle, ilkel, boş inançlarla yürümeye çalışan uluslar yok olmaya... mahkumdurlar<sup>4</sup>.” diyen Atatürk, ülkenin asri (çağdaş), uygar ve yenilenmesin bir yaşam sorunu olarak görmüştür<sup>5</sup>.

Atatürk döneminde, çağdaşlık -en azından bilim ve teknik alanda- Batı’da -Avrupa’da- idi. Bu nedenle, Atatürk,

<sup>1</sup>Ezel Kural Shaw, “Batı’da Çağdaşlaşma”, **Milli Kültür Dergisi**, Ankara:Kültür Bakanlığı Yayını, Sayı.69 (Şubat 1990), s.21.

<sup>2</sup>Kongar, **Kültür Üzerine**, s.133.

<sup>3</sup>Korkmaz, “Kalkınma ve Çağdaşlaşmada Kültür-Üniversite İlişkisi”, **Milli Kültür Dergisi**, Sayı, 68, (Ocak 1990), s.23.

<sup>4</sup>M. Kemal Atatürk, **Söylev ve Demeçler**, Cilt II, s.23.

<sup>5</sup>M. Kemal Atatürk, A.g.y., Cilt II, s.94.

kültürel değişmeyi de çağdaş gördüğü Batı kültürü yönünde yapmak istemiştir. Bu bakımdan, Atatürk'ün ulusal kültürün ulaşmasını, hatta geçmesini istediğı "çağdaş uygarlık" aşamasını da "çağdaş kültür" olarak anlamak gerekir.

*Günümüzde, çağdaşlık, bilim ve tekniğin ötesinde, insana yönelik değerleri ile yorumlanabilmektedir. Dün Batı'da olan çağdaşlığın bugün de aynı yerde olup olmadığı tartışılmakta, yarın ise nerede olacağı üzerinde farklı düşünceler ileri sürülmektedir. Bilim ve tekniğin ötesinde kalan insani değerlerde ise kimin çağdaş olduğu, buna hangi ölçütlere göre karar verileceğı kesin olarak bilinmemektedir.*

Bütün bu farklı yorumlara karşın, çağdaşlığın, genel olarak, insanı ya da toplumu, içinde bulunduğu durumdan bütün değerleri ile -maddi ve manevi- daha ileri bir durumu ulaştırma anlam ve amacı üzerinde birleşilmektedir.

### **b. Çağdaş Sosyal Reformlar**

Kurtuluş Savaşından sonra yeni bir toplumun biçimlendirilmesi amaçlanırken, bireyin sadece devletle olan ilişkileri değil, tüm yaşam ilişkilerinde çağdaşlaştırılması istenmiştir. Amaç, toplumun dinsel ve geleneksel yapısını değiştirecek yeni bir düzen ve kalıp içinde, çağa uygun modern bir toplum yaratmaktır. Bernard Lewis'in deyişi ile "Hilafetin uzaklaştırılması yeterli gelmemiştir; daha ileri bir şok -ülkede herkesi sarsıp eski düzenin gittiğini ve onun yerine bir yenisinin geldiğini anlatacak traumatik<sup>1</sup> bir darbe-zorunluydu'."

Türkiye Cumhuriyeti halkının aile hayatıyla, yaşam tarzıyla uygar olduğunu göstermek zorunda olduğunu belir-

<sup>1</sup>Traumatic (ing.); sarsıntı doğuran.

<sup>1</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.267.

ten' Atatürk, bunun için bir seri reformlar planlamış, uygun ortam ve zamanda uygulamaya koymuştur.

### (1) *Hukuk Reformu*

Hukuk ile toplumsal değişme arasında sıkı bir bağlantı vardır. Yasalar toplumsal şartların ürünüdür; bu nedenle yasalar, toplumun kendi ihtiyaçlarını yansıtır, onları düzenler. Ancak, bazen toplumun kendi zorunluluklarından doğan sebeplerle hukuk, toplumun çağdaş uygarlık düzeyine çıkarılmasının, yenileştirilmesinin, ileri götürülmesinin uygun, isabetli bir aracı olarak kullanılır. İşte Atatürk Hukuk Devrimi, Türk toplumunun tarihsel süreci içinde, Batı uygarlık düzeyi ile Türk toplumu arasında oluşmuş uçurumun, uzaklığına kısa bir sürede aşılması zorunluluğundan doğmuştur<sup>2</sup>.

Değişen ve gelişen toplum ihtiyaçlarını, ancak bu değişim ve gelişime uygun hukuk kuralları ve yasalarla karşılamak olasıdır. Çağdaşlaşma ve çağdaş uygarlık ailesi içinde yer alma amacındaki bir toplumun ihtiyaçlarına, dinsel dayanaklı yasalarla yanıt vermek mümkün değildir. Bu nedenle, hukuk işlerini olurlarına bırakmak ve hurafelere bağlılık; milletlerin uyanmalarını engelleyen en ağır bir kabustur<sup>3</sup>.” görüşünde olan Atatürk tamamen yeni yasalar meydana getirmek ve eski hukuk esaslarını kökünden kaldırmak istemiştir.

*Yasaların toplumların ilerlemesi, gelişmesi ve değişmesine uygunluk sağlayacak şekilde değiştirilmesi ve doğan ihtiyaçlara göre yenilerinin yapılmasında, aslında, dinsel bir engel olduğu da söylenemez.*

---

<sup>2</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt II, s.220.

<sup>3</sup>Cihan, "Atatürk Hukuk İnkılabı Üzerine", İ.Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yıllığı-I, s.284.

<sup>4</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt I, s.384.

*Cahit Tanyol, bu ilişkiyi İslam dini açısından şöyle açıklamaktadır: Kuran'da iki türlü emir vardır; 1) Tamamlanmış emirler: Bunlar, inanç ve ibadete aittir, ne artar ne eksilir. Nas (dogma)dır. 2) Tamamlanmamış yani bitmemiş emirler: İslam fakihleri (hukuk bilginleri) "zamanın değişmesiyle hükümler değişir" önermesini bitmemiş emirler için bir prensip, zemine ve zamana uygun yeni kanunlar çıkarılması için bir metod olarak kabul etmişlerdir<sup>1</sup>.*

*1877'de yürürlüğe konmuş olan Mecelle de bu doğrultuda hazırlanmış bir yasadır. "Mecelle'nin genel kurallar bölümünde: 'Ezmanın tagayyürü (tebeddülü) ile ahkâmın tagayyürü inkar olunamaz=zamanın değişmesinde hükümlerin de değişeceği inkar olunamaz' denildiği belirtilmektedir<sup>2</sup>."*

*Tamamen dini esaslara dayatılan Mecelle, öteden beri uygulanan fıkıh hükümlerini bir araya getirerek değişen toplum gereksinimlerine yanıt verebilmek amacıyla hazırlanmıştı. Ancak esaslarını dinlerden alan yasaların toplumun değişen gereksinimlerini karşılamakta yetersiz kalacağı bir gerçektir. Çünkü dinler için, değişmemek bir zorunluluktur. Bu nedenle, geçen zaman içinde, Mecelle'nin de az sayıdaki maddesi dışında, büyük bir bölümü toplumun değişen gereksinimlerinin çok gerisinde kalmıştır.*

Atatürk, Türk ulusunun ihtiyaçlarının, içinde bulunduğu uygarlık ailesi ile yakınlık gösterdiğini ileri sürerek, genel hayatı yeni baştan düzenleyecek kanunların da çağdaş

---

<sup>1</sup>Tanyol, "İslamiyet'te Laiklik Mümkün mü?", İ.Ü. İnkılap Tarihi Enstitüsü Yıllığı-I, s.286.

<sup>2</sup>Cihan, "Atatürk Hukuk İnkılabı Üzerine", İ.Ü. İnkılap Tarihi Enstitüsü Yıllığı-I s.286.

uygarlığın kanunları grubundan olmasının doğal olduğunu belirtmiştir<sup>1</sup>. Çünkü sosyal ve ekonomik alandaki sürekli ilişkiler, insanlığın büyük ve uygar kitlesini bir aile haline getirmiş ve getirmektedir. Bu nedenle de, Medeni hukukta ve aile hukukunda izlenecek yolun uygarlık yolu olacağına değinen Atatürk<sup>2</sup>, kişiye değer veren, kadını toplum içindeki saygın yerine kavuşturan; kişiye, topluma ve devlete karşılıklı hak ve görevler getiren Medeni kanun'un "Taklit ile, tebdil ile kanun olmaz<sup>3</sup>," demesine rağmen İsviçre'den alınmasında bir sakınca görmemiştir. Bunda, bir an önce çağdaş uygarlık çizgisine ulaşmaya yönelik acaleciliğin de büyük payı olmuştur. "Çağdaş uygarlığı almak ve benimsemek kararıyla yürüyen Türk ulusu, çağdaş uygarlığı kendisine değil, kendisi çağdaş uygarlığın gereklerine, her ne pahaya olursa olsun, ayak uydurmak zorundaydı. Yaşamak kararında olan bir ulus için bu şarttı<sup>4</sup>."

Türk medeni Kanunu gerekçesini kaleme alan zamanın Adalet Bakanı Mahmut Esat (Bozkur), bu kanunun yürürlüğe girdiği gün, ulusun, eski uygarlığın kapılarını kapayarak hayat ve feyiz bahşeden çağdaş uygarlığın içine girmiş olacağını<sup>5</sup> ifade ederek, Medeni Kanun'un bir uygarlık değiştirme simgesi olduğunu belirtmiştir. Kanunun kabulü, Doğu uygarlığından Batı uygarlığına geçme kararının kesin bir ifadesi olmuştur<sup>6</sup>. Başka bir deyişle bu olan bir durumdan

---

<sup>1</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt I, s.359.

<sup>2</sup>M. Kemal Atatürk, S.D., Cilt I, s.347.

<sup>3</sup>M. Kemal Atatürk, S.D., Cilt I, s.224.

<sup>4</sup>Zamanın Adliye Vekili Mahmut Esat (Bozkurt)'ın 4 Ekim 1926 tarih ve 743 sayılı Türk Medeni Kanunu için yazdığı gerekçeden. (Aytekin M. Atay ve İsmet Sungurbey, *Açıklamalı Medeni Kanun ve Borçlar Kanunu*, 2.b. İstanbul:Filiz Kitabevi, 1963 s.9)

<sup>5</sup>4 Ekim 1926 tarih ve 743 sayılı **Türk Medeni Kanunu**'ndan Aytekin M. Atay, A.g.y., s.11.

<sup>6</sup>Medeni Kanun hiç muhalif olmadan, oy birliği ile kabul edilmiştir. (Velidedeoğlu, "Anılar", **TRT-I Ana Haber Bülteni**, 25 Şubat 1992.)

olması gereken bir duruma geçiş yolunda atılmış büyük adımlardan biri olmuştur.

*Sonuç olarak denilebilir ki, yeni Türk hukuku da, kuşkusuz, Atatürk dönemi ve sonrasında gerçekleştirilen diğer laikleşme ve çağdaşlaşma hareketleri gibi, toplumsal ve kültürel değişmeyi çağdaş uygarlık yolunda hızlandırmıştır.*

Bugün Türk Medeni Hukuku, İsviçre Medeni Huku'ndan apayrı yollara gitmiş özgün bir hukuktur ve bu ülkede Medeni Kanunu benimseyenlerin ve hayat ilişkilerini ona göre yürütmenin doğal bir şey olduğunu kabul edenlerin sayısı kuşkusuz çoğunluğu teşkil etmektedir. Hatta, daha ileri giderek denebilir ki, bugün Türk Toplumunun gereksinimlerine Medeni Kanun'un bazı hükümleri yetmemekte, eskimiş bazı hükümlerinin değiştirilmesi giderek kaçınılmaz olmaktadır<sup>1</sup>. Örneğin Medeni Kanun'un, kocanın aile birliğinin reisi olmasını öngören 152.maddesi; karının kocasının aile ismini taşımasını öngören 153.maddesi; malların idare ve tasarrufunda sorumluluğu kocaya veren 154.maddesi; karının kocanın izni olmadan iş tutamamasını öngören 159.maddesi gibi kadın erkek eşitliğine aykırı olduğu ileri sürülen maddelerin değiştirilmesi üzerindeki kamuoyunda sürdürülen tartışmalar son zamanlarda sonuç vermiş, bunlar ve bunların benzeri maddeleri değiştiren taslak yasa değişikliği önerisi hazırlanarak, çağdaş hukuk alanında önemli bir aşamaya gelinmiştir.

Şu bir gerçektir ki, Medeni Kanun'un kabul edilmesinden önce ve sonra beliren dinsel nitelikli bazı karşıt görüşler günümüzde çok azınlıkta kalmıştır. Bu kanunun bugün değiştirilmesi istenen maddeleri dinsel açıdan değil de, daha çok toplumsal gerçeklere uygunluk sağlamada yetersiz görüldüğünden tartışma konusu edilmektedir.

<sup>1</sup>Nuşit Ayiter, "Atatürk ve Özel Hukuk Reformu". Uluslararası Sempozyum, s.328.

## (2) Kadın Hakları

*Bir toplum, cinsinden (kadın-erkek) yalnız birinin modern gerekleri kazanmasıyla yetinirse, o toplum yarıdan fazla zaaf içinde kalır. Bir ulus ilerlemek ve uygarlaşmak isterse, özellikle bu noktayı esas olarak kabul etmek zorundadır. Bizim toplumumuzun başarısızlığının nedeni, kadınlarımıza karşı gösterdiğimiz ihmâl ve kusurdan kaynaklanmaktadır... Bir toplumun bir organı çalışırken diğeri hareketsiz kalırsa o toplum felce uğramış demektir<sup>1</sup>.*

*Bir toplum aynı amaca bütün kadınları ve erkekleriyle beraber yürümezse, ilerlemesine ve uygarlaşmasına teknik bakımdan olanak, ilmi bakımdan olasılık yoktur<sup>2</sup>.*

Bu nedenle kadın hakları ve kadının toplumdaki konumu üzerinde önemle duran, toplum yaşamında kadın ve erkeğe eşit roller tanıyan Atatürk, geçmiş toplumsal yapının dinsel ve geleneksel kurallarıyla toplumdan soyutlanmış kadının, iş ve sosyal yaşamı ile, erkeğin yanında genel yaşama katılmasını istemiştir.

*İslamiyet öncesinde Türk toplumlarında kadın, erkekten farklı ama ona eşit bir varlık olarak saygı görmüştür. Erkeğin yanındaki kadın güçlü, kişilikli ve etkilidir. Eski Türklerde tek eşlilik kadına olan saygının bir göstergesidir. İslamiyet'ten sonra, sosyal yapı ile birlikte farklılaşan düşünce ve inançlar, kadının toplum içindeki, öncelikli, saygın konumunu gölgelemiştir.*

*Daha sonra özellikle Arap, Fars ve Bizans etkisi ile, İslam dini ve İslamlıktaki kadının durumu pek çok değişikliğe uğramıştır. Osmanlı İmparatorluğunun Gerileme Devri, Türk kadınının statüsünü tamamen*

---

<sup>1</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt II, s.89.

<sup>2</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt II, s.153.

değiştirmiştir. Evlenme-boşanma koşulları kadının aleyhine dönmüş, kadın için, evi bir hapisane haline gelmiştir. Tanzimat'a kadar kadın haklarını kısıtlayan fermanlar birbirini izlemiştir. Ancak Tanzimat'ın getirdiği yenilikler ve batılaşma ortamı ile kadınlara da bazı hakların verilmesi veya eski haklarının iadesi gibi olanaklar yaratılmıştır<sup>1</sup>.

Bu ortam içinde ve daha sonraki dönemlerde; **Namık Kemal**, "ibret" ve "Tasvir-i efsar" gazetelelerinde kadın haklarını savunan makaleler yazmış, **Ahmet Mithat** da çok kadınla evlenmeyi eleştirmiştir. **Tevfik Fikret** "Elbet sefil olursa kadın, alçalır beşer" diyerek sesini yükseltmiş, **Abdülhak Hamit** ise, "Bir devletin kadınları o milletin ilerleme derecesinin ölçüsüdür." diye yazmıştır<sup>2</sup>.

II. Meşrutiyet'ten sonra, kadın haklarını savunan, kadınların bilinçlenmesini amaçlayan, ya da güncel konularda kadınları aydınlatan pek çok dergi, mecmua ve benzeri yayınlar hızla yayılmaya başlamıştır. Kadınların durumu o devirlerin ünlü düşünürlerinin ve yazarlarının kalemlerinden sayısız roman, piyes, şiir ve felsefi yazılara konu olmuştur<sup>3</sup>. **Hüseyin Rahmi (Gürpınar)**, eserlerinde kadın-erkek eşitliğini işlemiştir. **Halide Edip** 1909'da II. Meşrutiyet'in getirdiği özgürlük ortamından yararlanarak "Kadınların Yükselmesi (Taali-i Nisvan) Derneği"ni kurmuştur. **Halide Edip**, ayrıca **Tanin** gazetesinde, bütün kızların

---

<sup>1</sup>Emel Doğramacı, "Dünyada Kadın Haklarının Öncüsü Atatürk", **İ. İ. İnkılap Tarihi Estitüsü Yıllığı-I**, ss.294-295.

Daha fazla bilgi için bak. Afet İnan Atatürk ve Kadın Haklarının Kazanılması, İstanbul:M.E.B. Basımevi, 1968.

<sup>2</sup>Feyzioğlu, ss.212-213.

<sup>3</sup>Emel Doğramacı, s.296.

*eğitime kavuşturulması için g¼c¼l¼ ve etkileyici makaleler yazmış, romanlarında kadın-erkek eşitsizliğinin zararlı sonuçlarını, horlanan kadının acılarını ustalıkla işlemiştir. Ziya G¼kalp de, kadın hakları konusunda hem bilim adamı, hem de sanatçı olarak etkinlik g¼stermiř, Őir Şeklinde yayınladığı oğretici yazularıyla, kadının değerini ve bu konuda tutulması gerekli yolu anlatmıştır<sup>1</sup>.*

*Bu d¼nemde, kadının eğitim ve sosyal konumunu iyileştirme d¼ř¼nceleri ve girişimleri devlet y¼netim kademelerine de yansımış ve 1917'de, kadın haklarının sağlanması y¼n¼nde ¼nemi bir ileri adım olan, yeni bir Aile Hukuk Kararnamesi kabul edilmiştir<sup>2</sup>. Ancak, birkaç aydın kadının yararlanabildiği bu sınırlı değerlik, bağnaz çevrelerin Şiddetli tepkisiyle karşılaşmıştır. Ayrıca Hıristiyan ve Museviler de, ¼teden beri kendi din adamları vasıtasıyla devletin tamamıyla dışında y¼r¼tt¼kleri aile hukuku alanında, devletin d¼zenlemeler yapmasından hiç hoşnut olmamışlardı. Kararname, 1918'de T¼rkiye işgale uğrayınca, azınlıklara mensup din adamlarının isteği üzerine, işgal kuvvetleri tarafından y¼r¼rl¼kten kaldırılmıştır<sup>3</sup>.*

*Kadın hakları konusunda, başlangıçtan beri yazılanlar s¼ylenenler ve kadının durumunu d¼zeltmeye y¼nelik t¼m çabalar, belli bir çevrenin dışına çıkamamış ve toplumun geniş tabanına yaygınlaşmamıştır. Toplumunu sımsıkı saran dınsellik ve geleneksellik çemberi bunu engellemiştir.*

*Kadını çevreleyen dar kalıbı kırmak, kadını ve d¼ř¼ncesini d¼rt duvar arasından dışarı çıkarmak gerekiyordu.*

---

<sup>1</sup>Feyzioğlu, ss.212-213.

<sup>2</sup>Lewis, *Modern T¼rkiye'nin Doğuşu*, ss.228-229

<sup>3</sup>Feyzioğlu, s.215.

Türk kadınıni ikinci sınıf insan durumundan kurtarmanın bir zorunluluk olduğuna inanan Atatürk, önce, 1926'da Mecelis'ten geçirdiği *Medeni Kanun* ile kadına toplumdaki gerçek yerini kazandırmak istemiştir.

Kadın-erkek eşitliği temeline dayanan ve o güne kadar kadınların kullanamadığı birçok hakları içeren Medeni Kanun, yine toplumun sosyo-kültürel yapısının hazırlıksızlığı nedeniyle, ülkenin her yerinde arzu edilen düzeyde uygulanmış değildir.

*Bernard Lewis*, kara ve demiryollarına yakın kasaba ve köylerde Medeni Kanun'un çoğunlukla uygulandığını, buna karşın kendilerine verilen bu yeni ve geniş hakları kocalarına, babalarına ve kardeşlerine karşı kullanmaya cüret eden -veya bunu isteyen- pek az köylü kadını olduğunu söylemektedir. Taşra şehirlerinde bile, çok karlılık kalkmış olmakla birlikte batılılaşmamış sınıfların kadınları, uzun süre, kendi statülerindeki bu gerçek gelişmeden çok az yararlanmışlardır<sup>1</sup>.

Gerçekten de, Atatürk bu konuda köy kadınıni zorlamamıştır. Devrimciliğinde, evrime bıraktığı tek şey belki de budur. Köyde çok evliliğe bile göz yummuştur. Köy kadının kurtuluşu, ekonomi ve eğitim koşullarının tamamlanmasına bağlı kalmıştır. Tarlada çalışan kadının sonunda hür olacağı ve bütün haklarını alabileceği düşünülmüştür<sup>2</sup>.

*Falih Rıfki Atay, Mustafa Kemal' in, Medeni Kanun'la Türk kadınına Batı kadınıni bütün haklarını vermesine, onun hür ve erkekle eşit olmasını istemesine, Türk kadınıni aşağılık duygusundan kurtarılması görüşünde olmasına rağmen, kadın anlayışında pek Batılı olmadığını söyler. O'nun son derece kışkırtıcı olduğunu, hatta hanımların tırnaklarını boyamasını bile*

<sup>1</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.272.

<sup>2</sup>Atay, s.412

*istemediğini ifade eder. Atatürk'ün –kendi ilişkilerinde– bırakınz yabancı erkekle evlenen Türk kadını, yabancı uyruklu kadınla evlenen Türk erkeğine bile tahammül edemediğini belirtir. O'nun kendi koyduğu kanunun sonuçları ile karşılaşmak gerektiğinde; “–Bize göre değil ha, çocuklar...” diyerek kişisel duygusunu açığa vurduğunu söyler’.*

Atatürk'ün akılcı düşünce yapısı ve olaylara bakış tarzı kişisel duygusallığının çok üstündeydi. Değişim eyleminin genel yönünü, kişisel istekleri ile sağlaması mümkün değildi. Bu nedenle, toplum yaşamının iki cinsin birlikteliği ile şekillendiğine inanan Atatürk, yurt içi gezilerinden birinde yaptığı konuşmada; “Biz, büyük Türk kadınına dikkate almak, sosyal, ekonomik ve bilimsel alanda birlikte yürümek zorundayız<sup>2</sup>,” diyerek kendi kişisel görüşlerini bir yana itmiş ve kadını çevreleyen çemberin kırılması için kadın hareketini hızlandırmıştır. 1926'da Meclis'ten geçirdiği Türk Medeni Kanunu ile de kadının toplumdaki gerçek yerini almasını sağlamıştır.

Türk Medeni Kanunu ile Türk kadınına sağlanan haklar, bir önceki yüzyıl Avrupa'sında olduğu gibi, kadınca bir mücadele sonunda kazanılmış değildir. Bu haklar dünya tarihinde ilk kez istenmeden, hatta istenmesi akıl bile edilmeden kadınlara verilmiştir<sup>3</sup>.

Kadına sosyal haklar sağlayan Medeni Kanun'u, siyasi alanda, kadına seçme seçilme hakkının verilmesi izlemiştir. 3 Nisan 1930'da Belediye seçimlerinde, 5 Aralık 1934'te milletvekili seçimlerinde, kadınlara seçme ve seçilme hakkı tanınmıştır<sup>4</sup>. Kadınlar Belediye seçimlerine katılma hakkını ilk

<sup>1</sup> Atay, s.410

<sup>2</sup> Afet İnan, *The Rights and Responsibilities of Turkish Women*, Ankara:Türk Dil Kurumu Basımevi, 1981, s.240

<sup>3</sup> Doğramacı, ss.297-298.

<sup>4</sup> O yıllarda, Avrupa, Amerika ve Asya'da ve diğer bir çok ülkede kadınlar bu haklarını henüz elde edememişlerdir. (Feyzioğlu, s.219. ve İnan, *The Rights and Responsibilities of Turkish Women*, s.240.)

kez 1933'te kullanmışlar, belediye ve yaşlılar meclisine seçilmişlerdir. Milletvekili seçme ve seçilme haklarını da ilk kez 1937'de kullanmışlar ve 18 temsilci ile Meclise girmişlerdir<sup>1</sup>.

Atatürk döneminde kadına verilen hak ve görevler, toplumsal değişimin itici gücünü oluşturmuş, kazandığı saygınlık ve değer de Türk toplumunun uygarlık ölçütü olmuştur.

### (3) *Giyim-Kuşam Düzeltimi*

İnsanların yerel ya da ulusal giysileri, renkleri ve biçimleri ile, bağlı oldukları toplumun kültürünü yansıtır. Toplumlar arası ilişkiler ve moda ile, giyim ve kuşamda bir benzerlik meydana gelmekte ise de, yerel ve ulusal giysiler önem ve etkinliklerini yine de korurlar.

Bütün değişim eylemlerinde, o gün için çağdaş gördüğü Batı'yı örnek alan Atatürk, çağdaş kültürün bütün gereklerini Türk toplumuna uygularken giyim-kuşam konusunda da aynı yolu izlemiştir.

Ulusun, çağdaş uygarlığın bütün uluslara sağladığı hayat ve araçları, esasta ve şekilde aynen ve tamamen gerçekleştirmekte kesin kararını verdiğini<sup>1</sup> söyleyen Atatürk, fes, cüppe, şalvar ve Türk Müslümanların kıyafetlerindeki geleneksel kalınlara karşı büyük bir taarruza geçmiştir<sup>2</sup>.

Giyim-kuşam düzeltimini bir uygarlık değiştirme atılımı olarak kabul eden Atatürk, kendi deyişi ile, "altı kaval üstü (şişhane) şişhane"<sup>3</sup> diye ifade olunabilecek bir kıyafetin ne ulusal ne de uluslararası olacağını belirtmiştir<sup>3</sup>. Ayrıca,

---

<sup>1</sup>Bugünkü Meclis'te 550 Milletvekilinin yalnızca 13'ü kadındır. (Mart 1998)

<sup>2</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt I, s.356.

<sup>3</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.406.

"Atatürk'ün bu sözündeki "şişhane" veya şişhane kelimesi, Farsça'daki "şeşhane" sözcüğünden gelir. Anlamı: "Namlusu altı yivli tüfek veya top"tur. Düz toplara ise "kaval" topu denir. Atatürk, bu sözü ile "yansı yivli, yansı düz" namı şeklinde teknik bakımdan mümkün olmayacak bir durum ile kıyafetteki uyumsuzluğu dile getirmek istemiştir.

<sup>3</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt I, s.220.

halkın kıyafetinin modernleşmesi ile sosyal yaşama egemen olan dinsel ve geleneksel kültürün, giyside biçimlenen simgelerinin de günlük yaşamda uzaklaştırılması düşünülmüştür.

*Kıyafet ve özellikle başa geçirilen şey, bir Müslümanın İslam topluluğuna bağlılığını belirten gözle görünür en belirgin işaret idi. Geçen yüzyıllarda bütün yenilikçi atılımlara karşı, başa geçirilen fes, dini özdeşlik ve bağlılığın sembolü olarak kalmıştır. O kadar ki, Batı'nın uygar giysilerini kabul edenler bile, fesi bırakmamışlardır. Bu nedenle reform taraftarı yöneticiler, "fes" e dokunmamışlar ya da dokunmamışlardır. Topkapı sarayı mahzenlerinde bulunan bir yığın şapkadan, sarık yerine "fes" i giydiren II. Mahmut'un "fes" yerine "şapka" giydirmeyi de düşündüğü, fakat buna cesaret edemediği anlamı çıkarılmıştır<sup>1</sup>.*

Mustafa Kemal, fes ve şapkanın uygarlık demek olmadığını, başlık değiştirmenin, batıl inanışlara saplanan ve mihlanan bir kafaya hiçbir düşünce ışığı vurmayacağını biliyordu. Asıl sorun kafanın içindeki batıl inanışları söküp atmaktı. Bu, kafaları uygarlığa çevirecek bir simgeydi. Şapka, bir başlık taklidi değil, düşünce devriminin bir sembolü idi<sup>2</sup>.

Atatürk, Nutuk'ta şapka giyilmesinin gereğini şu şekilde açıklıyordu<sup>3</sup>:

*Baylar, ulusumuzun, giymekte bulunduğu ve bilgisizliğin, aymazlığın, bağınazlığın, yenilik ve uygarlık düşmanlığının bir simgesi gibi görünen "fes" i atarak onun yerine, bütün uygar dünyanın kullandığı şapkayı giymesi ve böylece, Türk ulusunun uygar toplumlardan anlayış yönünden de hiçbir ayrılığı olmadığını göstermesi gerekiyordu.*

<sup>1</sup>Atay, s.431.

<sup>2</sup>Atay, s.430.

<sup>3</sup>M. Kemal Atatürk, Nutuk (Söylev), Cilt II, s.1193

Atatürk, bu konuda kesin tavrını koymuştu. Fes gidecekti. “Şapka giyelim mi, giymeyelim mi gibi sözler anlamsızdır. Şapka da gieceğiz, Batı'nın her türlü eserlerini de alacağız.” diye kestirip atmıştı<sup>1</sup>. Şapkanın giyilmesi kolay gerçekleşti ama benimsenmesi çok uzun sürdü<sup>2</sup>. Bunda, Atatürk'ün bu eylemine karşı Müslüman ülkelerden gelen tepkilerin de etkili olduğu söylenebilir<sup>3</sup>.

*2 Eylül 1925'de Bakanlar Kurulu kararnamesi ile, resmen kabul edilmiş, dini makamlarda bulunmayan kişilerin, dini kıyafet veya alamet (işaret) taşıması yasaklanmış ve bütün memurlara, dünyanın uygar uluslarının ortak kıyafeti ve şapka giymek zorunluluğu konmuştur. Önceleri, sıradan vatandaşlar istedikleri gibi giyinmekte serbest iken, 25 Kasım 1925'de yeni bir kanun ile bütün erkeklere şapka giymek zorunlulu-*

---

<sup>1</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt II, s.234

<sup>2</sup>Doğu uluslarını batılılaştırmakla, eski kıyafet ve başlıkları değiştirmek bir arada gitmiştir. Bu, *üstünkörü düşünenlere göre*: bir benzetme ve şekilce farksızlaşma, *devrimcilere göre ise*: kafanın dışını değil, içini değiştirme sayılmıştır. Büyük Petro, Ortodoks Ruslara kalpak yerine şepka giydirebilmek için Moskova şehrinin etrafını topçu bataryaları ile çevirmişti. (Atay, s.430). Atatürk şapka giyilmesi için bazı yasal önlemler dışında güç kullanmamıştır ama, O'nun kesin kararı yeterli etkiyi göstermiştir. Kastamonu'dan Ankara'ya dönüşünde, başında şapka ile İstiklal Mahkemesi'ne gelen “Vakit Gazetesi” muhabirini huzurundan kovan Ali Bey (Çetinkaya) de başında şapka ile O'nu karşılayanlar arasında bulunuyordu. (Atay, s.434 ve Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarih*, s.222)

<sup>3</sup>Atay, s.435.

“Mart 1926'da Mısır Krallığı İslam Dini Başkanlığı adına çıkarılan, El Ezher Üniversitesi Rektörü ile Mısır Şeyhülislamı'nın imzalarını taşıyan bildiriye bu tepki en açık bir şekilde görülmektedir. Bildiri şöyledir:

Şurası açıktır ki, onun kıyafet şeklini benimseyerek bir gayri müslim'e benzemek isteyen bir Müslüman, sonunda onun inanç ve eylemlerinde de izlediği aynı yolu tutacaktır. Bunun içindir ki, başkasının dinine eğilimi ve kendisinininkini küçümsemesi dolayısıyla şapka giyen kimse, Müslümanların oy birliği halindeki kanısına göre kafırdır... Başka ulusunkini benimsemek üzere, insanın kendi ulusal giyinme tarzını terketmesi, bu taklit arzusu, kendi milliyetimizin ortadan kalkmasına, kendi özdeşliğimizin onlarınki içinde yok olmasına -ki bu zayıfın kaderidir- yol açabilceği zaman ahmaklık değil midir?... (M.Canard, “ Coiffure Européenne et Islam”, *Annalet de l'Institut de Etudes Orientales*, Cezayir, VIII 1949-50, ss.200-229'den Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.269.)

*ğu getirilmiş ve fes giyilmesi cezayı gerektiren bir suç olmuştur<sup>1</sup>. Bu konuda son adım 1934'de atılmış ve 3 Aralık 1934 tarihli kanun, din adamlarının dinsel kıyıklarını yalnızca ibadet yerlerinde giyebileceklerini belirtmiştir<sup>2</sup>*

Mustafa Kemal, erkek kıyafetine yönelik eleştirilerini kadın kıyafetine karşı da göstermiştir. Ancak bu konuda yasal bir zorlamaya gitmemiştir. Türk toplumunu iyi tanıyan ve büyük bir gerçekçi olan Atatürk, dinsel temaya dokunduktan sonra (laiklik, tekkeler, vb.) bir de insanın ailesinin, “namahrem”e yasa zoruyla “açılmasını” tehlikeli saymış olabilir<sup>3</sup>.

*Washington'daki “Ortadoğu Araştırmaları Örgütü” nün 6-9 Kasım 1980 tarihinde toplanan 14.yıllık toplantısında “Türk kadınları ve Reform” adlı bir bildiri sunan Sandra C. Danforth da; kadınlarla ilgili reformların bir bölümünün başarılı olmasına karşın birtakım reformların, Atatürk'ün yaşamı sırasında başarıya ulaşmamış olmasının nedenlerini, toplumda ailenin ve kişilerin özel yaşamlarının, devrimlere karşı direnme göstermesinden ileri geldiğini ifade etmiştir<sup>4</sup>.*

İslamiyet, teknolojiden kaynaklanan pek çok modern araçların kullanımını kabul etmekle beraber, kişinin ve top-

<sup>1</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, ss.268-269; Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s.222.

<sup>2</sup>Mumcu, s.168; Şerafettin Turan, A.g.y., s.223.

Bernard Lewis, camilerin dışında dini kıyafet giyilmesi yasaklanınca, yeni bir dinsel simge olan “bere” nin giymeye başladığını belirtir. Lewis, Müslüman ibadeti için belli bir elverişlilik gösteren “bere”nin ulemanın eski sanğının yerini tutan toplumsal bir belirti olduğunu ve bu niteliği dolayısıyla, bir süre sonra “bere”nin de yasaklandığını söyler, (Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.415.)

<sup>3</sup>Oran, s.187.

Afgan kralı Emanullah Han'ın düşmesi üzerine, Atatürk'ün “Ben ona bu konu (kadınların açılması) ile fazla uğraşma demiştim,” dediği anlatılmaktadır.

(Oran, s.187.)

<sup>4</sup>Kongar, *Atatürk Üzerine*, s.46.

lumun İslami kurallarla çevrili yaşam tarzındaki Batı benzeri değişikliklere hoş bakmamaktadır. Bu nedenle de, kadının çarşıdan sıyrılması, fes yerine şapkanın giyilmesi kadar kolay olmamıştır. Büyük şehirlerde eğitimli sınıflar arasında zaten benimsenmiş bulunan çarşafsız gezme adeti, diğer yerlerde eğitim ve düşünce değişikliğine paralel olarak yavaş bir gelişme göstermiştir. “Bununla beraber, bazı yerlerde çarşıya karşı belediye yasakları konmuştur<sup>1</sup>.”

Atatürk değişim eyleminin temel felsefesini kavrayamamış olanlar tarafından, aceleci bir değerlendirme ile “gardırop devrimi” olarak nitelenen ve bir anlamda küçümsenen giyim-kuşam düzeltim hareketi de yazı değişimi, dilin arlaştırılması gibi bir uygarlık değiştirme hareketi niteliğinde görülmüş, dinsel ve geleneksel Doğu kültürüyle ilginin kesilip çağdaş uygarlığa katılımın bir aracı olarak kullanılmıştır.

#### (4) Sanat

Toplum ile sanat arasında çok yakın bir ilişki bulunmaktadır. Hatta toplumun kendine özgü niteliklerini sanatından çıkarma olanağı bulunmaktadır<sup>2</sup>. Çağlar boyunca tarihçiler, ulusları incelerken siyasi ve ekonomik yapılarıyla birlikte sanat düzeylerini de ele almışlardır. Birlikte yaşanan geçmişte, aynı güzel hisleri paylaşımının, insanları birleştiren önemli bir etken olduğu görülmüştür<sup>3</sup>.

Sanat ve daha somut biçimi ile *güzel sanatlar*, “uygar olmanın işareti olup, düşünce hayatının can damarı ve kültürlü insan yetiştirmede önmeli eğitim araçlarından biridir<sup>4</sup>.” Bu nedenle güzel sanatlar alanında yapılacak atılımların, kültürel kalkınmanın ve çağdaşlaşmanın bir parçası olacağı-

<sup>1</sup>Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.270.

<sup>2</sup>Şerafetin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s.233.

<sup>3</sup>Atatürkçülük (Üçüncü Kitap), s.147.

<sup>4</sup>A.g.y., s.147

nı düşünen Atatürk, güzel sanatlardaki başarıyı inkılapların başarısı ile eş tutmuştur<sup>1</sup>.

Atatürk, güzel sanatların her dalına yakın bir ilgi göstermesine rağmen musikiye özel bir önem vermiştir. “Hayat musikidir<sup>2</sup>,” diyen Atatürk, Montesquie’nin “bir ulusun musikicilikteki eğitimine önem verilmezse, o ulusu ilerletmek mümkün olmaz<sup>3</sup>,” şeklindeki düşüncesini paylaşmıştır. “Bir ulusun yeni değişikliğinde ölçü, musikide değişikliği alabilmesi, kavrayabilmesidir.”<sup>4</sup> diyerek de musikinin, Türk değişim hareketi içinde ne derecede önemli olduğunu vurgulamıştır. Atatürk, Türk ulusal musikisinin, genel son musiki kurallarına göre işlenerek yükselebileceğine ve evrensel musikide yerini alabileceğine dikkati çekmiştir.

Atatürk, öz kaynakları dışarıdan etkilenmeye gerek kalmayacak kadar zengin olan ulusal müziğin, bir an önce çağdaş gelişmişlik düzeyine ulaşmasını istemiştir. Çünkü Atatürk, müzikteki değişmeyi de, diğer değişim hareketleri gibi, uygarlık değiştirmenin koşullarından biri olarak görmüştür.

Atatürk, klasik alaturka<sup>5</sup> musiki makamlarını bilecek kadar zevkçe alaturkaya bağlı olmakla birlikte, kafaca Batı müziğine inanmıştır. Ancak, devrimciliğinin gereği olarak, her işte olduğu gibi, zevkince değil kafasınca giderek milli eğitimde yalnız batı müziği öğretimi yaptırmıştır<sup>6</sup>.

**Başlangıçta, alafrağa havalardan pek hoşlanmayan**

<sup>1</sup>Cevat Abbas Gürer, *Cumhuriyet Gazetesi*, 10 Kasım 1941.

<sup>2</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt II, s.242.

<sup>3</sup>M. Kemal Atatürk, A.g.y., Cilt III, s.128.

<sup>4</sup>M. Kemal Atatürk, A.g.y. Cilt I. s.396.

<sup>5</sup>Cumhuriyetin ilk yıllarında “teksesli” modal (ing: makamlı) müzik *alaturka*, “çoksesli” Batı müziği *alafrağa* olarak adlandırılmıştır. Ayrıca, “*alla Turca (alaturka)*”, müzik türü olmasının ötesinde, kimi aydınlarca, batılılaşma ve çağdaşlaşma girişimlerinde, Türklere özgü nitelikleri aşağılayıcı anlamda kullanılmıştır. (Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s.256.)

<sup>6</sup>Atay, s.31.

Atatürk, daha sonra düşüncelerini değiştirmiş ve radyolardan alafrangayı çoğaltmalarını istemiştir<sup>1</sup>. 1 Kasım 1934'de Meclis'in Dördüncü Dönem Dördüncü Toplanma Yılı'nı açarken yaptığı konuşmada, "Bugün dinletmeğe yeltenilen musiki yüz ağartacak değerde olmaktan uzaktır<sup>2</sup>," şeklindeki sözleri, Türk usulü anlamına gelen alla Turca (alaturka) sözcüğünü aşağılayıcı anlamda kullanan, halka tepeden bakan ve halk müziğini küçümseyen "kraldan çok kralcı" zihniyetteki kişileri harekete geçirmiş ve bunların girişimleri ile radyolardan Türk müziği yayınları tümenden kaldırılmış ve yalnızca Batı müziği çalınmaya başlanmıştır<sup>3</sup>. Oysa ki, Atatürk aynı konuşmada devam eden sözleriyle, Türk müziğine karşı olmadığını açıkça belirtmiştir. Atatürk, yalnızca Türk müziğinin çağdaş kurallara göre işlenmesinin gereğini vurgulamak istemiştir.

Atatürk'ün Batı müziğini örnek alan girişimleri, büyük kentlerin aydın kesimlerinin ilgi alanı dışında pek etkin olmamıştır. Halkın kütür değerlerine paralel olarak müzik de, gerek klasik anlamda, gerekse halk müziği anlamında, toplumun büyük kesiminde yaşamıştır. Bunun yanında, çağdaş tekniğin verilerinden yararlanarak ulusal tema ve ezgileri, yapıtlarında temel alan Türk bestecileri çok başarılı örnekler vermişlerdir.

---

<sup>1</sup>Hikmet Bayur, "Atatürk'ten Anılar", *Belleten*, Cilt LII, sayı 204, s.949.

<sup>2</sup>M. Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt I, s.396.

<sup>3</sup>Vedat Nedim Tör, bu yasaklanışı, kendi önerisi üzerine Şükrü Kaya'nın yaptığına bağlarlarken, Vasfi Rıza Zobu da, Atatürk'ün kendisine, bu konuda şunları söylediğini anlatmaktadır: "Ne yazık ki, benim sözlerimi yanlış anladılar... Ben demek istedim ki bizim seve seve dinlediğimiz Türk bestelerini onlara (Avrupalılara) da dinletmek çaresi bulunsun. Onların tekniği, onların ilmiyle, onların cazları, onların orkestraları ile... Yalnız onları dinleyelim demedim. Yanlış anladılar sözlerimi, ortalığı öyle velveleye verdiler ki, ben de bir daha lafını etmez oldum." (Boğaziçi Üniversitesi Türk Müziği Kulübü tarafından Kasım 1987'de düzenlenen açık oturum tutanakları, B.Ü.T.M.K., "Atatürk Devrimleri İdeolojisinin Türk Müzik Kültürüne Doğrudan ve Dolaylı Etkileri", *Boğaziçi Üniversitesi Türk Müziği Kulübü Yayınları*, İstanbul: 1980, ss.48-49'dan Oran, ss.216-217.)

Atatürk, güzel sanatların diğeri bir dalı olan *edebiyatı* da, ister nesir şeklinde olsun, ister nazım şeklinde olsun, tıpkı *resim* gibi, *heykeltıraşlık* gibi, özellikle de müzik gibi, toplumun halihazır durumunu ve geleceğini koruyan ve koruyacak olan esaslı eğitim araçlarından biri olarak saymıştır<sup>1</sup>.

Dinsel inançlar ve bazı eskî değer yargıları nedeniyle, geleneksel Türk sanatları arasında yer almayan resim sanatı<sup>2</sup>, özellikle Tanzimat ile başlayan Batı ya açılma döneminden itibaren bireysel atılımlar ile Cumhuriyet dönemine kadar gelmiştir. Cumhuriyetin ilanı ile birlikte kurulan akademiler aracılığı ile devlet desteğine kavuşmuş, yaygınlık ve nitelik kazanmıştır. Resme göre daha ağır koşulları gerektiren heykel sanatı, resme oranla daha ağır gelişme göstermiştir<sup>2</sup>. Güzel sanatların yazınsal, görsel ve işitsel alanlarında da önceki dönemlerle kıyaslanamayacak ölçüde atılımlar ile, “Bir gün Türkiye’de de opera ve bale oynayacaktır<sup>3</sup>,” diyor Atatürk’ün düşü gerçekleşmiştir.

Çağdaş uygarlık düzeyine ulaşabilmek için güzel sanatlar alanında da etkin olmak gereğini vurgulayan Atatürk, güzel sanatların her dalı için, ulusun duygu ve düşüncelerini sınırlayan çağdışı düşünce ve inançları etkisiz hale getirmek, çağdaşlığı ve ulusallığı birlikte götürerek evrenselliğe ulaşmak istemiştir.

### (5) Diğer Çağdaş Düzeltimler

Atatürk döneminde, takvim, yirmidört saatlik “uluslar arası gün birimi”, ölçüler, hafta tatilinin gün değişikliği gibi,

<sup>1</sup>Afet İnan, *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*, ss.272-273.

<sup>2</sup>Cevdet Perin, İslam dininin resim ve heykel yapımını yasakladığının kesin olmadığını söylemektedir. (Perin, s.33). Kuran’da da bu konuya ilişkin hükümler yoktur. Yasağın, Hz. Muhammed’in Kabe’deki putları ve küçük heykelticikleri kırmasından kaynaklandığı söylenebilir.

<sup>3</sup>Çeçen, ss.149, 154.

Perin,s.60

Batılı ülkelerle olan ilişkileri kolaylaştıracak düzeltimler ile de, Türk toplumunun çağdaş niteliği artırılmak istenmiştir.

Bugün için, bazı kimseler tarafından küçümsenebilen bu değişiklikler, Türk toplumunu çağdaş uygarlığa taşımak genel amacı doğrultusunda küçük fakat çok önemli atılımlar olmuştur. Bunlar batı ile olan ilişkileri kolaylaştırmak işlevi ötesinde, Türk toplumunun, geleneksel düzeninin kapalı bağlılığından, yaşamın tüm alanlarında modernliğe geçişini çabuklaştıran yenilikler olmuştur.

Batı'dan aktarılan laiklik, çağdaşlık, hukuk, kadın hakları, giyim-kuşam, zaman ve ölçü birimleri gibi değer ve kurumlar, zamanla toplumun sosyo-kültürel gelişimi ve değişen gereksinimleri ile uyum sağlayarak “yabancılık” niteliğini yitirmiş ve “yerlilik” niteliği kazanmıştır.

## D. ULUSAL KİMLİK

Sosyal bir varlık olarak insana özgü olan belirti, nitelik ve özelliklerin tümünü içeren “kimlik” kavramı, aynı ölçütlerde toplumlar için de geçerlidir. Toplumların kimliği, onları diğer toplumlardan ayıran, kendilerine özgü kültür ve değerleri ile “ulusallık” şeklinde ortaya çıkar.

Genellikle siyasal içerikli olan “toplumsal kimlik” sorunu, siyasal bağımsızlığın tehlikeye düştüğü ya da bu kimliği belirlemek için yeterli ölçüt oluşturulamadığı dönemlerde “kültürel” bir niteliğe dönüşür<sup>1</sup>. Bu da toplumların yöneticilerini ve aydınlarını, toplumsal kimliğe temel oluşturacak bir “kültür modeli” arayışı içine sokar.

### 1. Ulusal Kültür Modeli

Cumhuriyet dönemine kalan kültür, İslam ağırlıklı ol-

---

<sup>1</sup>Kongar, Atatürk Üzerine, s.68

masına rağmen, Orta Asya özgün Türk kültürü, Arap ve Fars kültürü, Anadolu yerel kültürleri ve Batı kültürünün bir biresimi görünümündeydi. Cumhuriyet yönetici ve aydınları, ulusal bir kültür politikası oluşturmaya çalışırken, bu farklı kültürlerle ağırlık ve öncelik veren “kültür modelleri” ileri sürmüşlerdir.

### *a. Orta Asyacı Kültür Modeli*

Ulusal kültürün köklerini Orta Asya’da arayan kültür modelidir.

Antropolojik araştırmaların, birçok kabile topluluk ve uygarlıkların ya doğrudan ya da dolaylı değişme metotlarıyla yok edildiği bulgularından yola çıkan bu model taraftarları, “o halde Doğu-Batı tartışmaları bir yana bırakılarak tarihimize, ilk köklere inmek suretiyle, milli kültürümüzü güçlendirmek gerekmektedir,” tezini ileri sürmektedirler<sup>1</sup>.

Orta Asyacı görüş, “Orta Asya Türklüğüne bağlı tarih bilincine dayanır. Ülke olarak çağdaş uygarlığın üstüne çıkmayı benimser. Bu ülkeye ulusal kültür birliği ile ulaşmak ister<sup>2</sup>.” Hilmi Yavuz, bu ulusçu kültür tezinin, Batı uygarlığının temelini Orta Asya’nın otokton halkı olan Türklerin hazırladığı gibi savlarının bilimsel doğrulardan uzak bir duygusallığa dayandığını ileri sürmektedir<sup>3</sup>. Atatürk’ün, 1930’lu yıllarda öne çıkardığı “ulusal Türk kültür tezi” de, bazılarının göre, bu model içine sokulmuştur. Oysa ki Atatürk, salt Orta Asyacı olmamıştır. Atatürk, Türklüğü unutturulmuş bir ulusa, kökene inerek bir kimlik vermek istemiştir. Atatürk’ün kimi zaman, özellikle dil konusunda, Orta Asya Türklüğüne

---

<sup>1</sup>Türkdoğan, s.188

<sup>2</sup>Erker, s.43

<sup>3</sup>Yavuz, *Kültür Üzerine*, s.14

yönelmesinin amacı da aynıdır. Atatürk, çağdaşlığa Doğu'ya dönerek değil Batı'ya bakarak ulaşmayı amaçlamıştır.

### ***b. Anadolu Kültür Modeli***

Türk kültürünün köklerini Anadolu'da aramak gereğini savunan kültür modelidir.

Bu modele göre, "Türk kültürü; Anadolu toprakları üzerinde uygarlıklar kurmuş halkların, -Anadolu halklarının- oluşturdukları kültürlerin özümsemesidir<sup>1</sup>. Bu model, "temel nitelikleri Batıcı ve hümanist olan Yunan'a dek uzanan insanlık birikiminin sonuçlarını, Anadolu toprağında bireşime ulaştırmak isteyen<sup>2</sup> görüştür. Atatürk'ün "Anadolulu ecdadımız, Etilerden bugüne kadar türlü siyasi şekiller ve adlar almışlardır... Bugün Türkiye'de yaşayan halk bu eski kültür sahiplerinin torunlarıdır.<sup>3</sup>" şeklindeki sözleri, Anadolu kültür modeli yanlıları tarafından, kendi kültür modellerine destek olarak kullanılmıştır. Aslında Atatürk'ün yapmak istediği, yabancıların, özellikle Avrupalıların, Türklerin barbar bir kavim olduğu, hiçbir uygarlık eseri yaratmadıkları görüşü ile Türk toprakları üzerindeki hak iddialarını çürütmek idi<sup>4</sup>. Atatürk bu sözleri ile Türklerin, Anadolu'daki kültür ve uygarlığın haklı ve doğal mirasçısı olduğunu ortaya koymak istiyordu. Bu hareket, Türk unsurunu kaynağından soyutlamıyordu; aksine Orta Asya kaynaklı Türk unsurunu yerel unsurlarla kaynaştırarak, Türklerde, üzerinde yaşadıkları toprakların binlerce yıl öncesinden beri kendilerine ait olduğu

---

<sup>1</sup> Yavuz, A.g.y..s.15

<sup>2</sup> Konga, Kültür Üzerine, s.199.

<sup>3</sup> Afet İnan. Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1984, s.240.

<sup>4</sup> Anadolu'nun Türkler tarafından fethedilmesi ve Türkiye diye bir ülke haline gelmesi, Avrupalılarca her zaman kavranamayacak, kabul edilemeyecek ve biraz da hazmedilemeyecek bir durum olarak görülmüştür. (Cahen, s.79)

bilincini yerleştirip, onlarda köklü bir vatan kavramı oluşturmak amacını taşıyordu.

Anadolu kültür modeli görüşü, günümüzde Türk-Yunan kültür ortaklığından yola çıkan Türk-Yunan dostluğına katkısı bulunan faaliyetlere de temel oluşturmaktadır<sup>1</sup>.

### ***c. Türk-İslam Sentezci Kültür Modeli***

Türk kültürünün köklerini bir yandan Orta Asya'ya diğer yandan manevi gücü ile Mekke'ye bağlayan görüştür. Bu görüşe göre Anadolu'da ve Avrupa Türkiye'sinde yerleşen Müslüman Türk kültürünün Avrupa kültürü ile ilgisi yoktur<sup>1</sup>.

Bu görüş yanlılarına göre Türk-İslam Sentezi; Batılı anlamda zihnin diyalektik bir gidiş olmayıp, daha çok davranış bütünleşmesi, sistemler yaklaşımıdır. *Türkçüler ve İslamcılar*, kültürde hümanistlerin düşündükleri biçimde Latin-Yunan köklerine yönelik radikal Batılılaşmaya kapalıdır. *Türkçüler*, bir yandan Türk tarihine yönelik köklere inerken Kemalist ideolojinin düşünce hayatındaki doğrultusunu korumuş, öte yandan, kültürde hümanistlerin aşırı laikleşme suretiyle laikliği bir din haline getirme eğilimlerini dışlayarak, kutsal bir alanda halkın inançlarını özgürce yürütmeye hakkını savunmuşlardır<sup>2</sup>. Böylece iki sistem arasında bir davranış bütünlüğü sağlayarak Türk-İslam sentezini anlamlandırmışlardır.

### ***Katı İslamcıların Türk kültür kaynağını İslam'ın yaşa-***

---

<sup>1</sup> Anadolu'da yaşayan Rum asıllı insanların yarattığı ve büyük çoğunlukla Türk ezgi-lerini taşıyan "Rambetika" adlı müzik türü, bu kültür ortaklığının bir boyutunu göstermektedir. Bu müzik türü, Anadolu'da doğmuş ve Kurtuluş Savaşı'ndan sonra Türkiye'den göç eden Rumlar tarafından Yunanistan'a götürülmüştür. ("Rambetika" adlı filminden).

<sup>1</sup> Dinçer, ss. 30-31.

<sup>2</sup> Türkdoğan, s.192.

yan kültüründe, *köktenci Türkçülerin* ise bu kaynağı Orta Asya'da aramaları, bu kültür modelinin zayıf tarafıdır. Ayrıca bu modelin -aşırı İslamcıların arzularından kaynaklanan bir eğilimle- Batı kültürünü dışlama ve Türk toplumunu İslam dünyası içine çekme gibi yanlış bir siyasi yanı da vardır.

Türk-İslam Sentezi, "Atatürk milliyetçiliğini Arap ümmetçiliği içinde boğup yok etmek amacıyla kurulan bir tuzak" olarak da değerlendirilebilmektedir. Bu değerlendirmede, İslamlığın, bir "din" olduğu için, Türklüğün İslamlığı yutamayacağı; ama İslamlığın Türklüğü eski dönemlerde olduğu gibi- diliyle, kültürüyle, değişmez mistik kurallarıyla er geç yutup yok edeceği öne sürülebilmektedir. Bununla beraber, Türkçülüğün ulusal, İslamlığın ise uluslararası olması nedeniyle birbiriyle, özellikle aşırı İslamlığın etkisinden bağımsız bir sentez oluşturamayacakları yargısına da varılabilmektedir.

#### ***d. Doğu-Batı Sentezi Kültür Modeli***

Kültür olayının sınırları belirsizdir. Coğrafi sınırlar kültür alış verişine engel değildir. Kültür konusunda yapılagelen Doğu kültürü-Batı kültürü ayrımında bile sınırlar keskinleşmemiştir. Ortadoğu, Akdeniz ve İslam kültür alanları, aynı geniş coğrafyada, içiçe girmiş kültür alanlarıdır ve her birinin kültür sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiğini saptamak olanaksızdır.

*Tarih kökleri Asya da ve İslam'da olsa bile Türklerin gözü hep Batı'da ve Batı'ya doğru olmuştur.' Haçlılar ile savaşırken Batı'yı tanımışlar, Akdeniz ve Ege kıyılarındaki kent yaşamlarında Batı kültürünün etkisinde kalmışlardır. Üzerinde yaşadıkları*

---

<sup>1</sup> Atatürk, 1923 yılında,"... Vücutlarımız Doğu'da ise düşüncelerimiz Batı'ya yönelik kalmıştır." (M.Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt III,s.120.) demiştir.

*rı Anadolu yarımadası da, Batı (İyonya-Roma-Hıristiyan) kültür kaynağının alanıdır. Selçuklu ve Osmanlı'nın Anadolu'da bulduğu kültür mirası da Batı'nın İyon-Roma mirasıyla ortakdır<sup>1</sup>.*

*Öte yandan Türklerin benimsedikleri ve yaygınlık kazanmasında büyük rol oynadıkları İslam dini de, aslında Helen-Suriye kültür kökenine bağlı Hıristiyanlık ile dinsel bir bağ oluşturmaktadır<sup>2</sup>.*

Doğu ile Batı arasında dinsel ve kültürel benzeşim bağlantıları bulunması Doğu düşüncesi ile Batı düşüncesini birbirine yaklaştıran bir neden olabilmektedir. Bu neden, Doğu-Batı Sentezci kültür modeline temel olabirmiştir.

*Peyami Safa, "Aramızda müfritler müstesna, hepimiz hem Doğulu hem de Batılıyız. Doğu-Batı sentezi bizim, yani bütün insanların tarih ve ruh yapısı, kaderimizdir... İnsan, bütünlüğünü ve tamlığını ancak bu sentezde bulabilir<sup>3</sup>."* diyerek, bu senteze evrensel bir nitelik vermektedir. Bu sentez, aşırı ya da köktenci Batıcılar gibi Türk kültürünün diğer kaynaklarını yok saymamaktadır. Peyami Safa ayrıca, Türkiye'de Doğu ve Batı uygarlıkları arasındaki terkinin tarih ve coğrafya arasındaki sıkı münasebetten doğan bir zorunluluk olduğunu da belirtmektedir<sup>4</sup>.

Bu kültür modelinin, Türk kültürünün diğer kaynaklarını yadsımaması ve Batı kültürüne de olumlu yaklaşımı bakımından Atatürkçü düşünceye, diğer kültür modellerine göre, daha yakın olduğu kabul edilebilir. Bu kültür modeli ile, sentezin Batı bileşeninin etkinliği ölçüsünde, çağdaşlığa ulaşmak mümkün olabilir.

<sup>1</sup> Güvenç, **Kültür Konusu ve Sorunlarımız**, s. 120.

<sup>2</sup> Toynbee, **Tarih Bilinci**, Cilt 1, s.75

Öte yandan, her iki dinin kurucusu da aynı Tanrının elçileridir ve kurdukları dinin kuralları da aynı Tanrı tarafından belirlenmiştir.

<sup>3</sup> Safa, **Doğu-Batı Sentezi**, s.12

<sup>4</sup> Safa, A.ğ.y..s.162.

### ***e. Köktenci Batı Kültürü Modeli***

Bu görüş yanlıları, siyasal ve toplumsal sorunların, Batılılaşmanın daha geniş uygulanması ve tümüyle benimsenmesi koşuluyla çözümleneceği görüşünde idiler. Batı ve batılılaşma sorunları, bu görüş yanlıları tarafından bir uygarlık, toplumsal düşünce ve kimlik sorunu olarak ele alınmış ve tartışılmıştır. Batı kültürünün evrenselliğine dayanan bu görüşe göre; “evrensel bir kültürün temellendirilmesi söz konusu olunca, ulusal bir senteze, Türk kültürü açısından, sui generis<sup>1</sup> yapılara gitmek gereksizdir. Asıl yapılması gereken, Batı kültürünün temellendirilmesi işini üstlenmek, giderek eski Yunanca ve Latince öğrenmektir!<sup>2</sup>”

Türk kültürünün diğer kaynaklarını dışlayan bu model, Eski Yunan kültürü ve Anadolu yerel kültürleri ile Batı kültürüne yaklaşan Anadolu kültür modeline yakınlık göstermektedir. Ancak, bu modeli oluşturmak isteyen görüş de “Batı kültürünün temelini oluşturan Orta Asya’nın otokton Türk halkıdır” tezi gibi aşırı duygusal evrenselci bir ideoloji idi<sup>3</sup>.”

*Sonuç olarak* şunu söylemek mümkündür. “Ulusal kültüre yaslanmadan, onun içeriğini ve havasını yaşamadan bir kültür dünyasının evrensel alana çıkabilmesi olanaksızdır. Evrensellik için özgünlük önde gelen başlıca koşuldur<sup>4</sup>.” Öte yandan tarihsel bir kültür birikiminin ya da bir kültür bileşkesinin bir bileşenini öne çıkarıp, ulusal kimliğe temel oluşturacak nitelikte bir kültür oluşturmak da mümkün değildir.

---

<sup>1</sup> Sui generis (Fransızca); “kendine özgü” anlamında kullanılan Latince bir deyim.

<sup>2</sup> Yavuz, Kültür Üzerine., s.14.

Çeçen, s. 258.

<sup>3</sup>Yavuz, Kültür Üzerine., s.14.

<sup>4</sup>Çeçen, s.258.

Bu nedenle, yapılması gereken, sorunu tutarlı bir şekilde ele alarak, Türk kültürünün kökenlerinin araştırılmasıdır. Ancak, bu da, bir dünya görüşü içeren bir temellendirmeye varılması amacını taşıdığı sürece anlam kazanır. Bu yapılmadıkça, kökenin Osmanlı ya da Anadolu kültür yapılarına dayandırılmasının kurucu bir işlevi olamaz. Amaç geçmişte var olan bir kültürün bulgularını aydınlığa çıkarmak değil, geçmişte var olan kültürlerden yararlanarak ortaya yeni bir yapı çıkarmak olmalıdır. Bunun için de yaşanan toplumun yapısal özelliklerini dikkate alarak, bunların geçmiş kültürle olan köklü ve derin yapıdaki bağlantılarını ortaya çıkarmak gerekir<sup>1</sup>. Ulusallıktan çağdaşlığa ulaşmak ancak bu şekilde mümkün olur.

Türkiye, dün olduğu gibi bugün de Doğu Batı arasında bir köprü konumunda bulunmakta, Batılılaşmayı, hatta Batılılaşmayı da aşan bir çağdaşlaşmayı kesin bir zorunluluk olarak görmekte, ancak eteğine yapışan Doğu'dan da kendini kurtaramamaktadır.

## 2. Atatürkçü Düşüncede Kültür ve Ulusal Kimlik

Yaşayan Anadolu, Türkmenler, İslam'ın yaygınlığı, Türklerin egemenliği, en az bin yıl sürüp giden Batı etkisi, tartışılması bile mümkün olmayan tarihi gerçeklerdir<sup>2</sup>. Bu nedenle, Türk kültürünü herhangi tek bir temele oturtmak zordur. Bütün kültürler gibi Türk kültürü de bir sentezdir.

Cumhuriyet Dönemine kalan Türk kültürü sentezi, Türk-İslam bileşkesinin Batı'dan yapılan kurumsal alıntılar ile biçimlenen Osmanlı kültürü idi. Bu sentezde “yerel kültür unsurları” söz konusu değildir. Türklük ise, İslamlık ve

<sup>1</sup> Yavuz, A.g.y, s. 16

<sup>2</sup> Güvenç, **Kültür Konusu ve Sorunlarımız**, s. 121

Osmanlılık içinde eritilmiştir. Yapılması gereken ulusallıktan uzak bu görünüme ulusal bir nitelik vermektir. Bu da yeni bir kültür sentezini gerektiriyordu. Türk toplumunun tarihi geçmiş ve kültürel birikimi böyle bir sentez için elverişli öğelere sahipti.

Atatürk de, başlangıçta (1921), kültür değişimleri sürecinde, Doğu'dan ve Batı'dan gelen bütün etkilerden tamamen uzak ve ulusal karakterimiz ve tarihimize uyumlu bir kültür ileri sürmesine<sup>1</sup> rağmen temelde "kültür sentezci" idi<sup>2</sup>. Çünkü, yanlı veya tek bir görüşe ağırlık veren kültür ile oluşturulmak istenen kimliğin "ırkçı" bir görünüm alması mümkündür.

*Atatürk Batı'yı önemsiyor, Anadolu'ya sahip çıkmak istiyor, Orta Asya'yı unutmuyor, İslam'ın ulusal Türk kültürünün bir ögesi olmasını da yadsımıyordu.* Atatürk'ün, Batı uygarlığı ile Orta Asya Türk kültürü arasında bir yakınlaşma, hatta bir özdeşlik araması, 1930'lu yıllarda Batı'dan gelen tarihi ve kültürel küçümsemelere karşı bir tepki idi. Bu, Atatürk'ün Türk kültürünün üstünlüğünü kanıtlamak için başvurduğu bir yöntemdi. Bu yöntem, bazen bilimsellikten uzak bir görünüm almış olsa da, Türk kültürünün esas kaynağına inerek, Türk kimliğinin oluşturulmasında etkili bir araç olmuştur.

Cumhuriyet yöneticileri, ulusallığı esas alan yeni bir toplumsal kimlik oluşturmak amacındaydılar. Ancak özgün Türk kültürünün pek çok öğeleri İslam ağırlıklı karma Osmanlı kültürü içinde kaybolup gitmişti. Soruna çözüm, ancak temele inerek, geçmiş kültürle köklü ve derin bağları olan öğeleri tekrar ortaya çıkarmakla getirilebilirdi. Ulusal kimliğe temel yapılmak üzere ortaya çıkarılması düşünülen

<sup>1</sup> M.Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt II, s.20.

<sup>2</sup> Güvenç, *Kültür Konusu ve Sorunlarımız*, s.121.

ögeler “*dil*” ve “*tarih*” idi. Atatürk, “milli bilincin ayakta kalabilmesi için dil ve tarih uğrunda çalışmaya mecburuz<sup>1</sup>,” diyerek bunun bir zorunluluk olduğunu ifade etmiştir.

### *a. Ulusal Dil*

Aynı dili konuşan insanlar arasında açıklanması zor duygusal bir bağ vardır. Bu bağ, ulusun oluşumunda ve devamında etkin ve birleştirici bir rol oynamaktadır. Atatürk, 1930 yılında, Adana’da, “Ulusallığın çok belirgin niteliklerinden birisi dildir. Türk ulusundanım diyen, her şeyden önce ve mutlaka Türkçe konuşmalıdır. Türkçe konuşmayan bir insan, Türk kültürüne, topluluğuna, bağlılığına iddia ederse, buna inanmak doğru olmaz<sup>2</sup>.” diyerek, dilin ulusallık işlevini vurgulamıştır. Atatürk’ün dil konusundaki bu tavrını, onun, ülkedeki Türk unsurunu ayrıcalıklı bir grup olarak gördüğü şeklinde yorumlamak doğru olmaz. Onun bu tutumunu, o yıllarda dış kaynaklı yanlış ve temelsiz, siyasi ve ideolojik yönlendirmelere karşı toplumun birlik ve beraberliğini ulusal bir temelde sağlamaya yönelik bir girişim olarak nitelemek gerekir.

Bugün, Türkiye’de konuşulan ve yazılan Türkçe, hem Türk halkının ulusal dili, hem de 1924, 1961 ve 1982 Anayasalarında belirtildiği şekilde, devletin resmi dilidir. Bütün Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının, kendilerinin hangi etnik kökene bağlı hissedersen hissetsinler, devlete ait kurum ve kuruluşlarda, birlik ve beraberliğin bir çeşit simgesi olan bu dili kullanmaları gerekir<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Enver Behanan Şapolyo, 1951 Olağanüstü Türk Dil Kurultayı, 1951, s.53’den *Atatürkçülük (Üçüncü Kitap)*, s. 156.

<sup>2</sup> Taha Toros, Atatürk’ün Adana Seyahatleri, 2.b., Adana: Kemal Matbaası, 1981, s.39

<sup>3</sup> Çeşitli etnik topluluklardan oluşan Osmanlı İmparatorluğu’nda da resmi dilin Türkçe olması gereği savunulmuştur. Meclis’i Mebusan’ın 42. toplantısında “burası Mema-

## ***b. Ulusal Tarih***

Atatürk, dilin yanısıra tarihi de ulusallığın temeli olarak ele almış ve ulusal kimliğin oluşturulmasında tarihe büyük rol tanımıştır.

Atatürk, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan Tanzimat'a kadar süren devirde, İslamlık temeline dayanarak oluşturulan "*ümmet tarihi*" ve Tanzimat Dönemi'nde, bu tarihe paralel olarak geliştirilen ve başlangıç olarak Osmanlı Devleti'nin kuruluşunu alan "*devlet tarihi*" anlayışını reddetmiştir<sup>1</sup>. Çünkü bu tarihi anlayışları Türk toplumunun tarihi ve kültürel köklerini yok saymakta, yönünü saptırmaktaydı.

Türk okullarında okutulan tarih deslerinde bile, *Türklerin* kökeni Osmanlı oymağı olarak gösteriliyordu. Türk ulusu, tarihte var bile değildi. Tarih, büyük İslam ailesinin bir üyesi olarak yalnız Osmanlı'yı tanıyordu.

İşte bu nedenle, Türk tarihçileri, Türk tarihini her zaman İslam tarihi ile karıştırmışlardır... En ateşli, en çabalı Genç Türkler bile, Türk ulusunun tarihini Osmanlının küçük oymağından geriye götürmek yürekliliğini gösterememişlerdir... Yani Türk ulusunun tarihi 400 çadırlık Asyalı oymakla başlamış oluyordu. Osmanlı Türkleri, yalnızca tarihlerini Osmanlı'dan geri götürmek istememekle kalmıyor, hatta aynı ırktan öteki uluslarla (diğer Türk ulusları ile) karıştırılmalarını da istemiyorlardı<sup>2</sup>.

Tarih, maddi ve manevi kültürüyle birlikte toplumsal

---

lik-i Osmani'dir ama dili Türkçe'dir," önermesi her ulustan milletvekili tarafından kabul edilmiştir. Alayhte olanlar bile görüşlerini kürsüden Türkçe konuşarak yapmışlardır. Bir Ermeni milletvekili "Biz Osmanlıyız, Türk değiliz" demesine rağmen resmî dilin Türkçe olduğunu savunmuştur. Kozmî Efendi ise, "Osmanlı Devleti'nin resmî dili Türkçe'dir. Bu inkar edilmez bir gerçektir," demiştir. (3 Kanunvevel 1326 Ceride-i Zabıt'dan *Sabah Gazetesi*, 23 Ocak 1992, s. 12).

<sup>1</sup> Karal, "Atatürk'ün Tarih Tezi", *Atatürkçülük (ikinci Kitap)*, s.157

<sup>2</sup> Alptekin (Münis Tekinalp), ss.139-141

bir yaşantıdır<sup>1</sup>. Bu nedenle, ortak yaşanmış bir tarih, bir ulusun oluşmasında en etkin unsurdur. Tarihe bağlılık, aynı zamanda, bir arada bağımsız yaşamanın da başlıca dayanağıdır. Atatürk'ün Türk tarihi üzerinde özellikle durmasının nedeni, kuşkusuz tarihin, ulusal bilinci kuvvetlendirmedeki gerçeklere dayanan rolüdür<sup>2</sup>.

İmparatorluğun yıkılması ve Halifeliğin kaldırılmasıyla anlamını İslamlık ve Osmanlılıkta bulan “ümme tarihini ve “devlet tarihini” anlayışı geçerliliğini yitirmişti. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti için “İslamlık” ve “Osmanlılık” kimliğinden uzak yeni bir tarih anlayışı zorunluluktadır. Böylece, Türk ulusuna kendi tarihini anlatmak, onda zedelenmiş olan büyük bir ulus olma bilincini ve gururunu yeniden canlandırmak mümkün olacaktır.

### *c. Ulusal Kimlik*

Kurtuluş Savaşı süresi içinde ve Cumhuriyetin ilk yıllarında, Türk toplumuna yalnızca *ulusal bilinç* vermek isteyen Atatürk, ulusallığı, sonraki dönemlerde yaptığından farklı bir şekilde tanımlamıştır.

*1 Mart 1922'de, birlik ve beraberliğe en çok gereksinim duyulan bir dönemde, Türk ulusunu ırk, din ve kültür birlikteliği olan sosyal bir topluluk, olarak tanımlayan Atatürk<sup>3</sup>. 1 Kasım 1922'de Saltanatın yıkıldığına dair verilen karar nedeniyle Meclis'te yaptığı konuşmada ise, “Türk ve İslam-Türkiye Devleti iki mutluluğun oluş ve ortaya çıkışına kaynak başlangıç olmakla dünyanın en bahtiyar bir devleti olacaktır<sup>4</sup>.”*

<sup>1</sup> Ergun, s. 12.

<sup>2</sup> Atatürkçülük (Üçüncü Kitap),s. 145.

<sup>3</sup> M.Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt I, s.236.

<sup>4</sup> M.Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt I, s.297.

*demidir. Bu ifade ile Misak-ı Milli’de öngörülen “Osmanlı-İslam” birlikteliği “Türk-İslam” birlikteliğine dönüştürülerek ulusallığın anlamı biraz daha daraltılmış ya da öze yaklaştırılmıştır. Halifelik henüz kaldırılmadığı için Atatürk’ün ulus tanımı içinde **din** hala bir öge olarak yerini korumaktadır. Ancak, “Osmanlı” yerine “Türk” sözcüğü kullanılarak **ulusal kimliğe** bir adım daha yaklaşmıştır.*

*1925’de Ankara Hukuk Fakültesi’ nin açılışında yaptığı konuşmada, “Ulusun varlığını devam ettirmek için fertleri arasında müşterek bağ, yüzyıllardan beri gelen şekil ve niteliğini değiştirmiş; yani ulus, **din** ve **mezhebi** bağlantı yerine, Türk ulusallığı bağı ile fertlerini toplamıştır<sup>1</sup>.” diyen Atatürk, üç yıl önce yaptığı ulus tanımından **din** ve **ırk** öğelerini de çıkarmıştır. 1924 Anayasası’nın 88. maddesinde “Türkiye ahalisine **din** ve **ırk** farkı olmaksızın vatandaşlık itibarıyla (Türk) **utlak** olunur”, denerek bu husus belgelenmiş ve **Türkçülük**, **ırkçı** bir anlayıştan uzak tutulmuştur.*

1930’lu yıllara gelindiğinde laik devlet yönetimi yerine oturmuş, Batı tarzı sosyo-kültürel reformlar değişen ölçülerde gerçekleştirilmiştir. Bu sıralarda Avrupalıların Türk insanını, Türk tarihini ve uygarlığını aşağılayan görüşleri ve bunun yanında Türk toprakları üzerindeki gerçek dışı iddiaları “ulusallık” anlayışının sınırlarını tekrar değiştirmiştir.

Özellikle dil ve tarih alanında yapılan çalışmalar ile hem yanlış bilgilenmiş Avrupa kamuoyunun aydınlatılması düşünülmüş, hem de Türk ulusunun, tarihteki güçlü yeri ve köklü kültürü ile övünmesi amaçlanmıştır. Atatürk, “Büyük devletler kuran atalarımız, büyük ve kapsamlı uygarlıklara da sahip olmuştur. Bunu aramak, incelemek, Türkiye’ye ve

<sup>1</sup> M.Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt II, s.249

dünyaya bildirmek bizler için bir görevdir.” diyerek bu konuda yapılacak çalışmalara yön vermiştir.

Atatürk’ün başlattığı bu yeni süreç, kimi kişiler tarafından -zaman zaman da Atatürk’ün hoşgörüsü ile- türdeş bir toplum oluşturma ve Batı’ya karşı üstün bir kimlik arayışına yönelik olarak, ırkçı bir görünüme de büründürülebilmiştir<sup>1</sup>.

*Etiler’ in Anadolu’ daki en eski Türk ulusu olduğu<sup>2</sup>, Girit-Ege ve Grek uygarlıklarının müşterek bir Türk uygarlığı olduğu<sup>3</sup>, Avrupa uygarlığının esaslarını İsa’ dan binlerce yıl önce Türklerin kurmuş olduğu<sup>4</sup>, Eti ve Grek Tanrılarının bir olduğu için Greklerin de Türk olduğu<sup>5</sup> ve dünyadaki bütün dillerin Türkçe’ den çıktığı<sup>6</sup> gibi savlar bu dönemin ürünleridir. Lord Kinross, Atatürk’ ün bir İngiliz diplomatına, “kent” sözcüğünün Türkçe olduğunu ve bunun, Türklerin bir zamanlar İngiltere’ yi fethetmiş olduğunun bir kanıt olduğunu söylediğini belirtir<sup>7</sup>.*

Bütün bu girişimleri ve yaratılmak istenen havayı, her ne kadar ırkçı bir nitelik almış görünse de, ırkçılığa yaslan- dırmak mümkün değildir. Yapılmak istenen yalnızca, son bir veya iki yüzyıl boyunca fena halde tahrip edilmiş bulunan Türk ulusal öz yazgısına kuvvet vermektir<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> Afet İnan , *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*, 4.b. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1984, s.311.

<sup>2</sup> Basın Oran, türdeş (homogen) toplum oluşturulmasının Atatürk milliyetçiliğinin ideolojisi olduğunu, bu ideoloji ile hem sınıfsal ve hem de etnik açıdan “bölünmez” bir blok oluşturulmak istendiğini söylemektedir. (Oran, s.161).

<sup>3</sup> M.Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*. Cilt II,s.308.

<sup>4</sup> Saffet Engin, *Kemalizm İnkılabının Pernsipleri*, Cilt I, İstanbul: Cumhuriyet Basımevi, 1939,ss. 43-44.

<sup>5</sup> Saffet Engin, A.g.y., ss.54-55.

<sup>6</sup> Saffet Engin, A.g.y., Cilt II,ss.184-185.

<sup>7</sup> Saffet Engin, A.g.y., Cilt I s. 151.

<sup>8</sup> Lord Kinross, *Atatürk The Rebirth of a Nation* , London: Made and Printed in Great Britain by Morrison and Gibb Limited, 1964, s. 469.

<sup>9</sup> Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuş*, s.357.

Atatürk, ulusal benliğini bilmeyen ulusların öteki ulusların avı olacağı görüşündeydi. “Dünyanın bize saygı göstermesini istiyorsak, öncelikle bizim kendi benliğimize ve ulusallığımıza bu saygıyı duygu, düşünce ve eylem olarak, davranış ve hareketlerimizde göstermemiz gerekir<sup>1</sup>”. diyordu. Amaç, Türk ulusunun Batı ulusları içinde, kendine özgü bir kimlikle yer almasıydı.

Atatürk döneminde oluşturulmak istenen “*ulusal kimlik*” etnik köken olarak yalnızca “Türk unsuru”na dayandırılmamıştır. Çünkü kurulan “yeni Türk Devleti”nin milliyetçilik anlayışı, ırkçılık üzerine kurulmamıştı; dünya üzerinde yaşayan bütün Türkleri değil<sup>2</sup>, belli bir coğrafi bölge içinde yaşayan Türkleri ve onların yanı sıra aynı bölgede (ulusal sınırlar içinde) Türk Devleti’ne siyasi sadakat gösteren Türk olmayan bazı unsurları Türk vatandaşı saymaktaydı<sup>3</sup>.” Aslında, “Atatürk milliyetçiliğinde ulusun tanımı da, Türk ırkından gelme ölçütüne değil, kendini Türk sayma ölçütüne bağlı olmuştur<sup>4</sup>.”

Türkiye Cumhuriyeti’nin temelini kültür olduğunu söyleyen Atatürk<sup>4</sup>, “ulusal kimliği”de bu temel üzerine oturtmak istemiştir. Bu nedenle de ulusu, kısaca, ırk ve din ayrılığı gözetmeden, aynı kültüre sahip insanlardan oluşan toplum olarak tanımlamıştır<sup>5</sup>.

### *Bugünkü Türk milleti, siyasi ve sosyal topluluğu*

---

<sup>1</sup> M.Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, Cilt II, s.147

<sup>2</sup> Atatürk’e göre. “Hiçbir sınır tanımayarak, dünyadaki bütün Türkleri bir devlet olarak birleştirmek, ulaşılmayacak bir amaçtır. Bu, yüzyılların ve yüzyıllarca yaşamakta olan insanların çok acı, çok kanlı olaylar ile ortaya koyduğu bir gerçektir. (M.Kemal Atatürk. *Nutuk-Söylev*, Cilt II, s.587.)

<sup>3</sup> Yücekök, *Türk Devrim Tarihi*, s. 157

<sup>4</sup> Oran, s.132.

<sup>5</sup> Afet İnan *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*, 1959, s.261.

<sup>6</sup> Afet İnan, *Medeni Bilgiler ve M.K.Atatürk’ün El Yazıları*, ss.378-381’den *Atatürkçülük (Birinci Kitap)*, s.47

*içinde kendilerine Kürtlük fikri Çerkezlik fikri ve hat-  
ta Lazlık fikri veya Boşnaklık fikri propaganda edil-  
mek istenmiş vatandaş ve milletdaşlarımız vardır. Fa-  
kat geçmişin bu keyfi idare devirlerinin sonucu olan  
bu yanlış adlandırmalar<sup>1</sup>, düşmana alet olmuş birkaç  
gerici, beyinsizden başka hiçbir millet ferdi üzerinde  
kederlenmekten başka bir etki meydana getirmemiştir.  
Çünkü bu milletlerin fertleri de genel Türk toplumu  
gibi aynı ortak geçmişe, tarihe, ahlaka, hukuka sahip  
bulunuyorlar<sup>1</sup>.*

Atatürk bu sözleri ile, Türkiye halkının, irki veya dini  
ve kültürel yönden birleşmiş, bir diğerine karşı karşılıklı  
hürmet ve fedakarlık hisleriyle dolu ve kaderi, geleceği ve  
çıkarları ortak bir toplum olduğunu vurgulamıştır<sup>2</sup>.

Atatürk'ün, bazıları tarafından ırkçı bir yaklaşımla  
söylediği öne sürülen, "Ne mutlu Türküm diyene"<sup>3</sup> özdeyişi  
de, din, dil ve soy farkı gözetilmeden tüm ülke halkını ulu-  
sal birlik ve beraberliğe davet eden bir çağrı olarak kabul  
edilmelidir. Bu özdeyişte kullanılan "Türk" sözcüğünü,  
"Türk unsuru"nu öne çıkaran bir ifade olarak değil, tüm ül-  
ke halkının ayırım gözetmeden Türkiye Cumhuriyeti'ne bağ-

---

<sup>1</sup> Kürt, Çerkez, Laz ve Boşnak olarak nitelenen insanların etnik kökenleri konusun-  
da bilimsel bir görüş birliğine varılmış değildir. Örneğin; Görsel Genel Kültür Ansik-  
lopedisi, *Kürtlerin kökenleri* konusunda çeşitli görüşlerin öne sürüldüğünü son yapı-  
lan araştırmaların ise, Kürtlerin Türk kökenli olduğunun kabul ettiğini, Ana Britanni-  
ca ise, Kürtlerin kökenlerine ait görüşler arasında, Kürtlerin Orta Asya'dan Batı'ya  
göç etmiş bir Türk boyu olduğu görüşünün de bulunduğunu belirtmektedir. ("Kürtler",  
Görsel Genel Kültür Ansiklopedisi, Cilt 9. ve "Kürtler", Ana Britannica, Cilt 14.)  
Çoşkun Kırca da, özellikle dil konusuna değinerek, Kürtçe'nin Farsça, Türkçe ve  
Arapça asıllı kelimelerin Farsça gramere dayanarak kullanılan -birbirinden hayli  
uzak- değişik yerel ve ilkel ağızlar olduğunu ileri sürmektedir. (Çoşkun Kırca, "Önce  
Kesin İrade", Milliyet Gazetesi, 24 Ağustos 1992, s.13)

<sup>1</sup> Afet İnan, Medeni Bilgiler ve M.K. Atatürk'ün El Yazıları, ss.378-381'den (Atatürk-  
çülük (Birinci Kitap), s.73.

<sup>2</sup> M.Kemal, Atatürk, Söylev ve Demeçler, Cilt I, s.236.

<sup>3</sup> M.Kemal, Atatürk, Söylev ve Demeçler, Cilt II, s.319.

lılığının bir simgesi olarak görmek gerekir. Bu tüm ülke halkının içtenlikle “Türküm” diyebilmesinin ve bundan mutluluk duymasının bir özlemidir.

Atatürk döneminde, ulusal kimliğin çizgilerini ve niteliğini taşıyan yeni bir insan ve ulus oluşturma süreci içinde çağdaşlaşma da ihmal edilmemiştir. Ulusallık ve çağdaşlık yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin kimlik kartının en önemli iki unsuru olmuştur.



## SONUÇ

Kültürün en başta gelen özelliklerinden biri de, toplumsal olmasıdır. Toplum dışında, ondan bağımsız bir kültürden söz edilemez. Toplumların yaşam tarzını ve devlet düzenini biçimlendiren de, aynı alan ve zamanda, birbirinin neden ve sonucu olan, toplumsal ve kültürel değişimlerdir. Toplumlardaki bu hareketlilik, toplumların özel tarihsel süreçleriyle de ilgilidir.

1. Arap, İslam ve Fars kültür bireşimi ile, Ön Asya'dan Anadolu'ya gelen ve henüz özgünlüğünü yitirmemiş Türk kültürü; yaşam tarzı, dili ve töreleriyle Anadolu'ya egemen olmuştur. Batı'ya yayıldıkça, bir yandan Anadolu'daki yerel unsurlarla, diğer yandan Batılılar ile temas sonucunda, Türk kültürü ve toplumsal yaşamı dörtlü bir bireşim -Tük, İslam, Yerel ve Batı- ile Osmanlı tarihi süreci içine girmiştir.

a. Türk Unsuru: Bu unsur, başlangıçtan beri, tarihi süreçte, zaman zaman azalan ve çoğalan etkinliği ile, Türk kültür birleşimi ve toplumsal yaşamının genel çizgisi içinde ege-men bir unsur olarak varlığını devam ettirmiştir.

b. İslam Unsuru: İslamiyet'in kabulü, Türklerin toplumsal ve kültürel yaşamında yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. İslam dini ve beraberinde getirdiği değer ve kurumlar, Türk kültürünü ve yaşam tarzını etkisi altına almıştır. Özellikle Osmanlı döneminde, bu unsurun öğeleri, Türk geleneksel yaşamının temel öğeleri gibi gösterilmiş, dili ve tarihi ile Türklüğün tüm geçmişi unutturulmak istenmiştir.

Atatürk döneminde, Türk değişim hareketinin getirdiği laiklik ilkesi, İslam unsurunun din ögesi dışındaki tüm öğelerini Türk kültüründen arındırmıştır.

c. Yerel Unsur: Türklerden önce Anadolu'da yaşayan toplumların ve ulusların bıraktıkları tarihsel yapıt ve toplumsal değerlerin bir birikimi olan bu unsur, Türk kültürüne özel bir boyut eklemiştir. Ancak, bu unsurun Türk kültür birleşimi içindeki etkinliği Cumhuriyet dönemine kadar saklı kalmış ya da bu etkinliğin farkına varılamamıştır. Bu unsur Cumhuriyet döneminde, Türk toprakları üzerinde hak iddia edenlere karşı, Anadolu'daki uygarlıkların haklı ve doğal mirasçısının Türkler olduğunu ileri süren tezlere temel yapılmıştır.

d. Osmanlı Unsuru: Başlangıçta bir hanedana bağlılıkla simgelenen ve sosyolojik anlamda bir birlik olmamasına karşın Osmanlı unsuru, daha sonra Türk gelenekselliği, İslam unsuru ve Batı etkinliği ile karma bir unsur olarak, mi-

marisi, edebiyatı, sanatı ve dili ile toplumsal ve kültürel yaşamda kendine özgü bir model oluşturmuştur.

Bu unsurun “meşrutiyet” idaresine dayanan ve siyasi bir ideoloji olan “Osmanlılık” yanı ise, 19. yüzyılın “ulusçuluk” akımı ile temellenen düşünsel yapısı ve değer yargıları karşısında başarısızlığa uğramıştır.

e. *Batı Unsuru* : İkiyüz yılı aşkın bir süredir Türk toplumsal ve kültürel yaşamının gündemini işgal eden bu unsur, Atatürk döneminde Türk değişim hareketinin de yönü ve amacı olmuştur.

İstanbul'un alınmasıyla Batı'ya aralanan kapıdan Batı ile tanışma olanağı bulan Osmanlı Devleti'nin yönetici ve aydınları, başlangıçta Batı'nın değer ve kurumlarını pek önemsememişler, bunların toplumsal yaşamdaki etkinliklerini hiç düşünmemişlerdir. Bu yüzden, Avrupa'da liberal düşüncenin temelleri oluşturulurken, edebiyat, felsefe ve bilim alanında atılımlar yapılırken Osmanlı Devleti, 1683 yılında Viyana duvarları önünde duraklamanın şaşkınlığını yaşamıştır.

İkinci Viyana kuşatmasından sonra peş peşe gelen yenilgiler, Osmanlı yönetici ve aydınlarında, taklit yoluyla da olsa Avrupa'nın gelişmişliğinden yararlanma düşüncesini doğurmuştur. Önceleri askeri alanda başlatılan Batı benzeri düzeltimler, daha sonra devlet kurumlarına da getirilmiştir.

Bu üst yapı değişikliklerinin kaçınılmaz sonucu olan Batılı değerler, Osmanlı geleneksel ve dinsel düzeninin sınırlarını zorlamış, ancak toplumun gelenek ve göreneklerinin yeni değerlerle değiştirilmesi mümkün olmamıştır. Diğer bir deyişle, yapılmak istenen yenilikçi atılımlar, halkın sos-

yal yapısı gereği, tabandan gelen bir isteklik ile desteklenmediği için beklenen modernleşme ya da çağdaşlaşma gerçekleşmemiştir. Çünkü belirli bir düşünce yapısına ulaşmamış Osmanlı kimliğindeki Türk toplumu, yenilikleri izleyecek, onları uygulayacak, onlara sahip çıkacak durumda olmamıştır. Halk Batılılaşma ve Batılı gibi olmanın kendilerine neler getireceğinin farkına varmamış -bu durum bir ölçüde Atatürk dönemi için de geçerlidir- biçimsel nitelikli bir Batılılaşma hevesi ile geçmişin tutucu geleneklerini sürdürmüştür.

İkinci Meşrutiyet döneminde, biraz da siyasal güç ile toplum yaşamına sokulmaya çalışılan Batılı ya da çağdaş değer ve kurumlar, toplumun geniş tabanında bir değişim meydana getirmemiştir ama, başlatılan girişimler, Cumhuriyet döneminin toplumsal ve kültürel değişim hareketine temel olmuştur.

**2. Atatürk Dönemi toplumsal ve kültürel değişim hareketleri,** Osmanlı dönemindeki “reform” adı altında yapılan yüzeysel düzeltimlerden farklı olarak, siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel yapısıyla, Türk toplumunu bütünüyle değiştirmeyi öngören eylemler dizisi olmuştur. *Genel Amaç;* toplumsal yapısı çağdaş Batılı toplumların gerisinde kalmış Türk toplumunu, geri kalmışlık koşullarından arındırmak ve çağın bilim, kültür ve yaşam düzeyine getirmektir. Bu amaca ulaşmak, Türk toplumu için bir *tercih sorunu değil, olması gerekeni olur duruma getirme zorunluluğu idi.*

a. *Değişim hareketinin siyasal amacı:* İnsan haklarına dayanan *demokrasiye varmaktır.* Saltanat ve Hilafet kaldırılarak siyasi iktidarın kaynağı insanileştirilmiş, tarih boyunca -özellikle Osmanlı döneminde- “kul” olan Türk insanına, yö-

netimde söz sahibi olma hakkı verilmiştir. Laiklik ve ulusal egemenlik ilkesi ile çağdaş devletin temeli atılmış, Cumhuriyet ve demokrasi büyük ölçüde özdeşleştirilmeye çalışılmıştır.

b. *Değişimin insana ve topluma yönelik amacı*: Türk insanını ister toplumdan, ister kendi düşüncesinden kaynaklansın, akıl gerekleriyle bağdaşmayan dogmalardan kurtarmaktır. Bu amacın gerçekleştirilmesinde yine laiklik ilkesi temel olmuş, *Türk insanında*, dinsel bağlılığın getirdiği “*ümme*” kavramı yerine “*ulus*” bilinci yaratılmıştır. Böylece, geniş bir dünya görüşüne sahip, eğilim ve yeteneklerini özgürce geliştirebilecek, kişilik sahibi çağdaş bir insan oluşturulması istenmiştir. Bu nedenle kurumlarda düşünülen değişiklikler yoluyla toplumsal yaşamın çağdaş anlayışla düzenlenmesi düşünülmüş, toplumun ve insanın değişmesi ön planda tutulmuştur.

*Laik ve ulusal bir eğitim*, çağdaş toplum gereksinimlerini karşılayan bir *hukuk reformu*, Batı uygarlığına girmenin koşullarından biri olan *yazı değişimi*, Arap ve Fars kültürleriyle bağları kopararak ulusal kültürü çağdaşlığa yaklaştıran *dilde arınma*, bir uygarlık değiştirme atılımı ve simgesi olan *giyim-kuşam* değişikliği, kültürel kalkınma ve çağdaşlığın ayrılmaz bir parçası olarak düşünülen *güzel sanatlardaki* etkinlikler, bu amaca ulaşmanın araçları olmuştur.

Türk değişim eylemi, böylece, çağın insan ve toplumunu özgürlüğe götüren düşünce ve görüşleri ve bunların gerektirdiği kurumlaşmayı benimseyerek, çağdaş bir düzen getirmeye çalışmıştır.

**3. Devrim ya da toplumsal değişimin yarattığı yeni koşullar**, bu koşullara uyum sorununu da beraberinde getirmiştir. Geleneksel bir toplumun aynı yöndeki toplumsal ve kültürel birikimlerinin tümüyle kaldırılmaması *uyumsuzlu-*

ğun başlıca nedeni olmuştur. Bunun için, uygar dünya ile açılan mesafenin bir an önce kapatılması gereği bazı zorlayıcı yöntemlerin uygulanmasını zorunlu hale getirmiştir. Fakat daha sonra, zorunlu olarak başlatılan değişimler, toplumsal gelişmenin hazırladığı yeni istekler ile halka mal edilerek sürdürülmüştür. Buna rağmen, girilen toplumsal ve kültürel değişim hareketlerinin tümünün başarıya ulaştığı söylenemez. Fakat bazı engellemeler olsa da verilen ilk hareketin olumlu sonuçları günümüzde de görülmektedir.

Dün olduğu gibi, bugün de, Doğu ile Batı, dindarlık ile laiklik, gelenek ile yenilik arasında uzlaşma sağlayamayan bazı gruplar; uygarlık ile kültürü, yabancı kültür ile ulusal kültürü, irtica ile köke bağlılığı, değişen ile değişmeyi birbirine karıştırmakta ve bu grupların düşünce ve eylemlerine egemen olan gelenekçi toplum kalıntıları, demokrasiyi akılcı temelinden ayıran gücünü hala sürdürmektedir.

**4. Türk toplumsal ve kültürel değişim hareketi;** felsefi, toplumsal özü, uygulama yöntemi ile, bağımsızlık içinde çağdaşlaşma, ulusal bir kimlikle ulusal bir devlet olarak çağdaş ülkeler arasında yer alma çabasıdır. Hedef değişmemiştir. Bu hedefe ulaşmayı sağlayacak itici ve yönlendirici ilkeler hala geçerliliğini korumaktadır. Bu nedenle –örneğin, İkinci Cumhuriyet gibi– yeniden yapılanmalara ve yeni arayışlara gerek yoktur. Türkiye Cumhuriyeti, ülkesi ve toplumu ile her türlü yeniliğe açıktır. Yapılacak iş ; Atatürk'ün bıraktığı yerden devam ederek gösterdiği hedefe ulaşmak olmalıdır.

**Son deyiş:** Atatürk ya da Türk değişim hareketinin gerçek anlamını kavramış olanlar, değişimin getirdiklerini her zaman koruyacak ve onları çağdaşlığa götürecek güçte olacaklardır. Atatürkçü düşünce sistemi, sistemin değişmeye ve gelişmeye yönelik karakteri ile “İnkılapçılık” ilkesi bu gücün değişmez kaynağı olmaya devam edecektir.

# **YARARLANILAN KAYNAKLAR**

**I. KİTAPLAR**

**II. MAKALELER, BİLDİRİLER, DERLEMELER**

**III. KONFERANSLAR, KONUŞMALAR**

**IV. ANSİKLOPEDİ VE SÖZLÜKLER**

**A. ANSİKLOPEDİLER**

**B. SÖZLÜKLER**

**V. YASALAR VE KUTSAL KİTAPLAR**

**VI. AKTARMA YAPILAN İKİNCİ KAYNAKLAR**



## YARARLANILAN KAYNAKLAR

### I. KİTAPLAR

Adivar, Adnan. **Osmanlı Türkleri'nde İlim**. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1970

Akarsu, Bedia. **Atatürk Devrimleri ve Yorumları**. 3.b. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1981

Akçura, Yusuf. **Üç Tarzı-ı Siyaset**. 2.b. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987.

Akın, İlhan. **Türk Devrim Tarihi**. 4.b. İstanbul: Beta Yayınları, 1989

Akşin, Sina (Yayın Yönetmeni). **Türkiye Tarihi I**. İstanbul: Cem Yayınevi, 1989

----- **Türkiye Tarihi 3**.-----

----- **Türkiye Tarihi 4**.-----

Alp, Tekin. (Munis Tekinalp), **Kemalizm**. İstanbul, 1936, Çevrim-yazı : Çetin Yetkin. İstanbul : Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998

Altınay, Refik. **Lale Devri**. 5.b. İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1932

Altuğ, M.Hikmet. **Atatürk'ün Çağrısı**. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi Yayınları, 1990

Armaoğlu, Fahir. **20. Yüzyıl Siyasi Tarihi**, 4.b. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1987

Arsel, İlhan. **Türk Anayasa Hukukunun Umumi Esasları**. Ankara: Mors Matbaası. 1965

Atatürk, Mustafa Kemal. **Nutuk I**. İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı 1000 Temel Eser Yayınları, 1973.

-----**Nutuk-Söylev.** Cilt II (1920-1927). 2.b. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını, 1987.

-----**Söylev ve Demeçler.** 4.b. 3 cilt (bir arada) Ankara: Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1989

Atay, Fatih Rıfki, **Çankaya.** İstanbul: Beta Yayınları, 1984.

Ateş, Toktamış, **Kemalizm Özü Görüşler Düşünceler.** İstanbul: Der Yayınları, 1980

Bayur, Hikmet Yusuf. **Türk İnkılap Tarihi.** 3 cilt. İstanbul: Maarif Basımevi, 1940-1967

Berkes, Niyazi. **Batıcılık Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler.** İstanbul: Yön Yayınları, 1965

-----**Türkiyede Çağdaşlaşma.** Ankara: Adam Yayıncılık, 1973

-----**Teokrasi ve Laiklik,** İstanbul: Adam Yayıncılık, 1984

-----**İki Yüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?** 2.b. İstanbul: İstanbul Matbaası, 1965

Boratav, Korkut. **100 Soruda Türkiye’de Devletçilik.** İstanbul: Gerçek Yayınları, 1974

Cahen, Claude. **Osmanlı’dan Önce Anadolu’da Türkler.** çev. Yıldız Moran. İstanbul: Emek Gazete ve Matbaacılık Ltd. Şti., 1979

Cihan, Erol. **Türk İnkılap Tarihi Notları I.** 2.b. İstanbul: Fakülte Matbaası, 1983

Çeçen, Anıl, **Kültür ve Politika.** İstanbul: Hil Yayınları, 1984

Dinçer, Nahit. **Türkiye’de Kültür Buhranı, Sebepleri ve Neticeleri.** Kayıhan Yayınevi, 1988

Dönmezer, Sulhi. **Sosyoloji.** 8.b. Ankara: Savaş Yayınları, 1982

Eker, Şükrü Galip. **Kuramsal Yapısıyla Türk Kültür Devrimi ve Karşı Devrimi 2.** Kitap: Ankara: (Yer yok), 1981

Engin, Saffet. **Kemalizm İnkılabının Prensipleri**. 3 cilt. İstanbul: Cumhuriyet Basımevi, 1939

Ergin, Muharrem. **Orhun Abideleri**. İstanbul: Ergin Yayınları, 1970

Erişirgil, Muharrem Emin. **Ziya Gökalp**. 2.b. İstanbul: Remzi Kitabevi 1984

Ergün, Doğan. **100 Soruda Sosyoloji El Kitabı**. 4.b. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1984

Eroz, Mehmet. **Milli Kültür ve Müesseseleri**. İstanbul: Doğuş Yayın ve Dağıtım, 1983

Feroz, Ahmad, **İttihat ve Terakki (1908-1914)**. çev. Nuran Ülken. İstanbul: Sander Yayınları, 1971

Gökalp, Ziya. **Türkleşmek, İslamlamak ve Muasırlaşmak**. 3.b. (sadeleştiren) Ferhat Tamir. İstanbul: Türk Kültürü Yayınları No. 4, 1977

-----**Türkçülüğün, Esasları**. 2.b.haz. Fikret Şahoğlu. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1972

----- haz. Yalçın Toker. İstanbul: Toker Yayınları 1987

-----**Türk Medeniyet Tarihi**. 2 kitap. haz. Fikret Şahoğlu. İstanbul: Türk Kültür Yayınları, 1974

Güvenç, Bozkurt. **Kültür Konusu ve Sorunlarımız**. 2.b. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985

----- **İnsan ve Kültür**. 2.b. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1979

Hilav, Selahattin. **100 Soruda Felsefe El Kitabı**. 4.b. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1985.

Işık, İhsan. **Kültürümüzün Kimliği**. 2.b. İstanbul: Beyan Yayınları, 1983.

İnan, Abdülkadir. **Eski Türk Dini Tarihi**. İstanbul Milli Eğitim Yayınları, 1976.

İnan, Ayşe Afet. **Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayın, 1959.

-----2.b.  
Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1968. ve aynı yayın, 1984.

-----**Medeni Bilgiler ve M.K. Atatürk'ün El Yazıları**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını, 1969

-----**M.K. Atatürk'ün Viyana Karlsbat Hatıraları**. Ankara : Türk Tarih Kurumu Yayını, 1970

İnan, Ayşe Afet. **The Rights and Responsibilities of Turkish Women**. Ankara: Türk Dil Kurumu Basımevi, 1981

Kafesoğlu, İbrahim. **Türk Milli Kültürü**. Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1977.

Kansu, Mashar Müfit. **Erzurum'dan Ölüme Kadar Atatürk'le Beraber**. 2.cilt Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1968.

Kaplan, Mehmet. **Namık Kemal Hayatı ve Eserleri**. İstanbul: Ethem Basımevi, 1948 (İ.Ü.Edebiyat Fakültesi 378 no.lu Türk Dili Edebiyatı Doktora Tezi).

Karal, Enver Ziya. **Osmanlı Tarihi**. cilt VIII. 3.b. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1957

Kili, Suna. **Atatürk Devrimi Bir Çağdaşlaşma Modeli**. 3.b. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1983

Kinross, Lord. **Atatürk The Rebirth of a Nation**. London: Made and Printed in Great Britain by Marrison and Gibb Limited, 1964.

Kodaman, Bayram. **Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi**. İstanbul: Okutan Yayınları, 1980

Kongar, Emre. **Kültür Üzerine**. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1989.

-----**Atatürk Üzerine**. İstanbul: Hil Yayınları, 1983.

-----**İmparatorluk'tan Günümüze Türkiye'nin Toplumsal Yapısı**. İstanbul: Remzi Kitapevi, 1981

-----**Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**. 4.b. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985.

Korkmaz, Zeynep. **Türk Dilinin Tarihi Akışı İçinde Atatürk ve Dil Devrimi** Ankara: Ankara Üniversitesi Yayını, 1963

Kubalı, Nail. **Türk Devrim (İnkılap) Tarihi.** İstanbul: Harp Akademileri Basımevi, 1973.

Küçükömer, İdris. **Düzenin Yabancılaşması, Batılılaşma.** İstanbul: Ant Yayınları, 1979

Lewis, Bernard. **Modern Türkiye'nin Doğuşu.B** 3.b. çev. Metin Kıratlı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988.

Lewis, Geoffrey. **Turkey.** 3 rd. Paintings. London:Ennest Benn, 1960.

Malinowski, Bronislow. **İnsan ve Kültür.** çev. M. Fatih Gümüş. Ankara:Verso Yayıncılık, 1990.

Mardin, Şerif. **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1895-1908).** Ankara:Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1964

Mejuyev, Vadim. **Tarih ve Kültür.** çev. Suat H.Yokova. Ankara:Başak Yayınları, 1987

Mumcu, Ahmet. **Tarih Açısından Türk Devriminin Temelleri ve Gelişimi** 11.b. İstanbul:İnkılap Kitabevi, 1988

Naci, Fethi. **100 Soruda Atatürk'ün Temel Görüşleri.** 6.b. İstanbul:Gerçek Yayınları, 1984.

Nayır, Yaşar Nabi. **Tek Yol Atatürk Yolu.** 5.b. İstanbul:Varlık Yayınları, 1981.

Oğuz, Burhan. **Türkiye Halkının Kökenleri.** cilt I. İstanbul:İstanbul Matbaası, 1976.

Olcaytu, Turhan. **Türk Silahlı Kuvvetleri ve Atatürkçülük.** Ankara:Genel Kurmay Başkanlığı 50. Yıl Yayını, 1973.

Oran, Baskın. **Atatürk Milliyetçiliği.** 1.b. Ankara:Dost Kitabevi, 1988.

Ortaylı, İlber. **İlk Osmanlı Milletlerinin Temsili.** Ankara:Sevinç Matbaası, 1978

Öztuna, Yılmaz. **Türkiye Tarihi.** cilt XI. İstanbul:Hayat Kitapları, 1967.

-----**Büyük Türkiye Tarihi.** 7 cilt. İstanbul:Ötüken Yayınları, 1978 .

Parmaksızoğlu, İsmet. **Türkiye Cumhuriyeti İnkılap Tarihi.** 2.b. İstanbul:M.E.B. Devlet Kitapları, 1982

Perin, Cevdet. **Atatürk Kültür Devrimi.** 2.b. İstanbul:İnkılap ve Aka Kitabevleri Koll. Şti., 1981

Russel, Bertrand. **Eğitim ve Toplum Düzeni.** 2.b. çev. Nail Bezel. İstanbul:Varlık Yayınevi, 1981

Safa, Peyami. **Doğu-Batı Sentezi.** 3.b. İstanbul:Yağmur Yayınları, 1987

-----**Türk İnkılabına Bakışlar,** 2.b. İstanbul:İnkılap Kitabevi, 1968

Sander, Oral. **Siyasi Tarih (Birinci Dünya Savaşı'ndan 1980'e kadar).** Ankara:İmge Yayınları, 1989

Sarıca, Murat. **100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi.**5.b. İstanbul:Gerçek Yayınevi, 1987.

Savcı, Bahri. **Atatürk ve Çağdaş Türkiye.** İstanbul:Varlık Yayınları, 1981.

Selek, Sebahattin. **Anadolu İhtilali (I. ve II. Kitap).** 4.b. İstanbul:Burçak Yayınları, 1968.

Sherril, M.Charles. **Bir Elçi'den Gazi Mustafa Kemal.** Çev. Alp Ilgaz. İstanbul:Tercüman Yayınları, 1973.

Sosyal, Mümtaz. **Anayasanın Anlamı.** İstanbul:Gerçek Yayınlar, 1974.

Spengler, Oswald. **Batı'nın Çöküşü.** 1.b. çev. Giovanni Scognamillo. İstanbul:Dergah Yayınları, 1978.

Sultan Abdülhamit, **Siyasi Hatıratım.** çev. Salih Can. İstanbul:Hareket Yayınları, 1974.

Sümer, Faruk ve Yüksel Turhal. **Liseler İçin Tarih-1,** İstanbul:Ders Kitapları Anonim Şirketi, 1991.

Şenel, Alaaddin. **Eski Yunanda Siyasal Düşünüş.** Ankara:Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını, 1968

Tanör, Bülent ve Taner Beygo. **Türk Anayasaları.** İstanbul:Filiz Kitabevi, 1964

Tanyol, Cahit. **Atatürk ve Halkçılık**. Ankara:Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1981.

Timur, Taner. **Osmanlı Kimliği**. İstanbul:Hil Yayınları, 1984.

Toros, Taha. **Atatürk'ün Adana Seyahatleri**. 2.b. Adana:Kemal Matbaası, 1981.

Toynbee, Arnold. **Tarih Bilinci**. 2 cilt, İstanbul:Bateş Yayınları, 1978.

Tunaya, Tarık Zafer. **Siyasal Müesseselerimiz ve Anayasa Hukuku**. İstanbul:Eğitim ve Ekin Yayınları, 1982.

-----**Amme Hukukumuz Bakımından İkinci Meşrutiyet'in Siyasi Tefekküründe "Garpcılık" Cereyanı**. İstanbul:Akgün Matbaası, 1949.

Turan, Şerafettin. **Türk Kültür Tarihi (Türk Kültüründen Türkiye Kültürüne ve Evrenselliğe)**. İstanbul:Bilgi Yayınları, 1990.

-----**Atatürk ve Ulusal Dil**. Ankara:Türk Dil Kurumu Yayınları, 1983.

Turhan, Mümtaz. **Kültür Değişmeleri**. İstanbul:Marmara Üniversitesi İlahiyet Fakültesi Yayınları, 1987

Tüfekçi, Gürbüz. **Atatürk ve Düşünce Yapısı**. 3.b. Ankara:Turhan Kitabevi, 1986

Türkdoğan, Orhan. **Değişim-Kültür 'Sosyal Çözüm**. İstanbul:Türk Dünyası Araştırma Vakfı, 1988.

**Türkiye Cumhuriyeti'nde Ayaklanmalar (1924-1938)**. Ankara:Genelkurmay Harp Tarihi Başkanlığı Yayınları, 1972.

Ülken, Hilmi Ziya. **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**. 2.b. İstanbul:Ülken Yayınları, 1979.

Velidedeoglu, Hıfzı Veldet. **12 Eylül Karşı-Devrim**. İstanbul:Evrım Yayınları, 1989.

Yavuz, Hilmi. **Kültür Üzerine**. İstanbul:Bağlam Yayınları, 1987.

Yücekök, Ahmet. **100 soruda Türk Devrim Tarihi**. İstanbul:Gerçek Yayınları, 1984.

-----**100 soruda Türkiye'de Din ve Siyaset**. 3.b. İstanbul:Gerçek Yayınları, 1983.

## II. MAKALELER, BİLDİRİLER, DERLEMELER

Altan, Çetin. "Tarihin Korkunç Yüzü-Öldürülmüş Şehzadeler ve Devrilmiş Padişahlar". **Milliyet Gazetesi**, 10-17 Temmuz 1991.

Altuğ, Hikmet, "Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihinde Etkin Eğitim Sorunları". **İ.Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yıllığı-I**, 1986, ss.148-163

Arar, İsmail, "Atatürk'ten Günümüz Olaylarına da Işık Tutan Bazı Konuşmalar". **Belleten**. Cilt LII. No.204 s.988)

----- "Gazi Alfabetesi". **Harf Devriminin 50. yılı Sempozyumu**. Ankara:Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1979

Ayiter, Nurşin. "Atatürk ve Özel Hukuk Reformu". **Atatürk'ün Düşünce ve Uygulamalarının Evrensel Boyutları Uluslararası Sempozyumu (2-6 Kasım 1981)**. Ankara:Ankara Üniversitesi Yayınları, 1983, ss.325-330.

Aysan, Mustafa. "Kemalist Ekonomik Kalkınma Modeli". **İ.Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yıllığı-I**, 1986, ss.251-273

Bayur, Hikmet. "Atatürk'ten Anılar". **Belleten**. Cilt LII. sayı 204 (Kasım 1988), ss.949-956

Berktaş, Halil. "İktisat Tarihi". **Türkiye Tarihi I**. Yön. Sina Akşin, İstanbul:Cem Yayınevi, 1989. ss.25,69-138)

Bostancı, M. Naci. "Kalkınma ve Çağdaşlaşma Meseleleri". **Aylık Milli Kültür Dergisi**, sayı 69 (Şubat 1990), ss.28-29

Buluç, Sadettin. "Osmanlı Devrinde Alfabe Tartışması". **Harf Devriminin 50.Yılı Sempozyumu**. Ankara:Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1979, s.46

Ceyhun, Demirtaş. "Ah Şu Karabıyıklı Türkler". **Milliyet Gazetesi**, 1 Mart 1992.

Cihan, Erol. "Atatürk Hukuk İnkılabı Üzerine". **İ.Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yıllığı-I**, 1986, ss.282-292.

Çaycı, Abdurrahman. "Atatürk ve Uygarlık Anlayışı". **Belleten** Cilt LII, No.204 (Kasım 1988).

Doğramacı, Emel. "Dünyada Kadın Haklarının Öncüsü Atatürk".

**İ.Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yıllığı-I**, 1986.  
ss.293-301

Ergin, Feridun. "Atatürk ve İktisat Politikası". **Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yıllığı-I**, 1986, ss.274-281.

Feyzioğlu, Turhan. "Atatürk ve Fikir Hayatı". **Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi-II**. Ankara:Yükseköğretim Kurulu Yayınları No.5. 1986, ss.99-227

Gevgilli, Ali. "Türkiye'de Tarım Toplumundan Sanayi Toplumuna Geçiş Süreci". **Cumhuriyet'in (50.Yılında Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Sorunları Semineri (22-25 Ekim 1973))**. Erzurum:Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1973, ss.159-169.

Gökçe, Gündüz. **Kültür ve Çeşitli Boyutları**". Aylık Milli Kültür Dergisi. Sayı 68 (Ocak 1990). ss.44-46

Gökdoğan, N. "Türk Astronomi Tarihine Bir Bakış". **Tanzimat I**. İstanbul:Maarif Matbaası, 1940, s.470.

Güvenç, Bozkur. "Kültür mü, Uygarlık mı?". **Cumhuriyet Gazetesi**, 18 Aralık 1982.

Hanioğlu, Şükrü. "Atatürkçü Düşüncede Milli Güç Unsurları". **İ.Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yıllığı-II**, 1987, ss.359-362.

Hassan, Ümit. "Düşünce ve Bilim Tarihi". **Türkiye Tarihi I**. Yön. Sina Akşin, İstanbul:Cem Yayınevi, 1989, ss.357-390 s,362.

Hilav, Selahattin. "Düşünce Tarihi (1908-1980)" **Türkiye Tarihi 4**. Yön. Sina Aksin, İstanbul: Cem Yayınevi, 1989, ss. 357-390,362

İnalcık, Halil. "Türkiye'nin Modernleşmesi". **Bellekten**. Cilt LII. No.204 (Kasım 1988)

İnönü, İsmet. "Devlet Kurucusu Atatürk" ----- s.780.

İz, Fahir. "Atatürk ve Türk Dili". **Türk Dili Dergisi**, Cilt LII. Sayı 425 (Mayıs 1987), ss.273-284.

----- "Dilde Moda" ----- Sayı 424 (Nisan 1987), ss.217-223.

Katoğlu, Murat. "Cumhuriyet Türkiye'sinde Eğitim, Kültür, Sanat", **Türkiye Tarihi 4**. Yön. Sina Akşin. İstanbul:Cem Yayınevi, 1989, ss.393-501, s.416.

Kırca, Coşkun. "Önce Kesin İrade". **Milliyet Gazetesi**. 24 Ağustos 1992.

Koçak, Cemil. "Siyasi Tarih (1923-1980)". **Türkiye Tarihi 4**. Yön. Sina Akşin. İstanbul:Cem Yayınevi, 1989, ss85-154,109

Koçer, H.Ali. "Türk Eğitim Tarihimizde Atatürk'ün Yeri", **Atatürk Devrimleri ve Eğitim Sempozyumu**. Ankara; Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, 1981.

Kongar, Emre. "Devletçiliğin İlanı Üzerine". **Atatürk'ün Düşünce ve Uygulamalarının Evrensel Boyutları Uluslararası Sempozyumu**. Ankara:Üniversitesi Yayınları, 1983, ss.251-269.

Kongar, Emre. "Devletçiliğin İlanı Üzerine". **Atatürk'ün Düşünce ve Uygulamalarının Evrensel Boyutları Uluslararası Sempozyumu**. Ankara:Ankara Üniversitesi Yayınları, 1983, ss.251-269.

Korkmaz, Zeynep. "Kalkınma ve Çağdaşlaşmada Kültür-Üniversite İlişkisi". **Milli Kültür Dergisi**. Sayı 68 (Ocak 1990). ss.251-269.

----- "Dil İnkılabının Sadeleştirme ve Türkçeleştirme Akımları Arasındaki Yeri". **Türk Dili Dergisi**. Sayı 401 (Mayıs 1985). ss.388-389.

Köknel, Özcan. "Öğretim Birliği Yasası ve Atatürkçü Eğitim" **İ.Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yıllığı-II**. 1987, ss.97-107.

Kunt, Metin. "Siyasal Tarih". **Türkiye Tarihi 3**.Yön.Sina Akşin. İstanbul:Cem Yayınevi, 1989, ss.11-68 (s.53).

Mangnarella, J.Paul. "Türkiye'de Sosyal Antropoloji". çev. M. Reşit Küçükboyacı. **Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Sorunları Semineri**. 1973, ss.145-154

Nurbaki, Haluk. "Din ve Çağdaşlaşma". **Aylık Milli Kültür Dergisi**, Sayı 69. (Şubat 1990), ss.25-27

Otaylı, İlber, "Atatürk ve Laiklik". **Atatürk'ün Düşünce ve Uygulamalarının Evrensel Boyutları Uluslararası Sempozyumu**. 1983, s.56

"Osmanlı'da Türkçe'nin Resmi Dil Olması", 3 Kanunevvel 1326

Ceryide-i Zabıt'tan **Sabah Gazetesi**, 23 Ocak 1991, s.12

Ödekan, Ayla. Mimarlık ve Sanat Tarihi", **Türkiye Tarihi 1. Yön.** Sina Akşın, İstanbul:Cem Yayınevi, 1988, ss.357-390 (ss.369-372).

Öke, Mim Kemal. "Tarihin Süzgecindeki Vatandaş",**Türkiye Gazetesi**, 28 Şubat 1991.

Özek, Çetin. "Devrim, Gençlik ve Konya Olayları". **Cumhuriyet Gazetesi**, 26 Temmuz 1968.

Şardağ, Şükrü. "Yazık Türkçemize". **Milliyet Gazetesi**, 6 Ekim 1991.

Shaw, Ezel Kural. "Batı'da Çağdaşlaşma".**Milli Kültür Dergisi.** Sayı 69 (Şubat 1990), s.21.

Tanyol, Cahit. "İslamiyet'te Laiklik Mümkün mü?". **Milliyet Gazetesi**, 13 Kasım 1992.

----- "Türklerle Kürtler" Yazı dizisi-10. **Sabah Gazetesi**, 18 Mayıs 1992

Timur, Hıfzı. "Matternich'ten İstanbul'a Baron von Ştumer'e 3 Aralık 1839'da yazılan Mektup'dan. **Tanzimat-1**, s.704

Toker, Metin. "Takrir-i Sükun 1925'den Tahkikat Komisyonu 1960'a" **Milliyet Gazetesi**, 24-27 Ağustos 1991, s.10.

----- "Metin Toker'in Not Defteri'nden". **Milliyet Gazetesi**, 6 Ocak 1922, s.10.

Tuna, Orhan. "Ücretler ve Fiyatlar". **Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Sorunları Semineri**, 973, s.4

Turan, İlder. "Sosyal Devlet Açısından Ulusal Egemenlik Kavramı". **Gazeteciler Cemiyetinin Çıkardığı Milli Egemenlik Eki.** 1989. s.4

Ünal, Vecihi. "Ölçü". **Türkiye Gazetesi.** 10 Mart 1991.

Vardar, Berke. "Atatürk ve Dilbilim". **İ.Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap tarihi Enstitüsü Yıllığı-II.** 1987, ss.61-68.

Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet. "Kanunlaşma Hareketleri ve Tanzimat". **Tanzimat-1**, s.157

----- "Aheste Çek Kürekleri". **Milliyet Gazetesi**, 26 Ocak 1992.

Versan, Vakur, "Atatürk ve Milli Eğitim". İ.Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yıllığı-I, 1986, ss.353-360.

Yaltıkaya, M.Şerafettin. "Tanzimat'tan Önce ve Sonra Medreseler", **Tanzimat-I**, 1940

Yurdaydın, G.Hüseyin. "Düşünce ve Bilim Tarihi". **Türkiye Tarihi 3**. Yön.Sina Akşin. İstanbul:Cem Yayınları, 1988, ss.249-293 (ss.290-291)

### III. KONFERANSLAR, KONUŞMALAR

Ceyhun, Demirtaş. "Kırmızı Koltuk". **Interstar TV**. 21 Kasım 1992.

Doğan, İzzettin, "Kırmızı Koltuk". **Interstar TV**. 1 Aralık 1991.

Kaynar, Reşat. "1856 Islahat Fermanı ve Reşit Paşa" adlı bildiri. **Fransız Devrimi ve Türkiye'nin Çağdaşlaşması Uluslararası Sempozyumu**. İstanbul:Mülkiyeliler Derneği, 21-23 Nisan 1989

Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet'in **TRT-I Ana Haber Bülteni**'nde Anlatıldığı Anılar, 25 Şubat 1992

### IV. ANSİKLOPEDİ VE SÖZLÜKLER.

#### A. ANSİKLOPEDİLER

AnaBritannica Genel Kültür Ansiklopedisi, **22 Cilt**. İstanbul:Ana Yayıncılık A.Ş. ve Encyclopedi Britannica İşbirliği, 1986.

**Büyük Ansiklopedi**. 3 Cilt. İstanbul:Milliyet Yayınları, 1991.

**Görsel Büyük Kültür Ansiklopedisi**. 20 Cilt. İstanbul:Görsel Yayınları, 1984.

**Hayat Ansiklopedisi**, 6 Cilt. İstanbul:Hayat Yayınları, 1961.

**Larousse Gençlik Ansiklopedisi**. 10 Cilt. İstanbul:Meydan Gazetecilik ve Neşriyat Ltd. Şti., 1978.

**Memo Larousse**. 4 Cilt. İstanbul:Aydın Kitapları/Mil-pa Ticari

ve Sınai Ürünleri Pazarlama San. ve tic. A.Ş., 1991.

**Meydan Larousse Büyük Lügat ve Ansiklopedisi.** 12 Cilt. İstanbul:Meydan Gazetecilik ve Neşriyat Ltd. Şti, 1969-1973, Grand Larousse Eneyclopedique'nin Tercüme Edilip Türkiye'ye uygulanmış şekli.

**Tarikatlar Ansiklopedisi.** haz. Ahmet Güner. İstanbul:Milliyet Yayınları, 1991.

**Türk Tarihi Ansiklopedisi.** haz. Melek Tekin. İstanbul:Milliyet Yayınları, 1991.x

## B. SÖZLÜKLER.

**Büyük Sözlük (Fransızca-Türkçe).** İstanbul:Milliyet Yayınları, 1990.

**Redhouse Sözlüğü (İngilizce-Türkçe).** 10.b. İstanbul:Redhouse Yayınevi, 1983.

**Türkçe Konuşan Sözlük.** haz. Haydar Ediskun ve Baha Dürder. İstanbul:Remzi Kitabevi,1976.

**Türkçe Okul Sözlüğü.** haz. Gülten Akın ve Can Söylemez. İstanbul:Hürriyet Gazetesi Yayını, 1985.

**Türkçe Sözlük ve Yazım Klavuzu.** haz. Kemal Demiray. İstanbul:Milliyet Gazetesi Yayınları, 1980.

**Türkçe Sözlük.** haz. Türk Dil Kurumu. Hasan Eren ve Diğerleri Milliyet Gazetesi Yayınları, 1992.

**Yeni Yazım Kılavuzu.** 10.b. Ankara:Türk Dil Kurumu Yayınları, 1980.

## V. YASALAR VE KUTSAL KİTAPLAR

**Kuran-ı Kerim ve Türkçe Anlamı.** çev. ve haz. H. Hüsnü Erdem ve Diğerleri, Ankara:Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1983.

**Medeni Kanun ile Borçlar Kanunu.** haz. Aytekin M.Atay ve İsmet Sungurbey, İstanbul:Filiz Kitabevi, 1963.

**Türk Anayasaları.** haz. Bülent Tanör ve Taner Beygo. İstanbul:Filiz Kitabevi, 1964.

## VI. AKTARMA YAPILAN İKİNCİ KAYNAKLAR

A. Slade. **Records of Travels in Turkey, Greece in the Years 1828, 1829, 1831.**

A. A. Zvorikine. **Some Problems of the Theory of Culture** CHM X/2.1967, P.364.

Ahmet Cevdet Paşa, **Tarih-i Cevdet**, Cilt VI. İstanbul:Yer Yok. 1301-1309 Hicri, s.18

Akçura, Yusuf. "Asri Türk Devleti ve Müesseselerine Düşen Vazife". **Saçak Dergisi**, sayı 5 (Haziran 1984).

"Atatürk Devrimleri İdeolojisinin Türk Musiki Kültürüne Doğrudan ve Dolaylı Etkileri". İstanbul:B.Ü.T.M.K. yayınları, 1980, ss.48-49.

Canord, M. **Coiffure Européenne et Islam**. Annales de l'Institut d' Etudes Orientales. (Cezayir) VIII (1949-50), pp.200-229.

Claude, Levi-Strauss. **Structure Antropology**. New York. 1967. pp.271-272.

Ed, Engelhard. **La Turquie et le Tanzimat**. Paris. 1882. Cilt II.pp.2, 15, 17, 33.

E.G.Mears. **Modern Turkey**. New York:Mecmillan, 1924.

Elliot, Henry. **Some Revolutions and Other Diplomatic Experiences**. London, 1922, p.228

Güner, Abbas Cevat. "Atatürk'ün Güzel Sanatlar Hakkındaki Görüşleri". **Cumhuriyet Gazetesi**. 10 Kasım 1941, s.4

Grousset, R et G.Deniker. **La Face de l'Asie**. Paris. 11955, İct. p.55 Hegel, G.W.F. Tüm Yapıtları. Cilt VIII. S.268.

Helmut, Von Moltke, **Brief Zustande Und Begebenheiten Inder Turkei aus den. Jahren**, 1835, 5:b. Berlin, 1891, pp. 409-410.

Heyd, Uriel. **Language Reform in Modern Turkey**. Jeruselem:The Israel Society Publication, 1954, p.37.

Huntington, Samuel P. **Political Order in Changing Societies**, New Haven:Yale University Press, 1968, p.346

İkdam. No.5716 (Hicri 1328), ss.3-4

İnönü, İsmet. ‘Yeni Türk Harflerinin Yıldönümü’., **Ulus Gazetesi**, 9 Ağustos 1923

Kant, Imanuel. **Tüm Yapıtları**. Leipzig. 1838, ss.267-268

Köprülüzade, Mehmet Fuat. “Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri Hakkında Bazı Mülahazalar”. **Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası-I** (1931). İtalyanca Çevirisi (1953), ss.311-313.

Köprülüzade, Mehmet Fuat. Milli Edebiyatın İlk Mübeşşirleri. İstanbul. 1928

M.E. and J.Doilard. **Social Learning and Imitation**. London. 1945, 16.Fasıl.

Menghim, O. **Die Weltgeschichtliche Rolle der Ural-Altäischen Wölker**. pp.299-301.

Ramsaur, E.E. **The Young Turks; Prelude To The Revolution of 1908**. Priceton, 1957, pp. 40-41

Sax, C. Von. **Geshichte des Machtverfalls den Turkei**. 2.p. Viyana 1913, s.589.

Shaw, Stanford J. ve Ezel Kural Shaw. **History of The Ottoman Empire and Modern Turkey**. Cilt II. Cambridge:Üniversity Press, pp. 179-180.

Talat Paşa. **Talat Paşa'nın Hatıraları**. haz. H. Cahit Yalçın. İstanbul:1941.

Weber, Max. **The Theory of Social and Ecomomic Organization**. pp.358-373.

Wittek, P. **La Role des Tribus Turges dans l'empire Ottoman**. Maloges Georges Smets (1952). pp.665-676.





TOPLUMSAL  
DÖNÜŞÜM  
YAYINLARI

Toplumsal Dönüşüm Kitapla Başlar

# TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM YAYINLARI

## ATATÜRK SETİ

- 1- Gazi'nin Hayatı (Günümüz Türkçesi Arif Hikmet Bildik)
  - 2- Atatürk'ün Sofrası
  - 3- Atatürk'ün Hayatındaki Kadınlar
  - 4- Türk Spor Tarihinde Atatürk
  - 5- Atatürk'ün Ekonomi Politikası
  - 6- Ulusal Kurtuluş Savaşı Atatürk
  - 7- Din Toplum ve Atatürk
  - 8- Atatürk Öncesi ve Sonrasında Kültürel Değişim
  - 9- Serbest Cumhuriyet Fırkası
  - 10- Türkiye'yi Atatürkçülükten Kurtarmak
  - 11- Sömürülen Atatürk ve Atatürkçülük
  - 12- Atatürkçü Düşüncede Ulusal Eğitim
  - 13- Nutuk
  - 14- Yoksa Türk Düşmanınımsınız?
  - 15- Çanakkale'den Laik Cumhuriyete
  - 16- Kemalizm
  - 17- Çok Partili Düzene Geçişte Dış Etkenler
  - 18- Vatan Sağolsun
  - 19- Atatürk Şiirleri Antolojisi
  - 20- Türkiye'de Laikliğin Serüveni
  - 21- Atatürkçü ve Toplumcu Bir Din Adamı Hacı Süleyman Efendi
  - 22- Oltadaki Balık Türkiye
  - 23- Atatürk'ten Sonra Kan ve Gözyaşı
  - 24- Atatürk'ü Anlamak
- Naci Kasım  
Hikmet Bil  
Altan Deliorman  
Haluk San  
Prof. Dr. M. A. Aysan  
Vecihi Timuroğlu  
Ercüment Demirel  
Dr. Şerafettin Yamaner  
Prof. Dr. Çetin Yetkin  
Süleyman Ekim  
Asım Aslan  
Dr. Şerafettin Yamaner  
İsmet Zeki Eyüboğlu  
Prof. Dr. Çetin Yetkin  
Behzat Ay  
Tekinalp  
Dr. Necdet Ekinci  
Prof. Dr. Çetin Yetkin  
Ömür Bahtıyar  
M. İskender Özturanlı  
Sadı Borak  
M. Emin Değer  
Behzat Ay  
Yalın İsterç Kökütürk



## Kemalizm - Tekinalp

Kemalist yapıtı belirtmek için, Türk devrimini, insan ruhlarını ve kurumların niteliğini değiştiren ve evrensel hareketler arasında yerleştiriyor, o devrimin bu hareketler arasında nasıl özelleştiğini gösteriyor. Atatürk gibi. Atatürk gibi, ulusu ile kaynaşan, onun için savaştan, onun için acı çeken ve birçok engellere karşın, onu, soylu yazgısının egemenliğine yönelten bir öndere (şefe), tarihte pek az rastlanır.”

**Fransız Parlamento Başkanı  
Eduard Herriot-1936**



## Ulusal Kurtuluş Savaşçısı Atatürk

Vecihi Timuroğlu

Dünya devrim tarihinde öyle bağımsızlık savaşları vardır ki, siyasal iktidarların demokratlaşmalarına yol açmıştır. En azından, antiemperyalist ve antifaşist sorunların çözümlenmelerinde, halklara ilerici ivmeler kazandırmışlardır. Demokratlaşma hedefleri olan hareketler, giderek halk demokrasilerine yönelebilirler. Bu nitelikleriyle, dünya devrim hareketinin bir parçası durumuna gelebilirler. Ulusal kurtuluş savaşları, çoğu kez, emperyalizme karşı nitelik taşırlar.

Ulusal Kurtuluş devrimleri, yarısömürge ya da sömürge ülkelerde ulusalcı güçlerle işbirlikçi güçler, gerici sınıflar ile ilerici güçler arasındaki savaşların sonucudur. Ulusal kurtuluşçular, salt bağımsızlık gibi çok yalın bir sloganın ardına düşerek halkı harekete geçiremezler. Halkın yaşamı için çok önemli olan gerikalmışlığı yenmek zorundadırlar. Bunun tek çaresi de, üretim güçlerinin büyümesini engelleyen, emper-yalizm tarafından işbirlikçi sınıflar adına korunan ve desteklenen çürümüş üretim ilişkilerine son vermektir...



## Çanakkaleden Laik Cumhuriyet'e

Behzat Ay

Son yıllarda “Çanakkale Savaşları’nda Atatürk’ün işi ne?”, “Mustafa Kemal, İngilizlerin adamı olarak, Samsun’a gitti ve bu kadar büyötmeye ne gerek var?”, “Lozan zafer mi, hezimet mi?” , “Kemalizm, garip bir dikta yönetimi”, “İkinci Cumhuriyet’i kurma zamanı”... gibi yenilik adına aykınlığı hiçbir belgesel ve bilimsel çalışmaya girmeksizin önerme hafiflikleri salgına dönüştü... Behzat Ay’ın başta Gazi Mustafa Kemal Atatürk’ün büyük “Söylev”ine dayanarak ve kaynakçada belirtildiği gibi, ciddi ve yansız yapıtlardan yararlanarak on yıllık yakın tarihimizin önemli günlerini değerlendirdiği yazılar, söz konusu aykırılıkların birer sabuklamadan öteye gitmediğini, özlü ve çarpıcı yorumlarla ortaya koyuyor. Kitap, aynı zamanda, öğretimin her düzeyinde başucu kaynak alma özelliğini taşıyor.



## Atatürkçü ve Toplumcu Bir Din Adanı Hacı Süleyman Efendi

Sadi Borak

Egemen güçler yararına işlemiş tekceli düzen içinde yüzyıllar boyu sömürülen köylüyü savunan bu din adamını, “kara”ların içinde pırıl pırıl parlayan “ak” düşünceli ve “ak günler”in özlemcisi Hacı Süleyman Efendi’yi bütün okur yönleriyle bu yapıtta tanıyacaktır.

### ÖZDEYİŞLERİNDEN BİRKAÇ DAMLA:

Mutsuz Anadolu halkı kadar bilgisizlik çukurunun derinliklerinde çırpınan dünyada bir başka ulus yoktur.

Görkemli saraylarda gizlenen alçaklar ve köylülerin cehaletinden yararlanarak onları kahreden rezil ağalar...

Zorla alınan meşru haklarını köylü geriye aldığı gün ilerlemek ve yükselmek için ilk adım atılmış olacaktır.

Cehaleti yok etmedikçe bu dünyada var olmanız mümkün değildir.

.....



**Atatürk'ü Anlamak**  
Yalın İstenoç Kökütürk

Dünyanın bize hürmet  
göstermesini istiyorsak, evvela  
bizim kendi benliğimize ve  
milliyetimize bu hürmeti hissen,  
fikren, fiilen bütün gerekleri ve  
hareketimizle gösterelim, bilelim  
ki milli benliğini bulamayan  
milletler başka milletlerin esiridir.

20.03.1923

*K. Atatürk*



## **Gazinin Hayatı 1881-1938**

Naci Kasım

Elinizdeki kitap, gerek Türkiye Cumhuriyeti'nin ve gerekse mazlum ulusların kaderini değiştiren, emperyalizme karşı Ulusal Bağımsızlık Savaşı'nın Başkomutanı, Cumhuriyetimizin kurucusu büyük nder Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün, kendi ağzından yaşamı ve bu tarihsel süreçte başta Türkiye Cumhuriyeti olmak üzere Osmanlı, Balkanlar, Ortadoğu, Avrupa ve hatta dünyanın dnn ve bugününü anlama yolunda önemli ve birinci elden bir kaynak ve başvuru belgesidir.

**Arif Hikmet Bildik**

**H**içbir mantıki kanıta dayanmaksızın bir takım geleneklere ve inançlara bağlı kalmakta ısrar eden milletlerin gelişmesi çok güç olur ve belki de hiç gerçekleşmez. Gelişim yolunda bağları koparamayan ve engelleri aşamayan uluslar, akla uygun düşen ve gereksemelere ayak uydurabilen bir zihniyetle hayata bakamazlar. Bunlar engin hayat felsefelerine sahip başka milletlerin egemenliği altına girip onların tutsağı olmaktan kurtulamazlar. Biz, büyük bir devrim yaptık. Memleketi bir çağdan alıp yeni bir çağa götürdük.

*Gazi M. Kemal*

T.C.

MILLI EĞİTİM BAKANLIĞI

Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı'nın  
B.08.0.TTK.0.01.04.03/611 sayılı kararıyla Orta  
Öğretim Kurumları öğrencileri için  
tavsiye edilmiştir.

ISBN 975-8269-38-0



9 799758 269388