

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI

ULUSLAŞMA SÜRECİNDE TÜRK DİL POLİTİKALARI
(1839-1950)

(Doktora Tezi)

110451
T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

Hüseyin Sadoğlu

Danışman: Prof. Dr. Füsun Üstel

T110451

İstanbul-2002

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	IV
GİRİŞ.....	1

1. BÖLÜM

ULUSÇULUK VE ULUSAL DİL

1-ULUS, ULUSÇULUK VE ULUS-DEVLET.....	5
2-MUTLAK MONARŞİDEN ULUS DEVLETE.....	9
2.1-Fransa.....	14
2.2-İngiltere.....	17
2.3-Almanya.....	18
3-ULUS İNŞASI YA DA ULUSLAŞTIRMA.....	20
4-ORTAK DİL VE ULUSAL KİMLİK.....	26
5-FRANSA'DA ULUSLAŞTIRMA SÜRECİNDE ORTAK DİL.....	28
6-MODERN DEVLETLERDE DİL PLANLAMASI.....	35
6.1-Asimilasyonist Stratejiler ya da Resmî Tekdillilik.....	41
6.2-Resmî Çokdillilik.....	42

2. BÖLÜM

TANZİMAT DÖNEMİ: DİLDE HAVÂS'TAN AVÂM'A

1-OSMANLI'DA HAKİM DİL VE "MİLLET" DİLLERİ.....	44
2-GELENEKSEL "MİLLET SİSTEMİ"NDEN MODERN DEVLETE GEÇİŞTE DİL SORUNU.....	57
3-TANZİMAT AYDINI VE DİL TARTIŞMALARI.....	70
4-DİLİN SADELEŞMESİNDE BASININ ROLÜ.....	75

5-II. ABDÜLHAMİT DÖNEMİ DİL POLİTİKALARI.....	80
6-KANUN-I ESÂSÎ VE PARLAMENTODA RESMÎ DİL.....	90

3. BÖLÜM

JÖN TÜRK DÖNEMİ: BİR ULUSAL TAHAYYÜL OLARAK DİL TOPLULUĞU

1-SADELEŞME'DEN DİL TÜRKÇÜLÜĞÜ'NE.....	99
2-ÖRGÜTLÜ DÖNEME GEÇİŞ: TÜRK DERNEĞİ.....	117
3-YENİ LİSAN HAREKETİ.....	129
4-TÜRK YURDU CEMİYETİ'NDEN TÜRK OCAĞI'NA.....	140
5-TÜRK LEHÇELERİNİN BİRLEŞTİRİLMESİ.....	152

4. BÖLÜM

CUMHURİYET DÖNEMİ: BİR ULUSLAŞTIRMA ARACI OLARAK DİL

1-KEMALİST ULUSÇULUĞUN KAYNAKLARI VE DÖNÜŞÜMÜ.....	170
2-ALFABE DEVRİMİ.....	192
3-TÜRK DİL KURUMU VE MADDÎ PLANLAMA.....	206
4-GÜNEŞ DİL TEORİSİ VE SONRASI.....	219
5-İBADET DİLİNİN TÜRKÇELEŞTİRİLMESİ.....	233
6-"VATANDAŞ, TÜRKÇE KONUŞ!".....	242

SONUÇ.....	256

EKLER

EK 1: "LİSAN-I TÜRKÎ-OSMANÎ".....	260
EK 2: "MÜNASEBÂT-I UMÛMİYEDE LİSÂN-I RESMÎ".....	264
EK 3: "LİSÂN-I DEVLETİN TERVÎCİ MÜNASEBETİYLE".....	267
EK 4: "DİLİMİZ".....	271

EK 5: “TÜRKÇE’NİN SADELEŞTİRİLMESİ”	275
EK 6: “TÜRKÇE’NİN TA’MİMİ MESELESİ”	282
EK 7: “GAYR-I TÜRKLER NASIL TÜRKLEŞTİRİLEBİLİR?”	289
EK 8: “GÜNEŞ DİL TEORİSİ’NİN KAYNAKLARI”	293
EK 9: ÜÇÜNCÜ TÜRK DİL KURULTAYI’NDA KABUL EDİLEN TÜRK DİL KURUMU ANA TÜZÜĞÜ	300
KAYNAKÇA	309



KISALTMALAR

a.g.e.	adı geçen eser
a.g.m.	adı geçen makale
AÜSBF	Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi
AÜDTCF	Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
CHF	Cumhuriyet Halk Fırkası
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
Bkz.	Bakınız
Çev.	Çeviren
Der.	Derleyen
Ed.	Editör
GK	Genç Kalemler
Haz.	Hazırlayan
TBMM	Türkiye Büyük Millet Meclisi
TCTA	Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi
TDTC	Türk Dili Tetkik Cemiyeti
TDK	Türk Dil Kurumu
TTTC	Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti
TTK	Türk Tarih Kurumu
TY	Türk Yurdu
s.	Sayfa
t.y.	Tarih yok
y.y.	Yer yok

GİRİŞ

Dil, her şeyden önce bir iletişim aracıdır. Ancak bu temel işlevi yanında dil, onu kullananları “dil topluluğu”na bağlayan bir kolektif kimlik unsurudur. Gerçekten de hiçbir dil, bir dil topluluğundan ayrı düşünülemeyeceği gibi; bir dil topluluğu da dilden bağımsız düşünülemez. Bu anlamda diller, etnik kimliklerin oluşumunda ve kuşaktan kuşağa devredilmesinde önemli bir işlev görmektedirler.

Dinsel sadakatin en başat kimlik unsuru olarak kabul edildiği pre-modern dönemlerde dil, siyasal bir sorun olarak algılanmıyordu. Çünkü geleneksel devlet, tebaasıyla iletişim kuracağı popüler bir dile gerek duymadığı gibi, farklı dilsel kimlikleri de bir tehdit olarak algılamıyordu. Nitekim Avrupa’da mutlak monarşiler dönemine kadar bir yandan Kilise iktidarının simgesi durumundaki Latince, diğer yandan feodal parçalanmışlığı yansıtan çok sayıdaki yerel dil ve lehçe, devletin eylem ve işlemlerinin gerçekleştirildiği yönetim diliyle bir çatışmaya girmiyordu. Tam bir dilsel çoğulculuğun hakim olduğu bu dönemde din dili, yönetimin ve din adamları sınıfının bir imtiyazı olarak öne çıkıyordu.

Avrupa’da dil konusunda geleneksel anlayışın değişmesi ve dilin bir devlet politikası olarak kullanılmaya başlanması mutlak monarşiler dönemine tekabül eder. Çünkü artık geleneksel toplumlardan farklı olarak merkezî devlette bürokratik işlemler geçmişle kıyaslandığında bir hayli artmış ve devlet bu işlemleri gerçekleştireceği bir “halk dili”ne gereksinme duymuştu. Bu arada halk dillerinin “idarî dil” olarak benimsenmesi eğilimi, matbaanın icadıyla ortaya çıkan gazete, dergi ve roman gibi popüler edebî türlerin tedavüle girmesiyle yeni bir ivme kazanmıştır. Çünkü artık yayıncılık “kâr” amacı taşıyan ticarî bir faaliyete dönüşmüş, dolayısıyla daha fazla kâr elde etmek isteyen girişimciler, halkın kullandığına yakın bir dili “yayın dili” olarak belirlemek durumunda kalmışlardı.

Avrupa’da yazılı dili, yüksek sınıfların imtiyazı olmaktan çıkaran bir başka olay, Reform hareketidir. Gerçekten Reform, Katolik yorumun yerleşik dogmalarına karşı çıkarken, öncelikle ruhban sınıfının Latince imtiyazını kırmak zorunda olduğunun bilincindeydi. Üstelik Tanrı’nın mesajı bütün Hristiyanlar tarafından anlaşılacaksa, bu durumda Kutsal Kitab’ı yerel dillere tercüme etmekten daha doğal ne olabilirdi. Din dilinin ulusallaştırılmasına kapı açan bu ilkesel duruşun yanında, Luther ve Calvin gibi Protestan önderler düşüncelerini halka yaymak için yerel dillerden yararlanmak istediler. Nitekim Reform’un başlamasından kısa bir süre sonra başta İncil çevirileri olmak üzere yerel dillerde basılan çok sayıda dinsel içerikli broşür Avrupa’nın bir çok bölgesine dağıtılmıştı.

Bir yandan modern-merkezî devlet aygıtının ortaya çıkması, diğer yandan matbaanın icadı ve Reform hareketinin yaygınlaşması, Avrupa’da Latince’nin etkisini kırarken, “yayın dili” ve “idari dil” olarak birtakım “halk dilleri”ni öne çıkarmıştı. Avrupa’nın mutlak monarşileri, ulusal dillerin nüvesi sayılabilecek bu dilleri sadece biçimlendirmekle kalmamış, aynı zamanda tebaanın tamamına da yaygınlaştırmaya çalışmışlardı. Ancak monarşik politikaların amacı, dile dayalı yeni bir sadakat odağı yaratmak değil; yönetimde etkinliği ve verimliliği artırmaktı. Buna rağmen dil, ilk defa bir devlet politikası olarak kullanıldı ve dolaylı olarak yeni siyasal bütünlerin ortaya çıkmasına zemin hazırladı.

Gerçekten mutlak monarşiler döneminde şekillendirilen ve yaygınlaştırılan “devlet dilleri”, 18. yüzyıldan sonra ortaya çıkan ve “ulus” adı verilen yeni siyasal bütünlerin hayal edilebilirliğini kolaylaştırmışlardı. Fakat bu, ulusçuluk düşüncesinin bütünüyle dilden kaynaklandığı anlamına da gelmiyordu. Nitekim ulusçuluk teorileri, dil ile ulusçuluk arasında karşılıklı bir etkileşim olduğunu kabul etmekle birlikte, ilişkinin niteliği konusunda ulusçu modeller arasında ayrıma gitmektedirler. Dilin uluslaşma sürecinde işlevine vurgu yapan bu ayrım, Fransız siyasal ulusçuluğu ile Alman romantik ulusçuluğu arasındaki farklılığa dikkat çekmektedir.

İlk örneğini Fransız Devrimi’nde gördüğümüz siyasal ulusçuluk modeli, monarşiye karşı verilen bir iç savaşın sonunda hayata geçirilmişti. Ancak monarşinin

yerine ikame edilen ulus-devlet, merkezîyetçi monarşinin temel kurumlarından bir çoğunu aynen devralmıştı. Bu noktada ulusçuluğun işlevi, mutlak monarşiden devralınan siyasal forma yeni bir içerik kazandırmak oldu. Ulus-devlet; eğitimden bürokrasiye, sanattan spora kadar hemen her alanı ulusal bir ruhla yeniden şekillendirmeye başladı. Amaç, yurttaşı en üst aidiyet biçimi olarak “ulus”a bağlı kılmaktı. Bu bağlamda dil, en etkili uluslaştırma araçlarından biri olarak kabul edildi ve “ulusal eğitim dili”, “ulusal yayın dili” ve “ulusal kültür dili” gibi adlarla farklı alanlarda yaygınlaştırıldı. Buna rağmen siyasal ulusçuluk için “ulus”, dilden hareketle tanımlanmış bir kolektif kimlik değildi. Fransız uluslaşması, “ulus”u siyasal bağlılıkla belirlenmiş yurttaşlar topluluğuna dayandırıyor, ancak Fransızca konuşmayı Fransız yurttaş olmanın zorunlu ve yeterli bir koşulu olarak kabul ediyordu.

Dil, siyasal ulusçulukta yurttaşlara “ulusal kimlik” kazandırmanın ifadesi olarak görülürken, romantik ulusçuluk “ulusal bütün”ü dilden hareketle tanımlıyordu. Başka bir ifadeyle romantik ulus, mutlaka devletle ilişkilendirilmesi gerekmeyen ve aynı dili konuşanların meydana getirdiği doğal bir varlık olarak anlaşıyordu. 19. yüzyılın ikinci yarısında kurulan Alman ulusal birliği, siyasal sınırlarını ve yurttaşlık kavramını bu anlayış üzerine oturtmaya çalışmıştı. Alman ulusu, etnik köken itibarıyla Alman olan veya bunun somut göstergesi olarak Almanca’yı konuşan geniş bir kitle olarak algılandı. Dolayısıyla Alman uluslaşması, ulusal sınırlar içinde kalan etnik azınlıkları dilsel asimilasyona tabi tutmak ve böylece Almanlaştırmak iddiası hiç taşımadı.

Bu çalışmanın amacı, ulusçuluk teorileri çerçevesinde Avrupa’daki tarihsel süreci de dikkate alarak, Tanzimat’tan tek parti döneminin sonuna kadar geçen zaman dilimi içerisinde Türkiye’de dil ile ulusçuluk arasındaki ilişkinin niteliğini tespit etmektir. Çalışmanın kapsamını bu denli geniş bir zaman dilimine yaymanın nedeni, bir yandan sorunun köklerine inmek, diğer yandan dönemler arası karşılaştırma yapma olanağı bulmaktır. Ancak sözü edilen dönem içerisinde dil tartışmaları, devlet politikalarına yön verdiği ölçüde ele alınmış ve özellikle edebî çevrelerde dilin daha etkin bir ifade aracı olması üzerine yoğunlaşan tartışmalar kapsam dışında bırakılmıştır. Şimdiye kadar Türkiye’de dil-ulusçuluk ilişkisi üzerine yeterince çalışma yapılmamakla

birlikte, görünen o ki yakın dönemde dil politikalarının ulusal kimlik üzerindeki etkisi başta siyasal otoriteler olmak üzere, geniş bir kesimin gündemini meşgul edecektir.

Çalışma, dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde genel olarak ulusçuluk teorilerinden bahsedilmiş ve Avrupa’da uluslaşma süreci özetlenmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda dilin, ulusçuluk modelleri içerisindeki işlevi belirginleştirilmiş ve dil-ulusçuluk ilişkisindeki temel ayrım Fransa, Almanya ve İngiltere örnekleriyle desteklenmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde Osmanlı Devleti’nde dil sorununun siyasal otoritelerin gündemine ilk olarak girdiği Tanzimat döneminde gerçekleştirilen reformların dil üzerindeki etkisi irdelenmiş ve Osmanlıcı bütünleşme ideolojisi içerisinde Türk dilinin işlevi saptanmaya çalışılmıştır. Üçüncü bölümde Osmanlıcı politikaların başarısızlığı karşısında, yeni bir bütünleşme ideolojisi arayışına giren Jön Türk kuşağının dile yaptığı vurgu romantik bağlamı içerisinde ele alınmıştır. Bu arada sadece Türkiye’de değil, Türkiye dışındaki Türkçülüğün “dil Türkçülüğü”ne yaptığı katkı ele alınmıştır. Dördüncü bölümde ise, Kemalist uluslaşma modelinin ve dil devriminin tarihsel seyri özetlenmiş, tek parti döneminin sonuna kadar uygulanan dil politikalarının amacı, Türk ulusçuluğu açısından irdelenmeye çalışılmıştır.

Belirtilmesi gereken son nokta, özgün kaynaklara sahip olmamakla birlikte bu çalışmanın kendi alanında ilk olma özelliğine sahip olduğudur. Çünkü Türkiye’de dil planlaması ya da dil devrimi üzerine şimdiye kadar yapılan çalışmalar, sorunu sadece “sadeleştirme-özleştirme” (maddî planlama) bağlamında ele almışlar, dilin yaygınlaştırılma çabasını (statü planlaması) ihmal etmişlerdir. Dolayısıyla bu çalışma, Türkiye’de hem dil-ulusçuluk ilişkisine geniş bir perspektiften bakma olanağı sağlayacak, hem de farklı ulusçuluk anlayışları arasındaki ayrımın daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

1. BÖLÜM

ULUSÇULUK VE ULUSAL DİL

1-ULUS,ULUSÇULUK VE ULUS-DEVLET

Etimolojik olarak bakıldığında “ulus”tan türeyen sözcükler olarak görünen “ulusçuluk” ve “ulus-devlet” olgularının, birincisiyle tarihsel ve teorik düzlemde de benzer bir ilişki içinde olup olmadığı sorunu, ulusçuluk kuramcıları arasında en yoğun tartışma konularından biridir. Gellner’e göre sanayi toplumunda eğitilmiş okur-yazar işgücüne duyulan ihtiyaç, ilk elde türdeşliği, türdeşlik de “ulus” adı verilen siyasal-toplumsal kategoriyi zorunlu kılmıştır. Bu çözümleme çerçevesinde ulusları ortaya çıkaran “ulusçuluk”un ta kendisidir.¹ Benzer şekilde Wallerstein de, tarihsel olarak “ulus-devlet”² e öncelik tanıyarak, “ulus”u, kapitalist üretim ilişkilerinin bir sonucu ve aynı ilişkileri meşrulaştıran bir kategori olarak görür. Ona göre kendini dünya sistemi içerisinde konumlandırmak isteyen her devlet, bir şekilde egemenlikle donatılmış olarak ortaya çıktıktan sonra, siyasal sınırları içerisinde parçalanmaya ve dışardan gelebilecek saldırılara karşı durabilmek için “kendine tekabül eden bir ulus yaratmak zorundadır”.³ Öte yandan devlet, varlığını sürekli kılabilme amacıyla da üyelerini siyasal “bütün”e bağlı kılmaya, yani “ulusal kimlik” oluşturmaya çalışacaktır. Wallerstein’e göre bu bağlamda “ulusçuluk”, ulusal kimliklerin yaratılması ve canlı tutulması çabası olarak tanımlanabilir.⁴ Wallerstein gibi Levy de ulusçuluğu, geleneksel kurumların çökmesiyle ortaya çıkan toplumsal denetim işlevini modern toplumda yerine getiren bir tür denetim

¹ Ernest Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992, s. 8,105,106; Ayrıca Hobsbawm da, Gellner’in bu konudaki tespitine büyük ölçüde katılmakla birlikte, ulusların tepeden oluşturulduğu yolundaki modelin, farklı sınıfların özelemleri, çıkarları ve ihtiyaçları biçiminde kendini gösteren toplumsal taban boyutunu ihmal ettiğini belirtir. Bkz.Eric J.Hobsbawm, *1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik-Program, Mit, Gerçeklik*, Ayrıntı Yayınları, 2.Basım, İstanbul, 1995,s. 24-26.

² Güzel, “ulus-devlet” kavramı yerine, “devlet-ulus” kavramının kullanılmasının doğru olacağını savunur. Çünkü “daha [henüz] devletini yaratan ulus görülmedi”. Kavramsal bir tartışma için bkz. M.Şehmus Güzel, *Devlet-Ulus*, Alan Yayıncılık, İstanbul,1995, s. 5-10.

³ Immanuel Wallerstein-Etienne Balibar, *İrk-Ulus-Sınıf*, Metis Yayınları, İstanbul, 1993, s. 104.

⁴ *Ibid.*, s. 104-105; ayrıca söz konusu yaklaşımı savunanların, 1861’de siyasal birliği sağlamasından sonra Piyemonte eski Başbakanı Massimo De Azeglio’nun “İtalya’yı yarattık, şimdi İtalyanları yaratmak zorundayız” sözüne sıkça gönderme yaptıklarını belirtmek gerekir. Bkz. Peter Alter, *Nationalism*, (Translated by Stuart McKinnon-Evans), Edward Arnold Publisher, London, 1989, s. 23.

mekanizması olarak görmektedir. Levy'e göre ulusçuluk sayesinde kitleler belli amaçlar için organize edilebileceği gibi, modernleşme yönünde olumlu duygusal bir bağ da kurabilir.⁵

“Ulus” olgusunu, büyük ölçüde modern-merkezi devlet politikalarının bir sonucu olarak izah eden yaklaşımların aksine, başta Kohn ve Anderson olmak üzere kimi kuramcılar “ulus”un ve “ulusçuluğun” oluşumunu –merkezi devletin belirgin bir etkisi olmakla birlikte-karmaşık ve çok yönlü faktörlerin karşılıklı etkileşimiyle ortaya çıkan bir süreç olarak açıklarlar. Kohn’a göre ulusçuluk, aynı ulusa üyelik (nationhood) durumunun, aynı devlete üyelik (statehood) durumuna yönelen özlemdir.⁶ Şüphesiz söz konusu “özlem” geçmişte de mevcuttu, ama ilk olarak Fransız Devrimi; eğitim, karşılıklı ekonomik bağımlılık ve sosyal kurumlar aracılığıyla devraldığı bu “ruh halini” modern ulusçuluğa dönüştürmüştür.⁷ Öte yandan kimi uluslar -Kanadalılar gibi- toprak ya da siyasal sınırlar aracılığıyla tamamen dışsal faktörlerle oluşturulmuş olabilir, ancak ulus ve ulus-devletin, ulusçuluğun kurucu unsurları olarak işlev gördüğü örnekler çoğunluktadır; “ulusların yapay oluşumu” istisna olarak kabul edilmelidir.⁸

Anderson ise, “ulus” adı verilen toplumsal birimin ortaya çıkışını; bir yandan “kapitalist yayıncılığın gelişmesi ve resmî devlet dillerinin oluşumuyla”, diğer yandan da “hanedanlıkların çöküşü, dinsel cemaatlerin etkisini yitirmesi ve dünyayı algılama tarzındaki köklü dönüşüm” gibi çok yönlü faktörlerin bir sonucu olarak izah etmektedir.⁹ Ama hepsinden önemlisi Anderson, ulus’un diğer toplumsal birimlerden

⁵ Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Yayınları, 6. Basım, İstanbul 1995, s. 236.

⁶ Hans Kohn, *The Idea of Nationalism-A Study in Its Origins and Background*, Colier Books Edition, İkinci Baskı, Toronto, 1969, s. 15; Ulusal bütünleşme konusunda ciddi bir sorun yaşamayan, yani devlet ile ulus’un örtüştüğü ülkelerde parti isimlerinde “ulusal” sıfatı nadiren kullanılır. “Çünkü tüm partilerin “ulusal” olduğu varsayılır, zaten temsil ettikleri ulusun kendi devleti bulunmaktadır, ulusalcılık garanti altındadır.” Bkz. Monserrat Guibernau, *Milliyetçilikler*, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1997, s. 113

⁷ Kohn, *The Idea of Nationalism*, s. 4.

⁸ *Ibid.*, s. 15.

⁹ Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler-Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, Metis Yayınları, İkinci Basım, İstanbul, 1995, s. 61

açıkça farklı olarak “hayali bir cemaat”¹⁰ olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre “dinsel cemaatler” de kullandıkları kutsal dil ve sembollerle eksiksiz bir hayali cemaati yansıtıyorlardı.¹¹ Fakat geleneksel “mesihçi” zaman anlayışı, dinsel cemaati “eşzamanlı” olarak kurgulanmış ulusal topluluktan ayırmaktadır. Tam da bu noktada “ulus”, kutsal cemaatlerin gerilemesiyle, onların bıraktığı boşluğu doldurmakta, araçları roman ve gazete olan yeni bir “tahayyül biçimiyle”, kendisini eski hayali cemaatten farklılaştırmaktadır.¹² Bu bağlamda ulusçuluk, dinlerdeki “mukadderat” ve “ölümsüzlük” düşüncelerini dönüştürerek, yerine “ezeli bir geçmişten kaynaklandığına ve daha da önemlisi, sınırsız bir geleceğe doğru kesintisizce ilerlediğine inanılan ulus”u ikame etmiştir.¹³ Sonuç olarak Anderson, ulus’un oluşumunu “bilinçsiz süreçlerin bir sonucu” olarak görmekte ve onun yalnızca modern devlet politikalarıyla açıklanamayacağını ileri sürmektedir.¹⁴

Yukarıda sözü edilen ayrıma yer yer denk düşen, fakat kimi bakımlardan onunla örtüşmeyen bir başka ayrım da, daha çok ulusçuluğun modern toplumda üstlendiği işlevle ilgilidir; üstelik sırf entelektüel düzeyde kalan bir ayrım da değildir. Ayrımın önemli sonuçlarından biri, oluşumunda modern devletin merkezi bir öneme sahip olduğu iddia edilen ve dolayısıyla “kültürel bir yapım” olan ulusçuluğa, sıradan halkın – özellikle aşağı sınıfların- alacağı tavrı yakından etkilemesidir. Nitekim burada

¹⁰ Ulus, “hayal edilmiştir, çünkü en küçük ulusun üyeleri bile diğer üyeleri tanımayacak, çoğu hakkında hiçbir şey işitmeyecektir, ama her birinin zihninde toplumlarının hayali yaşamaya devam eder.” Bkz. *Ibid.*, s. 20.

¹¹ “Büyük kutsal kültürler, dev cemaat tasarımları barındırıyorlardı. Ama Hristiyanlık, İslam ümmeti ve kendisi Çinli değil, dünyanın merkezi olarak niteleyen Orta Krallık bile ancak kutsal bir dil ve yazı aracılığıyla hayal edilebilirlerdi.” Bu açıdan dinsel cemaatler, ulusun hayal edilebilirliğini kolaylaştıran, ama içerik olarak ondan farklı hayali cemaatler olarak kabul edilebilir. Bkz. Anderson, a.g.e., s. 27; Odilon Cabat’a göre Papa Urbanus II, 1095 yılında Haçlı Seferlerini düzenlerken amacı, kutsal toprakları ele geçirmekten ziyade, ruhani otorite yanında siyasi otoriteyi denetimine almaktır. Bu amaçla oluşturulan “Haçlı Ordusu”, feodal güç odakları karşısında en üst sadakat merkezi olarak Kilise’nin kabul edildiği yeni bir topluluk oluşturma ifadesi olarak görülebilir. Nitekim “çoğu toplum dışına itilmiş suçlulardan oluşan Haçlılar, ilk kez, bir yeminle, Haçlı yeminiyle, Universitas’ın ya da kendisini oluşturan üyelerden bağımsız soyut bütünün üyesi oldular.” Bkz. Cemal Bali Akal, *Sivil Toplumun Tanrısı*, Afa Yayınları, İstanbul, 1990, s. 51-53.

¹² Anderson, a.g.e., s. 37-39.

¹³ *Ibid.*, s. 24, 25; Ulusçuluğun, modern toplumda dinin işlevini gördüğü yolundaki değerlendirme için ayrıca bkz. Carlton J. Hayes, *Milliyetçilik: Bir Din*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, 227-246.

¹⁴ “Ama milliyetçilik, tarihteki birçok konuda olduğu gibi, bu sonuç da bir kez ortaya çıktıktan sonra, taklit edilebilir...formel bir model halini aldı”. Bkz. Anderson, a.g.e., s. 61.

ulusçuluk, modern toplumda sınıf çatışmalarını manipüle eden bir maske suçlamasıyla karşı karşıyadır.¹⁵

Ulus'u modern bir olgu olarak ele alan yaklaşımların çoğu, onu en azından işlevsel olarak sanayileşme, modernleşme ve kapitalistleşme süreçleriyle ilişkilendirme eğilimindedirler. Bu bakış açısına göre modernite ile uyumlu olan ulus-devlet, önce piyasaları bütünleştirmek ve merkezileştirmek için ulusçuluğu kullanarak ulusu yaratmıştır¹⁶. Öte yandan ulusçuluk, sadece piyasaları bütünleştirmekle kalmamış, aynı ulusa dahil olmanın verdiği ortaklık duygusuyla kapitalizmin sınıf çelişkilerini gizlemiş, “çıkar farklılıklarının kendini acımasızca varetteği bir dünyada, ezenlerin ve ezilenlerin aynı bayrak altında, aynı kutsallığın çocukları olarak eşitlendiği bir canlandırmaya zemin hazırlamış, dünyevînin kahrediciliğine karşı vecd dolu bir teselli sığınağı işlevini (de) üstlenmiştir.”¹⁷ En açık şekilde Marksist bakış açısı tarafından dile getirilen bu anlayış, ulusçuluğu egemen sınıfların, diğerleri üzerinde tahakkümünü güçlendiren bir araç olarak görür. Omurgasını sınıf çatışması düşüncesinin oluşturduğu tarihsel materyalizm, ulusçuluk çerçevesinde oluşturulan “burjuva yurttaşlık ve haklar” anlayışını da bu sınıfsal eşitsizlikleri gizlemeyi amaçlayan “ideolojik maskeler” olarak yorumlar.¹⁸ Marksist bakış açısını kısmen dönüştürerek yansıtan Wallerstein’e göre de liberalizm, daha birçok konuda olduğu gibi ulusçuluğa karşı takındığı tavır itibarıyla de sözde devlet karşıtı bir söylem benimsemesine rağmen, pratikte devlet mekanizmasını etkili bir şekilde kullanmış ve böylece “tehlikeli sınıfları” uysallaştırmaya çalışmıştır.¹⁹ Bir dönem feodal güç odaklarına karşı mutlak monarşilere destek veren, daha sonra da ulusçu devrimleri yapan burjuvazinin tavrı yine bu süreç içerisinde değerlendirilmelidir.²⁰

¹⁵ Immanuel Wallerstein, *Liberalizmden Sonra*, Metis Yayınları, İstanbul, 1998 s. 128.

¹⁶ Süleyman Seyfi Ögün, *Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1995, s. 129.

¹⁷ M. Naci Bostancı, “Etnisite, Modernizm, Milliyetçilik”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı.50, Mart-Nisan, 1998, s. 44.

¹⁸ Füsün Üstel, “Bir Aidiyet Biçimi Olarak Yurttaşlık ya da Yurttaşlığın İki (Buçuk) Yorumu”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı.37, Kasım-Aralık, 1995, s. 38.

¹⁹ Wallerstein, *Liberalizmden Sonra*, s. 128.

²⁰ Ögün, a.g.e., s.129.

Ulusçuluğu, hareket noktası itibariyle bir burjuva aldatmacası olarak yorumlamamakla birlikte Anderson da ulusçuluğun, modern toplumda benzer bir işlev gördüğü iddiasına katılmaktadır. Çünkü hayali bir cemaat olarak ulus, üyeleri arasında yatay bağlılığın söz konusu olduğu ve dolayısıyla mevcut ekonomik ve toplumsal eşitsizliklerin kısmen göz ardı edilebildiği topluluklardır. Anderson'a göre "son iki yüzyıl boyunca milyonlarca insanın birbirlerini öldürmekten çok, böylesi sınırlı hayaller uğruna ölmeye razı olmalarını mümkün kılan şey, son kertede bu kardeşlikti."²¹

Kabaca özetlersek görülen o ki; ulus, ulusçuluk ve ulus-devlet arasında öncelik-sonralık tartışmasında mevcut yaklaşımlardan ilki, ulus'u, kökleri modern öncesi dönemlerde bulunan neredeyse "tarihdışı"²² bir kategori olarak görmekte, modern ulusçuluğu ve ulus-devlet'i bu temel üzerine oturtmaktadır. İkinci yaklaşım ise, tarihsel olarak ulus-devlet'e öncelik tanımakta, ulus'u ise ulusçuluk aracılığıyla oluşturulan "yapay bir icad" olarak yorumlamaktadır. Anlaşılacağı gibi, ulusçuluk, birinci yaklaşımda ulus-devlet kurmanın; ikinci yaklaşımda ise ulus inşa etmenin biricik aracı konumundadır. Bu ayrım siyasal iktidarın ulusçulukla ilişkisini de büyük ölçüde belirlemektedir. Zira eğer ulus'un, devlet'e karşı bir önceliği kabul edilecek olursa, bu durumda ulusçuluğun ağırlıklı olarak "sivil" ve "kendiliğinden" bir oluşum olduğu vurgulanacak; aksi takdirde, yani devletin, ulusları yarattığı savı benimsenirse bir "uluslaşma"dan değil, resmî politikaların etkinliğini açıkça belli eder şekilde "uluslaştırma"dan bahsetmek daha doğru olacaktır.

2-MUTLAK MONARŞİDEN ULUS-DEVLETE

Ulusçuluk üzerinde ciddi incelemelerde bulunan birçok bilim adamı, kavramın yoğun kullanıma geçtiği en erken tarih olarak 18. yüzyılı işaret eder²³. Oysa "ulus" kavramı, Ortaçağ Avrupası'nda da kullanımda olan bir sözcüktü ama bugünkü "modern ulus" anlamından oldukça uzaktı. Örneğin diğer bölgelerden çok sayıda öğrenci çeken

²¹ Anderson, a.g.e., s. 22.

²² Ozan Erözden, *Ulus-Devlet*, Dost Kitabevi, Ankara, 1997, s. 63.

²³ Bkz. Guibernau, a.g.e., s. 94-95; Gellner, a.g.e., s. 5; Hobsbawm, *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik*, s. 33; Kemilaien ise "ulusçuluk" teriminin 19.yüzyılın sonuna kadar kullanımda olmadığını savunuyor. Bkz. Anderson, a.g.e.,s. 18.

birçok Avrupa üniversitesine gelen yabancı öğrenci, doğum yeri²⁴ kriter alınarak “uluslara (nationes)” ayrılıyordu.²⁵ Ulus kavramı, modern anlamını tüm halkı kapsayacak biçimde genişlemesiyle kazanmıştır. Özellikle Aydınlanma düşüncesinin yayılmasından sonra Almanca’da “volk”, Slav dillerinde “narod”, belirli bir toprak parçası üzerinde yaşayan tüm halkı ifade eder anlamına kavuşmuştur.²⁶

Fakat ulus-devleti tanımlarken eğer, “sınırları belirlenmiş bir toprak parçası içinde yasal güç kullanma tekeline sahip ve yönetimi altındaki halkı türdeşleştirerek, ortak kültür, simgeler, değerler yaratarak, üyelerini birleştirmeyi amaçlayan bir tür devletin oluşumunu²⁷” anlıyorsak, bu takdirde 18. yüzyıldan daha eskiye, mutlak monarşilere kadar geri gitmek gerekmektedir. Aslında bu açıdan bakıldığında, yani geniş ve merkezi bir devletin varlığı anlamında ulus-devlet, Fransız Devrimi’nden önce de mevcuttu denebilir. Bu siyasal form, tamamen modern ulusçuluğun öncüleri olan mutlak monarşiler tarafından yaratılmıştır. Ancak monarşinin merkezileşme eğilimlerini devralan Fransız Devrimi, bu siyasal formu muhafaza etmekle birlikte, içeriğini köklü bir şekilde değiştirdi.²⁸ Tilly, burjuva demokratik devrimleri öncesi merkezileşen bu devlet formuyla, modern ulus-arasında bir ayrım yapabilmek için “ulusal devlet” ve “ulus-devlet” kavramlarını kullanır. Tilly’e göre mutlak monarşiler dönemini imleyen ulusal devlet, merkezi bir siyasal organizasyona sahip olmakla birlikte güçlü dinsel, dilsel ve sembolik kimlik bağlarını da kabullenen devlettir. Oysa ulus-devlet , egemen bir siyasal iktidar olarak nüfusunun tamamının yaşamını organize etme kapasitesine sahip ve katılımcılığı öne çıkaran siyasal bir birimdir.²⁹

²⁴ Zira, “natio (ulus)”, latince doğmak anlamına gelen “nasci”den türemiştir. Kavramın etimolojisi için bkz. Erözden, a.g.e., s.77.

²⁵ Hugh-Seton Watson, “Old and New Nations”, *Nationalism*, (Edited by John Hutchinson & Anthony D.Smith), Oxford University Press, Oxford-New York, 1994, s. 135.

²⁶ *Ibid.*, s. 135.

²⁷ Guibernau, a.g.e., s. 98.

²⁸ Kohn’a göre ulusçuluktan önce de bireyin merkezi bir devlete bağlılığından bahsedilebilir. Ancak bu bağlılık ulusa değil, hanedana yönelik idi. Avusturya monarşisinde olduğu gibi, sadakatin hanedandan ulusa kaymasıyla monarşi meşruiyetini kaybetmeye başladı. Öte yandan din ve kilise önemli sadakat odakları olarak görülmekteydi. Dolayısıyla bireyin kendi ulusunu en üst sadakat (supreme loyalty) odağı olarak görmesi, bir bakıma ulusçuluk çağının başlangıcı olarak görülebilir. Bkz. Kohn, *The Idea of Nationalism...*, s. 4,18.

²⁹ S.Seyfi Ögün, “Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü”, *Türkiye Günü*, Sayı.50, Mart-Nisan 1998, s. 18.

16. yüzyıla kadar Avrupa'nın hemen hemen tamamında bireyin kendisini ait hissedebileceği iki ayrı sadakat türünden bahsedilebilir: Bir yanda Kilise ve eğitilmiş kesimlerin kullandığı Latince ile somutlaşan dinsel sadakat; diğer yanda sosyal hareketliliğin oldukça düşük olması nedeniyle sakinlerinin nesiller boyu yaşamlarını sürdürdükleri köy, kasaba, katedral ile sınırlı, binlerce lehçe ve dil ile temsil edilen feodal sadakat. Hayes bunlardan ilkinin "milliyet üstü (supranational) kozmopolitancılık", ikincisini de "milliyet altı (infranational) yörecilik" olarak adlandırır³⁰. Akal'a göre Batı monarşisi, laikleşme adına Kilise'yi siyasal alanın dışına çıkarmakla ve yine merkezileşme adına da feodal güç odaklarını tasfiye etmekle modern devlet formunu eksiksiz bir şekilde tamamlamıştır. Üstelik devlet/ulus ya da egemen/halk ayrımlarının yapılabilmesini mümkün kılan da monarşi olmuştur. Bu durumda monarşiden demokrasiye geçiş, yapısal bir değişiklik olarak nitelendirilemez. Çünkü "ister Ulus'un temsilcileri aracılığıyla Egemenliği kullandığı, [ya da] Hobbist Monarşi'de olduğu gibi Egemenlik'i bir kişiye devrettiği düşünülün, bu farklılık, temsilcinin ötesinde, Devlet'in, meşruiyetini aldığı sosyal temelle belirlenen ayırdedici niteliğini değiştirmez. "Devlet Benim" denecektir ya da "Devlet Biziz", ama Devlet hep aynı Devlet'tir."³¹

Gerçekten de bugün eğer bir Fransız ulus-devletinden söz ediyorsak, Poggi'nin de işaret ettiği gibi bu "yaratım"ın ne kadarının "Fransız ulusuna" ait olduğu sorusu oldukça tartışmalıdır. Bu soruya olsa olsa "Fransız ulusu, çağdaş Fransız devletini ne kadar yarattıysa, mutlak krallık da Fransız ulusunu en az o kadar yaratmıştır" şeklinde cevap verilebilir.³² Smith de aynen Poggi gibi, Fransız ulusunun yaratılması sürecinde Jakoben ve cumhuriyetçi yönetimler kadar 15. yüzyıldan itibaren başlayan türdeşleştirme ve merkezileşme politikalarının da etkili olduğunu vurgular.³³ Bu anlamda Avrupa'da monarşilerin güçlenmesiyle başlayan siyasal farklılaşma, ulusçuluğun değil ama, uluslaşmanın başlangıcı olarak belirlenebilir. Nitekim Fransa'da

³⁰ Hayes, a.g.e., s. 51.

³¹ Akal, a.g.e., s. 112

³² Gianfranco Poggi, *Modern Devletin Gelişimi*, Simavi Yayınları, İstanbul, 1991, s. 100.

³³ Anthony D. Smith, *Milli Kimlik*, İletişim Yayınları, 2.Baskı, İstanbul, 1999, s. 158.

Valois ve Burbon hanedanları, İspanya'da Habsburglar, Portekiz'de Avize'ler, İngiltere'deki Tudor ve Stuart'lar bir taraftan feodal derebeylerinin gücünü kırarken, diğer taraftan dışarıdaki dinsel otoriteyi de önemli ölçüde sınırlamışlardı.³⁴ Hatta kimi monarklar –İngiltere ve Danimarka'da olduğu gibi- Roma'nın sadece otoritesini zayıflatmakla kalmadı; konformist politikalar sayesinde dini uluslaştırarak merkeziyetçi devlete hizmet eder hale getirdi.³⁵

Dinin, siyasal alanın dışına itilmesi aynı zamanda din adamları ve uzmanlar arasında yegane ortak dil olarak kullanılan Latince'nin de gerilemesi anlamına geliyordu. Batı Avrupa monarşilerinin hepsi, halkları üzerinde mutlak egemenliklerini tesis etmek amacıyla bir yandan bölgesel dil ve lehçelere; diğer yandan da dinsel birliğin dili durumundaki Latince'ye karşı ortak bir idarî dil ikame etmeye çalışmışlardı. Batı'nın merkeziyetçi monarkları, idarî dillerin oluşumunda çoğunlukla halk dillerinden yararlandılar³⁶. Çünkü evrenselliği sembolize eden Latince, kendisine siyasal anlamda hiçbir zaman karşılık bulamamıştı. Ayrıca Avrupa'nın neresinde olursa olsun sıradan halkın Latince okuyup yazabilmesi pratikte gerçekleşmiş bir şey değildi.³⁷

Mutlakiyetçi yönetimler tarafından desteklenen idarî diller; sadece Latince'yi değil, aynı zamanda bölgesel dilleri ve lehçeleri de tehdit ediyordu. Örneğin İspanyol hanedanlığında Kastilyanca, Bask ve Katalan dillerinin aleyhine öne çıkarılırken, benzer şekilde Fransa'da Fransızca ve İngiltere'de İngilizce; Bask, Breton, Kelt, Provens dillerini yüzyıllar sürececek bir aşındırmaya tabi tuttu.³⁸

³⁴ Hayes, a.g.e., s. 57.

³⁵ Mart Bax, "Religious Regimes and State-Formation", (Ed.E.R.Wolf), **Religious Regimes and State Formation: Perspectives from European Ethnology**, State University of New York Press, Albany, 1991, s. 13.

³⁶ Gellner, dilsel açıdan türdeşleştirme işlevinin tarım toplumu ve sanayi toplumu ayrımlarına dayandırılmasını savunur. Çünkü tarım toplumunda "hiçbirinin veya neredeyse hiç kimsenin, kültürel türdeşliğin yerleşmesinde bir çıkarı yoktur. Devlet; vergi toplama, barışı sağlama dışında pek başka bir şeyle ilgili değildir, ne de tebaası olan topluluklar arasında iletişim kurmada bir çıkarı vardır."; Ayrıca Tarım toplumunda, halkı dilsel açıdan türdeşleştirmeyi amaçlayan bir programı uygulamak için gerekli kaynaklar mevcut değildir; Oysa evrensel anlamda okur-yazarlığı gerektiren sanayi toplumunda devlet, bir etkinlikten başka bir etkinliğe her an kayabilececek hareketli üyelerini örgün eğitimden geçirmek zorundadır. Bkz. Gellner, a.g.e., s. 35,45,73.

³⁷ Anderson, a.g.e., s. 56.

³⁸ Hayes, a.g.e., s. 58.

Batı Avrupa’da merkezî idarî dillerin yerleşmesini, önce matbaanın yaygın olarak kullanılması, sonra da ona bağlı olarak edebiyat ve sanatlarda yerli dillerin (vernacular) kullanımı izledi. Anderson’a göre, matbaanın kullanımının harekete geçirdiği kapitalist yayıncılık, dolaysız biçimde halk dilleri lehine Latince’nin geriletilmesine katkıda bulundu. Kapitalizmin bitmek tükenmek bilmeyen pazar arayışı, yayıncılıkta da kendini gösterdi ve hemen hemen her yayınevi Avrupa’nın birçok kentinde şubeler açtı. Öyle ki, 16. yüzyılda yayıncılık büyük sermayenin denetiminde güçlü bir sektör haline geldi. Kapitalist yayıncılık, adı üzerinde kâr elde etme güdüsüyle hareket ettiği için hem içerik açısından en geniş okuyucu kitlesine hitap eden, hem de dil açısından pazarın anlayabileceği yapıtları basmayı tercih ediyordu.³⁹ Hayes’in dediği gibi, Avrupalıların çoğu sadece kendi uluslarının dilini biliyordu ve bu durum zamanla Fransızların sadece Fransa ile, İtalyanların sadece İtalya’ya özgü sorunlarla ilgilenmeleri sonucunu doğurdu. Nitekim halk dilini kullanmak, sonuçta “Luther’e Almanlar’a duyguları kamçılایıcı vatansever mektuplarla seslenme, Cervantes’e Don Kişot ve Sanço Panço gibi hayali İspanyol karakterleri canlandırma” imkanı vermiştir.⁴⁰

Anderson’a göre, Reform’un gerçekleşmemesi durumunda halk dillerinin, Latince kalesini kolayca yıkabilmesi mümkün olmayacaktı. Protestanlıkla, kapitalist yayıncılık arasında sağlanan ittifak, bir yandan yeni okur kitleleri yaratırken, diğer yandan aynı kitleyi siyasal-dinsel davalar için harekete geçirdi. Şüphesiz, geniş kesimlere ulaşmayı hedefleyen Protestanlık için halk dilleri bulunmaz bir fırsattı.⁴¹

İngiltere’de erken İngilizce’nin ortaya çıkmasından kısa bir süre sonra Wycliffe, 1382’de elyazması olarak *Kitab-ı Mukaddes*’in halk dilindeki çevirisini gerçekleştirdi.⁴²

³⁹ Anderson, a.g.e., s.52-53.

⁴⁰ İtalya’da ulusal dilin oluşumunda sanat ve edebiyata ayrı bir önem atfetmek gerekir. Zira ulusal birliği sağlamasıyla İtalya, siyasi merkez durumunda olan Piyemonte lehçesini değil, edebiyatta yoğunlukla kullanılan Toskan lehçesini kabul etmişti. Toskan lehçesi ile yazılan ilk edebi metinler 1200’lü yıllarda Assisi’li Francis Toskana’nın “Küçük Çiçekleri” idi. Yaklaşık bir asır sonra Dante, siyasi yazıları için Latinceyi, “İlahi Komedyâ” için Toskan İtalyancasını kullandı. 16. yüzyıla gelindiğinde ise başta Machiavelli, Ariosto ve Tasso olmak üzere birçok yazar yapıtlarını Toskan lehçesi ile kaleme almıştı. Hayes, a.g.e., s. 56.

⁴¹ Anderson, a.g.e., s. 57-58.

⁴² Ibid., s. 56.

Bunu 14. yüzyılda İngiltere’de *Ortak Yaşam Kardeşliği*’nin kurucusu Gerard Groote’un Kilise’nin Latince dayatmasına karşı bir protesto olmak üzere anadillere çeviriyi öğretmek amacıyla okullar kurması izledi. Ama hiçbir şey, Protestanlığın yayılışına matbaa kadar yardımcı olmamıştı⁴³.

Alman Protestanlığının kurucusu Martin Luther, *Kitab-ı Mukaddes* çevirisi ve yayınladığı broşürlerle bugünkü Almanca’nın oluşumuna en fazla katkı sağlayanlardan biri olmuştur.⁴⁴ O, daha geniş kesimlere ulaşmak için halkın anlayabileceği bir dilin kullanılması gerektiğinin farkındaydı ve bu yüzden çoğunluğun anladığı dil olan Saksonya lehçesini kullandı.⁴⁵ 1517’de tezlerini Wittenberg katedraline çiviledikten kısa bir süre sonra matbû broşürlerini ülkenin hemen tamamına dağıttı. Matbaanın dinsel propaganda amacıyla kullanılması o denli yoğunluğa ki, Luther’in İncil çevirisi 1522-46 arasında toplam 430 baskı yaptı. Aynı yolu İsviçre’de Calvin de benimsedi ve 1533-64 arasında 527 baskı yaptı. Protestan yayınların saldırısı karşısında başlangıçta bir yasak yayınlar listesi (Index Librorum Prohibitorum)⁴⁶ yayınlamak hem Latince kalesini, hem de Katolikliği savunmaya çalışan Roma, hücumların yoğunluğu karşısında daha fazla dayanamadı ve Latince’yi feda etmek zorunda kaldı. Çünkü kendi dili kullanılarak kafası karıştırılan halk, ancak yine anlayabileceği bir dille ikna edilebilirdi.⁴⁷ Sonuçta Reform’la ivme kazanan kapitalist yayıncılık, bir yandan kimi halk dillerini öne çıkararak onları ulusal dile dönüştürmüş, diğer yandan da söz konusu dillere sabitlik kazandırarak ortak bir forma sokmuştur.⁴⁸

2.1-Fransa

17. yüzyıla kadar Fransa’da Kilise’nin denetimindeki eğitim başta olmak üzere adlî ve idarî kamu hizmetleri büyük ölçüde Latince olarak yürütülmekteydi. Fransızca olarak kaleme alınan Descartes’in *Discours de La Méthode*, 1637 yılına kadar ortaya çıkmamıştı. İdari anlamda ise Fransızca olarak kayıtlara geçen ilk antlaşma, 1714 tarihli

⁴³ Guibernau, a.g.e., s. 118

⁴⁴ Ibid., s. 118.

⁴⁵ Gökberk, *Değişen Dünya Değişen Dil*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997.,s. 85.

⁴⁶ Anderson, a.g.e., s. 55.

⁴⁷ Hayes, a.g.e., s. 56.

⁴⁸ Anderson, a.g.e., s. 60-61.

Rastatt anlaşmasıdır⁴⁹. Bununla birlikte 1539 yılı Fransız monarşisinin, tebaasını dilsel açıdan türdeşleştirmeye başladığı tarih olarak belirlenebilir. I. François zamanında çıkarılan “Villers-Cotterêts” fermanının 111. maddesi gereğince ülkenin büyük bir bölümünde Fransızca resmî dil olarak kabul edildi. Aslında bu, monarşik idarî merkezileşme sürecinin bir parçası durumundaydı. Bölgesel aristokrasi ve Kilise’nin itirazına rağmen ferman yürürlüğe girdi. Fransa’da Eski Rejim döneminde Fransızca dışında konuşma dili olarak kullanılan başlıca bölgesel diller; Bask, Katalan, Flaman, Breton, Alman ve İtalyan dilleri idi. Örneğin Alsace’da *Bürgerfreund* ve *Elsaessischer* gibi dergilerin denetimindeki entelektüel hayat ve üniversite daha çok Almanca’nın etkisindeydi. Buna karşılık Bretonca gelişmiş bir kültür dili olmadığı için Bretanya’da idarî dil genel olarak Fransızca olarak kabul edilmişti. 17.yüzyıla kadar Kilise’nin denetimi altında zarif bir lehçe olarak kabul edilen Bretonca’nın bir kültür dili olarak gelişimi bir Cizvit Papazı olan Julien Maunoir (1606-1683)’in Bretonca ile gerçek iman arasında kurduğu dinsel-mistik bağ sayesinde gerçekleşmişti.⁵⁰ Daha sonra birçok papaz ve şair tarafından takip edilen bu bağ, 18.yüzyılda güçlü taşralılık bilinciyle birleşince bağımsız bir Breton edebiyatı ve gelişmiş bir kültür dili ortaya çıktı.⁵¹

1539’da çıkarılan ferman; ne Latince’nin, ne de bölgesel dillerin kullanımını yasaklıyordu; ancak ne var ki üç dili bir arada konuşmak hem güç, hem de oldukça rahatsızlık vericiydi.⁵² 1539 Fermanı’na dayanılarak çıkarılan resmî metinlerin çoğu mahkemelerde Latince kullanımını yasaklayan, ancak bölgesel dillere müsaade eden metinlerdi. Monarşi, başlangıçta bölgesel dillere, Latince’ye nispetle daha müsamahalı

⁴⁹ Robert L.Cooper, *Language Planning and Social Change*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, s. 7.

⁵⁰ Maunoir, Keltler’in Britanya’dan ilk göçlerinde dini liderleri olan St.Corentin’e şöyle sesleniyordu: “Sen ki, Tanrı tarafından da kutsanan American dilini kullanarak, bu topraklarda (Cornwall) imanın tohumlarını attın. Onüç yüzyıldan beri İsa’nın dinine ibadet etmek için bize araç olan bu dil, kafirliğin hiçbir türü tarafından kirletilemedi.”Bkz. Hans Kohn, *Prelude to Nation-State, The French and German Experience, 1789-1815*, D.Van Nostradus Company, Toronto-Melbourne-London, 1967, s. 89.

⁵¹ *Ibid.*, s. 90.

⁵² 1539 Fermanı’nın en önemli sonuçlarından biri taşradaki bürokrasinin ve saygın eşrafin sadece dil olarak değil; siyasal ve sosyal güç olarak da yerli halkın tercümanı pozisyonuna gelmeleri idi. Bu durum bugün bile yerel politikacıların siyasal güçlerini izah eden önemli bir nedendir. Bkz.Dennis Ager, *Language Policy in Britain and France-The Processes of Policy*, Cassell Wellington House, Biddles Ltd., London-New York, 1996, s. 40-41.

yaklaşıyordu. Öyle ki, 1629'da çıkarılan yeni bir talimat ile Fransızca kullanma zorunluluğu Kilise Mahkemeleri için de getirilmişti. Ancak 17.yüzyıldan itibaren artan merkezileşme ve devlet kontrolü ihtiyacı, bölgesel dillerin de asimilasyonunu getirdi. Nitekim 1539 Fermanının hükümleri, 1621'de Bearn'da ve 1685'de Alsace'da aynen uygulandı.⁵³

Dildeki türdeşleştirmeye sanat ve edebiyatın millileştirilmesi eşlik etti. 1530'da I. François sanat, edebiyat ve bilim merkezi durumundaki College de France'yi kurarak, milli bir kültür oluşturmayı amaçlamıştı. Böylece devletin resmî işlemlerini Latince yerine Fransızca olarak gerçekleştirmesinden sonra onun aynı zamanda sanat ve edebiyat dili haline getirilmesi de hedefleniyordu.⁵⁴ Fransızca'nın devlet politikalarıyla benimsetilmesi çabaları, dil konusunda bir norm belirlenmesi için sözlük ve gramer oluşturma çalışmalarıyla paralellik gösterir. Bu uğurda özellikle Saray dilbilimcilerinden Malherbe'nin katkıları anılmaya değerdir. Bütün yaşamını Fransızca'nın saflaştırılmasına adanmış François Malherbe'e (1555-1628) göre dilin arkaik terimlerden ve özellikle bölgesel lehçelerden temizlenmesi gerekiyordu. Malherbe'in istediği, standart ve saf bir Fransızca oluşturarak, bu dilin sıradan bir Fransız tarafından kolayca anlaşılabilir bir dil haline gelmesiydi; ancak bu tek başına onun gerçekleştirebileceği bir proje olmaktan oldukça uzaktı.⁵⁵

Fransızca'nın sadeleştirilerek, onun bir bilim ve edebiyat dili haline getirilmesi yolunda Malherbe'nin katkılarını 1635'de Académie Française'in kurulması izledi.⁵⁶ Académie Française, dünyada kurulan ilk dil akademisi değildi, ama dil konusundaki çalışmaları planlamak üzere kurulan en ünlü kurum olarak bilinir. Üyelerini daha çok sanat ve edebiyat çevrelerinden oluşturan Académie, Moliere gibi çok sayıda tanınmış yazarı çalışmalarına katmıştı. Başlangıçta sadece Fransız dilini zenginleştirmeyi, sadeleştirmeyi ve ince, kibar bir dil haline getirmeyi amaçlayan kurum, kuruluşundan kısa bir zaman sonra Kardinal Richelieu'nün açık müdahalesiyle devletin dil

⁵³ Ibid., s. 41.

⁵⁴ Hıfzı Topuz, *Dünyada ve Türkiye'de Kültür Politikaları*, Adam Yayınları, İstanbul, 1998, s. 39-40.

⁵⁵ Robert L. Cooper, *Language Planning and Social Change*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, s. 8.

⁵⁶ Topuz, a.g.e., s. 40.

konusundaki politikalarını uygular hale geldi. Şüphesiz bunda içeride etnik parçalanmaya ve dışarıda uluslararası müdahalelere karşı; Fransa'nın birliğini ve bütünlüğünü sağlamaya yönelik sosyal-siyasal bir bağ olarak dilden yararlanma amacı öne çıkmaktaydı.⁵⁷ Bu amaçla Richelieu, Akademi üzerinde sıkı bir denetim uyguladı ve onu merkezileşmenin etkin bir aracı kılmayı düşündü. Ona göre, yüksek bir kültür dili oluşturmak için, Roma İmparatorluğu'nda Latince'nin Yunanca'nın yerini almasında olduğu gibi; bilim ve sanat alanında kullanılabilir düzeyde bir Fransızca, şimdi Latince'nin yerine geçmeliydi.⁵⁸

Académie Française'in amaçları, tüzüğünün 24. maddesinde belirtildiği gibi Fransızca'ya sabit kurallar kazandırmak ve dili bilim, sanat ve edebiyata hizmet edecek şekilde yalın bir şekle dönüştürmektir. Bu amaçla sözbilim (retorik) ve şiir alanında çalışmalar yapılması ve bir gramer ile sözlük hazırlanması planlanmıştır. Şiir ve sözbilim alanındaki projeler ciddi olarak hiç başlamamakla birlikte, gramer üzerindeki çalışmalar Académie'nin kurulmasından uzun bir süre sonra, ancak 20. yüzyılda tam olarak gerçekleştirilebilmiştir. İlk olarak 1694 yılında yayınlanan Fransızca sözlük ise, 1930'lara kadar sekiz ayrı nüsha halinde yayımlanmıştır.⁵⁹

2.2-İngiltere

Fransa'dakine benzer politikalar, Avrupa'nın Britanya gibi erken dönem monarşilerinin hemen tümünde gündeme geldi. İngiltere'de Norman istilasına kadar idarî dil önce Anglo-Saksonca, sonra Latince olarak kalmış, ancak 13.yüzyıldan itibaren bu dillerin yerini Norman Fransızcası almıştır. Zamanla Norman Fransızcası ve Anglosaksonca karışımı "erken İngilizce"⁶⁰ adı verilen "karma bir dil" ortaya çıktı.

⁵⁷ Cooper, a.g.e., s. 3-4.

⁵⁸ Ibid., s. 10.

⁵⁹ Ibid., s. 11.

⁶⁰ Çok az insan,İngilizce'nin ve İngiliz ulusal kimliğinin nasıl ortaya çıktığını Daniel Defoe gibi betimleyebilirdi: "Böyle doğdu her çeşit insanın karışımından/ O İngiliz denen katışıklı şey/...Ne bir adı,ulusu, ne dili, ne de sanı olan/Sıcak damarlarında onun da karışım akan/ Ki ateşlenmişti bir Sakson'la Danimarkalıdan..." Daniel Defoe, "The True-Born Englishman", içinde Anderson, a.g.e., s. 8.

Yeni dil⁶¹, 1362’de resmî dil olarak benimsendi ve meclis çalışmalarına zemin hazırladı. Fakat söz konusu dilin idarî ve yazınsal dil olarak kullanıldığı alan, sadece İngiltere ve Galler’i değil; İrlanda, İskoçya ve Fransa’nın kimi bölgelerini de kapsıyordu.⁶² Dolayısıyla Britanya’da idarî bir dili yerleştirme çabası, krallığın Galler, İskoçya ve İrlanda bölümleri için de söz konusu olmuştur. Resmî İngilizce buralarda özellikle eğitim ve dini kurumlar aracılığıyla yerleştirilmeye çalışılmıştır. İngilizce, Britanya Adası’nda genelde kendi serbest akışına bırakılmasına rağmen, 1362’de çıkartılan *Savunma Yasası (Statute of Pleading)*⁶³ mahkemelerde İngilizce kullanımını yasal bir zorunluluk haline getiriyordu. Öte yandan Galler, İrlanda ve İskoçya’da resmî politikaların ağırlığı daha açık bir şekilde hissedilmişti. İrlanda’da 15. yüzyılda çıkarılan çok sayıda yerel yasa İngilizce’nin yaygınlaştırılmasını amaçlarken, 1609’daki *Iona Yasaları* ve VI. James İskoçya’sının 1616 yasaları İngilizce’yi eğitim kurumları aracılığıyla yaygınlaştırma niyeti taşıyordu. Benzer devlet politikaları, Galler’de 1536 yılında çıkarılan *Galler Birlik Yasası (Welsh Act of Union)*’yla da örneklendirilebilir.⁶⁴

2.3-Almanya

İngiltere ve Fransa’dan farklı olarak, merkezî bir siyasal otoritenin ve ulus-devletin ancak 19.yüzyılın ikinci yarısında kurulabildiği Almanya’da ortak dil oluşturma çabaları, yakın döneme kadar daha çok sivil örgütlerin inisiyatifinde gelişmiştir. Ortaçağ boyunca tıpkı diğer Avrupa ülkelerinde olduğu gibi, standart bir

⁶¹ Porzig’e göre İngilizce, tarihsel bakımdan en önemli “karma dillerden” biridir. Anglosaksonlar, İngiltere’nin Germen soylu sakinleri olarak Kuzey Almanya’nın batı bölgelerinden gelmişlerdi ve buna göre aslında bir Alman lehçesi olan Anglo-Saksonca konuşuyorlardı. Öte yandan 1066 yılında Norman istilasıyla gelenler aslında Norveçli olmakla birlikte, yaklaşık iki asır Normandiya’da yerleşik oldukları için yine Fransızca’nın bir lehçesi durumundaki Anglo-Normanca’yı kullanıyorlardı. Başlangıçta Saksonlar köylülükü, Normanlar kentliliği temsil ediyordu. Zamanla iki dilin karışımı “Orta İngilizce” karma dili ortaya çıkınca “İngilizce kelime hazinesinin karma karakteri, bazen ismin Almanca, [ancak] onunla ilgili sıfatın Fransızca kökenli olması ile son derece garip bir şekilde kendini gösterir. Örneğin domuz “pig”dir, domuz kızartması “pork”; öküz “ox”dur, sığır rostosu “beef”tir. Bu tabii, Anglo-Sakson köylüsünün hayvancılıkla meşgul olması, buna karşılık Anglo-Norman baronunun ise hayvanların sadece pişirilip kızartılma durumlarıyla ilgilenmesi ile açıklanabilir.” Bkz. Walter Porzig, *Dil Denen Mucize, Kültür Bakanlığı Yayınları*, Cilt 2, Ankara, 1986, s. 64-65.

⁶² Anderson, buradaki “idarî” ya da “devlet dili” kavramlarının “ulusal dil” kategorisinden ayrılması gerektiğini vurgular. “Bu farkın belirgin göstergelerinden biri bu idarî dillerin yalnızca idarî birer dil, işler kolaylaşsın diye memurlar tarafından kullanılan dil olması”dır. Bkz. Anderson, a.g.e., s. 56-57.

⁶³ Yasanın Fransızca olarak kaleme alınması da dikkate değerdir. Bkz. Ager, a.g.e., s. 48.

⁶⁴ Ibid., s. 48.

konusma dili Almanya'da mevcut olmamıştır ve Latince kültür dili olarak egemenliğini sürdürmüştür. Buna ilaveten özellikle 17. yüzyıldan itibaren neredeyse uluslararası alanda kültür, sanat ve diplomasi dili haline gelen Fransızca'nın Alman aydınları ve yüksek sınıfları üzerindeki etkisi de oldukça güçlüydü. Buna rağmen gelişkin bir Alman şiir dili mevcuttu, fakat bu dilin kullanımı çok dar bir zümreyle sınırlıydı. Dolayısıyla Alman dili, Ortaçağ boyunca hem yöresel farklılaşma ve Latince'nin, hem de 17. yüzyıldan itibaren Fransızca'nın tehdidi altında kaldı.⁶⁵

Bugün geçerli olan Almanca'nın temeli başlangıçta Alman prensliklerinin birçoğunda idarî dil olarak kabul edilmiş, özellikle Prag ve Meißen evrak kalemelerinde kullanılmış olan Doğu-Orta Almanca'dır (Ostmitteldeutsch). Luther'in *Kitab-ı Mukaddes* çevirisi de daha çok bu lehçeye dayanmaktadır.⁶⁶ 14. ve 15. yüzyıllardan itibaren resmî yazışmalarını kendi bölgelerinin ağzıyla gerçekleştiren Alman prenslikleri, zamanla aralarındaki diplomatik ilişkilerin gelişmesiyle birlikte resmî yazışmalarda da bir birliğin gerekli olduğunu hissetmişlerdi. Bu süreç içerisinde özellikle Saksonya lehçesi, diğer lehçelere göre öne çıkmış ve Reich'in bütün prensliklerinde kullanılır hale gelmişti.⁶⁷

Alman prenslikleri arasında resmî bir yazışma dili arayışının yarattığı olumlu katkıyla birlikte, Almanca bir kültür dili olarak varlığını büyük ölçüde sanat ve edebiyat ürünlerine borçludur. Öyle ki; 18. yüzyılda birçok Alman Goethe, Schiller, Jean Paul ve Novalis gibi yazarların eserlerini hevesle okurken, standart Almanca sadece yazı diline değil, konuşma diline de yavaş yavaş yerleşmişti.⁶⁸

Bilim, sanat ve idarî alanda ortak bir dil oluşturma çabalarının yanısıra Almanca'nın başta Latince ve Fransızca etkisinden temizlenmesi girişimleri de 17. yüzyıldan itibaren kurulmaya başlayan dil dernekleri (*Sprachgesellschaften*) ile gündeme gelmişti. Bu derneklerin ilki, Otuz yıl Savaşları'ndan kısa bir süre önce Anhalt Prensi Ludwig'in önderliğinde 1617 yılında kurulan "*Fruchtbringende Gesellschaft*

⁶⁵ Tam da bu yüzden Voltaire, Prusya Kralı Frederick'in sarayında "ben burda Fransa'dayım" diyebiliyordu. Gökberk, a.g.e., s. 88.

⁶⁶ Porzig, a.g.e., Cilt 2, s. 22.

⁶⁷ Gökberk, a.g.e., s. 85.

⁶⁸ Eric J. Hobsbawm, *Devrim Çağı:1789-1848*, V Yayınları, Ankara, 1989, s. 470-471.

oder der Palmenorden” adlı dernektir. Onu, Almanya’nın değişik bölgelerinde kurulan diğerleri izledi, fakat sözü edilen dernekler aşırı özleştirmecilik suçlamaları nedeniyle çok fazla başarılı olamadı. Derneklerin özleştirmecilikte aşırıya gittiği kanaatini paylaşan Leibniz’e göre, bütünüyle yabancı bir dilin etkisi altına girmek, özgürlüğün yitirilmesi anlamına geliyordu, fakat özellikle komşu Cermen dillerinin (örneğin Hollandaca) Almanca’ya yerleşme hakkı dikkate alınmalıydı.⁶⁹

3-ULUS İNŞASI YA DA ULUSLAŞTIRMA

Ulusların oluşum süreci incelenirken genellikle Batı’da, Fransa ve İngiltere’de olduğu gibi monarşilerin merkezileşme ve türdeşleşme mirası üzerine oturan ve tarihi sürekliliği içinde neredeyse kendiliğinden oluşan uluslar ile; Asya, Afrika ve Latin Amerika’da belirli bir forma göre biçimlendirilmeye çalışılan ulus yaratımları birbirinden ayrılır. Smith’e göre, Batı Avrupa ulusları, ulusçuluk çağının başlangıcından çok önce ekonomik ve siyasal faktörlerin etkisiyle neredeyse tesadüfen ortaya çıkan oluşumlardı. Oysa Batı Avrupa dışında kalan uluslar, ortaya çıkan ilk örneklerine göre tasarlanmış planlı yaratımlardı.⁷⁰ Seton-Watson da benzer biçimde, “eski ve yeni uluslar” diye yaptığı ayrımında eski ulusları, ulusçuluk doktrininin formüle edilmesinden önce ulusal bilinç ve kimlik kazanmış olanlar biçiminde niteleyerek, bu kategoriye İngiliz, İskoç, Fransız, Hollanda, Danimarka, İsveç, Macaristan, Polonya ve İsveç ulusçuluklarını dahil eder. Yeni uluslar ise, Almanya ve İtalya’da olduğu gibi küçük siyasal elitlerin siyasal bilinç formasyonu oluşturmaları üzerine yakın zamanda ortaya çıkan ulusçuluklardır. Seton-Watson, bu kategoriye Batılı düşüncelerin sirayet etmesiyle oluşan Asyalı ve Afrikalı ulusçulukları da ekler. Dolayısıyla eski ve yeni uluslar arasındaki ayrım, tarihsel olmaktan ziyade ulusal bilincin kendiliğinden veya eğitilmiş küçük bir azınlık tarafından oluşturulması ile ilgilidir.⁷¹ Aynı şekilde Anderson, ilk ortaya çıkış biçimiyle ulusun tamamen bilinçsiz süreçlerin bir sonucu olduğunu vurgulamakla birlikte, bu orijinal oluşum sürecinden sonra “taklit edilebilir

⁶⁹ Gökberk, a.g.e., s. 88-100.

⁷⁰ Smith, a.g.e., s. 158-159.

⁷¹ Hugh-Seton Watson, a.g.e., s. 134.

formel bir model” haline geldiğine işaret ederek⁷² benzer bir ayrımı benimsemiş görünmektedir. Fakat Alter’in belirttiği gibi ister ulus’un “cuisus regio, eius natio” prensibine uygun olarak ortaya çıktığı Fransa, İngiltere ve İsveç modellerinde olsun; ister kültürel ulusu, politik ulusa dönüştürmeye çalışan Alman ve İtalyan örneklerinde olsun farklı düzeylerde de olsa ulus inşası ya da uluslaştırma, siyasal birliğin takviyesi için sıkça başvurulmuş bir yöntemdir.⁷³

Gerçekten de daha 18. yüzyıla bile gelmeden Batı’da kimi siyasal sınırlar içerisinde ulusal birimlerin oluşumu için oldukça elverişli bir durum mevcuttu. Bunda hanedanlık yönetimlerinin türdeşleştirici politikalarının oynadığı role daha önce değinilmişti.⁷⁴ Bununla birlikte kısmen türdeş toplumsal birimler oluşturmaya çalışan monarşik politikalarla, ulusçuluk çağı sonrası homojenleştirme politikaları birbirine karıştırılmamalıdır. Anderson’un vurguladığı gibi, iki politika arasındaki temel fark, birincisinin ekonomik verimlilik ve idarî-siyasî merkezileşme gibi gerekçelere dayanırken, ikincisinin tamamen ulusçu saikleri öne çıkarmasıydı.⁷⁵ Bu bağlamda ulus inşası, ulusal paradigma içerisinde amacı; “sosyal, bölgesel hatta siyasal ve kurumsal açıdan farklı bölümlere ayrılan toplumu bütünleştirmek ve uyumlu hale getirmek⁷⁶” olan bir türdeşleştirme süreci olarak tanımlanabilir. Alter’e göre, bir ideoloji olarak ulusçuluk bu sürecin önemli bir parçasını oluşturmaktadır.⁷⁷

Özellikle 19. yüzyıldan itibaren merkezî devletler, tamamen ulusal saiklerle gerekçelendirilmiş biçimde teritoryal sınırlar içerisinde kalan halkı türdeş bir bütün haline getirmek, bir başka ifade ile uluslaştırmak için yoğun bir çaba içerisine girdi. Kendi siyasal sınırlarında her türlü gücün tek kullanıcısı olan devletler,⁷⁸ ulusal bir dil, ortak bir eğitim sistemi, zorunlu askerlik yükümlülüğü gibi nüfusu kendi içerisinde

⁷² Anderson, a.g.e., s. 61.

⁷³ Alter, a.g.e., s. 22-23.

⁷⁴ Poggi, a.g.e., s. 100-101.

⁷⁵ Anderson, a.g.e., s. 56-57.

⁷⁶ Alter, a.g.e., s. 21.

⁷⁷ Ibid., s. 22.

⁷⁸ “Devletin bir organı, temsilcisi ya da delegesi değilse, hiçbir gerçek ya da tüzel kişi bu yönetim etkinliklerinde bulunamaz ve yalnızca devlet, kendi yaptırımlarıyla desteklediği kendi kurallarına göre, bu etkinliklerin neler olacağını saptar ve kararlaştırır.” Bkz. Poggi, a.g.e., s. 95-96.

türdeşleştirici ve diğerlerinden farklılaştırıcı politikalar izledi.⁷⁹ Tilly'nin belirttiği gibi, tam da bu aşamada “ulusal semboller belirginleştirildi, ulusal diller standardize edildi ve ulusal emek piyasaları organize edildi. Savaşın bizzat kendisi homojenleştirici bir deneyim oldu ki, o savaşlarda tüm ulusu askerler temsil etti ama, yoksunluğa ve sorumluluğa sivil halk da katlandı. Sonuç olarak aynı devlet içindeki demografik özellikler birbirine benzemeye ve diğer devletlerin içindekilerden de belirgin olarak farklılaşmaya başladı.”⁸⁰

Alter'e göre sosyal, siyasal ve bölgesel bölünmüşlüğü ortadan kaldırmayı hedefleyen uluslaştırmanın temeldeki gerekçesi mevcut siyasal bütüne uygun kültürel ulus oluşturmaktır. Nitekim 1861'de ulus-devlet kurmayı başarmalarından sonra Piyemonte'nin eski başbakanı Massimo de Aseglio'nun “İtalya'yı yarattık, şimdi İtalyanları yaratmak zorundayız” sözünün arkasında mevcut siyasal birliği, devletin varlığı ve bekası açısından yeterli görmeyişi yatmaktaydı.⁸¹ Öte yandan her türlü liberal ulusçuluğu, bir burjuva aldatmacası olarak gören Lenin'e⁸² benzer biçimde uluslaştırmayı, daha çok ekonomik bölünmüşlükleri kamufle etme çabası olarak yorumlayan Wallerstein'e göre, tıpkı İngiltere'deki “zenginler” ve “yoksullar”ın⁸³ duyguda, tasada ve sadakatte birleştirilmesinde olduğu gibi liberal ulusçuluğun asıl hedefi, “tehlikeli sınıfları uysallaştırmaktır”.⁸⁴ Oysa emeğin ulus-üstü birleşmesini ve kaynaşmasını hedefleyen Ekim Devrimi bile, pratikte Stalin döneminde “sosyalizmin

⁷⁹ Charles Tilly, *Coercion, Capital and European States*, Basil Blackwell Publishers, Cambridge, 1990, s. 114-115.

⁸⁰ *Ibid.*, s. 116.

⁸¹ Alter, *a.g.e.*, s. 23.

⁸² Lenin'e göre “ulusal kültür sloganı altında, Rusya'nın olduğu gibi Avusturya'nın da, bütün ulusların burjuvazisi, gerçekte işçilerin bölünmesi için, demokrasinin zayıf düşmesi için çaba göstermekte, halkın haklarını ve özgürlüklerini kısıtlattıkları gericiyle bezirganca alışverişlere girişmektedirler”. Bkz. Vladimir İ. Lenin, *Ulusların Kaderlerini Tayin Hakkı*, Sol Yayınları, 8.Baskı, Ankara, 1992, s. 17.

⁸³ Daha sonra Britanya başbakanı da olan Benjamin Disraeli, 1845'te “Sybil” ya da “İki Ulus” adıyla yayımladığı romanında, “Zenginler” diye tabir ettiği Normanlar ile “Yoksullar” olarak nitelediği Saksonların tek bir ulusal kimlik altında nasıl birleştirileceğini anlatmaktaydı. Bkz. Wallerstein, *Liberalizmden Sonra*, s. 129.

⁸⁴ *Ibid.*, s. 129-130.

tek ülkede zaferi”⁸⁵ ve Nazi tehlikesi gibi gerekçelere dayanarak uluslaştırma araçlarını etkili biçimde kullandı ve Çarlık döneminin Ruslaştırma politikalarını kısmen devam ettirdi.⁸⁶

Ulusal kimlik, bireyin ait olduğu ulusa göre kendini tanımlaması olarak anlaşılıyorsa, bu tanımlamanın her kolektif kimlikte olduğu gibi iki aslı unsurundan bahsedilebilir: “Biz ve Ötekiler”. Ulusal kimliğin objektif boyutunu niteleyen “öteki” belirleyicilik açısından daha da önemlidir. Zira ulusal kimlik, başkasından farklılaşmakla ya da başkasına karşı olmakla anlam kazanır. Ulusal kimliğin belirlenmesinde tâli bir unsur olarak nitelenebilecek “biz” ise, kimliğin sübjektif boyutunu ifade eder ve daha çok “ötekine” bağımlıdır, grup içi dayanışmayla kendini gösterir.⁸⁷ Erözden’in belirttiği gibi uluslaştırmanın etkili araçları olarak bilinen okul, ordu ve siyasal katılma, temelde ulusal kimliğin sübjektif boyutu “biz” ile objektif boyutu “ötekinin” oluşturulmasını hedefler. “Öteki” imajının var edilmesi ve sürekli kılınmasında zorunlu askerlik hizmeti başta gelir. Poggi’nin ifadesiyle “eskiden askerî birlikler, kendi yörelerinden toplanıp, orada görev yaparken, yeni askere alma sistemiyle artık askerler ülkenin bir parçası olduğunu daha önce hiç düşünmedikleri uzak topraklara dağıtılıyorlardı.”⁸⁸ Böylece önce vatan bilinci oluşturulmakta, ardından söz konusu toprak parçasının düşmana karşı savunulması özellikle erkek yurttaşların zihninde “öteki” algısını güçlendirmektedir. Öte yandan siyasal katılım da bireyi kamusal alana çekerek onun siyasal ulus ile özdeşleşmesini amaçlamakta; eğitim ise, ortak değer ve simgelerin benimsetilmesi yoluyla ulusal kimliklerin oluşumuna katkıda bulunmaktadır.⁸⁹ Bu yaygın uluslaştırma araçlarına Guibernau’nun da işaret ettiği gibi devletin büyük ölçüde denetim altında bulundurduğu medyayı da eklemek

⁸⁵ Stalin, Rusya’daki devrimin “sosyalizmin dünya ölçüsünde zaferi” anlamına gelmediğini, dolayısıyla ulusların ve ulusal kültürlerin ortadan kalkması için gerekli koşulların oluşmadığını savunarak, bunun Lenin’in tezleriyle çelişmediğini de iddia ediyordu. Bkz. Joseph Stalin, *Marksizm ve Ulusal Sorun ve Sömürge Sorunu*, Sol Yayınları, 5.Baskı, Ankara, 1994, s. 301-305.

⁸⁶ Smith, a.g.e., s. 23.

⁸⁷ Türköne, “ulus”u ilk defa keşfeden Fransızların ulusçuluklarında endüstrileşmede kendilerine fark atan İngilizlere duydukları düşmanlığın bulunduğunu ileri sürüyor. “Bu unsur her milliyetçilikte az veya çok vardır.”, Bkz. Mümtaz’er Türköne, “Milli Devlet-Laiklik-Demokrasi”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı.29, Temmuz-Ağustos, 1994, s. 31-32.

⁸⁸ Poggi, a.g.e., Cilt 2, s. 96-97.

⁸⁹ Erözden, a.g.e., s. 125.

gerekmektedir. Zira iletişim teknolojisinde yakın dönemdeki büyük dönüşüm, ulusal kültürün benimsetilmesi yolunda medyayı da, en az eğitim kadar önemli bir uluslaştırma aracı haline getirmiştir.⁹⁰

Tarihsel olarak eğitim, uluslaştırma araçlarından en etkili olarak kabul edilebilir. Çünkü başta standart ulusal dil olmak üzere temel türdeşleştirici kültürel bağlar ancak okul aracılığıyla benimsetilebilir. Ortak bir dili yaygınlaştırılması yanında zorunlu eğitim veren okullar; ulusal tarih ve ulusal coğrafya (öncelikle siyasal harita) dersleriyle yurttaşlara küçük yaşlardan itibaren ulusal bilinç kazandırmanın yuvaları olarak nitelendirilir.⁹¹ Öte yandan ulus-devletin zorunlu/ortak eğitim politikasıyla yurttaşlık/siyasal katılma (oy kullanma hakkı) arasında yakın bir ilişki mevcuttur. Birçok Avrupa ülkesinde siyasal temsil, önce eğitilmiş sınıfları, sonra da eğitildiği ölçüde diğer kesimleri içine almıştır. Guibernau'nun belirttiği gibi "Fransız Devrimi'nin önemli bir katkısı; sonunda erdemli ve yurtsever yurttaşlardan oluşan yeni nesiller yetiştirebilmek için Birinci Kapsamlı Ulusal Eğitim Sistemi'ni yaratan eğitime yaptığı vurgudur."⁹² Ortak bir eğitimin, hem ulusa bağlılığı, hem de yurttaşlar arasındaki bütünleşmeyi sağlayacağı anlaşılmıştır. Böylelikle hem ulusçu duygular güçlenmiş, hem de geleneksel monarşik bağlılıklar önemli ölçüde unutturulmuştur.

Batı'da eğitim kurumları geleneksel olarak Kilise'nin denetiminde bulunduğu için ulus-devletlerin bir uluslaştırma aracı olarak eğitimi denetim altına alma isteği doğal olarak din çevreleriyle çatışmayı doğurdu. Çünkü devletin amacı her şeyden önce ulusal birliğin ve bütünleşmenin sağlanması ve nüfusun modernizasyonu idi. Oysa eğitimi, ebedî kurtuluşun önemli bir aracı olarak gören Kilise, sözü edilen siyasal hedeflere ulaşma yolunda bir engel teşkil ediyordu. Sonuçta İngiltere gibi konformist bir tavrın ortaya konulduğu kimi ülkelerde Kilise'nin kısmen eğitim içinde yer almasına

⁹⁰ Guibernau, a.g.e., s. 106-107.

⁹¹ III. Cumhuriyetin kurulduğu yıllarda bile Fransız yurttaşlarının hemen yarısının Fransızca'yı konuşmadığı, aynı şekilde İtalya'da ulusal birliğin sağlanması sırasında da İtalyanca'nın nüfusun ancak %2.5 tarafından kullanılabildiği dikkate alınca eğitimin dilsel türdeşleştirmeye yaptığı vurgu anlaşılabilir. Bkz. Erözden, a.g.e., s. 124.

⁹² Guibernau, a.g.e., s. 103.

sıcak bakılırken, başta Fransa olmak üzere kimi ülkelerde lâik eğitim bütünüyle Kilise'den bağımsızlaştırıldı. Bütün bu çatışma boyunca her biri kendi sadakat odağına bağlılığı ve fedakarlığı simgeleyen “öğretmen” ve “rahip” rekabeti dönemin edebî metinlerinde de sıkça işlenen bir temaydı.⁹³ Öte yandan Kilise ile siyasal iktidar arasındaki çatışma konusu sadece eğitimin amaçlarıyla ilgili değil, başta kullanılan dil olmak üzere yöntemiyle de ilgiliydi. Doğal olarak eğitim dilinde Latince üzerinde ısrar eden Kilise, ulusal dillere de açık bir tavır almıştı⁹⁴. Öyle ki, ibadetin yerli (vernacular) dilde yapıldığı Norveç gibi ülkelerde bile eğitim dili tartışması kilise-devlet mücadelesinin odağında yer almıştır.⁹⁵

Wallerstein'e göre, hemen tamamında temel eğitimin zorunlu hale getirildiği ulus-devletler, ulusal kimliklerin yaratılması ve canlı tutulması yolunda dilsel türdeşleştirmeye merkezî bir önem atfetmişlerdi. Başlangıçta sadece yasama, yürütme ve yargı gibi temel devlet faaliyetlerinin tek bir dille yürütülmesiyle yetinen siyasal iktidarlar, uzun vadede bu dilin bütün toplum tarafından benimsenmesi için eğitimi en etkin araç olarak kullanmaya başladılar. Ulusal dil, ulusal kimliğin garantisi olarak görülerek, “sakinlerin oluşturduğu grubun birliği genellikle dilsel birörnekliğe gidilmek suretiyle takviye edildi: Devlet içinde tek bir dil ve oldukça sık olarak, komşu devletlerinkinden farklı bir dil-zaten önemli olan da buydu.”⁹⁶

Ulusal bir dilin eğitim yoluyla benimsetilmesi sürecinde tek muhalefet odağı sadece Kilise değildi. Ulus inşa etmenin ve dolayısıyla ulusal bir dil oluşturmanın etnik çoğunluğun değerlerini yansıttığı durumlarda etnik ve bölgesel azınlıklar da, bu türdeşleştirici/asimile edici politikalara karşı yoğun bir muhalefet sergiledi.⁹⁷ Guibernau'ya göre devletin türdeşleştirme süreçlerine karşı kendi dillerini ve değerlerini öne çıkaran ulusal azınlıklar genellikle iki farklı strateji arasında bir tercih

⁹³ Donald A. Kerr, “Religion, State and Ethnic Identity”, *Religion, State and Ethnic Identity*, (Ed. D.A.Kerr), New York University Press, Dartmouth, 1994, s. 13.

⁹⁴ Kohn, *Prelude to Nation...*, s. 89.

⁹⁵ Kerr, a.g.e., s.13.

⁹⁶ Wallerstein, *Liberalizmden Sonra...*, s. 131.

⁹⁷ Abdullah Topçuoğlu, “Ulus-Devlet ve Etnisite Olgusu”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı.33, Mart-Nisan 1995, s. 102.

yapmak durumunda kaldı: “Silahlı mücadele ya da kültürel direniş”. Bu süreçte varlıkların ve değerlerin dağıtımına ilişkin tekeli elinde bulunduran devlet, özellikle kentlerde yaşayan ulusal azınlıkların kültürel direnişini, onları “seçkin iktidar çevrelerine” katarak kolaylıkla kırabilir. Ancak devletin, türdeşleştirici kültürel politikalarını benimseme karşılığında hiçbir avantaj sağlayamayacak kadar periferide kalmış kırsal topluluklar, etnik dil ve geleneklerin canlı tutulması yolunda önemli direnç merkezleri oluşturur.⁹⁸

4-ORTAK DİL VE ULUSAL KİMLİK

Ortak dil; “farklı ağızları, lehçeleri (diyalakt) ve sınıf dillerini (jargon) daha üst bir birimde birleştiren, herkesin kullandığı dildir.”⁹⁹ Eğer ortak dil, bir devletin sınırlarıyla örtüşürse bu durumda doğal olarak “ulusal dil”den bahsedilebilir. Ayrıca bir ulusal dil; kullanıldığı faaliyet alanlarına göre “ulusal yayın dili”, “ulusal idarî dil”, “ulusal eğitim dili” gibi farklı kategorilere de ayrılabilir.¹⁰⁰

Bir dil, hiç şüphesiz ancak bir toplulukla birlikte düşünülebilir. Herhangi bir insan topluluğundan bağımsız bir dil düşünölemeyeceği için, literatürde belirli bir dili konuşanları ifade için daha çok “dil topluluğu” terimi kullanılmaktadır. Bir dil, geçerli olduğu dil topluluğu arasında iletişimi sağlamanın en önemli aracı olarak işlev görmesi yanında, o topluluğun dünyaya bakışının ve hayatı anlamlandırmasının ortak bir biçimini de ifade etmektedir. Bu itibarla dil ile topluluk bilinci arasında çok yakın bir ilişki mevcuttur¹⁰¹ Ayrıca bir dilin kapsadığı alan ne kadar büyük olursa bireyin kendini

⁹⁸ Bu durum Franko döneminde Barselona’nın merkezinde oturan Katalan’lar arasında göröldü. İspanyolca’yı iktidarın nimetlerinden yararlanmak için bir pasaport olarak kullanan Franko yönetimi böylece Katalanca yerine İspanyolca konuşulmasını kentli Katalanlar arasında büyük ölçüde sağlamıştı. Bkz. Guibernau, a.g.e., s. 111-112.

⁹⁹ Porzig, a.g.e., Cilt 2, s. 20; Kamile İmer, *Dil ve Toplum*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1990, s. 166-168.

¹⁰⁰ Anderson, a.g.e., s. 61-62.

¹⁰¹ Porzig, a.g.e., Cilt 2, s. 8,

ait hissedeceği topluluk da o kadar büyük olur.¹⁰²

Her biri kendini “öteki”lerden farklılaştırdığı ölçüde anlam kazanan ulusal kültürler için de dil, vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Çünkü ulusal diller, ulusal kültürlerin en temel unsurları olarak hem söz konusu kültürlerin yaratımında, hem de kuşaktan kuşağa devredilmesinde birincil bir işlev görürken, ulusal farklılıkları yansıtan en önemli araçlardır.¹⁰³ Gerçekten de bir dil, kullanıldığı topluluk içinde iletişimi sağlayan teknik bir araçtan ibaret olsaydı, bir kültürü diğerine tercüme etmek işten bile sayılmayabilirdi.¹⁰⁴ Ne var ki dil, ister Sapir’in iddia ettiği gibi bir topluluğun dünya görüşünü belirleyen bir unsur olarak, ister temelde başka faktörler tarafından oluşturulan dünya görüşünün sadece bir yansıması olarak ele alınsın,¹⁰⁵ kolektif kimliğin inşası sürecinde “ötekinden” farklılaşmanın temel bir ölçütünü ifade etmektedir.¹⁰⁶

Devletler arasında kültürel ve siyasal mücadelenin nesnesi olmadığı ulusçuluk çağı öncesinde bile dilin, bir topluluk bilinci oluşturmadaki rolü kısmen hissedilmişti. Bununla birlikte gerçek dil bilinci sınırlar arasında ticaretin ve seyahatin yoğunlaşmasıyla belirginleşti. Burada yabancı bir dili konuşan gruplarla karşılaşan topluluklar, farklı bir dili konuşanları “öteki” olarak algıladı ve adlandırdı. Nitekim “yabancı”, “değişik” ve “kaba” anlamlarını karşılayan Yunanca “barbaros” sözcüğü

¹⁰² *Kitab-ı Mukaddes*’de zikredilen Babil Kulesi olayı, evrensel anlamda bir dil topluluğunun tüm insanlığı birleştirecek toplumsal bir birime denk düştüğünü ifade etmekteydi: “Ve bütün dünyanın dili bir, ve sözü birdi. (...) Ve RAB DEDİ: İşte , bir kavmdırlar, ve onların bir dili var, ve yapmaya başladıkları şey budur, ve şimdi yapmaya niyet ettiklerinden hiçbir şey onlara men edilmeyecektir. Gelin inelim, ve birbirinin dilini anlamasınlar diye, onların dilini orda karıştıralım. Ve RAB onları bütün yeryüzü üzerine oradan dağıttı; ve şehri bina etmeyi bıraktılar. Bundan dolayı onun adına Babil denildi; çünkü RAB bütün dünyanın dilini orada karıştırdı; ve RAB onları bütün yeryüzü üzerine oradan dağıttı” Bkz. *Musa’nın Birinci Kitabı, Kitab-ı Mukaddes*, İstanbul, Bap:11, s.1-9, içinde Porzig, a.g.e., Cilt 2, s. 6.

¹⁰³ Nitekim, 19. yüzyıla kadar dilbilime hakim olan evrensellik düşüncesi, bu tarihten sonra ulusçuluğa uygun biçimde yerini göreceliğe bıraktı. Bkz. Mustafa Armağan, *Gelenek ve Modernlik Arasında, İnsan Yayınları*, İstanbul, 1995, s. 26.

¹⁰⁴ Porzig, a.g.e., Cilt 2, s. 8.

¹⁰⁵ Sapir-Whorf varsayımına göre dünya görüşünü belirleyen dilin bizzat kendisidir, oysa Lenin tarafından yaygınlaştırılan Yansıma Savı’na göre dünya görüşü temelde maddi uygulamalar tarafından belirlenir, dil sadece bu dünya görüşünü yansıtır. Bkz. Pierre Achard, *Dilsel Toplumbilim, İletişim Yayınları*, İstanbul, 1994, s.19; Mehmet Rifat, *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları (Tarihçe ve Eleştirel Düşünceler)*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1998, s. 51.

¹⁰⁶ Guibernau, a.g.e., s. 120.

temelde “anlaşılabilir bir yolla konuşma yeteneğinden yoksun” olmayı ifade etmekteydi. Aynı şekilde Slavlar da, ilişkide bulundukları Almanları “niemci (dilsiz)” , yani kendilerini Slavca ifade edemeyen insanlar olarak adlandırdılar.¹⁰⁷

18.yüzyıldan itibaren ulusal kimliklerin oluşumuyla birlikte dil, ulusu karakterize eden en önemli unsur olarak görülmeye başlandı. Gerçekten de her biri ulusçu düşüncenin ideologları olarak bilinen Schleiermacher, Fichte, Mazzini, Pisacane gibi ulusçular; ulusal topluluğu ortak bir dilin temellendirdiğini ileri sürmüşlerdi. Çünkü onlara göre bir dil, bireysel bir icadın konusu olamazdı; onun oluşumunda ve gelişiminde bütün bir ulusun müşterek bir katkısından bahsedilebilirdi. Dolayısıyla ortak bir dil, hem ulusun mevcudiyetinin kanıtı; hem de ulusal birliğin belirgin bir sembolü durumundadır.¹⁰⁸ Ulusçuluk kuramcılarında Hayes de ulus olmanın en temel koşulunu ortak bir dil olarak belirlemektedir. Ona göre bir ulusun geçmişi ile geleceği arasında sarıh bir bağlantı kuran, düzyazı ve şiirdeki kullanımıyla ulusun üyelerini duyguda ve düşüncede bir kılan dil; “zengin olsun fakir olsun, iyi olsun kötü olsun, zeki olsun aptal olsun, bir ülkedeki tüm kişilerin ortaklaştığı ve diğer kişilerden ayrıldığı tek şeydir.”¹⁰⁹

5-FRANSA’DA ULUSLAŞMA SÜRECİNDE ORTAK DİL

Ulus’u her şeyden önce siyasal bir birlik olarak anlayan siyasal ulusçuluk, en belirgin biçimiyle Fransız Devrimi tarafından temsil edilir ve çoğu zaman Fransa ile birlikte anılır.¹¹⁰ Çünkü Devrim; etnik kökenlerine, dini inanışlarına ve toplumsal statülerine bakılmaksızın Fransız toprağı üzerinde yaşayan tüm halkı aynı siyasal oluşuma dahil ederek yurttaş statüsüyle tanımlamaktaydı. Yurttaşlık idealinden (Grand Patrie) de temel alan bu topluluk anlayış, eşit haklara sahip bireylerin iradî birliğini ifadeden öteye gitmiyordu.¹¹¹ Ancak Alter’in dediğı gibi “ulus-devletteki politik

¹⁰⁷ Kohn, *The Idea of Nationalism...*, s. 6-7.

¹⁰⁸ Rudolf Rocker, *Nationalism and Culture*, (Translated by Ray E.Chase), Black Rose Books, Montreal-New York, 1998, s. 276-277.

¹⁰⁹ Hayes, a.g.e., s. 16-17.

¹¹⁰ Ögün, *Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye*, s. 134-135.

¹¹¹ Alter, a.g.e., s. 15.

birliğin, ulusun varlığını garanti edemeyeceğinin farkına” varan siyasal ulusçuluk da kısmen türdeş bir kültürel ulus inşasına yönelmiştir.¹¹² Fransa’da dilsel türdeşleştirme dahil, kültürel ulusun inşasına yönelik girişimlerin yoğunlukla vatanın parçalanma ve bölünme tehdidi altında bulunduğu inanan Konvansiyon dönemine tekabül etmesi bu açıdan anlamlıdır.¹¹³ Bununla birlikte en azından teorik düzeyde Fransız ulusçuluğu, daha çok siyasal ulusu temel aldığı için yurttaşlık ve ulus kavramlarını da soyut birey anlayışına dayanan soyut ve evrensel kategoriler olarak görür.¹¹⁴ Fakat eğer yurttaşlık “bireyin kamusal alanda aktif rol almasını gerektiren haklar ve yükümlülükler bütünü”¹¹⁵ ifade ediyorsa, bu durumda başta ortak dil olmak üzere kimi özgüllüklerin ulus-devlet tarafından desteklenmesi kaçınılmaz hale gelmektedir. Erözden’in belirttiği gibi Fransız Devrimi’nin ilk aşamalarında yurttaş olarak tanımlanmak, Fransız ulusundan sayılmak için yeterli bir koşuldur. Bu bağlamda Fransızca konuşmak, yurttaşlığın sağladığı haklardan yararlanmak ve yükümlülükleri yerine getirebilmek açısından gerekli görülüyordu.¹¹⁶

Tüm 18. yüzyıl boyunca Fransızca, sadece Fransa’da değil, başta Prusya olmak üzere Avrupa’nın birçok ülkesinde eğitimli sınıfların dili olarak kullanılıyordu.¹¹⁷ Bununla birlikte Fransa’da daha çok yüksek sınıfların dili olarak işlev gören Fransızca nüfusun önemli bir kısmı tarafından bilinmiyordu.¹¹⁸ Devrimin başlarında dilsel bir ulusçuluk hiç söz konusu edilmemişti ve doğal olarak siyasal iktidar da Fransızca’nın zorla kabul ettirilmesine yönelik herhangi bir girişimde bulunmadı. Yine de tüm Devrim dönemi boyunca Fransızca konuşanların sayısında sürekli bir artış görüldü. Bunun temel nedeni Fransızca’nın devrimin olumlu imajından yararlanarak kitleler tarafından iradî kabulü idi. Nitekim Fransızca, Devrim ve Napolyon Savaşları sırasında, özellikle

¹¹² *Ibid.*, s. 22-23.

¹¹³ Kohn, *Prelude to Nation-States...*, s. 88.

¹¹⁴ Ayşe Kadioğlu, “Kamusal Alan ile Özel Alanın Yeniden Eklemlenmesi: Demokratik Vatandaşlık”, *Diyalog*, Sayı.1, 1996/I, s.122.

¹¹⁵ Üstel, “Bir Aidiyet Biçimi ...”, s. 41.

¹¹⁶ Erözden, *a.g.e.*, s. 107.

¹¹⁷ Kohn, *Prelude to Nation-States...*, s. 88.

¹¹⁸ Guibernau’nun bildirdiğine göre 1789’da Fransa’da yaklaşık altı milyon insan Fransızca dışındaki dil ve lehçeleri kullanmaktaydı. Bkz. Guibernau, *a.g.e.*, s.123; Yine Erözden’in işaret ettiği üzere III. Cumhuriyet döneminde bile Fransızca, nüfusun yarısı tarafından bilinmiyordu. Bkz. Erözden, *a.g.e.*, s. 124.

askerler arasında “ordunun şerefli dili” olarak kabul ediliyordu. Fransızca’nın bu denli yaygınlaşmasında sermayenin merkezileşmesinin, kültürel ve idarî birimlerin ülkenin daha uzak bölgelerine yayılmasının da küçümsenmeyecek etkisi vardı. Fakat Kohn’un dediği gibi “Devrim yurttaşı için dilsel birlik, her şeyden önce ruhlardaki birlik anlamına geliyordu ve Fransızca konuşmak hem yurttaşlıkla ilgili sadakatin, hem de rasyonel aydınlanmanın kanıtı olarak görülüyordu.”¹¹⁹

Devrim sırasında Fransa’da Fransızca dışında başta Baskça, Bretonca, Flamanca, Almanca ve İtalyanca olmak üzere çok sayıda dil ve otuz civarında ayrı lehçe kullanılmaktaydı.¹²⁰ Devrim coşkusunun çok geniş kesimler tarafından paylaşıldığı ilk yıllarda ne Devrim yönetimleri, ne de dilsel azınlıklar çatışmaya yol açacak herhangi bir tutum içine girmemişlerdi. Ne var ki, Devrim’e karşı klerikal propagandanın ve federalizm taleplerinin yoğunlaşması, Devrim kadrolarının azınlık dillerine karşı aldıkları tavrı büyük ölçüde değiştirmişti.¹²¹

Carnot, 29 Ocak 1793’de Konvansiyon’a sunduğu raporunda yurttaşlar arasında iyi bir iletişimin ancak dil birliği sayesinde mümkün olacağını söylemekteydi. Ona göre dil birliği sağlanmadıkça, Fransız yurttaşları arasında ulusal bir bilinç oluşturmak ve ulusu bölünmez bir birlik olarak yaşatmak mümkün değildi. Bu durumda Fransızca’yı ulusal bir dil olarak benimsetme yolunda atılması gereken en önemli adım onu eğitim sürecinde tek dil haline getirmektir.¹²² Bununla birlikte Carnot, dili daha çok bir iletişim aracı olarak ele alarak Devrim’in yurttaşlık konusundaki genel ilkelerine bağlı kalmıştır. Daha açık ifadeyle Carnot’da da Fransızca, ulus üyelerinin yurttaşlıkla ilgili faaliyet alanının dili olarak anlam kazanmaktaydı.¹²³

Carnot’ya benzer şekilde dil konusundaki türdeşleştirici bir eğilimi, yurttaşlık (kamusal alana katılma) bağlamında savunan bir diğer isim Rahip Grégoire’dır. Blois’in

¹¹⁹ Kohn, *Prelude to Nation-States*..., s. 89-90.

¹²⁰ Guibernau, *a.g.e.*, s. 123.

¹²¹ Kohn, *Prelude to Nation-States*..., s. 91-92.

¹²² Kohn, *Prelude to Nation-States*..., s. 88.

¹²³ Fransız Devrimcilerine göre, Fransa’da yaşayan herkes-örneğin Yahudiler- dil dahil, yurttaşlığın koşullarını kabul ettiklerinde elbette ki Fransız ulusuna dahil edilirdi. Bu bağlamda “Yahudi soyundan geldiği için Dreyfus’un gerçekte Fransız olamayacağı savı, haklı olarak, Fransız Devriminin özüne ve Devrimin öngördüğü Fransız ulusu tanımına meydan okumak diye anlaşılmaktaydı.” Bkz.Hobsbawm, *1780’den Günümüze Milletler*..., s. 38.

piskoposu Abbé Henri Gregoire (1750-1831) 6 Haziran 1794'de *Taşra Ağzını Yok Etmenin ve Fransız Dilini Evrenselleştirmenin Gerekliliği ve Yolları*¹²⁴ adlı raporunda çok dilliliğinden dolayı ülkesini Babil Kulesi'ne benzeterek, Kanada'da (Quebec) bile daha saf ve aksansız bir Fransızca konuşulduğunu savunur.¹²⁵ Oysa Fransızca şimdiye kadar hiçbir topluma nasip olmayan özgürlük düşüncesinin dili idi. Bu anlamda Devrim'le kazanılan özgürlüklerin kullanımı da, büyük ölçüde Fransızca konuşulmasına bağlıdır. Kamu görevlerinde hiçbir ayırım gözetilmeksizin eşitlik ilkesinin uygulanabilmesi için bu dilin bütün Fransız yurttaşları tarafından bilinmesi şarttır. Başka ifadeyle sözü edilen kamu görevlerini ulusal dilde okuyup yazamayan, kendisini ifadeden yoksun kimselerin yerine getirmesi mümkün olmadığına göre, bu durumda yurttaşlık haklarının güvence altında olduğunu iddia etmek de olanaksızdır. Dolayısıyla standart bir Fransızca'nın halkın bütünü tarafından kullanımı, bir bakıma yurttaş olmanın gerektirdiği zorunluluktur. Aksi takdirde, dilin bilinmemesi kısa zamanda toplumun iki ayrı sınıfa bölünmesine yol açacak ve siyasal katılım sürecinde Fransızca konuşma avantajından kaynaklanan yeni bir aristokrasi ortaya çıkacaktır¹²⁶. Ancak Grégoire'ye göre çözüm; bölgesel dilleri ve lehçeleri yasaklamak değil, özellikle taşra ağızlarını süreç içerisinde Fransızca'ya yaklaştırmaktır.¹²⁷

Bölgesel dillere ve yerel ağızlara karşı en sert tavrın sergilendiği Terör döneminde,¹²⁸ bu yaklaşımın düşünsel anlamda sözcülüğünü yapan isim B. Barére idi. Bertrand Barére 27 Ocak 1794'de Kamu Güvenliği Komitesi adına hazırladığı raporunda,¹²⁹ Fransızca'yı özgürlüğün, evrensel değerlerin ve Cumhuriyetçi ideallerin dili olarak sunarken, özellikle bölgesel dilleri devrimin kazanımlarını yok etmeye yönelmiş bir tehdit olarak gösteriyordu.¹³⁰ Ona göre karşı-devrim; Baskça, Bretonca,

¹²⁴ "Sur la necessite et les moyens d'aneantir les patois, et d'universaliser l'usage de la langue Française" Bkz. Kohn, *Prelude to Nation-States...*, s. 92.

¹²⁵ Achard, *a.g.e.*, s. 44.

¹²⁶ Kohn, *Prelude to Nation-States...*, s. 92.

¹²⁷ Achard, *a.g.e.*, s. 45

¹²⁸ Nitekim Strasbourg'taki Jakobin kulübe göre Cumhuriyetin içerisindeki dilsel farklılıklar yasaklanmadıkça ve Fransızca özgür yurttaşlar arasında konuşulan tek dil haline getirilmedikçe, Fransa'da hala Fransız olamayan insanlar olacaktı. Bkz. Kohn, *Prelude to Nation-States...*, s. 89.

¹²⁹ "Sur les idiomes étrangers et L'enseignement de la langue Française", Bkz. Ager, *a.g.e.*, s. 42.

¹³⁰ *Ibid.*, s. 42.

Flamanca ve Almanca konuşan din adamları sayesinde propagandasını etkili bir şekilde gerçekleştiriyordu. Devrimin ilkelerinin daha geniş kitlelere ulaştırılmasında bir dil engelinin varlığını hisseden Barère, çeşitli muhalefet odaklarını doğrudan bölge dilleriyle özdeşleştirerek “vatan hainliği” ile suçluyordu. Ona göre “federalizm ve hurafe Bretonca konuşur, Cumhuriyet’e karşı kin ve göç Almanca konuşur, karşı-devrim İtalyanca konuşur, fanatizm ise Baskça konuşur”.¹³¹ Dolayısıyla Barère’e göre bölgesel diller; sadece ulusal bütünleşmenin değil, aynı zamanda özgürlüklerin önünde önemli bir tehdit olarak durmaktaydı. Bu durumda olası tek çözüm bölgesel dillerin kullanımını yasaklamaktır. Ancak Barère, yerel ağızlara karşı Grégoire’ye göre daha hoşgörülü bir tavır alır. Çünkü ona göre taşra ağızları Fransız dili içerisinde sayılmalıdır.¹³²

Fransa’da Terör döneminde daha çok Barère’nin düşünceleri esas alınarak 20 Temmuz 1794’de bütün kamu işlerinde ve hatta kimi özel işlerde Fransızca dışındaki dillerin kullanılmasını yasaklayan bir yasa çıkarıldı. Yasa beş talimatı içermekteydi. Buna göre; (1) özel okulların devlet okullarına dönüştürülmesiyle eğitim-öğretim dili tamamen Fransızca olacak; (2) yasanın uygulanıp uygulanmadığı denetlenecek; (3) Alsace’da Almanca kullanımı yasaklanacak; (4) Fransızca’nın diğer dil toplulukları tarafından suistimal edilmesi önleneyecek; (5) yönetimin eylem ve işlemleri Fransızca olarak yerine getirilecekti.¹³³ Ancak Devrim’in ruhuna hiç de uygun olmayan bu yasa kısa zaman sonra, 2 Eylül 1794’de yürürlükten kaldırıldı.¹³⁴

Ardıllarının takip ettiği gibi, Fransa’da da eğitim, ulusal dili halka yaymanın en önemli aracı olarak kabul ediliyordu. Ancak Devrimin başlangıcında Fransızca’yı ülkenin tüm bölgelerinde açılacak okullarda öğretebilmek için her şeyden önce yeterli kaynak mevcut değildi.¹³⁵ Nitekim 1794’de bölgesel dillerin konuşulduğu komünlerdeki her okula birer Fransızca öğretmeni atanması öngörülmüşse de bu uygulama çok uzun

¹³¹ Kohn, *Prelude to Nation-States...*, s. 89-90.

¹³² Achard, *a.g.e.*, s. 45.

¹³³ Ager, *a.g.e.*, s. 42.

¹³⁴ Kohn, *Prelude to Nation-States...*, s. 93.

¹³⁵ Ager, *a.g.e.*, s. 42.

yıllar hayata geçirilememiştir.¹³⁶ Ancak 1881’de Eğitim Bakanı Jules Ferry’nin yayınladığı talimatla bütün okullarda Fransızca eğitim yapılabilmesi mümkün oldu. Fransızca’yı eğitimin hem amacı, hem de aracı olarak gören devlet politikalarının hedefi bölgesel dilleri sistematik bir aşındırmaya tabi tutarken, önemli bir kısmı hâlâ geleneksel aidiyet merkezlerine bağlı halkı, lâik eğitim yoluyla aydınlanmış yurttaşlara dönüştürmektir. Fakat eğitim politikalarının desteklediği Fransızca’nın benimsetilmesine yönelik özellikle ilkokullardaki tutum, zaman zaman aşırıya da kaçabiliyordu. Örneğin yerel dil ve ağızların gözden düşürülmesi amacıyla, bu dilleri konuşan çocuklarla alay etmek ve aşağılayıcı birtakım sembollerini takmaya zorlamak sıkça başvurulan yöntemlerdi.¹³⁷ Bu süreç içerisinde bölgesel dillerin ve yerel ağızların yerine Fransızca’nın ikame edilmesi ulusal ölçekte Eğitim Bakanlığı’nın, mikro düzeyde de bütün öğretmenlerin yükümlülüğü haline geldi.

Fransa’da 20. yüzyılın başlarında bölgesel dillerle ilgili talepler yerini sessizliğe bırakırken, ulusal birliğe ilişkin kaygılar da önemli ölçüde giderilmiş görünüyordu. Bu durum kısa zamanda dil politikalarına da yansdı ve örneğin Kilise okullarında belli saatlerde, devlet okullarında ise normal ders saatleri dışında Bretonca kurslara izin verilmesinde olduğu gibi daha hoşgörülü bir çizgiyle ifadesini buldu. Ancak II. Dünya savaşı yıllarında Almanların da teşvikiyle bölgesel dil toplulukları özerklik taleplerini gündeme getirince, savaş sonrasında kendilerini öncekinden daha sert bir baskı altında buldular. Alsace’da Almanca bir süre için tamamen yasaklandı, daha sonra ise gazetelerin ancak iki dilli (Almanca ve Fransızca) çıkmasına müsaade edildi. Bununla birlikte asıl baskıyı, savaş yıllarında Almanlarla işbirliği yaptığı suçlamasına muhatap olan Breton dil topluluğu gördü.¹³⁸

Dilsel azınlıkların savaş yıllarında bağımsızlıklarını elde etmeye yönelik girişimleri hafızalarda uzun bir süre silinmeyince Paris, söz konusu toplulukların dilsel

¹³⁶ Öte yandan Fransa’da eğitim ancak 1882’de zorunlu hale getirilebilmişti. Bkz. Guibernau, a.g.e., s. 120.

¹³⁷ Genellikle uygulanan yöntem; “yabancı” bir dili konuşan çocukları, boyunlarına bir kart asmak ya da başlarına özel bir kasket takmakla cezalandırmaktır. Bkz. Ager, a.g.e., s. 43.

¹³⁸ Öyle ki, Alman silahlı kuvvetlerinde “Özgürlük Savaşçıları” adıyla bir Breton taburu bile oluşturulmuştu. Bkz. Ager, a.g.e., s. 45-46.

taleplerine kulağını tıkadı. Bölgesel dillerin öğretilmesi ile ilgili ilk teklifler, Fransız Ulusal Parlamentosu'nda Komünist parlamenterler tarafından 1947-48 yılları arasında gündeme getirildi. Ancak söz konusu teklifler birkaç yıl tartışıldıktan sonra 1951'de yasalaşabildi. Loi Deixonne¹³⁹ adıyla anılan yasa, daha çok eğitimle ilgiliydi ve eğitim kurumlarında belli saatlerde bölgesel dillerde eğitim verilmesine müsaade ediyordu. Fakat ilginç olan yasanın bölgesel dil ve lehçeleri Baskça, Bretonca, Katalanca ve Oksitanca'yla sınırlandırması; Almanca, Flamanca ve Korsikaca'yı üç dilin-Almanca, Hollandaca ve İtalyanca'nın- taşra ağızı olarak niteleyip kapsam dışında tutmasıydı.¹⁴⁰ Buna göre "seçili diller" olarak belirlenen Baskça, Bretonca, Katalanca ve Oksitanca'ya kendi dil bölgelerinde ilk, orta ve üniversite düzeyinde sınırlı eğitim yapma izni veriliyordu. Başlangıçta haftada sadece bir saatle sınırlı tutulan bölgesel dil ile eğitim, 1975'te çocukların ve gençlerin eğitim gördüğü okullarda üç saate, yetişkinlerin devam ettiği yüksek eğitim kurumlarında on saate kadar çıkarıldı.¹⁴¹

1980'li yılların başında ise Sosyalist Mitterand hükümeti, bölgesel ve etnik azınlıkların kültürlerinin ve dillerinin korunması ve geliştirilmesi yolunda daha özgürlükçü bir yol izledi. Şüphesiz Sosyalist hükümetin bütün bu reformları gerçekleştirmesinde, dilsel azınlıklardan aldığı siyasi desteğin de büyük payı vardı. Ancak -yetkili ağızlar tarafından ulusal dil konusundaki kaygı zaman zaman dile getirilse de- bölgesel dillerdeki göreceli düşüş, Fransa'nın bölünmez bir ulus olarak varlığını muhafaza edeceği yolundaki inancı iyice güçlendirmişti.¹⁴² Fransa'nın tarihinde erken dönemlerde dil, ulus inşa etme sürecinde bilinçli olarak kullanılan bir araçtı; ancak bugün parçalanma ve bölünme endişesinin çok cılız bir ses olarak dile

¹³⁹ Yasa, onu kaleme alan sosyalist parlamenter Loi Deixonne'nin adıyla anılmaya başlandı. Bkz James E.Jacob-David C.Gordon, "Language Policy in France", *Language Policy and National Unity*, (Eds. William R.Beer-James E.Jacob), Rowman&Allanheld Publishers, New Jersey, 1985, s. 120.

¹⁴⁰ 1974'de Eğitim Bakanlığı'nın çıkardığı bir yönetmelikle Korsikaca da yasanın kapsamına alındı. Bkz. Jacob-Gordon, a.g.m., s. 121.

¹⁴¹ Ibid., s. 121.

¹⁴² Ulusal dil sorunu kronojik sıra içerisinde yetkili ağızlarca şöyle dile getiriliyordu: "Ulusal dil olan Fransızca, diğerlerinden önce gelmelidir. O, bütün özgürlük düşünceleri için bir araçtı ve şimdi de öyledir ve bu yüzden en geniş alana yayılmalıdır" (Eğitim Bakanı Georges Leygue-1902); "Lâik okullar, Fransızca ile yarışan dil yuvaları olamaz" (Eğitim Bakanı A. de Monzie-1925); "Avrupa'da kendisine temel bir rol oynamak nasip olan Fransa'da bölgesel dillere yer yoktur" (Cumhurbaşkanı Pompidou-1975). Bkz. Ager, a.g.e., s. 43.

getirilmesi, bölgesel dillere karşı daha esnek politikaların izlenmesinin en önemli nedeni olarak görünmektedir.¹⁴³

6-MODERN DEVLETLERDE DİL PLANLAMASI

Bugün özellikle birden fazla etnik topluluktan meydana gelen birçok ulus-devlette, dil sorunu önemli bir sorun olarak siyasal otoritelerin gündemine oturmaktadır. Bu açıdan etnik kimliklerin varlığını büyük ölçüde muhafaza ettiği kimi devletlerde dillerin statüsü bir yönüyle etnik çatışmaların nedeni olarak gösterilirken, bir yönüyle de söz konusu çatışmaları önleyebilmenin en etkili aracı olarak görünmektedir.¹⁴⁴

Gerçekten Smith'in etnik kimliğin oluşumunda belirleyici unsurlardan biri olarak vurguladığı dil,¹⁴⁵ modern devletin bireyin yaşamı üzerindeki tartışmasız denetimine rağmen söz konusu kimliklerin kuşaktan kuşağa devredilmesinin de somut bir aracıdır. Bu anlamda birden fazla etnik topluluğu bünyesinde barındıran devlet, çoğu zaman aynı sayıda dil ile de karşı karşıyadır ve ortada ulusal kimlik oluşumunda çok ciddi bir engel var demektir.¹⁴⁶ Başka bir ifade ile ulusal aidiyeti, en azından etnik aidiyetin üzerine çıkarmak isteyen modern devlet,¹⁴⁷ ulusal dile öncelikli bir yer vererek, ulusal dil ile örtüşmeyen etnik dilleri sistematik biçimde kamusal alanın dışına çıkarmaya veya denetim altına almaya çalışmaktadır.¹⁴⁸ Ancak modern devletin dil ile zorunlu ilişkisi, sadece ulusal aidiyet bağlamında değerlendirilebilecek bir kolektif kimlik sorunundan da ibaret değildir. Çünkü dil, her şeyden önce bir iletişim aracıdır ve nüfusunun tamamını organize etmeyi hedefleyen siyasal otorite; ekonomik, toplumsal, siyasal ve kültürel yaşamın sürdürülebileceği ortak-standart bir dil oluşturmak zorundadır. Bu anlamda aynı dil sistemi içerisinde olmakla birlikte ikinci sorun; siyasal

¹⁴³ Jacob-Gordon, a.g.m, s. 129.

¹⁴⁴ Milton J. Esman, "The State and Language Policy", *International Political Science Review*, Volume:13, Number: 4, October 1992, s. 381.

¹⁴⁵ Smith, a.g.e., s. 40-41.

¹⁴⁶ Esman, a.g.m., s. 382.

¹⁴⁷ Kohn'un vurguladığı gibi ulus-devlet'in gerçekte hedeflediği şey, etnik aidiyet dahil geleneksel kimliklerin tamamen yok edilmesi değil, en üst aidiyet (supreme loyalty) biçimi olmaktan çıkmasıdır. Bkz. Kohn, *The Idea of Nationalism...*, s. 11.

¹⁴⁸ Esman, a.g.m., s. 382.

bütünleşme süreçlerinin ortaya çıkardığı¹⁴⁹ “ulusal dil-yerel lehçeler”, resmî ilişkilerin belirlediği “üst değişke-alt değişke” ve modernleşme süreçlerinin harekete geçirdiği “eski dil-yeni dil” ayrımlarıyla somutlaşır.¹⁵⁰ Ancak burada yerel lehçelere karşı ulusal dili, alt değişkeye karşı üst değişkeyi, eski dile karşı yeni dili öne çıkarmaya çalışan merkezî politikaların ulusal kimlik kaygılarından ziyade, iletişimle ilgili problemleri bertaraf etmek istediği açıktır.¹⁵¹ Dolayısıyla günümüzün modern devletlerinin önünde dil ile doğrudan ilişkileri bağlamında “iletişimsel”, diğeri “siyasal” olarak nitelendirilebilecek iki temel sorun mevcuttur ve söz konusu sorunlar, ilgili devletlerin standart bir dilin oluşumunu öncelikli hedefleri arasına almasını gerektirecek kadar önemlidir.

Bugün dünyada yaklaşık 160 bağımsız devlete karşılık altı bin beş yüz civarında farklı dil topluluğunun mevcudiyeti, bir dil topluluğu ile siyasal sınırların özdeş olduğu çok az örneğin bulunduğunu açıkça göstermektedir.¹⁵² Dolayısıyla dil sorunu, bugün hemen hemen bütün devletlerin temel sorunlarından biridir ve sorunun çözümü de hükümetlerin yönlendireceği bir planlamayı kaçınılmaz kılmaktadır.¹⁵³ Bu durumda “dil planlaması” J.A.Fishman’ın ifadesiyle , “ulusal alanda bulunan dil sorunlarına örgütlü bir biçimde çözüm arama çabası” olarak tanımlanabilir.¹⁵⁴ Ancak dil planlamasını (Language Plannig), dil standartlaştırması (Language Standardization)’dan ayırmak gerekir. Dil standartlaştırması, alt ve üst değişkelerin birleştirilmesi ve terimlerin standartlaştırılması gibi aynı dil sistemi içerisindeki iletişimsel problemlerin

¹⁴⁹ İşlevsel açıdan tanımlandığında her ne kadar dil; bir yerel konuşma biçimi olan lehçelerin üzerindeki bir kategoriyi ifade etse de, somut bir durumla karşılaşıldığında hangi normun dil, hangisinin lehçe olarak belirleneceği açık değildir. Başka bir ifade ile dil, tarihsel gelişme içinde siyasal elitler tarafından diğer lehçeler arasından seçilen normdur. “Dolayısıyla, diyalekt (lehçe) için siyasi açıdan başarısızlığa uğramış dil tanımını kullanmak yanlış olmaz.” Bkz. Erözden, a.g.e., s. 108.

¹⁵⁰ Üst değişke (high variety); “törenlerde, kilisede, camide, okulda ve üniversitede, radyo ve televizyon haberlerinde, gazete makalelerinde yani basında, yüksek şiiirde kullanılır.” Alt değişke (Low variety) ise; halk dilidir, aile ve arkadaşlar arasındaki konuşmalarda, halk yazınında, resmî olmayan durumlarda sözlü olarak kullanılır, yani bu değişke için yazılı bir biçim geliştirilmemiştir.” Bkz. İmer, *Dil ve Toplum*, s. 149-150.

¹⁵¹ John De Vries, “Towards A Sociology of Language Planning”, *Language Planning*, (Ed.David F. Marshall), John Benjamins Publishing Company, Volume:3, Amsterdam-Philadelphia, 1991, s. 43.

¹⁵² James Geary, “Speaking in Tongues”, *Time*, Vol.150, No.1, 7 Temmuz 1997, s. 38.

¹⁵³ Vries, a.g.m., s. 39.

¹⁵⁴ İmer, *Dil ve Toplum*, s. 155.

çözümüne yönelen daha dar bir planlama biçimidir. Oysa dil planlaması; alt ve üst değişkelerin birleştirilmesi yanında, özellikle çok dilli siyasal birimlerde yeni bir normun seçimi, değiştirilmesi, geliştirilmesi ve benimsetilmesi süreçlerini de kapsar.¹⁵⁵

Modern devlet, yukarıda bahsedilen dil sorunlarından sıklıkla her ikisiyle –fakat en azından biriyle- ilgilenmek zorundadır. Bu durumda bir yandan üyeleri üzerindeki ulusal kimlik duygusunu güçlendirmek, öte yandan ulusal sınırlar içerisinde sağlıklı bir iletişimi gerçekleştirmek isteyen her devlet, Heinz Kloss’un ifadesiyle “Maddî Planlama (Corpus Planning)” ve “Statü Planlaması (Status Planning)” ya da Wurm’un kullanımıyla “İçsel Planlama (Internal Planning)” ile “Dışsal Planlama (External Planning)” seçimlerinden birini veya her ikisini uygulamakla karşı karşıyadır.¹⁵⁶

Wurm’un “dil mühendisliği (language engineering)”¹⁵⁷ olarak da adlandırdığı içsel planlama, bir dilin daha çok iletişimden kaynaklanan sorunlarını gidermeye çalışır ve söz konusu dilin somut formundaki değişikliği ifade eder. Bu değişiklik pratikte, yeni sözcüklerin üretimi (neologism) ve fonetiği, standart bir lehçenin seçimi ve dilin modernize edilmesiyle anlam kazanır¹⁵⁸. Özellikle kültürel, toplumsal ve teknolojik gelişmenin ortaya çıkardığı yeni ilişkilerin, veri sembolik düzeydeki kavramlarla karşılanamaması durumunda dili, yeni koşullara uydurmak içsel planlama ile mümkün olabilir. Söz konusu planlama dilin iç dinamik süreçlerine dışarıdan gerçekleştirilen sistematik bir müdahaleyi gerektirir. “Yaratıcı” ve “sınırlandırıcı” ayrımlarıyla sınıflandırılacak bu müdahaleler, dil planlamasında farklı iki yaklaşımı da yansıtır. Buna göre yaratıcı müdahaleler; yazılı olmayan bir dilin yazılı hale dönüştürülmesini¹⁵⁹, alfabe ve imlasının standart hale getirilmesini ve yeni sözcüklerin üretimini içerir. Buna karşılık sınırlandırıcı müdahaleler ise; coğrafi ve toplumsal farklılaşma karşısında

¹⁵⁵ Ibid., s. 155-156.

¹⁵⁶ Josiane F. Hamers-Michel H.A. Blanc, *Bilingualism and Bilingualism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, s.169; Brian Weinstein, “Language Planning as an Aid and a Barrier to Irredentism,” *Irredentism and International Politics*, (Ed.Naomi Chazan), Lynne Rienner Publishers, Boulder, 1991, s. 114-115.

¹⁵⁷ Hamers-Blanc, a.g.e., s. 169.

¹⁵⁸ Joshua A. Fishman, *Reversing Language Shift-Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages*, Multilingual Matters Ltd., Clevedon, 1991, s. 299-300.

¹⁵⁹ Bir dilin yazılı hale getirilmesiyle, standartlaştırma arasında yakın bir ilişki vardır. Çünkü “yazı, dili maddeleştirir, boğumlamayı açık yapar, konuşulan dilin düzensiz öğelerini atarak kendine destek edinebileceği bir dizge yaratır.” Bkz. Achard, a.g.e., s. 34.

dilleri sistematik bir aşındırmaya tabi tutan çok sayıda ulus-devlet örnek olarak gösterilebilir.¹⁶⁴

Çeşitli plan seçenekleri arasında bir tercih yapma yetkisi siyasal iktidarlara ait olmakla birlikte, bir dil planlamasının toplumsal ve siyasal koşulların gerekli kıldığı, ideolojik-siyasal tercihlerden bağımsız nesnel ölçütleri de vardır. Bu ölçütlerden en önemlisini, bir devletin teritoryal alanı ile, bu alan üzerinde yerleşik dil topluluğu arasındaki ilişki oluşturur. Vries, bir devlet ile dil topluluğunun birbiriyle örtüşme ölçütünü temel alarak geliştirdiği tipolojide dört ayrı tip belirler. Buna göre birinci tip, bir devlet ile benzersiz bir dil topluluğunun birbiriyle tamamen örtüştüğü durumu gösterir ve İzlanda ile örneklendirilebilir. İzlandaca, İzlanda dışında bir ülkede konuşulmamakla birlikte, İzlanda devletinin siyasal sınırları içerisinde konuşulan tek dil durumundadır. Başka bir ifadeyle İzlanda'da herhangi bir dilsel azınlıktan bahsedilemez. Bu durumda İzlanda hükümetinin dil planlaması sürecinde bir statü planlamasını gerektirecek herhangi bir sorunla muhatap olmadığı, ancak toplumsal, kültürel ve teknolojik gelişmenin gerekli kılabilceği bir maddi planlama (corpus planning)'nın söz konusu edilebileceği söylenebilir.¹⁶⁵

İkinci tip ise, en sık rastlanan durumlardan biri olarak bir devletin siyasal sınırları içerisinde birden fazla dil topluluğunun bulunmasını ifade eder. Ancak burada dikkati çeken nokta, dilsel azınlık konumundaki toplulukların konuştukları dilin ne herhangi bir devlet, ne de sınır ötesi bir azınlıkla paylaşılmamış olmasıdır. Stein Rokkan'ın "seaward peripheries (denizedoğru periferiler)" olarak adlandırdığı, İspanya'daki Galce, İtalya'daki Sardunyaca ve Fransa'daki Korsikaca ile örneklendirilebilecek bu dil toplulukları konuştukları dili, başka bir toplulukla paylaşmayan ve genellikle coğrafi ve ekonomik periferide yer alan dilsel azınlıkların koşullarını yansıtır. Bu tür dil topluluklarını içine alan devletlerde dışsal planlama büyük önem taşır, çünkü söz konusu azınlık dillerinin başka dil toplulukları tarafından paylaşılmaması nedeniyle varlıklarını sürdürmeleri oldukça güçtür. Çoğunluğu oluşturan dil toplulukları tarafından asimile edilme tehdidiyle karşı karşıya olan bu

¹⁶⁴ Hamers-Blanc, a.g.e., s. 170.

¹⁶⁵ Vries, a.g.m., s. 41.

dillerin canlı kalabilmesi, her şeyden önce siyasal seçkinlerin belirleyeceği dışsal planlamaya bağlıdır¹⁶⁶.

Vries'in üçüncü tip olarak belirlediği durum, bir dilin birden fazla devletin resmî dili olması (exoglossic) kriteriyle ifade edilir. Bu topluluklarda ulusal dil; ya on dokuz Orta-Güney Amerika ülkesinde olduğu gibi başka bir ülkeden ithal edilmiştir, ya da Almanya ve Avusturya örneğindeki gibi tarihsel birtakım olaylar sonucu iki ayrı devlet tarafından paylaşılmıştır. Bu devletlerde dil planlaması, sadece ulusal bir sorun olarak ele alınamaz. Çünkü sözü edilen diller, siyasal sınırlar içerisinde ulusal planlamayı, fakat aynı zamanda uluslararası iletişim dili olarak da uluslararası dil planlamasını gerekli kılmaktadır. Benzer bir planlama, Rokkan'ın "arayüzey periferileri" (interface peripheries) olarak adlandırdığı dördüncü tip dil toplulukları için de söz konusu olabilir. Zira bu durum bir devletin teritoryal sınırları içinde yaşamını sürdüren dilsel azınlığı ifade etse de, anılan azınlıkların konuştuğu dil, başka bir devletin resmî dili durumundadır. Kanada'daki Fransızca'nın, Belçika'daki Hollandaca'nın, İsviçre'deki Almanca'nın ve Finlandiya'daki İsveççe'nin durumu böyledir. Bununla birlikte bu uluslararası dil planlamasının üçüncü tip dil topluluklarında olduğu kadar kolaylıkla uygulanabilmesi olası görünmemektedir. Çünkü bu topluluklarda da azınlık dili, çoğunluk dili tarafından tehdit edilmektedir¹⁶⁷. Başka bir ifade ile ortaklaşa bir dil politikasının uygulanabilmesi büyük ölçüde tarafların siyasal anlamda bağımsız olmalarına bağlıdır; oysa sözü edilen son durumda tarafların en az birinin bu niteliğinin varlığından büyük ölçüde bahsedilemez.

Bir statü planlaması zorunluluğuyla karşılaşan devletlerin önünde temelde iki seçenek vardır. Esman'ın "asimilasyonist" ve "resmî çokdillilik" olarak belirlediği bu seçenekler, kendi içlerinde farklı sınıflandırmalara tâbi tutulmakla birlikte, devletlerin egemenlik alanları içerisindeki çok dilliliği "tanıması" ve "reddetmesi" ile somutlaştırılabilecek iki tavırla birbirinden ayrılırlar.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Ibid., s. 41.

¹⁶⁷ Ibid., s. 41-42, 50.

¹⁶⁸ Esman, a.g.m., s. 381.

6.1-Asimilasyonist Stratejiler ya da Resmî Tekdillilik

Politik bir topluluğu yönlendirmede en sık başvurulan bu strateji; azınlık dillerinin tedrici bir şekilde kamu yaşamından kalkacağı varsayımından hareketle, bir devletin genellikle çoğunluğun konuştuğu dili¹⁶⁹ resmî dil olarak belirlemesi biçiminde tezahür eder.¹⁷⁰ Asimilasyonist stratejiler; resmî dilin dilsel azınlıklar tarafından benimsenmesi amacıyla yasaklayıcı da olabilir, özendirici de. Örneğin 19. yüzyılda Kuzeybatı Fransa'da Breton dilinin kullanımını engellemek için resmî otoriteler bu dili konuşmanın yasak olduğunu gösteren ilanları resmî binalara asmakla kalmadılar, okullarda Breton dili ile birbirine hitap eden öğrencilere de çeşitli cezalar verdiler.¹⁷¹ Yasaklayıcı bir stratejiyi benimseyen devletler için yazılı dil, tıpkı maddî planlamada olduğu gibi en uygun zemini ifade eder; çünkü konuşma dili hem daha yavaş değişir, hem de dış zorlamaya ve müdahaleye karşı daha dirençlidir. Bu bakımdan devletin resmî işlemlerinin, kayıtlarının ve arşivlerinin hangi dil ile kaleme alındığı büyük önem taşımaktadır.¹⁷²

Dilsel azınlıklara karşı asimilasyonist bir tavrı benimseyen devletler çoğu zaman yasaklayıcı ve cezalandırıcı yöntemlerle karışık biçimde-kimi zaman tek başına-özendirici ve ödüllendirici yöntemlere de başvurabilir. Bu durumda sıklıkla izlenen strateji, resmî dilin dilsel azınlıklar için zenginlik, güç ve prestij elde etmenin etkili bir aracı olarak işlev görmesidir.¹⁷³ Gerçekten resmî dilin yaygınlaştırılması sürecinde yasaklayıcı önlemler kimi zaman beklenmedik bir tepkiyi ortaya çıkarabilir. Bu durumda resmî dilin öğrenilmesinin getirebileceği kazançlar, azınlık dili üzerindeki direncin kırılmasında¹⁷⁴ ve dolayısıyla asimilasyonist stratejinin başarısında belirleyici bir rol oynar¹⁷⁵. Porzig'in de vurguladığı gibi dilsel azınlıkların "yönetim dilini esaslı

¹⁶⁹ Resmî dil konusunda kimi zaman Esperanto gibi yapay bir dilin de kullanılabileceği yolunda düşünceler ileri sürülse de, pratikte bunun uygulandığı görülmemiştir. Bkz. İmer, *Dil ve Toplum*, s. 168.

¹⁷⁰ Esman, *a.g.m.*, s. 381.

¹⁷¹ Anthony H.Birch, *Nationalism and National Integration*, Unwin Hyman Publishers, London, 1989, s. 44.

¹⁷² Rocker, *a.g.e.*, s. 292.

¹⁷³ Weinstein, *a.g.m.*, s. 111-112.

¹⁷⁴ Asimilasyonist stratejinin başarı kazandığı ülkelerde azınlık dilleri daha çok aile içinde veya çok dar bir çevre içinde konuşulan "jargon"lara dönüşür. Bkz. İmer, *Dil ve Toplum*, s. 168.

¹⁷⁵ Aijaz Ahmad, *Teoride Sınıf, Ulus, Edebiyat*, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1992., s. 93-94.

bir şekilde bilerek ve önde gelen bilim ve edebiyat diline iyi hakim olarak elde edeceği kazançlar daha başlangıçtan itibaren etkili olurlar.”¹⁷⁶

6.2-Resmî Çokdillilik

Resmî çokdillilik stratejileri, bir devletin siyasal sınırları içerisindeki birden fazla dile resmî statü tanınmasını, daha açık ifadeyle söz konusu dillerin eğitimde, iş dünyasında, devletin kimi fonksiyonlarında yasal olarak kullanılabilmesini ifade eder. Bu ülkelerde bir çoğunluk dilinden çok, dil çoğulluğundan bahsedilebilir. Sıklıkla “ikidilli” (bilinguality) ya da “çokdilli” (multilinguality) sonuçlar veren bu uygulamalar pratikte oldukça karmaşık düzenlemeleri gerektirir. Bununla birlikte çokdilliliğin “kişilik ilkesi (personality principle)” ile “topraksallık ilkesi (territorial principle)” ayrımlarıyla düzenlenmesi, mevcut uygulamaları büyük ölçüde kategorize etmektedir.¹⁷⁷

Kişilik ilkesi, birden fazla dilin ülkenin bütününde resmî dil olarak kabul edildiği koşulları yansıtır. Burada uygulamanın kapsam alanı içine alınan dil toplulukları, kamu ile iletişimde alan sınırlamasına tabi olmaksızın istedikleri dili kullanabilirler. Farklı dil topluluklarının iç içe geçtiği ülkelerde sıkça uygulanan bu ilke, devleti ve iş dünyasını birden fazla resmî dil ile çalışmak zorunda bıraktığı için oldukça pahalıdır. Söz konusu yüksek maliyet; eğitimde, emek piyasasında, kırtasiye giderlerinde, çok sayıda kamu görevlisinin iki dilli ya da çok dilli yetişmesi için yapılan harcamalarda özellikle hissedilir.¹⁷⁸ Statü planlamasının büyük ölçüde kişilik prensibine göre şekillendirildiği Quebec’te bu uygulama yüksek maliyetine rağmen ulusal bütünleşmenin tek çözümü olarak işlev görmektedir. Nitekim 1960’lı yılların sonuna kadar İngilizce’nin iş dünyasının ve devletin resmî dili olmasından rahatsız olan Fransızca konuşan topluluklar,¹⁷⁹ bu durumu açık bir dilsel asimilasyon olarak niteleyerek etnik bir çatışmanın işaretlerini vermişlerdi. Doğal olarak ayrılıkçı

¹⁷⁶ Porzig, a.g.e., Cilt 2, s. 22.

¹⁷⁷ Esman, a.g.m., s. 384.

¹⁷⁸ Birch, a.g.e., s. 46.

¹⁷⁹ 1991 nüfus sayımına göre 7.2 milyon olan Quebec nüfusunun %83’ünü Fransızca konuşanlar, %11.5’ini İngilizce konuşanlar oluşturmaktaydı. Bkz. Emin Gürses, *Milliyetçi Hareketler ve Uluslar arası Sistem*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1998, s. 129.

eğilimlerin güç kazanmasına yol açan bu sorun, 1977’de çıkarılan Dil Yasası’yla (The Language Act 101) büyük ölçüde çözüme kavuşturuldu. Quebec’liler Partisi (PQ) tarafından gerçekleştirilen bu çözüm, Fransızca’nın eğitim, kültür ve ekonomik alanlardaki varlığını güvence altına almış, böylelikle ayrılıkçı eğilimler de sönmeye yüz tutmuştur.¹⁸⁰

Kişilik ilkesine göre daha yaygın olan topraksallık ilkesi ise, ülkenin dilsel açıdan bölgelere ayrılmasını ve her bölge için farklı bir dilin resmî dil olarak kabulünü ifade eder. Dil topluluklarının belirli bölgelerde yoğunlaştıkları ülkelerde kolaylıkla uygulanabilen bu ilke, ne var ki toplumsal hareketliliğe elverişli değildir. Çoğu zaman federatif düzenlemelerle birlikte uygulanan topraksallık ilkesi, dil alanları içerisindeki daha küçük azınlıkların dil sorunlarına da istikrarlı bir çözüm getirememiştir.¹⁸¹ Başka bir ifade ile aralarında yüksek düzeyde bir mekansal ayrımın, kendi içlerinde ise oldukça türdeş bir dilsel dağılımın mevcut olduğu ülkelerde topraksallık ilkesi başarıyla uygulanmaktadır. Bu bağlamda İsviçre uygulamanın başarı kazandığı ülkelerden biri olarak gösterilirken, örneğin Belçika’da aynı uygulama ilki kadar sorunsuz işlememiştir.¹⁸² Topraksal çok dilliliğin uygulandığı Belçika’da resmî dil, üç ayrı dil ile nitelenir: Kuzeyde Hollandaca, güneyde Fransızca, doğuda Almanca. Buna ilaveten başkent Brüksel’de iki resmî dil vardır: Hollandaca ve Fransızca. Belçika’da gerçek sınırlar ile resmî dil sınırlarının örtüşmemesi bir yana, daha da ilginç Flamanca’nın, Almanca’nın bir lehçesi olarak nitelenerek resmî statüden yoksun bırakılmasıdır. Oysa Flamanlar, Brüksel nüfusunun yaklaşık %20’sini, ulusal düzeyde de en kalabalık dil topluluğunu oluşturmaktadırlar. Dolayısıyla söz konusu dil planlaması, özellikle Brüksel’de Fransızca’nın ağırlığı nedeniyle ikidilliliğe yol açmış durumdadır.¹⁸³ Yani bir Flaman, resmî çokdilliliğe rağmen gündelik yaşamını sürdürebilmek için hem Flamanca’yı, hem de Fransızca’yı bilmek zorundadır.

¹⁸⁰ Fishman, a.g.e., s. 293-295.

¹⁸¹ Esman, a.g.m., s.384; Birch, a.g.e., s. 45.

¹⁸² Birch, a.g.e., s. 45-46.

¹⁸³ Brüksel’deki Flamanların yaklaşık %75’i ikinci dil olarak Fransızca konuşabilirken, ancak %25’i sadece Flamanca konuşabilmektedir. Bkz. Matthias Hartig, “The Language Situation and Language Policy in Belgium”, *Language Policy and National Unity*, (Eds. William R. Beer-James E Jacob), Rowman&Allanheld Publishers, New Jersey, 1985, s. 69-76.

2. BÖLÜM

TANZİMAT DÖNEMİ: DİLDE HAVAS'TAN AVÂM'A

1-OSMANLI'DA HAKİM DİL VE “MİLLET” DİLLERİ

Dillerin oluşumu konusundaki teorik yaklaşımlar, yaşayan ve ölü dilleri kök bakımından birtakım gruplara, dil ailelerine ayırmakta ve böylece bir dil ailesi içindeki dillerin aslında tek bir dilden türediğini ileri sürmektedirler. Buna göre dünya üzerinde mevcut diller; Hint-Avrupa, Hami-Sâmi, Ural-Altay, Çin-Tibet ve Bantu olmak üzere beş dil ailesine ayrılmaktadır. Türkçe, Ural-Altay dil ailesinin Altay kolu içerisinde değerlendirilmekte; Moğolca ve Mançu-Tunguzca ile birlikte aynı köke dayandırılmaktadır.¹

Türk toplulukları arasında coğrafi ayrılık ve siyasal parçalanma, ana Altayca'dan sonra Türkçe'nin de kendi içerisinde değişik şubelere ayrılmasına ve farklı lehçelerin oluşuma zemin hazırlamıştır². 14. yüzyıldan itibaren iyiden iyiye hissedilmeye başlayan bu dilsel farklılaşma, araştırmacıların siyasal-ideolojik bakış açılarına göre farklı tanımlamalara konu olmaktadır. Türk toplulukları arasındaki dilsel ilişkiyi, birbirinden tamamen farklı dillerin ilişkisi olarak anlayan birinci tavra göre; aynı etnik kökene dayanmakla birlikte Osmanlı İmparatorluğu içerisinde birleşen Batı Türkleri ile Kazak, Özbek, Türkmen ve hatta Azerî Türkleri birbirinden ayrı uluslar olarak kabul edilmekte, dolayısıyla kullandıkları Türkçe de ayrı bir “dil” olarak nitelenmektedir³. Buna karşılık

¹Altay Dil Birliği teorisinin ileri sürdüğü gibi Türkçe, Moğolca ve Mançu-Tunguzca'nın bir ana Altayca'dan türediği yolundaki görüşün yanında, bu akrabalığın sonradan kültür alışverişi yoluyla gerçekleştiği şeklindeki teori de güncelliğini sürdürmektedir. Bkz. Ali Karamanlioğlu, *Türk Dili*, Dergâh Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1984, s. 12-13, 16-17.

²Ahmet Caferoğlu, Ural-Altay teorisine bağlı kalarak Türk dilinin “ana kaynağından bugünkü şivelere varıncaya kadar” geçirdiği değişimi yedi devreye ayırır: (1)Altay devri=Türk Moğol Türk dil birliği, (2)En Eski Türkçe devri=Proto Türk dil birliği, (3)İlk Türkçe devri, (4)Eski Türkçe devri, (5)Orta Türkçe devri, (6)Yeni Türkçe devri, (7)Modern Türkçe devri. Bkz. Ahmet Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi*, Enderun Kitabevi, 3. Baskı, İstanbul, 1984, s. 51-52.

³Karamanlioğlu, a.g.e., s. 25-26.

dünya üzerinde yaşayan bütün Türkleri tek bir ulusun üyesi olarak kabul eden ikinci tavır ise, Türk toplulukları arasındaki dilsel farklılığı ifade için “lehçe (diyalekt) veya şive (ağız)” terimlerini kullanmakta ve “Türk dilleri” deyiminin kullanılmasına karşı çıkmaktadır⁴. Bu ikinci tavrın en önemli temsilcilerinden Caferoğlu’nun ifadesiyle “Çuvaş ve nispeten Yakut lehçeleri istisna edilmek şartıyla Türk şiveleri arasında, çok açık bir birlik ve bir gramer bağlılığı göze çarpmaktadır”⁵.

Ne var ki, ister “Türk dilleri” olarak, ister “Türk lehçe ve şiveleri” olarak adlandırılсын Türk topluluklarının yazı ve konuşma dilleri arasında sözcük dağarcıkları yanında ses (fonetik), şekil (morfoloji) ve cümle yapısı (sentaks) bakımından belirgin farklılıkların bulunduğu tartışma götürmez bir gerçektir. Tarihsel olarak Doğu (Çağatay) Türkçesi ile Batı (Osmanlı) Türkçesi arasındaki ayrışmanın başladığı dönem, 14. yüzyıldır⁶. Nitekim 14. yüzyıla kadar Anadolu’da geçerli yazı dili için “Eski Anadolu Türkçesi” ya da “Eski Oğuz Türkçesi” ifadeleri kullanılırken, 14. yüzyıl sonrası için yaygın olarak kullanılan terim “Osmanlı Türkçesi” veya “Osmanlıca”dır⁷. Anadolu Türkçe’sinin artık görece farklılaştığını gösteren bu kavram, Osmanlı Türkleri arasındaki konuşma dilini değil; Arapça-Farsça etkisi altında şekillenen yazı dilini ifade ediyordu⁸.

Aslında Türkçe’nin sanat, edebiyat ve yönetimde Farsça ve Arapça’nın etkisi altına girmesi Osmanlılar ile değil, Selçuklular ile başlamıştır. Kendilerinden önceki Türk devletlerinin yönetim dillerinin Türkçe olmasına karşılık hem Büyük Selçuklular,

⁴ Buna göre lehçe (dialecte, dialect) “bir dilin değişik ülkelerde ve bölgelerde, yine aynı dilbirliğinden kimselerce konuşulan değişik biçimidir”. Şive (ağız) ise, “aynı lehçe içinde, daha dar yerleşim birimlerine özgü olan ve daha küçük ayrımlara dayanan konuşma biçimidir”. Lehçe farklılığı ses, yapı ve söz dizimini de kapsarken, şive ayrımları yalnızca telaffuz tarzlarına (fonetik) dayanmaktadır. Bkz. Karamanlioğlu, a.g.e., s. 27; Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileriyle Dilbilim*, TDK Yayınları, Cilt.1, Ankara, 1998, s. 145. Bu itibarla Karamanlioğlu Türk dünyasının “şivelerini” beş grupta toplamaktadır: 1-Kuzey-batı (Kazan, Kırım, Tatar, Başkırt, Kumuk, Karaçay, Karay şiveleri), 2-Güney-batı (Anadolu ve Rumeli ağızları, Osmanlı, Gagauz, Azeri ve Türkmen şiveleri), 3-Kuzey-doğu (Altay, Abakan, Sayan şiveleri), 4-Güney-doğu (Özbek, Yeni Uygur, Sarı Uygur şiveleri), 5-Merkez veya Orta (Kazak, Karakalpak, Nogay, Kırgız şiveleri). Bkz. Karamanlioğlu, a.g.e., s. 32

⁵ Caferoğlu, a.g.e., s. 2.

⁶ Faruk K. Timurtaş, *Diller ve Türkçemiz*, Alfa Yayınları, İstanbul, 1996, s. 11.

⁷ Ahmet B. Ercilasun, “Osmanlı Türkçesi”, içinde Ed. Güler Eren, *Osmanlı*, Cilt.9, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, s. 392.

⁸ Mertol Tulum, “Osmanlı Türkçesi”, içinde Ed. Güler Eren, *Osmanlı*, Cilt.9, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, s. 421.

hem de Anadolu Selçuklu hanedanları yönetim dili⁹ olarak Farsça'yı, bilim dili olarak da Arapça'yı kabul etmişlerdi. Ercilasun'a göre bunun temel nedeni, Selçukluların ana kitlesini oluşturan Oğuzlar'ın; Kâşgar, Balasagun ve Turfan gibi yüksek nitelikte ürünler sunan kültür merkezlerinden uzakta ve göçebe bir hayat yaşamalarıydı¹⁰. Bu nedenle kolaylıkla yabancı bir kültürün etkisi altına giren Türk hanedanları Arapça eğitim veren medreseler inşa ettikleri gibi, Selçuklu sarayı klasik Acem şiirini örnek alan şairleri de himayesi altına almıştı.¹¹

Akdağ'ın belirttiğine göre Selçuklu hanedanlarının Arapça ve Farsça'ya gösterdikleri ilgi, doğal olarak yönetim kadrosunda Arap ve Acem kökenlilerin istihdam edilmelerine yol açmıştı. Türk olmasına rağmen hanedanın devlet bürokrasisini bu şekilde Türk olmayanlardan oluşturması, Türkmen halk yığınlarında hem “yabancılar” hem de “Arapça ve Farsça”ya karşı bir tepki doğurmuştu. Nitekim bu tepki, Anadolu Selçuklu devletinin dağılmasından sonra Konya'da Karamanoğlu Beyliği'nin kuruluşunda kendini göstermiş, ardından hemen hemen bütün Anadolu beylikleri Türkçe'yi resmî dil ilan etmek zorunda kalmışlardı.¹² 15 Mayıs 1277'de “bugünden sonra divanda, dergâhta, barigâhta, mecliste, meydanda Türkçe'den başka dil kullanılmayacaktır” diye ferman çıkaran Karamanoğlu Mehmet Bey, ardından yönetim

⁹ Özkan'a göre Selçuklularda Farsça'nın devlet dili olduğu iddiası, “dar” anlamdadır. “Çünkü sarayın ve ordunun konuşma dili Türkçe'dir. Devlet kapısında sözlü olan her türlü muamele Türkçe görülmekte; saray çevresinden uzaklaştıkça bütün işlerin Türkçe olarak yürüdüğü, valilerin, beylerin halk ile olan bütün işlerini Türkçe gördükleri anlaşılmaktadır”. Bkz. Mustafa Özkan, “Erken Dönem Osmanlı Türkçesi”, içinde Ed. Güler Eren, *Osmanlı*, Cilt. 9, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, s. 401.

¹⁰ A.Bican Ercilasun, *a.g.m.*, s. 392.

¹¹ Hanedanın Farsça *Şehnâme*'sini yazan Hoca Dehhânî bu şairlerin başında gelmekteydi. Bkz. Fuad Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 3.Baskı, Ankara, 1999, s.272-273. Aslında Arapça ve Farsça'nın etkisi yalnızca Selçuklu-Osmanlı hakimiyet alanıyla sınırlı değildi. Orta Asya Türk toplulukları da özellikle Farsça'dan güçlü bir şekilde etkilenmişlerdi. Roy'un ifade ettiği gibi buralardaki “Türk toplulukları Müslümanlaşırken, kültürel olarak Farisîleşmişlerdi”. Öyle ki, Farsça sadece bir edebiyat dili olarak değil, aynı zamanda “resmî dil” olarak da Sovyet istilasına değin Buhara ve Kokand Hanlıklarında varlığını sürdürmüştü. Buna karşılık Arapça ve Farsça'nın etkisinin görece düşük olduğu topluluklar Maveraünnehir'in yüksek kesimlerinde yaşayan göçebe Kırgızlar oldu. Bkz. Olivier Roy, *Yeni Orta Asya ya da Ulusların İmal Edilişi*, Metis Yayınları, İstanbul, 2000, s. 32-33.

¹² Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi (1453-1559)*, Cilt:2, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995, s. 13.

kadrosunu da tekrar “Türkleştirmiş”ti.¹³ Akdağ’a göre bu Anadolu’da “yabancılar”a karşı gelişen “milliyetçilik bilinci” nin ilk örneği idi.¹⁴

Selçuklu fetihleriyle birlikte Anadolu’ya gelen Türklerin tümü göçebe değildi. Göçebeler eski geleneğe uygun olarak yaylalarda ve kışlaklarda yaşamlarını sürdürürken, yönetici sınıfı oluşturan Türkler kentlerde ve kasabalarda ikamet ediyordu. Bununla birlikte kentlerde yaşayan Türklerin sayısı fazla değildi ve orta kademe yöneticilerinin önemli bölümünü Arap ve İranlılar oluşturuyordu¹⁵. Akdağ’ın ifadesiyle “İran ve Horasan’ın kültür merkezlerinde umdukları istikbali elde edemeyen, çoğu da maceracı olan insanlar, Anadolu’ya geldiklerinde saf yayla adamı olan Türkmenleri bilgi ve hünerlerine hayran bırakırlar, böylece, örgütün baş mevkilerine onlar geçerdi. İran ve Türkistan şehirlerinde en işe yaramaz insanların ‘Rum’a gidince, en önemli postlara oturdukları, bilgi ve marifetlerine Anadolu halkının ne kadar hayran kaldığı İranlıların dikkatin çekmiş, ‘cehaleti meşhur diyar-ı Rum’ tabiri bunun üzerine dile düşmüştü”.¹⁶

Gerçekten de medreseler ve adli kurumlar başta olmak üzere Selçuklu ve Osmanlı bürokrasisi önemli sayıda Arap ve Fars unsuru bünyesinde barındırıyordu. Medrese sistemini kuran Selçuklular olmuştu ama, onu geliştiren ve toplumsal eğitimin temel bir kurumu haline getiren Osmanlılar oldu. Medreselerin Arapça ağırlıklı eğitimi¹⁷ karşısında Türkçe’nin yaygın olarak kullanıldığı tekkeler bulunsa da, II. Mehmet’ten itibaren medresenin üstünlüğünün tesis edilmesi, Arapça ve Farsça’nın

¹³ A. Dilâçar, “Tarih Boyunca Devlet Dili Olarak Türkçe”, *Türk Dili*, Cilt:XI, Sayı 117, Haziran, 1961, s. 592.

¹⁴ Akdağ, a.g.e., Cilt.2, s. 13.

¹⁵ Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları*, s. 17-19.

¹⁶ Akdağ, a.g.e., Cilt.2, s. 9.

¹⁷ Unat’a göre bu kurumlarda okutulan kitapların “türlü haşiye ve şerhleri Türkçe yazılmaya, komuları Türkçe tahrir ve münakaşa olunmaya başlandığı için” medreselerde eğitimin tamamen Arapça olduğu iddiası doğru değildir. Bkz. Faik Reşit Unat, *Türk Millî Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış*, Millî Eğitim Basımevi, Ankara, 1964, s. 3.

kültür alanında hakim duruma geçmesinin işaretiydi¹⁸. O kadar ki, bu dönemde Arapça ve Farsça'nın "cennet lisânı" olduğuna dair bir fetva bile verilmişti.¹⁹

II. Mehmet'in İstanbul'u fethinden sonra İstanbul'da başlayan saray hayatı, kapılarını birçok Acem şairine de açmıştı. Bunlardan Hâmidî, Kâşifî, Kabulî, Meâlî, Riyazî ve Ali b. Mülûk en bilinenleriydi. Ayrıca İslâm uygarlığının dili Arapça olduğu için bilim dili de büyük ölçüde Arapça'ya bağımlıydı. Türk bilim adamlarının Arapça kaleme aldığı eserler yanında, Arapça'dan Türkçe'ye kazandırdıkları eserler de dolaylı olarak bu dilin yayılmasına hizmet ediyordu. Böylece "Arapça deyimler birer terim olarak Türkçe'ye yerleşmiş oldu"lar²⁰. Türklerin çok sayıda Arapça ve Farsça kelimeyi kendi dil bünyelerine almaları şüphesiz Türkçe'nin yetersizliğiyle değil, eskisinden tamamen farklı yerleşik bir kültürün büyük ölçüde iktibas edilmesiyle izah edilebilir. Belge'nin de ifadesiyle "Türkler, kendi yaratmadıkları bir hayat tarzına girerken, bu hayat tarzının kendi yaratmadıkları kelimelerini de almak zorundaydılar."²¹

Osmanlı Devleti Türkçe'yi devlet dili olarak kabul etmişti.²² Fakat artık bu dil, "saflığını yitirmiş" ve "üç dilden mürekkep" bir dil olarak niteleniyordu. Türkçe,

¹⁸ İlhan Tekeli-Selim İlkin, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1993, s.12-15. Bununla birlikte Arapça ve Farsça'nın yükselişine tanık olduğumuz bu dönemde sade bir Türkçe ile kaleme alınan bazı eserlere rastlamak da mümkündür. Köprülü'nün "millî edebiyat cereyanının ilk mübeşşirleri" olarak nitelediği ve "Türki-i Basit" hareketini başlatan Edirneli Nazmî ve Tatavlı Mahremî Divan Edebiyatının zirvede olduğu bir dönemde herkesin anlayabileceği sade Türkçe'nin müdafaasını yapıyorlardı. Bkz. Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları*, s. 275.

¹⁹ Yenişehir'li Abdullah Efendi'nin, tıpkı diğer fetvalarda olduğu gibi tamamen hayali bir şahsın sorusuna verdiği cevap, Arapça ve Farsça'nın İslâm uygarlığı üzerindeki etkisini açıkça gösterir: "-Ehl-i cennet lisânı Arabiye midir, yoksa Farisiye midir? El-cevâb: Arabî ve Farisî'dir". Bkz. *Behçet-ül-Fetâva*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esat Efendi Bölümü, Yazma No 558, Yaprak 2b'den nakleden Fahir İz, *Eski Türk Edebiyatında Nesir*, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul, 1964, s. 58.

²⁰ Ağâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, TDK Yayınları, Ankara, 1960, s. 13,68.

²¹ Murat Belge, "Türk Dilinde Gelişmeler", CDTA, İletişim Yayınları, Cilt:10, s.2588; Öte yandan Lewis, Osmanlı'nın dilsel-kültürel dönüşümünü, İslam ümmeti içerisinde bilinçli olarak erime zaafına bağlamaktadır. Bkz. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev.Metin Kıratlı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 3.Baskı, Ankara, 1998, s. 327.

²² Karal'a göre bunun temel nedenlerinden biri Osmanlı Devleti'ni kuran Türklerin, Selçukluların aksine Arap ve Acem devletleriyle yakın temas halinde bulunmamalarıydı. Ayrıca devletin kurulduğu Batı Anadolu, henüz Arap-Fars etki alanında değildi. Bkz. Karal, "Osmanlı Tarihinde Türk Dili Sorunu", s. 27.

Arapça, ve Farsça'dan karışımı²³ bu dil, şüphesiz halkın kullandığı dil değildi. Devlet ile reaya arasındaki sorunlar, mahalli yöneticiler tarafından çözüme kavuşturulduğu için merkezî yönetimin eylem ve işlemlerini halkın anlayabileceği bir dil ile düzenleme zorunluluğu yoktu²⁴.

Öte yandan Petrosyan'ın belirttiği gibi, Tanzimat öncesi döneme hakim olan bu işlemeli dil, yüksek sınıfların bir "imtiyaz"ı olarak ortaya çıkmakta, dolayısıyla sosyal hiyerarşiyi muhafaza eden bir araç işlevi de görmekteydi. Osmanlı toplumunda avâm ve havas ayrımını belirginleştiren "bu dilden vazgeçmek, geleneksel değerlerden birini reddetmek demektir"²⁵. Ayrıca Mardin'in işaret ettiği gibi geleneksel İslâm kültürünün "esotericism"i, yani bilginin hiçbir ayırım yapılmadan herkesin eline verildiğinde tehlikeli olabileceği görüşü, seçkinlerin geleneksel imtiyazlarını kaybetme endişesi yanında ilkesel bir itirazı da dile getiriyordu.²⁶ Bu nedenle çok dar bir kesimin özellikle yazı dili olarak kullandığı bu "karma dil", kullanıcılarının sınırlılığına dayanılarak bir "sınıf dili" olarak da nitelendirilebilir²⁷.

Osmanlı toplumunda yazı dilinin Arapça ve Farsça kavram ve terimlere açık olmasını sağlayan en önemli kurum Enderun mektebi idi. Osmanlı "Kalemiye" sınıfının yetiştirildiği bu okul, zamanla devletin yasalarının, coğrafya ve tarih bilgisinin dayalı olduğu Arap ve Fars terminolojisine uygun bir kitabet (yazım) geliştirmişti²⁸. Her ne kadar okula alınacak çocuklar Enderun'a kabul edilmeden önce Türkçe öğrenmeleri için

²³ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 11.

²⁴ David Kushner, *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu (1876-1908)*, Çev. Şevket Serdar Türet, Rekin Ertem, Fahri Erdem, Kervan Yayınları, İstanbul, 1979, s. 141.

²⁵ İ. Ye. Petrosyan, "XIX. Asır Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform Hareketi: Gelenekler ve Yenilikler", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu* (31 Ekim-3 Kasım 1989, Ankara), TTK Basımevi, Ankara, 1994, s. 22. İmer, özellikle XVI. yüzyıldan itibaren iyiden iyiye ayrılmaya başlayan "halk dili (alt değişke)"yle "yüksek dil (üst değişke)" arasındaki ilişkiyi "dioglossik durum" olarak niteler. Bkz. Kamile İmer, *Dil ve Toplum*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1990, s. 151. Üst değişke, egemen sınıfların (siyasal, ekonomik, dinsel elitlerin) diğer sınıflar üzerinde denetim sağlamasının da bir aracıdır. Bkz. Matthias Hartig, a.g.m., s. 68.

²⁶ Bkz. Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1998, s. 294.

²⁷ Macar Türkolog Nemeth, konuşma dilinden ayrı olarak, sadece Osmanlı yazı dilini "karma dil" olarak niteler. Tulum, a.g.m., s. 422.

²⁸ Tekeli-İlkin, a.g.e., s. 21. O kadar ki, II. Meşrutiyet döneminde bu ağır ve ağdalı Osmanlıca'ya karşı "Yeni Lisân" hareketini başlatan Ömer Seyfettin, bu dili "Enderunca" olarak tanımlayacaktı. Bkz. Ömer Seyfettin, "Türkçeye Karşı Enderunca", *Türk Sözü*, Yıl 1, Sayı 4, 1 Mayıs 1330, s. 27.

edilmekteydi. Bu durumda Müslümanlar, gayrimüslimlerin yaşadığı bir ülkeyi ele geçirdiklerinde, burada yaşayanlarla “zımmî” statüsü çerçevesinde bir barış yapabilirler. Bu barışla gayrimüslimlere can ve mal emniyeti ile din hürriyeti karşılığında Müslüman halka nispetle ek mükellefiyetler yüklenir. Bunlar Cizye (baş vergisi) ve Haraç (arazi vergisi) tır. Buna karşılık gayrimüslimler kendi aralarında dinsel, dilsel, hukuksal, yönetsel bir özerkliğe sahiptir. Ancak millet-i hakime olan Müslümanlardan sosyal statü itibariyle de aşağıda olduklarını kabul etmeleri gerekirdi. Örneğin Şer’î Mahkemelerde şahitlikleri kabul edilmez, Müslümanların meskûn bulunduğu mahallerde ata binemezler, silah taşıyamazlar, içki içemezler. Osmanlı Devleti, klasik İslâm hukukundan kaynaklanan bu sınırlamaları, “Millet Sistemi” içerisinde gayrimüslim tebaaya büyük ölçüde uygulamıştır.³⁴

Osmanlı tebaası olan gayrimüslimler, bağlı bulundukları dinin ya da mezhebin liderine cemaat bağıyla bağlıydılar. Her biri “millet” olarak kabul edilen cemaatlerin liderleri, gayrimüslim tebaa ile yönetim arasında “resmî ara mercii” görevini görüyorlardı. Başka bir ifadeyle gayrimüslim tebaa, kendi cemaat liderleri sayesinde yönetimle ilişki kurmakta ve sorunlarını çözmekteydi. Büyük ölçüde özerk olan cemaatlerin statüsü de “Millet Sistemi” tarafından belirleniyordu. Yargı, eğitim ve din alanlarında yetkili sayılan cemaat liderleri arasında da bir hiyerarşi mevcuttu.³⁵ M. Ali Aynî, Osmanlı Millet Sistemi içerisindeki ayrımın temelde dinsel olduğunu belirtmekle birlikte, mahkum milletleri, “cins” yani etnik grup ölçütüne göre dokuza ayırmaktadır. Buna göre aynı etnik kökene mensup (1) Sırlar, Hırvatlar ve Karadağlılarla birlikte (2) Rumlar, (3) Ermeniler, (4) Bulgarlar, (5) Yahudiler, (6) Nasturiler, (7) Keldaniler, (8) Süryaniler ve (9) Koçovalıklar belli başlı “mahkum milletler (millet-i mahkûme)”i oluşturur.³⁶ Oysa Osmanlı yönetimi; tebaası arasındaki bu etnik köken ayrımını ne kayda geçirmeye çalışmış, ne de herhangi bir şekilde dikkate almıştı. Örneğin aynı dili konuşmalarına ve aynı etnik kökene mensup olmalarına rağmen bağlı bulundukları

³⁴ Mümtaz’er Türküne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, İletişim Yayınları, 2.Baskı, İstanbul, 1994, s. 60,61,62

³⁵ Örneğin patrikler arasındaki bir toplantıya İstanbul Rum Patriği’nin başkanlık yapması gerekirdi. Bkz. Eryılmaz, a.g.e., s. 38-39.

³⁶ M. Ali Aynî, *Milliyetçilik*, Maarifet Basımevi, İstanbul, 1943, s. 293.

kiliseye göre bir kısım Ermeniler Gregoryen, Katolik ve 19. yüzyıldan itibaren de Protestan milletleri içerisinde kayıtlara geçirildi. Hatta Bulgarlar, ortak mezhep nedeniyle Rumlarla aynı “millet” içerisinde değerlendiriliyordu.³⁷ Bu durum “hakim millet”, yani farklı etnik kökenlere sahip Müslüman tebaa için de geçerliydi.³⁸

İstanbul fethedildiğinde buradaki halkın çoğunluğu Ortodoks Hristiyanı, ama tümü Rum değildi. Oysa Osmanlı, sadece Ortodoks olmakta birleşen Rum, Sırp, Bulgar, Romen tüm Ortodoks halkı İslâm Ortaçağındaki kullanımıyla “Rum” olarak adlandırdı³⁹ ve “Millet-i Rum” içerisinde Patriğe bağımlı kıldı.⁴⁰ Ortodoks Kilisesi ile siyasal iktidar arasındaki karşılıklı bağımlılık şüphesiz yeni bir şey değildi ve böylece Osmanlı yönetimi, Ortodoks tebaa için öngördüğü kimi tasarrufları etnik-düsel ve kültürel farklılıklara rağmen Patrik aracılığıyla daha kolay uygulayabiliyordu. Milletbaşı (etnarhis) sıfatıyla Patrik, Osmanlı Devleti’nin bir memuru gibi hareket ediyor ve Ortodoks Hristiyanları denetim altında tutuyordu.⁴¹ Bunun karşılığında Ortodoks Rumlar Millet Sistemi içerisinde ayrıcalıklı bir konuma sahiptiler. Örneğin Rumca İmparatorlukta diğer dillere göre daha fazla himaye görmüş, hatta kimi zaman Rumca fermanlar da kaleme alınmıştır.⁴²

Türkler, Ermenilerle Osmanlı Devleti’nin kuruluşundan çok önce, Selçukluların Anadolu’ya gelmesiyle karşılaşmışlardı. Bu Gregoryen⁴³ Hristiyanlar M.Ö. 6.yüzyılda İliryalıların baskısıyla Balkanlardan Anadolu’ya, Ararat Bölgesine ve Orta Asya’ya darmadağın bir şekilde yayılmış, bu bölgelerde İranlılar, Araplar, Kürtler, Romalılar ve

³⁷ Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Hil Yayınları, 3.Baskı, İstanbul, 1995, s. 156.

³⁸ Osmanlı yönetimleri tarafından düzenlenen resmî evrakın ve hatta nüfus sayımlarının hiç birinde Müslim ve gayrimüslim tebaanın ait olduğu etnik kimliğe dair en ufak bir bilgiye rastlanmaz. Bkz. Justin McCharty, *Müslümanlar ve Azınlıklar-Osmanlı Anadolu’sunda Nüfus ve İmparatorluğun Sonu*, İnkılâp Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998, s. 6.

³⁹ Salahi R. Sonyel, *Minorities and The Destruction of the Ottoman Empire*, Turkish Historical Printing House, Ankara, 1993, s. 24,25

⁴⁰ 1557’de Sokullu Mehmet döneminde tekrar kurulan Sırp Patrikliğinin ömrü de Avusturya-Osmanlı Savaşlarındaki güvensizlik dolayısıyla kısa olmuştur. Bkz. Gerasimos Augustinos, *Küçük Asya Rumları-19.Yüzyılda İnanç, Cemaat ve Etnisite*, Çev.Devrim Evcı, Ayraç Yayınları, Ankara, 1997, s. 54

⁴¹ *Ibid.*, s. 51-53.

⁴² İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s.449; Fatih Sultan Mehmet de Rumca biliyordu ve kütüphanesinde Rumca kitaplar mevcut idi. Bkz. Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, s. 6. Karal’a göre Osmanlı sultanlarının Rumca’ya karşı gösterdikleri bu ilgi, o dönemde Rumca’nın bir “diplomasi dili” olmasından kaynaklanmaktaydı. Bkz. Karal, “Osmanlı Tarihinde Türk Dili Sorunu”, s. 34-35.

⁴³ Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 103,104

Rumlarla uzun yıllar birlikte yaşamışlardı. Ermeniler genellikle birlikte yaşadıkları halkların yönetimi altında bulundular, ama dinsel, dilsel ve kültürel varlıklarını korumayı başardılar.⁴⁴ Bizans döneminde Anadolu’da yaşayan Ermeniler, hakim Ortodoks Kilisesi’nden doktrin açısından da farklılık gösteren Ermeni Kilisesi’ne bağlı kaldılar ve Ermenice’yi edebiyat dili olarak da kullandılar.⁴⁵ Bununla birlikte Anadolu’da Türklerin çoğunlukta olduğu bölgelerde yaşayan Ermeniler, açık bir biçimde Türk kültürünün ve Türkçe’nin etkisi altında kaldılar. “Türkofon” yani kısmen Türkleşmiş Ermeniler olarak tanımlanan bu topluluğun meydana getirdiği edebiyat için de “Ermeni-Türk Edebiyatı (La Littérature Armeno-Turque)” tabiri kullanılır. Ermeni harfleri ile basılmış, ancak dili Türkçe olan bu edebî metinler yanında Ermeni aşıkların, Türkçe-Ermenice karışımı bir dille söyledikleri türküler, Türkçe’nin Ermeniler arasında ne denli yayılmış olduğunun kanıtıdır.⁴⁶

Sultan II. Mehmet, İstanbul’u fethettikten sonra, daha önce Bizanslılar tarafından Kırım’a sürülmüş olan yetmiş bin civarındaki Ermeni’yi İstanbul’a getirtti ve onları devletin himayesi altına aldı. Ermeniler zamanla gayrimüslim tebaanın en güvenilir grubu haline geldi ve “Tebaaa-ı Sadıka-ı Şahane” olarak anılmaya başlandı.⁴⁷ 19. yüzyılın başında Yunan Krallığı’nın kurulmasından sonra Rumlara duyulan güvensizlik, Ermenilerin ticaret ve bürokraside daha güçlü şekilde desteklenmesi sonucunu doğurdu.⁴⁸

Çok sayıda olmamakla birlikte Yahudiler de Anadolu’nun kadim sakinlerindendi. M.Ö. 586’daki Babil istilasından sonra yaşanan Büyük Sürgün, Yahudileri önce Babil’e , oradan da eski dünyanın farklı bölgelerine savurdu. Sürgün sonrası eski inanışın kimi kurallarını yeni koşullara uyduran bu Diaspora Yahudiliği, genellikle Pagan dinlerin egemen olduğu topluluklarda her şeye rağmen Musevi olarak

⁴⁴ Sonyel, a.g.e., s. 38

⁴⁵ Albert Hourani, *Arap Halkları Tarihi*, Çev. Yavuz Alogan, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s. 28,29

⁴⁶ Ahmet Rasim *Muharrir Bu Ya* adlı eserinde İstanbul’daki ünlü Ermeni aşıkların bir kısmının ismini de verir: Derviş Hampar, Meydânî, Şirînî, Mihrî. Bkz. Nejat Göyünç, *Osmanlı İdaresinde Ermeniler*, Gültepe Yayınları, y.y., 1983, s. 69-70.

⁴⁷ Sonyel, a.g.e., s. 45

⁴⁸ Lewis, a.g.e., s. 449

kalabilmeyi ifade ediyordu. Bu süreç içerisinde Diaspora Yahudiliği, birlikte yaşadığı kültürlerden etkilenmişse de söz konusu topluluklar içerisinde erimemiştir.⁴⁹

Osmanlı halkı, Balkan ve İstanbul⁵⁰ Yahudilerinden önce Anadolu beylikleri içindeki az sayıdaki Yahudi ile birlikte yaşamıştı. Ancak 15.yüzyılın sonuna doğru Bohemya, Avusturya, Polonya ve özellikle İspanya'daki Katolik monarşilerin Yahudilere uyguladığı baskı, çok sayıdaki Yahudi'nin Kuzey Afrika ve Osmanlı topraklarına göç etmek zorunda bıraktı.⁵¹ Göçmenlerin kabul edileceğine dair ferman çıkartan Sultan II. Beyazıt, Galanti'nin sayısını beş yüz bin olarak gösterdiği Yahudi'yi, başta İstanbul olmak üzere Selânik, Kudüs, Edirne, Bursa, Şam ve Mısır'a yerleştirdi⁵². Genellikle ticaret ve zenaatla uğraşan bu insanlar, çeşitli vergilerden muaf tutuldu ve yerel birimlerin yönetiminde önemli görevler üstlendiler. Osmanlı sultanı aynen Bizans'ta olduğu gibi "Rabbi"leri, Yahudi toplumunun dinî-siyasî lideri olarak tanıdı.⁵³

İspanyol Yahudilerinin göçünden önce İstanbul'da üç farklı Musevî cemaati bulunmaktaydı. Bunlar; "Romaniote", "Karayim" ve "Eskenazim" cemaatleri idi. Romanoite cemaati, yaygın olarak Rumca konuşan en eski Bizans cemaatiydi. Karayim'ler ise inanç sistemi itibarıyla diğer Musevî cemaatlerinden ayrılan ve Tevrat'ın yorumlarını reddederek sadece metnine itibar eden gruptu. Eskenazim ise, itikadî bir ayrılıktan çok dilleri İtalyanca olan Musevî cemaatini ifade ediyordu⁵⁴. Çoğu Eskenazim olan Selânik Musevîleri arasında da Almanca ve İtalyanca oldukça yaygındı. Ne var ki, İspanya Musevîlerinin göçü, hem İstanbul hem de Selânik Musevîlerinin kullandığı dili değiştirmeleriyle sonuçlandı. Sözü edilen Musevîler, sonradan gelenlerin

⁴⁹ Yahudilerin nüfusu, Roma İmparatorluğunda genel nüfusun %7 ile %10'u arasında değişiyordu. Bkz. Francine Kaufmann-Josy Eisenberg, "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik", *Din Fenomeni*, (Der.: Mehmet S. Aydın), Din Bilimleri Yayınları, Konya, 1993, s. 98-99

⁵⁰ Bizans döneminde İstanbul Yahudileri, bugünkü Yeni Cami'nin bulunduğu muhitte Venedik tebaası olarak yaşıyorlardı. Bu Yahudiler "Rabbis" adı verilen dini liderler tarafından yönlendiriliyordu. Bkz. Sonyel, a.g.e., s.48

⁵¹ 1480'de Engizisyon Mahkemesi, 300.000 Yahhudi'nin sürülmesi kararını verdi. Bkz. Sonyel, a.g.e., s. 49

⁵² Avram Galanti, "Musevîler ve Türkçe Meselesi", *Tercüman-ı Hakikat*, Sayı 7125, 24 Şubat 1901.

⁵³ Sonyel, a.g.e., s. 54-56

⁵⁴ Avram Galanti, *Fatih Sultan Mehmet Zamanında İstanbul Yahudileri*, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1953, s. 10-11.

dilini, yani “Ladino” adı verilen 15.yüzyıl İspanyol lehçesini⁵⁵ öğrenmeye bir anlamda mecbur oldular. Çünkü İspanyol Musevîleri, kültürel birikimleri ve sayılarıyla kısa zaman içinde diğerlerini etki altına almışlardı. Üstelik geçimini daha ziyade ticaret ile sağlayan bir “millet” olan Musevîler için 18. yüzyıla kadar uluslararası ticaret dili olma niteliğini sürdüren İspanyolca daha bir önem kazanmaktaydı. Bununla birlikte Musevîler, İspanyolca’yı saf bir şekilde muhafaza edemediler ve “hakim millet” dilinden kısmen etkilendiler. Sözü edilen dil, Türkçe’den çok sayıda sözcük ve kip aldı.⁵⁶

Osmanlı Millet Sistemi içerisinde başta eğitim ve yargı alanında özerk olan “milletler”, aynı siyasal otoriteye tâbi, fakat farklı toplumsal statülere sahip ve birbirinden olabildiğince yalıtılmış farklı cemaatlerden oluşuyordu⁵⁷. Bu mekânsal ayrımı şüphesiz en iyi İstanbul örnekliyordu. Gündelik ilişkilerin yoğunluklu olarak içinde geçtiği semtlerin her biri, aynı zamanda sakinlerinin ismiyle özdeşleşmişti. Cemaat kültürü, semtlerin de farklı mahallelere bölünmesine neden olurken, aynı dinin değişik mezheplerine mensup topluluklar da mahalleden daha küçük yerleşim mekânlarında (getto) dışa kapalı bir yaşam sürüyorlardı. Öte yandan taşrada da durum, İmparatorluğun başkentinden çok farklı sayılmazdı.⁵⁸

Dinsel kültürün ortaya çıkardığı mekânsal ayrımın yanında Osmanlı’nın bu klasik döneminde resmî ilişkilerde de kurumsal bir birlikten bahsedilemez. Gayrimüslimler kendi aralarında özel hukuktan doğan ihtilafların çözümü için kendi mahkemelerine başvurma hakkına sahipti. Ceza davalarında ve taraflardan birinin Müslüman olması durumunda ise tek yetkili mahkeme, şer’î mahkemeler idi⁵⁹. Bu tür davalar önem derecesine göre ya eyalet divanında, ya da kadı mahkemelerinde karara

⁵⁵ Eryılmaz, a.g.e., s.32. Osmanlı toplumunda halk arasında “Yahudice” olarak adlandırılan bu lehçe (Judeo-Espagnol),aslında İspanyolca’dan da epey uzaklaşmıştı. Bkz. İlber Ortaylı, “Osmanlı Yahudileri ve Türk Dili”, içinde Osmanlı İmparatorluğu’nda İktisadi ve Sosyal Değişim-Makeleler 1, Turhan Kitabevi, Ankara, 2000, s. 333.

⁵⁶ Galanti, “Museviler ve Türkçe Meselesi”.

⁵⁷ Lybyer, a.g.e., s. 39-40.

⁵⁸ Ekrem Işın, “19.yy’da Modernleşme ve Gündelik Hayat”, TCTA, Cilt: 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 539-540.

⁵⁹ Cevdet Küçük, “Osmanlılarda ‘Millet Sistemi’ ve Tanzimat”, TCTA, Cilt:4, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 1008.

bağlanırdı. Şer’î mahkemeler, yargılama sürecinde Türkçe’yi kullanmakla birlikte taraflara Türkçe konuşma yükümlülüğü getirmemişti. Bu durum mahkemelerde tercüman istihdam edilmesi zorunluluğunu ortaya çıkarmıştı. Bunlardan eyalet divanlarında görev yapanlara “divan tercümanı” veya “saray tercümanı”-Batılı kaynaklarda “dragoman”- , kadı mahkemelerinde istihdam edilenlere de “mahkeme tercümanı” adı verilmekteydi.⁶⁰

Osmanlı yönetimi altında gayrimüslimlere ait eğitim kurumları, Tanzimat’a kadar “Millet Sistemi” içerisinde faaliyetlerini sürdürmüşlerdi. Genellikle ilk ve orta düzeyde eğitim veren az sayıdaki okul, bir anlamda gayrimüslim çocuklarının “dinsel sosyalizasyon”unu sağlıyordu. Yoğunlukla İstanbul, İzmir, Bursa, Selanik gibi büyük yerleşim birimlerinde bulunan bu okullarda, eğitim “Millet Sistemi”ne uygun olarak cemaatlerin dilleriyle veriliyordu⁶¹.

Tanzimat’a kadar hukuksal varlığını muhafaza eden “Millet Sistemi”, Osmanlı tebaası arasında kurumsal ve mekânsal ayrımın hem gerekçesini oluşturuyor, hem de sürdürülebilmesini sağlıyordu. Ne var ki, “Millet Sistemi” sözü edilen ayrımlar dolayısıyla hakim dil olan Türkçe’nin özellikle gayrimüslim tebaa arasında yaygınlaşmasını önleyen en önemli engel olmuştur.⁶² Bununla birlikte Türk dili, Osmanlı’da egemen sosyal sınıfların dili olması nedeniyle Türk olmayan Müslümanların ve gayrimüslimlerin –özellikle cemaat liderleri, tüccar-esnaf ve zenaatkarların- sıkça kullandığı ikinci dil konumundaydı.⁶³

Tanzimat dönemine değin Osmanlı’nın kendi dilini, Türkçe konuşmayan

⁶⁰ Kemal Çiçek, “Osmanlı Adliye Teşkilatında Mahkeme Tercümanları”, *Toplumsal Tarih*, Sayı 30, Haziran 1996, s. 47.

⁶¹ Tekeli-İlkin, a.g.e., s. 9-10.

⁶² Galanti’ye göre Musevîler İspanya’dan geldiklerinde Osmanlı yönetimi kendilerine arazi ihsan etmiş ve “arazi-i mezkûr mahalleye ifra’ olundukça sırf Musevîler tarafından iskân edilmiş ve bu suretle İspanya Musevîleri her memlekette ve her yerde ayrı oturlarmış. Bu hal zamanımıza kadar böyle İstanbul, İzmir, Selanik gibi cemaat-i azimeye malik biladda [şehirde] Musevîler ayrıdır”. Dolayısıyla “o zaman Memalik-i Osmanîye’de mümekkin [oturan] mil-i müteaddidinin münasebatı bugünkü gibi olmadığından Musevî familyalarının hanelerine Türkçe lisânı duhûl etmedi”. Bkz. Galanti, “Musevîler ve Türkçe Meselesi”.

⁶³ 19.yüzyıla gelindiğinde Rumların ancak pek azı Rumca yazılmış kutsal metinleri anlayabilirdi. Hatta başta Samatya, Kumkapı, Narlıkapı ve Yedikule olmak üzere İstanbul’un birçok yerinde Rumlar tamamen Türkçe konuşuyordu. Bkz. Sonyel, a.g.e., s. 73,74

halklara bilinçli ve sistemli bir şekilde empoze edecek politikalara başvurmamasına rağmen, Türk dili başta Araplar, Pomaklar ve Arnavutlar arasında oldukça yaygın bir şekilde kullanılmaktaydı. Osmanlı yönetiminde bulundukları dört yüz yıllık dönem boyunca pek çok Arap, devlet hizmetinde yükselme umuduyla Türkçe öğrenmişti⁶⁴. Benzer şekilde özellikle kentlerde oturan Pomaklar, Müslüman olduktan sonra eski dillerini neredeyse unutarak tamamen Türkçe konuşmaya başlamışlardı. Boşnaklar ve Arnavutlar'da bu eğilim daha zayıf olmakla birlikte Türk dili, özellikle "gayritürk"⁶⁵ Müslüman unsurlar arasında hissedilir derecede yerleşmişti.⁶⁶ Çünkü Türkçe hem bir sosyal statü göstergesi, hem de egemen sınıfla diyaloga girebilmenin en önemli araçlarından biriydi.⁶⁷

2-GELENEKSEL "MİLLET SİSTEMİ"NDEN MODERN DEVLETE GEÇİŞTE DİL SORUNU

Tanzimat, geleneksel Osmanlı devlet-toplum yapısının modern Batı kurumlarıyla sentezlenmeye çalışıldığı ilk ciddi ve en önemli projeydi. 1839'da Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile açıklanan reform paketi askerî ve idarî alanda yenileşme politikaları yanında geleneksel Millet Sistemi'nden modern bir toplum çıkarma özlemini de yansıtıyordu. Batı'da "kameralizm" ya da "aydın despotizmi" adıyla anılan yönetim sisteminden esinlenen bu politikalar, kralın mutlak yetkilerinden taviz verilmeden ekonomik verimliliğin artırılmasını, yönetimin modernleştirilmesini ve eğitimin yaygınlaştırılmasını amaçlıyordu. Böylece Osmanlı devlet adamları etnik,

⁶⁴ Lewis, "Dildeki Osmanlı Mirası", s. 317.

⁶⁵ Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 168.

⁶⁶ Müslüman unsurlar arasında Türkçe'nin bu denli yaygın olmasında Müslüman olmaktan kaynaklanan askerlik yükümlülüğünün belirgin bir etkisinin olduğu söylenebilir. Nitekim aynı yükümlülük, Tanzimat'tan sonra Islahat Fermanı ile gayrimüslimlere de teşmil edilmek istendiyse de 1909'daki Anayasa değişikliğine kadar hayata geçirilememiştir. Bkz. Gülnihâl Bozkurt, *Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasî Gelişmelerin Işığında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu (1839-1914)*, TTK Yayınları, Ankara, 1989, s. 129.

⁶⁷ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 7.

dilsel, dinsel açıdan homojen olmayan büyük bir imparatorluğu, modern bir sadakat odağına bağlı kılarak bir arada tutabileceklerini düşünüyorlardı.⁶⁸

Batı'daki "millî devlet"lere benzer bir örgütlenmeyi gerçekleştirmeye çalışan Osmanlı aydını, Türköne'nin işaret ettiği gibi "İslâm Milleti"ni mevcut haliyle "keşfetmiş", "Osmanlı Milleti"ni ise "yaratmaya çalışmıştır". Tanzimat döneminde İslâmcılık, yeni bir sadakat merkezi yaratmak için "göz alıcı bir cazibeye sahiptir". Ne var ki, gayrimüslim tebaanın bu birlikten kopabileceği endişesi, Osmanlılık siyasetinin II. Meşrutiyet'in son yıllarına kadar resmî ideoloji olarak savunulmasını zorunlu kılmıştır⁶⁹.

Osmanlılık, büyük ölçüde teritoryal (topraksal) bir bütünleşmeyi öne çıkarıyordu. Öncülüğünü Âli ve Fuat Paşa'ların yaptığı bu ideoloji, daha sonra Namık Kemal'in yazıları ve Ahmet Mithat Efendi'nin *Üss-i İnkılap*'ta ortaya koyduğu düşüncelerle açıklanmıştı. Özellikle Namık Kemal'in vurgu yaptığı ortak "vatan", hanedana bağlılıkla pekiştiriliyor ve Osmanlılık, yüzyıllardır aynı "vatanda meskûn bilcümle halktan mürekkep" bir "siyasal bütün" olarak sunuluyordu⁷⁰. Bu bağlamda Osmanlı Milleti; dinsel ve etnik köken farklılıkları gözetilmeksizin tüm tebaayı içine alıyor ve "bilâ tefrîk-i cins ü mezhep", "imtizâc-ı akvam ve ittihad-ı anâsır" politikalarıyla oluşturulmaya çalışılıyordu⁷¹.

"Osmanlıca" deyimini, Osmanlılık politikasının resmi bir ideoloji olarak uygulandığı Tanzimat'ın ortaya çıkardığı kavramlardandır. Siyasal birliği ifade etmek için "millet-i Osmanî" deyimini kullanan Tanzimat aydınları, bu ulusun konuşulan ve yazılan dilini ifade için de "lisân-ı Osmanî" terimini icat ettiler. Tanzimat'a kadar "Türkî", "Lisân-ı Türkî" veya "zebân-ı Türkî" kavramları kullanılırken, bu tarihten sonra "lisân-ı Osmanî", "zebân-ı Osmanî" daha sonra da "Osmanlıca" tabirleri

⁶⁸ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi (Makaleler 4)*, Çev. Mümtaz'er Türköne-Tuncay Önder, İletişim Yayınları, 5.Baskı, İstanbul, 1997, s. 12-13.

⁶⁹ Mümtaz'er Türköne, "Tanzimat'ta Millet Fikrinin Doğuşu", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 8, Kasım 1989, s. 38-39.

⁷⁰ Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Cilt 1, 2. Baskı, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1956, s. 122-123; Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, TTK Yayınları, Ankara, 1976, s.21; Kushner, a.g.e., s. 10.

⁷¹ Türköne, "Tanzimat'ta Millet Fikrinin Doğuşu", s. 39.

kullanılmaya başlandı⁷². Osmanlıca; oluşturulmaya çalışılan çok parçalı Osmanlı Milleti gibi “Türkçe, Arapça ve Farsça’dan mürekkep bir lisân” olarak tanımlandı.⁷³

Tanzimat’ın ilanı sırasında Paris’te çıkan *Le Sieclé* gazetesi 9 Kasım 1839 tarihli nüshasında Osmanlı İmparatorluğu’nda reformların tam anlamıyla başarıya ulaşması için konuşma diliyle, yazı dilinin birbirine yaklaştırılmasının önemine işaret ediyordu⁷⁴. Oysa, Gülhane Hatt-ı Hümayûn’unun bizzat kendisi yalnızca Osmanlı seçkinlerinin anlayacağı biçimde ağır bir Osmanlıca ve dönemin diplomatik dili olan Fransızca ile kaleme alınmıştı,⁷⁵ taşradaki Türk unsurlar bile fermanın içeriğini anlamakta güçlük çekmişlerdi. Diğerleri ise kendi dillerine çevrilmesi için bir süre daha beklemek zorundaydılar.⁷⁶

Tanzimat’ın bir “Osmanlı Milleti” yaratma yolunda öne çıkardığı araçların başında eğitim geliyordu. Bu yolda hemen bütün eğitim kurumları gayrimüslimler de dahil olmak üzere bütün tebaaya açıldı. Ne var ki, eğitim dilinin Fransızca olduğu Mekteb-i Tıbbiye ve Galatasaray Sultanî’si dışında gayrimüslim unsurların bu okullara katılımı çok düşük kaldı⁷⁷. Benzer şekilde tüm Osmanlı tebaasını aynı hukuka tâbi kılmak amacıyla kurulan Nizamiye ve Ticaret mahkemeleri de sağlıklı işleyememişti. Çünkü din hukuku hükümlerine göre yargılama yapan şeriat ve cemaat mahkemeleri de, en az yenileri kadar yetkili ve görevli idi. Tanzimat’ın hemen bütün kurumlarında görülen bu ikilik, uyrukların aynı hukuksal mevzuata tâbi olmasının sağlayacağı bütünleşmeyi engellemiştir⁷⁸. Yine Tanzimat’ta oluşturan merkezdeki “Meclis-i Valâ-yı Ahkâm-ı Adliye” ile taşradaki vilayet meclislerinde belirli sayıda gayrimüslime yer ayrılmıştı. Fakat bu yarı-temsili kurumlarda da görev yapan gayrimüslimler, sıradan bir Türk’ün bile kolayca anlayamayacağı bir dille yazılan yüzlerce rapora ve karara gözü

⁷² İsmail Ünver, “Osmanlı Türkçesi”, içinde Ed. Güler Eren, *Osmanlı*, s. 430.

⁷³ Levend, *a.g.e.*, s. 11.

⁷⁴ Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, Cilt:IV, TTK Yayınları, 4.Baskı, Ankara, 1988, s. 402

⁷⁵ Louis Bazin, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Düşünce ve Kültür Yaşamı”, içinde Ed. Robert Mantran, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, Cilt 2, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995, s. 406.

⁷⁶ Augustinos, *a.g.e.*, s. 101.

⁷⁷ Paul Dumont, “Tanzimat Dönemi, (1839-1878)”, içinde Ed. Robert Mantran, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, Cilt 2, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995, s. 86-87.

⁷⁸ Bülent Tahiroğlu, “Tanzimat’tan Sonra Kanunlaştırma Hareketleri”, *TCTA*, Cilt: 3, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 595-598.

kapalı imza atmaktan başka bir iş yapmadılar. Yeterince Türkçe bilmeyen üyeler böylece işlevsiz kaldı ve katılım ya da temsilden beklenen fayda da sağlanamadı⁷⁹.

11 Mart 1882'de Sorbonne'da verdiği ünlü konferansta Renan, o günkü mevcut Avrupa uluslarının IX.yüzyılda Karolenj İmparatorluğu'nun dağılmasıyla kendiliğinden oluşma aşamasına geçtiğini, oysa Ermeni, Rum, Sırp, Arap ve Kürt grupların Osmanlı İmparatorluğunda fetih zamanında olduğu gibi birbirinden yalıtılmış olduğunu söylediğinde⁸⁰ Tanzimat'ın üzerinden yaklaşık kırk yıl geçmişti. Gerçekten de Osmanlı İmparatorluğu'nda bu süre içerisinde çeşitli unsurları hukuksal eşitlik temelinde eritecek yeni bir sadakat odağı yaratılamamıştı. Tanzimat ve Islahat reformları ile geleneksel sadakat odakları (dinsel cemaat) zayıflatılmış olmasına karşın, ayrılıkçı hareketlerin yoğunluğu daha da artmıştı⁸¹. Çünkü söz konusu reformlar dinsel cemaat kimliklerini aşındırmakla birlikte etnik kimlik arayışlarını harekete geçirmişti.⁸²

Tanzimat, uyruklar arasında sosyal, hukukî ve siyasi eşitliği sağlamaya çalışırken söz konusu unsurları tek bir potada eritmek için gerekli araçları etkili bir şekilde kullanamadı. Örneğin Islahat Fermanı cizyeyi kaldırarak askerlik yükümlülüğünü gayrimüslimlere de getirdi. Ancak genellikle ticaretle uğraşan gayrimüslim tebaa, hizmet yerine belirli bir "bedel" (bedel-i askeriye) ödeyerek bu yükümlülüğü yerine getirmiş sayıldı.⁸³ Benzer şekilde sayıları Tanzimat'tan itibaren hızla artan gayrimüslim okullarının sadece ruhsat denetimine tâbi tutularak⁸⁴ kendi haline bırakılması, tebaayı yurttaşlık kimliğine hazırlayacak standart zorunlu bir eğitim sisteminin kurulmasını engelledi.

⁷⁹ Augustinos, a.g.e., s. 89-95.

⁸⁰ Taner Timur, *Türk Devrimi ve Sonrası*, İmge Kitabevi, 4.Baskı, Ankara, 1997, s. 264.

⁸¹ Meriç'in Kardinal Richelieu ile karşılaştırdığı, Osmanlıcı bütünleştirmenin önemli isimlerinden Âli Paşa, hayatının sonlarına doğru (7 Eylül 1871) kaleme aldığı vasiyetnâmesinde bu politikadan ümidini kestiğinin işaretlerini verir: "Çeşitli tebaalar arasında ırk ve menfaat ayrılıkları var. Bu er geç bizden ayıracak onları...Hiçbir beşerî güç, milliyetler prensibi ve sosyalizmin ortaya çıkardığı olayların gelişmesine engel olamaz". Bkz. Cemil Meriç, *Bir Facianın Hikayesi*, Umran Yayınları, Ankara, 1981, s. 160, 163.

⁸² Augustinos, a.g.e., s.311;Kaldı ki Yunan, Sırp ve Bulgar bağımsızlık hareketlerinde görüldüğü gibi söz konusu dini cemaatler, bağımsızlık hareketlerine destek de vermişlerdir. Bkz.Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*,s. 103,104

⁸³ Lewis, a.g.e.,s. 116

⁸⁴ Ayten Sezer, *Atatürk Döneminde Yabancı Okullar (1923-1938)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları,Ankara,1999, s. 67

Tanzimat, ulusal bir dilin oluşturulması konusunda da etkili bir devlet politikası izleyememişti. Standart bir ulus dili oluşturmanın önündeki en önemli engeller sınıf lehçeleri, taşra ağızları ve diğer azınlık dilleridir.⁸⁵ Osmanlı'da Meşrutiyet'e gelinceye kadar ne azınlık dilleri, ne de taşra ağızları ciddi bir tartışmanın konusu olmadı. Tanzimat aydını için dil sorunu, temelde konuşma dili ile yazı dilini uyumlu hale getirmektir. Başka bir ifadeyle amaç, "üst değişke" durumundaki saray dilinden halk tarafından hiç anlaşılmayan Arapça ve Farsça sözcükleri temizleyerek, alt ve üst değişkeyi (high variety-low variety) birleştirmektir.⁸⁶ Bununla birlikte Tanzimat, hemen her etnik gruba ve dine mensup elit bir kuşağı bir araya getirebilmeyi başarmış, Osmanlıcılık idealini aydınlar düzeyinde kısmen gerçekleştirmişti. Nitekim bu kuşak; ardında hukuk, edebiyat, gazetecilik ve tiyatro alanlarında kalıcı eserler bıraktığı gibi şüphesiz "Osmanlıca" olarak adlandırılan dili de gayet düzgün bir şekilde konuşup yazabiliyordu.⁸⁷

Tanzimat'ın öngördüğü düzen, her şeyden önce devlet ile cemaat arasındaki ilişkinin modern anlamda birey-devlet ilişkisi şekline dönüştürülmesiydi. Buna göre devlet, din ve ırk farkı gözetmediği tebaasına karşı belirli bir yükümlülük altına giriyor; buna karşılık tebaasının da bu devletin üyesi olmaktan kaynaklanan kamusal ödevlerini yerine getirmesini bekliyordu. Ne var ki; kamusal hakların kullanılabilmesi ve yükümlülüklerin yerine getirilmesi, devletin resmî dilini bilmekle mümkün olabilirdi.⁸⁸ Bir ırklar ve diller mozayigini andıran Osmanlı'da böyle bir dönüşümün

⁸⁵ Fransa'da Devrim sırasında Rahip Gregoir, 1794'de Konvansiyon'a sunduğu "Taşra Ağzını Yok Etmenin ve Fransız Dilini Evrenselleştirmenin Gerekliliği ve Yolları" adlı raporunda ülkede otuz ayrı taşra ağzı bulunduğunu, bunun da otuz ayrı ülke anlamına geldiğini söylemekteydi. Bkz. Pierre Achard, a.g.e., s.44

⁸⁶ Alt değişke ile üst değişke arasındaki diglossik durum, Tanzimatla başlayan Cumhuriyetle biten bir süreçte çözülmüştür. Bkz. Kamile İmer, *Dil ve Toplum*, s.153-154 ; Ragıp Hulusi'ye göre Meşrutiyet'in eşitlikçiliği sınıf lehçelerini ortadan kaldırmış, dolayısıyla eşanlamlı sözcükler de azalmıştır. Bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 1998, s. 462-463

⁸⁷ "Baronyan Agop gibi iki dilde gazete çıkaranlar; Mihran ve Bersamyan gibi Türk basın hayatında yerini alanlar; Serkis Karakoçyan, Aristarchi Bey gibi Osmanlı hukuk mevzuatında ve tarihinde kalıcı çalışmalar yapanlar, 19.yüzyıl Osmanlı aydınının ilginç örnekleridir". Bkz. Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 213-215.

⁸⁸ Kushner, a.g.e., s. 141.

gerçekleşebilmesi bir yanda tüm halkın ortak bir eğitim sisteminden geçirilmesini, diğer yanda yazı dilinin konuşma diline yaklaştırılmasını zorunlu kılmaktaydı.

Osmanlı yazı dilinde ilk değişiklik, Bâbîâlî bürokrasisinin resmî belgelerde kullandığı dili sadeleştirilmesiyle başlar. III. Selim ve II. Mahmut zamanından itibaren “sâde” bir dile duyulan ihtiyaç, Tanzimat’la birlikte ferman ve beyannamelerin tüm tebaaya bildirilmesi gerekliliği ile birleşince, söz konusu metinleri açık ve anlaşılır bir biçimde kaleme almak bürokraside aranan bir meziyet haline geldi. Yine aynı dönemde yönetsel anlamda merkezîleşme eğilimi de, daha sade bir yazı dilini en azından artan bürokratik işlemler açısından zorunlu kılmıştır. Üstelik maliye, adliye ve maarif gibi kurumlarda artan memur ihtiyacını eskiden olduğu gibi az sayıda yetişmiş “kâtip” ile karşılamak olanağı da yoktu. Bu nedenle Tanzimat bürokrasisi dili sadeleştirmeden önce kullandığı yazı biçimini (kaligrafi) değiştirmiş *divanî*, *sîyâkat* gibi zor yazılıp okunabilen yazıları terkederek bugün *matbû* diye adlandırılan görece daha kolay okunabilen yazı biçimini kullanmaya başlamışlardı.⁸⁹ Hattat Mustafa Râkım Efendi, 19. yüzyılın başında daha basit bir yazı biçimini teklif ettiğinde tepkiyle karşılanmıştı. Ancak II. Mahmut’un verdiği destekle yeni yazı biçimi yaygın olarak kullanılmaya başlandı. Ardından Fuat ve Cevdet Paşa’ların hazırladığı basit bir alfabe ilkokul öğrencilerine okuma yazmayı daha kolay öğretmek için kullanıldı.⁹⁰

İlk olarak Pertev Paşa ve Akif Paşa⁹¹, sonra da Mustafa Reşit Paşa ve Sâdık Rıfat Paşa yeni yazı dilinin öncüleriydiler⁹². Aynı geleneği sürdüren Ahmet Cevdet Paşa, resmî yazı dilindeki değişimi bugün bile anlaşılabilirlikla açıklıkla şöyle özetliyordu: “Kelâm-ı mensûr iki kısımdır. Biri müsecca’ [secilendirilmiş, kafiyeli düz

⁸⁹ Benzer reformlar, XVIII.yüzyılda Maria Theresia devrinde Avusturya’da, Çar Petro zamanında da Rusya’da yapılmıştı. Bkz. Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 127-129.

⁹⁰ Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, s. 294.

⁹¹ Bâbîâlî bürolarında yetişmiş ve nihayet 1835 yılında Hariciye Nazırı olan Bozok (Yozgat)’lu Akif Paşa’nın (1787-1845) 11’lik hece ölçüsüyle torunu için yazdığı şiir de halk edebiyatının etkilerini taşımaktaydı: “Acaba çürüdü toprak oldu mu/ Öpüp okşadığım o pamuk eller...” Bkz. Nevzat Gözaydın, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Halk Edebiyatı Etkileri”, TCTA, Cilt:2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s.441; Şeref’in bildirdiğine göre Namık Kemal açık bir şekilde yazı yazmayı Akif Paşa’dan öğrendiğini söylemiş. Bkz. Abdurrahman Şeref, *Tarih Söyleşileri (Musahabe-i Tarihiye)*, Sucuoğlu Matbaası, İstanbul, 1980, s. 20, 23.

⁹² Tanpınar, a.g.e., s. 78.

yazı] ve diğeri müresseldir [güzel yavaş ihtiyatla okunan]. Müsecca' ol kelâmdır ki kıt'a kıt'a irad olunur ve şiirde kafiye olduğu gibi bunda dahi sec' bulunur. Müressel ol kelâmdır ki, ale'litlâk irâd olunup öyle kıt'alara bölünmez ve sec' aranmaz. Ulûm u fûnûna dâir olan kitablarda ferman ve tenbîhât ve ta'limât ve sâir evrâk-ı resmiyyede tarz-ı tersîl kullanılmak lâzım gelip sec' ü cinâs ve sâir muhasenât-ı bedî'iyye iltizâmı yakışmaz. Meğer ki nâdiren tekellüfsüz olarak tabî'atiyle bir sec' düşmüş ola. Bir vakitten beri Bâbîâlî'ce evrâk-ı resmiyye müsecca' yazılmak mültezem olmakla ekseriya kelâmın hakkı verilemez ve ba'zan lâyıkiyle maksad anlaşılamaz idi. Ketebe-i aklâm [resmi kalem sahipleri] çok defa bir sec' için asıl ma'nayı fedâ ederlerdi. Bu cihetle tahrîrat-ı resmiyye ekseriyâ belâgatten ârî olurdu. Reşid Paşa kelâmda belâgati iltizam etti ve Bâbîâlî'nin kitâbetini tarz-ı tersîle döktü"⁹³.

18. yüzyıldan itibaren Batı ile ilişkilerin yoğunlaşması, Batılı sözcük ve terimlerin de yavaş yavaş resmî yazı diline girmesine yol açmıştı. *Gazeteci Lisânı* adlı eserinde Sait Paşa, ilk alınan sözcüğün "statuquo" olduğunu ve bu kavramın Kazasker Tatarcık Abdullah Efendi tarafından Meclis-i Vükelâ'da kullanıldığını kaydeder⁹⁴. Bu eğilim, 1832 yılında Bâbîâlî'de Terceme Odası'nın kurulmasından sonra da artarak devam eder. Burada çalışan Hâlis, Âli, Saffet ve Fuad Paşa gibi ilk memurlar, daha sonra devletin yüksek bürokrasisini oluşturduğundan özellikle Fransızca sözcük ve terimlerin yazılı dile geçmesi çok kolay olmuştu. Nitekim "politique" ve "diplomatie" gibi siyasal terimler ile maliyeye ait "empirant" ve "avance" terimleri kimi zaman Akif Paşa'nın "icat" ettiği "mesâil-i politikkiye" tamlamasında olduğu gibi Farsça kurallara göre yeniden düzenlenerek resmî evrakta kullanılıyordu⁹⁵.

Batılı sözcük ve terimlerin etkisi, şüphesiz en fazla yine Batılı modellere uygun eğitim vermek üzere oluşturulan kurumlarda hissediliyordu. Bununla birlikte II. Mahmut döneminde faaliyete geçen ve matematik-fizik gibi pozitif bilimlerin

⁹³ Cevdet Paşa, *Tezâkir (40-Tetimme)*, Haz. Cavit Baysun, TTK Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 1991, s. 58.

⁹⁴ Levend, *a.g.e.*, s. 72.

⁹⁵ Tanpınar, *a.g.e.*, s. 79. Kimi zaman da Ahmet Cevdet Paşa'nın "kriz" yerine "buhran"ı teklif etmesinde olduğu gibi yabancı sözcüğün Türkçe karşılığı bulunmaya çalışılıyordu. Ne var ki bu, her zaman kolay olmuyordu. Bkz. Ahmet Zeki İzgöer, *Ahmet Cevdet Paşa*, Şûle Yayınları, İstanbul, 1999, s. 25.

okutulduğu Mühendishane’lerde eğitim, Hoca İshak Efendi gibi bilim adamları sayesinde Türkçe yapılmaktaydı⁹⁶. Gerçekten de Hoca İshak Efendi, diğer eserleri yanında özellikle *Mecmua-i Ulûm-i Riyaziye* adlı dört ciltlik eserinde matematik ve mekânîğe ait pek çok terimin Türkçe karşılıklarını vermiş, böylece bilim dilinin Türkçeleşmesinde önemli katkılar sağlamıştı⁹⁷. Aslında aynı şey, tıp dili için de söz konusuydu. Nitekim bu yüzyılın önemli bilim adamlarından biri olan Şanizâde Ataulah Efendi, *El-Kitab ’ül Hamî’s fî Zikrîl Edviyye* ve *Mir ’at-ül-Ebdân fî Teşrih-i Âzâ-ül İnsan* (İnsan Organlarının Anatomisinde Bedenlerin Aynası) eserleriyle tıp eğitiminin Türkçe yapılabileceğini kanıtlamıştı⁹⁸. Tıp terminolojisinde kaydedilen bu gelişmeye rağmen II. Mahmut’un Kavalalı Mehmet Ali Paşa ile rekabeti ve bazı hocaların yabancı olmasının etkisiyle tıp eğitiminin Fransızca olarak yapılması gündeme gelmişti. Dolayısıyla Tanzimat döneminde bilim dili ve terimler konusunda üzerinde en çok tartışılan alan tıp dili ve Mekteb-i Tıbbiye olmuştur.⁹⁹

14 Mart 1827 yılında İstanbul’da Vezneciler’deki Tulumbacıbaşı Konağı’nda “Tıbhâne” adıyla açılan okulda eğitim başlangıçta Türkçe olarak yapılmaktaydı. Okul, 1836 yılında Galatasaray’a taşındıktan sonra yukarıda bahsedilen nedenlerle eğitim Fransızca olarak verilmeye başlanmıştı. Gerçi Tıbhâne’ye bağlı olarak kurulan Topkapı Sarayı içindeki “Cerrahane”de eğitim dili yine Türkçe’ydi, ama bir bütün olarak bakıldığında altı yıllık eğitim süresinin büyük bir kısmını Fransızca eğitim oluştuyordu.¹⁰⁰ II. Mahmut, mevcut tıp terminolojisinin düzenli tıp eğitimine olanak vermediğini, dolayısıyla acil olarak ihtiyaç duyulan hekim ihtiyacını karşılayamadığını gerekçe göstererek bir süre eğitim Fransızca olarak yapılmasını savunuyordu. Sultan, tıp terimlerinin Türkçeleştirilmesinden sonra en kısa zamanda Türkçe eğitime geçileceğini 1839’da Mekteb-i Tıbbiye’nin eğitime açılışında şöyle dile getirmekteydi: “Gerek asâkir-i şâhânemiz ve gerek memâlik-i mahrusamız için ettibâ-yı hâzika yetiştirmeye

⁹⁶ Karal, “Bilim Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe, s. 51-52.

⁹⁷ A.Adnan Adivar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, 4.Baskı, İstanbul, 1982, s. 220.

⁹⁸ *Ibid.*, s. 214.

⁹⁹ H.Hüsrev Hatemi-Yeşim Işıl, *Bir Bilim Dili Mücadelesi ve Tanzimat*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1989, s. 13-14.

¹⁰⁰ Ülken, *a.g.e.*, s. 29.

âcilen ihtiyacımız olduğundan, şimdi bir taraftan muhtaç olduğumuz ettibâyı yetiştirip hidemât-ı lâzimedede istihdam ve diğer taraftan dahi, fenn-i tıbbî kâmilten lisânımıza alıp, kütüb-i Türkçe tedvine say ü ikdam etmeliyiz”.¹⁰¹

II. Mahmut’un yeterli sayıda Türkçe tıp kitabının basılmasından sonra Türkçe eğitime geçilebileceği yolundaki sözleri, daha sonra tıp dili konusundaki tartışmalarda sık sık gündeme gelecekti. Öte yandan Tıbbiye’de eğitimin Fransızca olması, Türk öğrenciler arasında da bir rahatsızlığa yol açmıştı. Öyle ki, yabancılarla ilişkilerinin sağladığı avantajla Fransızca öğrenmeye daha yatkın olan gayrimüslim gençleri, başarılarıyla Türk çocuklarını geride bırakmışlardı. Bu sorun da dolaylı olarak tıp eğitiminde tekrar Türkçe’ye dönülmesi şeklindeki tartışmaları alevlendirmişti.¹⁰²

Mekteb-i Tıbbiye’de eğitimin yeniden Türkçeleştirilmesi yolundaki ilk girişimler, 1852 yılında mektebin nazırlığına getirilen Cemalettin Efendi zamanında başlamıştır. Cemalettin Efendi, 1855 yılında Kırımlı Aziz, Hüseyin Remzi, Hüseyin Sabri, Vahit, Nedim, Servet adlı öğrencilerin öncülüğünde bir “mümtaz sınıf” oluşturmuş ve bu grup daha sonra Mısır Çarşısı’ndaki Taşmektep binasında gizlice toplanarak Türkçe eğitim için çalışmaya başlamışlardı.¹⁰³ Ancak Hekimbaşı Salih Efendi mektep nazırı olunca gizli bir cemiyet halinde çalışılmasını uygun görmemiş ve 1866 yılında “Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmanîye”yi kurmuştur. Cemiyet, terimlerin Türkçeleştirilmesi işini üzerine almış; başta Şanizâde’nin eserleri olmak üzere eski tıp kitaplarını gözden geçirmiş ve karşılığı bulunamayan terimlerin yerine Arapça-Farsça’dan yeni terimler türeterek¹⁰⁴ 1874 yılında *Lûgat-ı Tıbbiye* adlı eseri yayımlamıştı.¹⁰⁵

Sonuçta Türk tıp terminolojisinin tıp eğitimi verilebilecek düzeyde olmadığı savunulara karşı Türkçeciler direndiler ve “Mülkî Tıbbiye” adıyla 1866 yılında kurulan

¹⁰¹ Besim Ömer Akalın, *Nevsal-i Afiyet*, Ahmed İhsan ve Şürekâsı, İstanbul, 1315’den nakleden Hatemi-Işıl, a.g.e., s.20.

¹⁰² Zuhâl Özeydin, “Hayrullah Efendi Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne’de Türkçe Eğitime Karşı mıydı?”, *Tarih ve Toplum*, Sayı. 120, Aralık 1993, s. 17.

¹⁰³ Hatemi-Işıl, a.g.e., s. 25-27.

¹⁰⁴ Örneğin Kırımlı Aziz tarafından “oksijen”in karşılığı olarak teklif edilen “müvellid-ül humûza” terimi altmış yıldan fazla kullanıldı. Bkz. Ülken, a.g.e., s. 85.

¹⁰⁵ Tekeli-İlkin, a.g.e., s.132-133.

okulda tamamıyla Türkçe eğitime başlanmış oldu¹⁰⁶. Ancak Askerî Tıbbiye dahil tüm tıp okullarının Türkçe eğitime geçmesi, Hüseyin Avni Paşa'nın seraskerliği sırasında Dâr-ı Şûrâ-yı Askerî'nin 16 Eylül 1870 tarihinde verdiği karardan sonra mümkün olabildi. Ardından 1287 (1871)'de Sultan Abdülaziz, “her millette olduğu ve fevaid-i adidesi âşîkar bulunduğu veçhile, devletimizin lisânıyla tedris olunması”nı öngören fermanıyla tıp eğitiminin hangi dille yapılacağı konusundaki tartışmalara son noktayı koydu.¹⁰⁷

Batı düşüncesinin ve biliminin Osmanlı'ya ithaliyle ortaya çıkan terminoloji sorunu kuşkusuz sadece tıp alanında söz konusu değildi. Sosyal bilimler alanında da yaşanan bu sorun 19. yüzyılın ortasında bir üniversite (Darülfünûn) kurulmasının gündeme gelmesiyle Osmanlı devlet ricalini düşündürmeye başlamıştı. Nitekim Encümen-i Dâniş, bu ihtiyacı karşılamaya dönük bir kurum olarak 1851 yılında kuruldu.¹⁰⁸

Encümen-i Dâniş'in kuruluşunda Fransız Akademi'si örnek alınmıştı. Gerçekten de iki kurum arasında kuruluş amacından, üyelerin seçimine ve sayısına kadar birçok benzerlik söz konusuydu.¹⁰⁹ Dahası Encümen'in, Akademi tarzında bir cemiyet olduğu bizzat Ahmet Cevdet Paşa tarafından ifade edilmişti.¹¹⁰ Cemiyetin kuruluş mazbatasını da hazırlayan Ahmet Cevdet Paşa,¹¹¹ Encümen-i Dâniş'in kuruluş amacını açıklarken “eskiler”in yazdıkları eserlerde Arapça ve Farsça sözcüklere çokça yer verilmesinden yakınarak Türk dilinin ihmal edildiğini vurgulamaktaydı. Buna göre Cemiyet, Darülfünûn'un açılmasına kadar burada okutulacak kitapların Türkçe'ye tercümesini

¹⁰⁶ Ülken, a.g.e., s. 30.

¹⁰⁷ Hatemi-Işıl, a.g.e., s. 27.

¹⁰⁸ Ibid. s. 73.

¹⁰⁹ Cemiyetin en önemli amacının Türkçe'yi geliştirmek ve ilerletmek olarak belirlenmesi ve asli üye sayısının kırk olarak belirlenmesi, boşalan üyelikler için asli üyelerin aday gösterebilmesi, beğenilen eserler için ödül sisteminin kabul edilmesi bu benzerlikler arasında sayılabilir. Bkz. Kenan Akyüz, **Encümen-i Dâniş**, Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, Ankara, 1975, s. 29.

¹¹⁰ Şinasi'de *Tasvîr-i Efkâr*'da Ernest Renan'dan bahsederken “Fransa'da Encümen-i Dâniş azası” ifadesini kullanıyordu. Bkz. Akyüz, a.g.e., s. 30.

¹¹¹ İzgöer, a.g.e., s. 24.

gerçekleştirecek; tarih, dil ve edebiyat alanlarında eserler hazırlayacak ve yazılmasını da teşvik edecekti.¹¹²

Encümen-i Dâniş, asil ve fahrî üyelerden oluşuyordu. Sayısı kırk ile sınırlandırılan asil üyelikler için Türkçe'nin yanısıra en az bir yabancı dil bilmek, belli bir bilim dalında uzman olmak gibi birtakım koşullar getirilmişti. Sayıları otuz olan fahrî üyelikler için ise Türkçe bilmek şartı aranmıyordu. Buna göre aslî üyeler şu isimlerden oluşuyordu: “(1) Şerif Mehmet Efendi (Birinci Başkan) ; (2) Hayrullah Efendi (İkinci Başkan); (3) Sadrazam Mustafa Reşid Paşa; (4) Seyhülslâm Arif Hikmet Beyefendi; (5) Serasker Rüşdü Mehmed Paşa; (6) Meclis-i Vâlâ Reisi Rifat Paşa; (7) Hariciye Nazırı Ali Paşa; (8) Arabistan ordusu müşiri Emin Paşa; (9) Ticaret Nazırı İsmail Paşa; (10) Rumeli Müfettişi Sami Paşa; (11) Meclis-i Vâlâ üyesi Yusuf Kamil Paşa; (12) Meclis-i Vâlâ üyesi Meşreb-zâde torunu Arif Efendi; (13) Meclisi Vala üyesi (?); (14) Nakibü'l-eşref Tahsin Efendi; (15) Tıbbiye Mekteb-i Nazırı Ziver Efendi; (16) Sadaret Müsteşarı Fuat Efendi; (17) Maliye muhasebe meclisi başkanı Lebib Efendi; (18) Vak'a-nüvis Recai Efendi; (19) Ferik Ahmet Paşa; (20) Ferik Ethem Paşa; (21) Ferik Derviş Paşa; (22) Celal Efendi-zâde Hüsam Efendi; (23) Divan-ı Hümayun tercümanı Emin Efendi; (24) Umum Mektebler Nazırı Kemal Efendi; (25) Divan-ı Hümayun Hulefasından Ahmed Celal Bey; (26) Divan-ı Hümayun Hulefasından Ali Galib Efendi; (27) Ticaret Muavini Salih Efendi; (28) Maarif Meclisi azasından Subhi Bey; (29) Mekke Payelilerinden İlyas Efendi; (30) Amedi Hulefası Tahir Bey; (31) Birinci Mütercim Nureddin Efendi; (32) Tercüme Odası Halifelerinden Ahmed Vefik Efendi; (33) İstanbul Ordusu Meclisi üyelerinden Nureddin Bey; (34) Kadı Aziz Efendi; (35) Müneccimbaşı Osman Efendi; (36) Maarif Meclisi azası Ali Fethi Efendi; (37) Meclis-i Maarif azası Ahmet Cevdet Paşa; (38) Maarif Meclisi azası Hoca Şakir Efendi; (39) Müderris Ahmet Hilmi Efendi; (40) Farisi Hocası Tevfik Efendi”¹¹³.

Encümeni Dâniş'in fahrî üyeleri ise şu isimlerden oluşuyordu: “(1) Şeyhülharem Davud Paşa; (2) Kandiya kaymakamı Veli Paşa; (3) Nafia Meclisi

¹¹² Karal, “Tanzimat'tan Sonra Türk Dili Sorunu”, s. 316; Tekeli-İlkin, a.g.e., s. 73.

¹¹³ Münir Aktepe, “Türkiye’de Akademi Meselesi ve II. Abdülhamid’e Dil Akademisi Hakkında Sunulan Layiha”, BTTD, Cilt:2, Sayı:8, Mayıs 1968, s. 24.

Müftüsü Şakir Efendi; (4) Kadı Nazif Molla; (5) Müderris Emin Rifkî Efendi; (6) Müderris Dağıstanlı Hüseyin Nazım Efendi; (7) Müderris Ahmed Reşid Efendi; (8) Antakyalı Ömer Efendi; (9) Mısırlı Ethem Paşa; (10) Kâni Paşa; (11) Abdullah Paşa; (12) Dramalı Arif Bey; (13) Mûradi-zâde Ebusuûd Efendi; (14) Alaiyeli mütercim Ahmed Efendi; (15) Mühendis Mazhar Bey; (16) Behçet Bey; (17) İsmet Efendi; (18) Vensan Bey; (19) İstefenaki Bey; (20) Ermeni Lögofeti Agob; (21) İngiliz şarkiyatçısı James W. Redhouse; (22) Fransız Şarkiyatçısı Bianchi; (23) Tarihçi J. de Hammer; (24) Aleko; (25) Vasilâki; (26) Hoca İshak; (27) Tersane tercümanlarından Tiryaki Bogos; (28) Edirne’li İstefenâki; (29) David ve nihayet (30) Beşiktaşlıoğlu Aleksandri”.¹¹⁴

Encümen-i Dâniş’in asil üyelerinden Ahmet Cevdet Paşa, cemiyetin çalışma biçiminden ve dil konusundaki yaklaşımından şöyle bahsediyordu: “Encümen-i Dâniş ber-vech-i meşrûh [anlatıldığı üzere] küşâd olunduktan sonra ayda bir kerre Dârü’l-ma’arif’de in’ikaada başladı. Evvel-i emirde cereyan eden müzakerelerden biri bu idi ki, Kavâid-i Osmâniyye ile lisânımızın kavaidi zabt olundu. Bir de lûgat kitabı yapıp ve lisânımızda zebân-zed [yayılmış olan] olan arabî ve farsî ve sâir ecnebi lâfızlar kendi lisânımızdan add [sayılarak] edilerek ta’yîn ü tahdîd edilip de hâricde kalan elfâz-ı garîbe isti’malinden vaz geçelim denildi ve öyle bir lûgat-i Osmâniyye kitabı telif olunmak üzere bir komisyon teşkil edildi”¹¹⁵. Ne var ki, yine Cevdet Paşa’nın bildirdiğine göre üyelerin çoğunun “hatır” için seçilmiş olmasından ve Reşit Paşa ile Tophane-i Amire Müşiri Fethi Paşa arasındaki siyasi rekabetin de etkisiyle lûgat komisyonunun çalışmaları da dahil olmak üzere Cemiyet, kuruluşunda amaçlanan hedefleri gerçekleştirememiş ve Paşa’nın *Tarih-i Cevdet*’inden başka bir ürün de elde edilememiştir¹¹⁶. Böylece bekleneni veremeyen Encümen-i Dâniş, 1860’lı yılların başında faaliyetlerine son verdi.¹¹⁷

Dilin kendi iç bünyesinde yapılması düşünülen değişiklikler bir tarafa, bu dilin mevcut haliyle de olsa tüm tebaaya yaygınlaştırılması ayrı bir problemi oluşturmuyordu.

¹¹⁴ Ibid., s. 24.

¹¹⁵ Ahmet Cevdet Paşa, *Tezâkir* (40-Tetimme), s. 57-58.

¹¹⁶ Ibid. (1-12), s. 13.

¹¹⁷ Aktepe, a.g.m., s. 25.

Kuşkusuz bunun en etkili aracı eğitimdi, fakat bir tarafta devletin daha yeni yeni oluşturmaya çalıştığı eğitim kurumlarının yetersizliği, öte taraftan gayrimüslimlerin kendi cemaat okulları üzerindeki ısrarı bunu engelliyordu.¹¹⁸

Tanzimat ve Islahat reformlarıyla birlikte gayrimüslim cemaat liderlerinin üyeleri üzerindeki denetimlerini kaybetmesinden sonra, eğitim de dünyevîleşmeye başladı. Dini cemaat liderleri bu dönüşüme bir süre direndiyse de, 19.yüzyıldan itibaren iyice güçlenen gayrimüslim burjuvazinin himayesinde seküler-modern eğitim kurumları İmparatorluğun önemli merkezlerine hızla yayıldı.¹¹⁹ Başta İstanbul, İzmir, Selanik ve Ayvalık gibi ticaret merkezlerinde açılan binlerce gayrimüslim¹²⁰ cemaat okulunun yanında Katolik ve Protestan misyonerlerin açtığı “yabancı okullar”, Osmanlı eğitim kurumlarını gölgede bırakmıştı¹²¹. Dahası, cemaatlerin anadillerinde eğitim veren¹²² bu okullarda seküler eğitim, etnik kimlik bilincini zayıflatmak bir tarafa, tam aksine güçlendiriyordu.¹²³

Devletin eğitim yoluyla “Osmanlılık” temelinde bir siyasal kimlik tesis etmesi ve Türkçe’yi yaygınlaştırmasının iki yolu vardı. Bunlardan birincisi devlet okullarının tamamını bütün Osmanlı tebaasına açık tutmaktı. Nitekim II. Mahmut döneminde “Mekteb-i Maarif-i Adliye (1838) ve “Mekteb-i Ulûm-ı Edebiyye (1839) ile ilk örnekleri verilen “Rüşdiye” ve “İdadî”ler din ya da etnik ayrım gözetmeksizin uyrukların tamamına ortak eğitim¹²⁴ vermeyi amaçlayan okullar olarak düşünülmüştü.

¹¹⁸ Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 165-166.

¹¹⁹ Augustinos, *a.g.e.*, s. 242-244.

¹²⁰ Eryılmaz’ın verdiği bilgiye göre 1897’de Osmanlı topraklarındaki gayrimüslim okulların toplamı 6.739’dur. Bunların 5982’si İbtidaiye, 687’si Rüşdiye, 70’i de İdadî’dir. Bkz. Eryılmaz, *a.g.e.*, s. 175.

¹²¹ Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 170.

¹²² Bunun tek istisnası Yahudilerdir. Başlangıçta daha çok Fransızca eğitim veren okullara rağbet eden Yahudiler, 1876’da ilk olarak Galata’da açılan ve eğitim dili Fransızca olan “Alliance” okullarına yönelmişlerdi. Bkz. Ali Güler, *XX. Yüzyıl Başlarının Askeri ve Stratejik Dengeleri İçinde Türkiye’deki Gayr-ı Müslimler (Sosyo-Ekonomik Durum Analizi)*, Genel Kurmay Askeri Tarih ve Stratejik ve Stratejik Etüd Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1996, s.142. Alliance Israélite Universelle’de verilen Fransızca eğitim sonunda Türk Yahudileri arasında Judeo Espagnol’un gerilemesine yol açmıştı. Bkz. Ortaylı, “Osmanlı Yahudileri ve Türk Dili”, s. 333.

¹²³ Augustinos, *a.g.e.*, s. 280.

¹²⁴ Arapça yoğunluklu dini eğitim veren Sıbyan mekteplerinde ise karma eğitim sözkonusu değildi. Bkz. Unat, *a.g.e.*, s.8-9; Bayram Kodaman, *Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi*, TTK Yayınları, Ankara, 1988, s. 57.

Ne var ki, eğitimin Türkçe yapıldığı bu okullar, çok sınırlı sayıda açılabilirdiği gibi gayrimüslim unsurları da kendine çekememiştir.¹²⁵

Tebaayı eğitim yoluyla Osmanlılaştırmanın ikinci yolu ise, gayrimüslim cemaatlerin yönetimindeki eğitim kurumları üzerinde belirli bir denetim kurmaktır. İlk olarak 1869 yılında çıkarılan Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'nde gözlemlenebildiği gibi amaç, Rüşdiye ve İdadilerle kazandırılmayan Osmanlılık kimliğini denetim yoluyla gerçekleştirmektir. Buna göre tamamı Türkçe olarak planlanan ilköğretim, tüm tebaa için zorunlu hale getiriliyor ve rüşdiyeden itibaren her cemaatin kendi dilinde eğitim verebileceği belirtiliyordu. Açılmaları ilk defa ruhsata bağlanan gayrimüslim ve gayritürk okulların programlarının ve ders kitaplarının da denetlenmesini öngören nizamname, pratikte uygulanamadı ve her cemaat ilkokuldan itibaren kendi dilinde eğitim vermeye devam etti.¹²⁶

3-TANZİMAT AYDINI VE DİL TARTIŞMALARI

Osmanlı İmparatorluğu'nda resmî kurumların Batı'daki örneklerle uygun bir şekilde yenilemeye başladığı bir dönemde Türk edebiyatı da bu anlayıştan temel alan yeni bir ruhla şekillenmeye başlıyordu. Gerçekten de avâm-havas ayrımına dayanan Tanzimat'tan önceki sanat ve edebiyat anlayışı, içerik olarak sıradan halkın pek ilgilenmediği ince duygular ve hayallerle süslü seçkin bir faaliyet alanı olarak ortaya çıkıyordu. Bu durum dolaylı olarak şiir ve düzyazıda ancak "havass"ın anlayabileceği "özel bir dil" ile gayet uyumluydu. Elbette "avâm"ın da "Köroğlu Masalları" ve "Aşık Ömer Koşmaları" gibi sözlü geleneğe dayanan bir edebiyatı mevcuttu, fakat bütün bunlar yazılı metinler olmadığı için edebiyat dilinin halka dönük olması sorununu gündeme getirmiyordu.¹²⁷

18. yüzyıl Aydınlanma düşüncesinin ve Fransız Devrimi'nin etkisi altında yetişen ve Tanzimat'ın ilk kuşağı olan Yeni Osmanlılar için "avâm" artık gözardı edilmemesi gereken bir kesimdi. Yazılı metinleri geniş halk kesimlerinden uzak tutan

¹²⁵ Tekeli-İlkin, a.g.e., s. 63-68.

¹²⁶ Ortaylı, İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, s. 168-169.

¹²⁷ Levend, Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri, s. 231-232.

geleneksel seçkin anlayış Yeni Osmanlılar ile yıkılmaya başlıyordu. Dolayısıyla edebiyat da bundan böyle içerik ve dil olarak halkın seviyesine inmeliydi¹²⁸. Üstelik Osmanlı'nın bu ilk "devrimci" kuşağı için edebiyat, "halka siyasî haklarını isteyecek bir şuur vermek, onu medeniyet dünyasının umûmî hareketlerine âşina kılmak için" de bir araç olarak kullanılabilirdi¹²⁹. Yeni Osmanlılar'ın "vatan", "millet" ve "hürriyet" düşüncelerini halka aşılama isteği, bir yanda roman, tiyatro ve gazete gibi yeni edebî türlerin ülkeye girmesini, diğer yandan da dilin sadeleştirilmesini zorunlu kılıyordu¹³⁰. Bununla birlikte ulusal edebiyatın¹³¹ ilk tohumlarını atan bu kuşak içinde Namık Kemal, dilin siyasal işlevine de vurgu yapmakla çağdaşlarından ayrılır.¹³²

İslamcı-Osmanlıcı ideolojinin ilk teorisyenlerinden Namık Kemal'e göre İslâmiyet, bütün etnik ve dilsel farklılıkları önemsiz hale getirerek siyasal birliği ve bütünleşmeyi sağlayabilir. Bu durumda Müslümanlar arasında Lâzlık, Kürtlük, Arnavutluk, Araplık gibi ayrımlar ve dolayısıyla söz konusu etnik grupların dilleri siyasal bir ayrım nedeni olamaz. Çünkü İslâmiyet; vahdeti, yani Müslümanlar arasında siyasal birliği emretmektedir.¹³³ Nitekim Namık Kemal bu görüşünü şu sözlerle ifade etmektedir: "Tarihen de sabittir ki: İslâm devletleri arasında ortaya çıkan birtakım ihtilaflar üzerine, İslâm'ı kabul etmiş milletlerin kâffesi, millîyetini muhafaza

¹²⁸ Bilge Ercilasun, "Edebiyatta Millîlik ve Milliyetçilik", *Türk Kültürü*, Yıl:XXVI, Sayı:300, Nisan 1988, s. 245.

¹²⁹ M.Fuat Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları*, s. 299-300.

¹³⁰ *Ibid.*, s. 300-302.

¹³¹ Bilge Ercilasun, Batı'da yaşayan süreçten yola çıkarak ulusal edebiyatın üç aşamadan geçtiğini kaydeder. Buna göre birinci aşama (Millîlik), ulus olgusunun ve ulusçuluk düşüncesinin henüz ortaya çıkmadığı bir dönemde etnik kimi özelliklerin dile getirildiği ve "millî" kahramanların yaratıldığı bir dönemdir. Bu aşama, İspanya'da Cervantes'in *Donkişot*'u, İngiltere'de Shakespeare'in bütün eserleriyle örnekendirilebilir. İkinci aşama (Milliyetçilik), 18.yüzyıldan sonra Goethe, Schiller ve Victor Hugo'nun eserlerinde görüldüğü gibi bilinçli olarak "ulus" düşüncesinin işlendiği dönemdir. Üçüncü aşamada ise (Modern Millîlik), ulusçuluk artık bir yaşama biçimi olmuştur; Ibsen'in, Charles Dickens'in ve Agatha Christie'nin romanlarında gözlemlenebilen ulusçu tema, okuyucuya sıradan bir olgu olarak sunulmaktadır. Bkz. Ercilasun, "Edebiyatta Millîlik ve Milliyetçilik", s. 247.

¹³² Engin Sezer, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Dil, Bürokrasi ve Edebiyat İlişkisi Üstüne", içinde Ed. Güler Eren, *Osmanlı*, s. 492.

¹³³ Namık Kemal, "İstikbal", *İbret*, 13 Haziran 1872, Sayı 1 içinde Mustafa Nihat Özön, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997, s. 50.

edebilmiştir. Ancak bunlardan hangisine sorulursa sorulsun, diğer din mensuplarında olduğu gibi, İslâm sıfatını, Çerkez ve Afgan adına tercih ettikleri görülür”.¹³⁴

İmparatorluk halklarını, Osmanlıcı bütünleşme içerisinde bir arada tutma gayretinde olan Namık Kemal; bu yolda Müslüman unsurların birliğini İslâm temelinde savunurken, gayrimüslimler için daha çok tarihsel argümanlara başvuruyordu. Ona göre gayrimüslimler, farklı dinden olmalarına rağmen Osmanlı yönetimi altında adaletle yönetilmiş ve huzur içinde yaşamışlardı. Dolayısıyla söz konusu etnik gruplar, bugün hâlâ mevcut olan dillerini, gelenek ve göreneklerini, inançlarını Osmanlı hanedanının hoşgörülü tutumuna borçlu iken, lisân ve benzeri unsurların bir ayrılık sebebi olarak kabul edilmesi olsa olsa “nimetin kadrini bilmemekle” izah edilebilirdi.¹³⁵ Kaldı ki “biri cumhur, biri saltanat tarzında nümune-i hükümet olan İsviçre ve Belçika’da [bile] müteaddit lisânlar söylenmekte; Amerika’ya her sene kırk lisân söyler adamlar giderek ertesi yıl kırk yıllık yerli hükmüne girmekte”¹³⁶ iken siyasal birlik için ortak bir dilin esas alınması, dil ile devlet arasındaki ilişkinin yeterince anlaşılmanması demektir. Çünkü “zahirdir ki cinsiyet gibi, lisân gibi, mezhep gibi rabitalar bir cemiyete nokta-i içtima olabilir, fakat hiçbir vakit içtimaa kat’iyyen karşı durur bir sedd-i mümanaat [engel olan set] olamaz.”¹³⁷ Başka bir ifadeyle dil, yeni bir siyasal birliğin kurulmasında birleştirici bir unsur olarak rol oynayabilir, fakat herhangi bir şekilde kurulmuş ve farklı dilleri bünyesinde barındıran bir siyasal birliği parçalama nedeni olamaz.

Müslüman halklar arasındaki dilsel farklılıkları, ayrılık sebebi saymayarak tek bir siyasal birlik içinde tutma gayreti, büyük ölçüde Namık Kemal tarafından şekillendirilen İslâmcı-Osmanlıcı¹³⁸ bütünleşme politikasının yumuşak karnını gösterir gibidir. Namık Kemal’in, burada hem İslâmî, hem de tarihsel argümanları kullanarak dilsel ve etnik ayrımlardan güç alan ayrılıkçı-ulusçu hareketleri bastırmak istediği açıktır. Nitekim ortak bir dilin siyasal birliği kuvvetlendireceğinin de farkındadır ve

¹³⁴ Namık Kemal, *Renan Mûdafaannemesi*, Haz.: Abdurrahman Küçük, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1988, s. 98.

¹³⁵ Namık Kemal, “İmtizac-ı Akvam”, *İbret*, 2 Temmuz 1872, Sayı 14 içinde Özön, a.g.e., s. 94.

¹³⁶ *Ibid.*, s. 94.

¹³⁷ *Ibid.*, s. 93.

¹³⁸ Türköne, a.g.e., s. 100, 110-111.

böyle bir politikanın şimdiye kadar uygulanmadığından yakınıdır. Namık Kemal, Menemenlizâde Rıfat Bey'e alfabe tartışmaları dolayısıyla yazdığı mektupta, "Vâkıa Rumlar'a, Bulgarlar'a bizim lisanı ta'mim etmek kabil değildir; fakat Arnavutlara Lazlara yani Müslimlere ta'mim etmek pek kabildir. Oralarda münasip yolda idare olunur mektepler yapılır ve hatta bizim o nâkıs Maarif Nizamnamesi'nin hükmü icra olunur ise, yirmi sene sonra Lâzca, Arnavutça büsbütün unuttur"¹³⁹ diyordu.

Dili, siyasal bütünleşme yolunda önemli bir araç olarak gören "Vatan Şairi"nin, edebî dil konusundaki tavrı "sadeleştirme"yle sınırlı kalmıştır. Namık Kemal, bu bağlamda Divân edebiyatının dilini eleştirir, Arapça ve Farsça deyimlerden mürekkep ağdalı bir üslubun yerine halkın anlayabileceği sade bir dilin kullanılmasını salık verir.¹⁴⁰ Eski edebiyatın hem diline, hem içeriğine karşı çıkan Kemal'e göre, dili ıslah edebilmek için her şeyden önce yaygın kullanım dışındaki Arapça-Farsça sözcükler terkedilmeli ve dilin kuralları bir "düzen" altına alınmalıdır. Ardından konuşma ve yazı dilleri gerçek anlamda birleştirilmeli ve dilin tam anlamıyla ifadesini engelleyen "süslü sanatlardan" vazgeçilmelidir.¹⁴¹

Namık Kemal gibi Divan Edebiyatı'nı keskin şekilde eleştiren Ziya Paşa, daha da ileri giderek Arapça ve Farsça'nın sadece dile değil, "millet" olarak düşüncemize de nüfuz ettiğini ifade ediyordu. Namık Kemal ile birlikte çıkardıkları *Hürriyet* gazetesinde 7 Eylül 1868 tarihli "Şiir ve İnşa" başlıklı yazısında "Osmanlı şairleri şuarây-ı İran'a [İran şairlerine] ve Şuaray-ı İran dahi Araplara taklid ile melez bir şey yapmıştır ve bu taklid yalnız üslup-u nâzımda değil, belki efkâr ve ma'aniye [fikirlere ve anlamlara] bile sirayet edip bizim şuaray-ı eslâf [eski şairler] edây-ı nazm-u ifadede ve hayalât ve ma'ânide [bir araya getirip ifade edebilmede, hayallerde ve anlamlarda] Arap ve Acem'e mümkün mertebe taklide say' etmeği [çalışmayı], maarifden addetmişler ve

¹³⁹ 16 Ramazan 1295 tarihli mektup TTK arşivinde bulunmaktadır. Bkz. Fevziye Abdullah Tansel, "Arap Harflerinin Islahı ve Değiştirilmesi Hakkında İlk Teşebbüsler ve Neticeleri (1862-1884)", *Türk Tarih Kurumu-Belleten*, Cilt XVII, Sayı 65-68, 1953, s. 246.

¹⁴⁰ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 114.

¹⁴¹ Namık Kemal, "Lisân-ı Osmanî'nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazâtı Şamildir", *Tasvir-i Efkâr*, 17 Rebiülâhir 1283, Sayı 417'dan aktaran Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 114.

acaba bizim mensup olduğumuz milletin bir lisânı ve şiiri var mıdır ve bunu ıslâh kabil midir? Asla burasını mülâhaza etmemişlerdir”¹⁴² demektedir.

Osmanlı’da özel gazeteciliğin kurucusu kabul edilen Şinasi de kullandığı dille, sadeleşmenin öncülerindendir. Özellikle gazete dilini, halkın kullandığı dile yaklaştırarak Arapça ve Farsça tamlamalardan kurtarmak isteyen Şinasi için bir iletişim aracı olarak dilden beklenen, açıklanması istenen düşünceyi en açık ve özlü biçimde ifade edebilmektir¹⁴³. Nitekim dil konusundaki duyarlılığı Şinasi’yi Paris’te bulunduğu yıllarda bir lügat hazırlamaya kadar götürmüş, fakat “tı” harfine kadar gerçekleştirilen bu çalışma yarım kalmıştır.¹⁴⁴

Yeni Osmanlılar kuşağı içerisinde dil konusundaki düşünceleri ile dikkati çeken bir başka isim Ali Suavi’dir. Ali Suavi, Türk dili ve tarihi üzerine yaptığı çalışmalarla kültürel Türkçülüğün ilklerinden kabul edilmektedir¹⁴⁵. Ülken’e göre Ali Suavi; Abel Remusat, Deguines, Klaproth ve Arthur Lumley Davids gibi Türkologların eserlerini okumuş ve daha o dönemde üç ayrı ideolojiyi, yani İslâmcılık, Batıcılık ve Türkçülüğü uzlaştırmaya çalışmıştı¹⁴⁶. *Ulûm* gazetesinde yazdığı makalelerde Türkler’in bilim ve uygarlığa katkılarından bahseden Ali Suavi, II. Meşrutiyet öncesinde başlayan filoloji ve tarih çalışmalarının ilk örneklerini vermişti.¹⁴⁷ Bu çalışmalardan ilki olan *Hive*’yi 1873 yılında Paris’te Fransızca olarak kaleme almış, daha sonra İstanbul’da Türkçe’sini yayınlamıştı. *Taharriyat-ı Suavi alâ Tarih-i Türk* adlı eseri ise yayınlanmadığı için bugün elde mevcut değildir¹⁴⁸. “Türk” sözcüğünün “Türkçe konuşan Müslümanlar” anlamına geldiğini belirten Ali Suavi, böylece Türklüğü, “Türkçe konuşma” koşuluna

¹⁴² Ziya Paşa, “Şiir ve İnşa”, *Hürriyet*, 20 Cemaziyelevvel 1285 (7 Eylül 1868), Sayı 11’den nakleden Hamza Zülfikar, “Tanzimat’ın Getirdiği Yeniliklerin Türk Dilindeki Yankıları”, *Tanzimat’ın 150.Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, TTK Yayını, Ankara, 1994, s. 570-571.

¹⁴³ Şinasi, dil konusundaki bu düşüncesini Reşit Paşa’ya sunduğu kasidenin matla beytinde de dile getirmektedir: “Dilin iradesini başta akl eder tedbir/ Ki tercümân-ı lisândır anı eder tahrir”. Bkz. Tanpınar, a.g.e., s. 163.

¹⁴⁴ Ülken, a.g.e., s. 65.

¹⁴⁵ Akçura’ya göre Ali Suavi, “Birinci Dönem Türkçüler” arasında yer alır. Bkz. Yusuf Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri-1928 Yılı Yazıları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s. 14-15.

¹⁴⁶ Ülken, a.g.e., s. 86.

¹⁴⁷ Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları*, s. 312-313

¹⁴⁸ İ.Hakkı Danişmend, *Ali Suavi’nin Türkçülüğü*, CHP Genel Sekreterliği Neşriyatı, 2.Baskı, y.y., 1942, s. 27.

bağlıyordu¹⁴⁹. Hatta dil ile ulusal kimlik arasında kurduğu bu birebir ilişki, Suavi'yi ibadet dilinin Türkçeleştirilmesi önerisine kadar götürmüştür. Ona göre namaz sûrelerinin ve hutbelerin Türkçeleştirilmesinde ve hatta Türkçe namaz kılınmasında dinen de hiçbir sakınca yoktur. Türk dilinin, yabancı dillerden sözcük alabileceğini ancak bunların zamanla Türkçeleştirilmesi gerektiğini savunmuş, yabancı gramer kurallarına ise kesin olarak karşı çıkmıştır. Ali Suavi terimler konusunda Batıcılıktan esinlenen bir anlayışla olsa gerek, döneminin Arapça ve Farsça köklerden türetme terimlerine karşı çıkarak, Avrupa medeniyetinin evrensel terimlerinin kabul edilmesini savunur.¹⁵⁰

4-DİLİN SADELEŞMESİNDE BASININ ROLÜ

Osmanlı yöneticileri II. Mahmut'tan itibaren, bir yandan ülke içinde gerçekleştirilen reformlar konusunda halkı aydınlatmak ve desteğini kazanmak, öte yandan dışarıda devlet lehine kamuoyu oluşturmak yolunda basının sağlayacağı katkının farkındaydı. Bu amaçla devlet; bazen doğrudan doğruya gazete çıkartmış, bazen de genellikle yabancıların sahibi olduğu gazeteleri maddî olarak destekleme yoluna gitmiştir.¹⁵¹

Osmanlı İmparatorluğu'nda ilk gazeteler, başta İstanbul ve İzmir olmak üzere önemli ticaret merkezlerinde yaşayan yabancıların (ecnebi) ve gayrimüslim unsurların çıkardıkları gazetelerdi. Okuma-yazma oranının bu kesimlerde görece yüksek olmasına rağmen, çok düşük bir tiraja sahip olan söz konusu gazeteler, bir anlamda cemaat içi iletişimi sağlıyordu. Genel olarak cemaat dilinin, yayın dili olarak kabul edildiği¹⁵² bu ilk gazeteler, çok dilli bir İmparatorluğun aynası gibiydi.

¹⁴⁹ Ülken, a.g.e., s. 84.

¹⁵⁰ Danişmend, Ali Suavi'nin Türkçülüğü, s. 52.

¹⁵¹ Ortaylı, İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, s. 173-176.

¹⁵² İstanbul'da Rumca olarak yayınlanan *Astir o Anatolikos* (Doğu Yıldızı) ve *O Tilegrafos tou Vosporou* Rumca konuşan Rumların yoğun olarak bulunduğu Anadolu'daki merkezlere ve Balkanlar'a dağıtılmaktaydı. Ne var ki, Türkçe konuşan Kapadokya Rumları için bu gazetelerin pek bir anlamı yoktu. Bu gereksinim, Rumca yayınlar dışında, *Anatoli* ve *Terakki* gibi Yunan harfleri ile basılan Türkçe gazeteleri ortaya çıkarmıştı. Bkz. Augustinos, a.g.e., s. 316-317.

Sultan II. Mahmut'un Kavalalı Mehmet Ali Paşa ile rekabeti Türkçe yayın yapan gazete konusunda da kendini göstermişti. Mehmet Ali Paşa, II. Mahmut'tan erken davranmış ve 1828'de Kahire'de ilk Türkçe gazete olan *Vakayi-i Mısriye*'yi yayın hayatına sokmuştu. Gerçi gazete kısmen Türkçe ve kısmen Arapça olmak üzere iki dilde yayımlanıyordu. Fakat Türkçe'ye verilen öncelik; hem gazete sayfalarında işgal ettiği yerden, hem de resmî bölüm olmasından açıkça belli oluyordu. Tıpkı yine Mehmet Ali yönetimi tarafından 1831 yılında çıkarılan *Vakayi-i Giridiye*'de olduğu gibi *Vakayi-i Mısriye* de, iki dilde yayının gerekçesini Mısır halkının Türk ve Arap unsurlardan oluşmasına dayandırıyor. ¹⁵³

1 Kasım 1831'de yayın hayatına başlayan ilk resmî gazete olan *Takvim-i Vekayi*, aynen *Vakayi-i Mısriye*'de olduğu gibi Türkçe yayına öncelik vermekle birlikte, çok dilli bir İmparatorluğun bütün halklarını temsil edercesine Rumca, Ermenice, Arapça ve Farsça nüshalarıyla basılmaktaydı ¹⁵⁴. Bu arada yabancılar için bir de Fransızca nüshası basılmaktaydı ki, 1839'a doğru diğer nüshaların yayımından vazgeçildiği halde, Fransızca yayın, Türkçe ile beraber uzun süre varlığını sürdürdü. Tanzimat'tan sonra Farsça hariç, diğer dillerdeki yayınına tekrar başlayan *Takvim-i Vekayi*, istenilen düzeyi bir türlü tutturamadıysa da kendinden sonraki Türkçe basının ortaya çıkmasına zemin hazırladı. *Takvim-i Vekayi*'yi, William Churchill adlı bir İngiliz'in 31 Temmuz 1840 tarihinden itibaren çıkarmaya başladığı *Ceride-i Havadis* izledi. Churchill, devletin maddi desteği ile çıkardığı *Ceride-i Havadis* için verdiği dilekçede gazetede dilinin "herkesin fehm edeceği adeta kaba Türkçe olarak lûgat-ı garîbe-i Arabiyye ve Farisiyye'den muarrâ" olacağını belirtmekteydi. ¹⁵⁵

¹⁵³ Orhan Koloğlu, "İlk Türkçe Gazete: Vakayi-i Mısriye". *Tarih ve Toplum*, Sayı 57, Eylül 1988, s. 10-11.

¹⁵⁴ Çok dilli yayının gerekçesi *Takvim-i Vekayi*'nin 10.sayısındaki ilanla şöyle açıklanıyordu: "Mahaza şevketmeab efendimiz hazretlerinin lazıme-i mahiyet adalet berhümayunları muktezasından olarak memalik-i mahrusa-i devlet-i âliyyede kâin, yani sâye-i refetvâye-i hazret cihanbânide mustazil olan kâffe-i ümem ve memâlik intifa eylemeleri için mukaddeme-i Takvim-i Vekayi'de beyan olunduğu üzere Takvim-i Vekayi her lisânda, yani Arabî, Farisî ve Rum ve Ermeni zebanında basılmak matlûb ve mev'ud olduğuna binaen..." Bkz. *Ibid.*, s. 33.

¹⁵⁵ Nesimi Yazıcı, "Tanzimat Dönemi Basını Konusunda Bir Değerlendirme", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu* (31 Ekim-3 Kasım 1989, Ankara), TTK Basımevi, Ankara, 1994, s. 56-57.

Takvim-i Vekayi ve *Ceride-i Havadis* gibi biri resmî, diğeri devlet destekli iki gazeteden sonra Türk gazeteciliğinde yeni bir döneme girildi. İlk özel gazete olan *Tercüman-ı Ahvâl* ile başlayan bu süreç, Türkçe yayın dili yanında sivil kamuoyunun oluşumunu hedefleyen kimi aydınların öncülüğünü yaptığı özel gazetecilik devresidir. İlk sayısı 21 Ekim 1860'ta Agâh Efendi ve Şinasi tarafından çıkarılan *Tercüman-ı Ahvâl*, Batı'daki örneklerine benzer biçimde bir yandan siyasal eleştiri işlevini yerine getirmeye çalışırken; diğer yandan dil, edebiyat ve kimi toplumsal sorunları kamuoyunun önünde tartışmaya açıyordu¹⁵⁶. Gerçekten 1860'lara kadar çoğu zaman yabancı dilde yayın yapan Osmanlı basını ülke içinden çok, Avrupa'da lehte bir kamuoyu oluşumunu hedeflemişti¹⁵⁷. Oysa *Tercüman-ı Ahvâl* ile başlayan özel gazetelerin devlet gazetelerinden farklı olarak tiraja dayalı ticarî kaygıları vardı. Çünkü gazete sonuçta bir meta gibi belirli bir bedel karşılığında okuyuculara satılıyordu. Bu şekilde gelir ve giderleriyle girişimcilerin elinde olan özel gazetelerin okuyucularının düşünce ve taleplerini dikkate alması gerekiyordu. Dolayısıyla 1870 sonrasında çıkan Osmanlı gazetelerinin dil politikası, mümkün olan en geniş okuyucu kitlesini gazeteye bağlama düşüncesiyle sadeleşme anlayışına yönelmişti.¹⁵⁸

Öte yandan gazete, ticarî kaygıların ötesinde Meşrutiyet'i hazırlayan Osmanlı aydınının halkla diyaloga geçmesinin de en önemli aracıydı. Sonuçta gazete; kitap tüketicisi gibi sınırlı sayıda okuyucunun ilgili olduğu yayın türü değildi; "umûmu", yani halkın büyük çoğunluğunu yakından ilgilendiriyordu. Nitekim gazetenin ticarî bir meta olarak halkın talebine karşı duyarlılığı, kısa zaman sonra Osmanlı'da halkın kullandığına yakın bir dili de sütunlara taşıyacak ve "gazeteci lisânı" adı verilen yeni bir yazı dili oluşacaktı¹⁵⁹.

Osmanlı gazeteciliği, devlet-tebaa ilişkilerinin eskisinden farklı bir tarzda şekillendiği dönemde basının işleviyle ilgili ilk savunusunu Şinasi ile yaptı. Şinasi'in *Tercüman-ı Ahvâl*'in ilk sayısına yazdığı mukaddime, tam anlamıyla bir beyanname

¹⁵⁶ Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 176.

¹⁵⁷ Tanpınar, a.g.e., s. 117.

¹⁵⁸ İsmail Parlatır, "XIX. Yüzyıl Osmanlı Türkçesi", içinde Ed. Güler Eren, *Osmanlı*, s. 473.

¹⁵⁹ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 82-83.

niteliğindeydi. Ona göre siyasal bir toplumda devletin yasal yükümlülüklerini yerine getirme zorunluluğu olan halkın, bu ödevler karşılığında kamunun işleyişine ilişkin düşüncelerini açıklama hakkı vardır. Bu hak, kazanılmış (müktesep) bir haktır ve dolaylı olarak basın da bir kamu hukuku sorunu haline getirir¹⁶⁰. Şinasi'nin halkın yanında ve devlete belirli bir mesafe ile yaklaşan bu tavrı, Meşrutiyet'i hazırlayan siyasal hareketin de habercisi gibiydi. Ona göre devlete karşı halkın sözcülüğünü üstlenen gazetelerin, bu işlevi yerine getirirken kullandıkları dilin de halkın dili olmasından daha doğal bir şey yoktu. Bunun için atılması gereken en önemli adım, konuşma dilini yazı diline dökmektir. Yazılı metinlerde açık ve anlaşılır bir dil kullanma yolundaki düşüncelere Yeni Osmanlı kuşağının neredeyse tamamında rastlamak mümkündür. Ancak Şinâsî'nin yazı dilinde açıklık ve anlaşılabilirlik ile halkın "ne olup bittiğini bilme hakkı" arasında kurduğu bağlantı bütünüyle yeniydi.¹⁶¹ *Tercüman-ı Ahvâl*'in ilk sayısında ifade ettiği gibi "tarife hacet olmadığı üzere kelâm, ifade-i meram etmeye mahsus bir nevhîbe-i kudret olduğu misillü en güzel icad-ı fennîden ibarettir, bu itibar-ı hakikate mebnî giderek umûm halkın kolaylıkla anlayabileceği mertebede iş bu gazeteyi kaleme almak mültezem olduğu dahi makam münasebetiyle şimdiden ihtar olunur"¹⁶². Böylece Şinâsî, hem *Tercüman-ı Ahvâl*'de, hem de daha sonra *Tasvîr-i Efkar*'da yazdığı yazılarda yalın, açık, anlaşılır dil ve üslûbuyla halkın genelinin anlayabileceği bir basın dili oluşturmaya çalıştı.¹⁶³

1867'de *Muhbir*'i çıkarmaya başlayan Ali Suavi de, gazete dilinin günlük konuşma diline yaklaştırılmasının gereğine daha ilk sayısında işaret ediyordu. Buna göre *Muhbir*, okuyucuya açıklanmasını gerekli gördüğü her şeyi, İstanbul'un günlük konuşma diliyle yazacaktı¹⁶⁴. Ali Suavi, gazete için önerdiği bu dilin "kaba Türkçe" anlamına gelmediğini daha sonra Paris'te çıkardığı *Ulûm* gazetesinde şöyle dile getiriyordu: "Bizim vaktiyle Türkçe yazmak demekten muradımız, kaba kelimeler ve

¹⁶⁰ Şinasi, "Mukaddime", *Tercüman-ı Ahvâl*, Sayı 1, 9 Teşrinievvel 1277 (1860).

¹⁶¹ Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, s. 295.

¹⁶² Şinasi, "Mukaddime", *Tercüman-ı Ahvâl*, Sayı 1, 9 Teşrinievvel 1277 (1860).

¹⁶³ Tanpınar, a.g.e., s. 163.

¹⁶⁴ Cevdet Kudret, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türk Edebiyatı", TCTA, Cilt:2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 393.

gün görmedik lâkırdılar kullanmak demek olmayıp, ancak Mîr Ali Şîr gibi eski Türklerin üslûb-ı inşası veçhile kelâmı kısa kesmek, yani mübteda ve haber beynini zaruret olmadıkça fasletmemek tarikıdır".¹⁶⁵

Gazete dilinin sadeleştirilmesi gerektiği yolundaki düşünceler kuşkusuz yalnızca Şinasi ve Ali Suavi ile sınırlı değildi. Tanzimat'tan Meşrutiyet'e kadar İstanbul'da çıkan hemen bütün gazeteler, "avâmın anlayabileceği" bir dili benimsediklerini kimi vesilelerle dile getirmişlerdi.¹⁶⁶ Yazı dilinin böyle bir dönüşüm geçirmesinde şüphesiz Tanzimat aydınının bireysel-ideolojik duruşu da etkiliydi. Ne var ki, özellikle gazete dilindeki dönüşümün, bireysel tavırların ötesinde oldukça nesnel bir temeli vardı. Anderson'un "kapitalist yayıncılık" olarak adlandırdığı bu olgu, matbaayı yaygın kullanıma sokan girişimcilerin "kâr" güdülerine dayanıyordu. Avrupa'da Latince'nin halk dilleri karşısında gerilemesine yol açan¹⁶⁷ bu mekânizma benzer şekilde Osmanlı matbuatında "havas dili"nden "avâm dili"ne doğru bir dönüşümü zorunlu kılıyordu.

Öte yandan "gazete-okuyucu" ilişkisi olarak da adlandırılabilir bu yeni olgu, İstanbul'da sade bir Türkçe ile çıkan gazetelerin yanında, taşrada genellikle iki dilli gazetelerin basılmasını gerekli kılmıştı. İlki 1864 Vilayet Nizamnamesi'ne dayanılarak Mithat Paşa tarafından Tuna'da (*Duna*) çıkarılan bu gazeteler, başlangıçta yabancı basının olumsuz propagandalarına karşı tebaayı bilgilendirmeyi amaçlıyordu. Bu yolda yerel, ulusal ve uluslararası nitelikte haberlerin yanısıra, bazen de temel siyasal sorunlar hakkında Babiâli'nin görüşü yansıtılıyordu. Çok geçmeden *Duna*'yı; *Aydın* (İzmir) , *Bosna*, *Diyarbakır*, *Envâr-ı Şarkıye* (Erzurum), *Furat* (Halep), *Girid*, *Hüdavendigâr* (Bursa), *Kastamomu*, *Konya*, *Selanik*, *Trabzon*, *Zevra* (Bağdat) gibi İmparatorluğun önemli merkezlerinde çıkarılan gazeteler izledi¹⁶⁸. Resmî vilayet gazeteleri, halkın büyük çoğunluğuna ulaşmayı hedeflediği için Türkçe yanında yörede yoğunlukla konuşulan ikinci bir dille de yayımlanıyordu. Örneğin *Hüdavendigâr* gazetesi Türkçe-Ermenice, *Bosna* gazetesi Türkçe - Sırpça, *Basra* gazetesi Türkçe - Arapça, *Edirne*

¹⁶⁵ Ulûm, Sayı 8, 1869'dan nakleden Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s.117.

¹⁶⁶ *Ibid.*, s. 141-142.

¹⁶⁷ Bkz. Anderson, *a.g.e.* s. 53-55.

¹⁶⁸ Yazıcı, *a.g.e.* s. 73-74.

gazetesi ise Türkçe-Rumca olarak basılıyordu. 1876'da sayıları yirmi ikiye ulaşan vilayet gazeteleri de İstanbul gazeteleri gibi kolay anlaşılabilir bir dili öne çıkarması yanında, II. Meşrutiyet sonrasında ortaya çıkan yerel basının öncülüğünü de yaptığı söylenebilir.¹⁶⁹

Gazetelerin, Osmanlı yazı dili üzerindeki bir başka etkisi çoğu Fransızca ve İngilizce olan yabancı kaynaklı haberlerin Türkçe'ye tercümelerinde görülür. O dönem için yoğunlukla Fransızca'dan yapılan çeviriler, Türkçe metnin yalnızca sözcük dağarcığına değil, cümle kuruluşuna da yansıyor. Bu sayede gazete dili; eski süslü anlatımdan, daha özlü anlatıma doğru bir evrim geçiriyordu¹⁷⁰. Fakat dış haberlerin orijinal metinlerinden yapılan çevirilerde kullanılan yüzlerce yabancı sözcük de gazete aracılığıyla geniş kesimlere aktarılıyordu. Türkçe karşılıkları bulunmadığı için ve karşılıkları üretilmediği için gazete diline olduğu gibi yerleşen bu sözcükler, zamanla günlük konuşmalarda da sıkça kullanılır hale geldi.¹⁷¹

5-İLABDÜLHAMİT DÖNEMİ DİL POLİTİKALARI

II. Abdülhamit döneminin Osmanlı bütünleşme politikasında ciddi bir değişimi yansıttığı tartışma gerektirmeyecek derecede açıktır. Bu politika ister “emr-i hilâfet” kurumuyla sadece İmparatorluk tebaası olan Müslümanlara yönelik olsun, ister “Panislâmizm” gibi tüm dünya Müslümanlarını birleştirmeyi hedeflesin;

¹⁶⁹ Bülent Varlık, “Yerel Basının Öncüsü: Vilâyet Gazeteleri”, TCTA, Cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 99-102.

¹⁷⁰ Orhan Koloğlu, *Takvim-i Vekayi-Türk Basınında 150 Yıl (1831-1981)*, Çağdaş Gazeteciler Derneği Yayınları, Ankara, t.y., s. 58.

¹⁷¹ Gazetelerin ilk 100 sayılarının taranmasıyla gerçekleştirilen bir çalışmada Tanzimat döneminde basın yoluyla Türkçe'ye geçen kimi yabancı sözcükler şöyle gösteriliyordu: “Amiral, curnal, elektrik, fabrika, gramer, imparator, kolera, korvet, kumpanya, lord, mekânîk, mızıkâ, pasaport, politika, salamura, senato, telgraf, vanilya, vapur, yontu (*Takvim-i Vekâyi*); ajans, akademya, antika, arma, avukat, banka, banker, bono, ciro, diplomat, direktör, entrika, forma, jüri, kabine, kambiyo, kardinal, karnaval, kauçuk, komisyon, komite, kongre, makine, poliçe, protesto (*Terakkî*); anonim, aforoz, ataşe, balon, borsa, bonjur, jimnastik, demokrat, düello, ekonomi, enternasyonal, fabrikatör, giyotin, istatistik, kamara, kapitülasyon, kartvizit, kruvaze, mikroskop, mitralyöz, müze, plebisit, propaganda, roket, sigorta, sosyalizm, telgraf, vagon, vizite (*Basiret*). Bkz. Konur Ertop, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Dil Sadeleşmesi”, TCTA, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 335.

II. Abdülhamit'in politik bir araç olarak dini öne çıkarması¹⁷², Osmanlı'da dil tartışmalarına da yeni bir boyut eklemiştir.

Namık Kemal, "Osmanlıcı" ideolojiye dayanan bütünleştirme politikasını kimi İslamî argümanlarla desteklese de "devlet dili" olarak Arapça'ya özel bir önem atfetmiyordu. Dile daha çok bir iletişim aracı olarak bakıyor ve üstelik Arapça-Farsça ağırlıklı yazı dilinden vazgeçilmesini öneriyordu. Oysa artık resmî düzeyde İslamcılığın uygulamaya konulduğu II. Abdülhamit döneminde, Müslümanlar arasında simgesel anlamı da olan Arapça sayesinde siyasal/kültürel birlik daha kolay sağlanabilirdi. Nitekim dilin kolektif kimlik oluşturmadaki etkisini farkederek II. Abdülhamit Arapça'nın ortak dil olarak kabul edilebileceği yolundaki düşüncelerini şöyle dile getirmişti: "Arapça güzel lisândır. Keşke vaktiyle lisân-ı resmî Arapça olunsa idi. Hayrettin Paşa'nın sadareti zamanında Arapça'nın lisân-ı resmî olmasını ben teklif ettim. O zaman Sait Paşa başkatip idi. O itiraz etti. Sonra Türklük kalmaz dedi. O da boş idi. Neden kalmasın? Bilakis Araplarla daha sıkı rabıta olurdu"¹⁷³.

Herkesten önce Arapça eğitim veren medrese uleması, bu dilin yalnızca din dili olarak değil, siyasi birliği sağlama aracı olarak da yaygınlaştırılması taraftarıydı.¹⁷⁴ Bu dönemde Arapça'nın daha çabuk öğretilmesi ve en azından Osmanlıca içinde ağırlığını koruması için mücadele edenlerin başında Hacı İbrahim Efendi (1825-1880) gelmektedir.¹⁷⁵ Ona göre Arapça'nın önemi sadece İslam'ın ibadet dili olmasından kaynaklanmıyordu. Nitekim Arapça, İmparatorluk içindeki yirmi milyonu aşkın Arap'ın konuşma diliydi ve dolayısıyla bu kesimlerle siyasal bir bağ oluşturma aracı

¹⁷² Selim Deringil, "II. Abdülhamid'in Dış Politikası", TCTA, İletişim Yayınları, Cilt:2, İstanbul, 1985, s. 306-307.

¹⁷³ Karal, a.g.e., Cilt:IV, s. 403. Ayrıca Şerif Mardin, 19. "Yy'da Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti", TCTA, Cilt:2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 349. Levend'e göre II. Abdülhamit'in resmî dilin Arapça olması konusundaki isteği, Sadrazam Hayrettin Paşa'nın Türkçe bilmemesinden kaynaklanmaktadır. Tunus'tan getirilmiş Çerkez asıllı bir köle olan Hayrettin Paşa, bütün resmî yazıları Arapça olarak kaleme alıyor, kendisine gönderilenler Türkçe olunca bunları anlamıyordu. "İşte Abdülhamit, vezirini bu dil sıkıntısından kurtarmak için, devlet dilinin Arapça olmasını istemiş olabilir". Bkz. Agah Sırrı Levend, "Türk Dili ve İkinci Abdülhamit", Ulus, 23 Haziran 1961 içinde İsmail Uluçgür, Agâh Sırrı Levend, TDK Yayınları, Ankara, 1982, s. 194-195.

¹⁷⁴ Karal, "Tanzimat'tan Sonra Türk Dili Sorunu", s. 318-319.

¹⁷⁵ Nitekim Hacı İbrahim Efendi, Arapça'nın daha iyi öğrenilmesi için Horhor'da Edip Efendi Konağı'nda *Darü'l-ilm ve't-Tâlim* adlı okulu kurmuştu. Okul, kısa zamanda gerçekten başarı kazanmış ve klasik medrese sistemine göre oldukça hızlı Arapça öğretmeye başlamıştı. Bkz. Kushner, a.g.e., s. 219.

olabilirdi. Yazı dilinin Arapça sözcük ve tamlamalardan arındırılmasını savunan Türkçüleri Osmanlı'nın siyasal bütünlüğünü bozmakla suçlayan Hacı İbrahim, Osmanlı Devleti'nin bir Türk devleti bile sayılamayacağını söylüyordu. "Tabiiyet" ile "millîyet" in aynı şey olduğunda ısrar ediyor¹⁷⁶ ve dolayısıyla "Osmanlıca"nın da Osmanlı tebaasının dili olarak kabul edilmesi gerektiğini savunuyordu. Alfabe tartışmalarında da Arap harflerinden yana tavır koyan Hacı İbrahim, Sait Bey (Lâstik Sait) ile girdiği polemikte Türkçülerin çabalarının sonuçsuz kalacağını şöyle dile getiriyordu: "Araplarla bizim zahirî ve manevî bağlarımıza her an ve her zaman herkesin dili şahadet ettiği halde, bunun tersine hükmetmek kadar dünyada hiçbir bâtil hüküm olamaz. Ve Araplarla bizim aramızdaki bu sağlam bağı kesmeye ve dilimizden Arapça sözleri söküp atmaya hiçbir kimse imkân bulamaz"¹⁷⁷.

İslamcı bütünleşme ideolojisinin temel bir unsuru olarak Arapça'nın yaygınlaştırılması yolundaki düşünceler, II. Meşrutiyet döneminde de savunulmaya devam etti. Balkan Savaşları'ndan önce "İslamcılık" ile "Türkçülük" arasında bir orta yol bulma arayışında¹⁷⁸ olan *Sırat-ı Müstakim* sayfaları, zaman zaman İslâm birliği yolunda Arapça'nın önemine işaret eden yazılara da ev sahipliği yaptı. Körünceli Hâfız Ali, "muhakkak ki, bütün mü'minler kardeşir" emrine dayanarak Müslümanlar arasındaki kardeşliğin ve birliğin Arapça sayesinde gelişeceğini savunuyordu. Ona göre "Umûmen Ehl-i İslâmı ve bilhassa anâsır-ı İslamiye-i Osmaniye'yi infisam-pezir olamayacak derecede metin ve kavî bir rişte-i âli-i manevi ile rabt ve bent edecek ancak lisân-ı celil-i Arabî olacağından lisân-ı Osmanî ile beraber o lisân-ı hoşkûvâr-ı diniyenin de ta'mimi halinde revâbıt-ı uhuvvet [kardeşlik bağları] ve samimiyet ortada kesb-i resânet ve menaten eyler ki (muhakkak ki, bütün mü'minler kardeşir) fermân-ı celîl-i

¹⁷⁶ "Tabiiyet"- "Millîyet" ayrımı siyasi bir birlik aracı olarak "Osmanlılığı" karşılına alamayan kültürel Türkçülüğün handikaplarından biridir. II. Meşrutiyet'ten itibaren daha da yoğun olarak tartışılacak olan bu teze göre "Osmanlılık" tabiiyeti, "Türklük" ise ulusal kimliği ifade eder. Bu itibarla Osmanlı dilinden de Osmanlı ulusundan da bahsedilemez. Bkz. **Üçüncü Bölüm**.

¹⁷⁷ Hacı İbrahim Efendi, "İhtarât", Tercüman-ı Hakikat, Sayı 1236, 26 Temmuz 1882. Hacı İbrahim'in Arapçacılığına karşı Türkçü tepkiyi en veciz şekilde Sait Bey dile getiriyordu: "Arapça isteyen Urban'a gitsin/ Acemce isteyen İran'a gitsin/ Frengiler Frengistan'a gitsin/ Ki biz Türküz, bize Türki gerektir". Bkz. Kushner, a.g.e., s. 97.

¹⁷⁸ **Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-Metinler, Kişiler**, Haz. İsmail Kara, Cilt I, Kitabevi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1997, s. 30.

rabbanî muktezasınca Arap, Arnavut, Türk, Laz, Kürt, Çerkez, Tatar, Boşnak, ne kadar anasır-ı Osmaniye varsa cümlesi- lehme kelehme ve deme kedeme [ete et kana kan gibi] tabir-i sofîyânesi üzerine yek-diğerinin dil ve canı olur. Birbirine katiyen bi-gâne nazarıyla bakmaz. İşte öyle bir sırada ihtilaf-ı anasır beliyesi büsbütün ortadan kalkar, yerine i'tilaf [uyuşma] ve muvahat[kardeşlik] kaim olur"¹⁷⁹. Hâfız Ali'ye göre Müslümanlar arasında kardeşliğin ve ilerlemeyi en fazla isteyen Saltanat-ı Şahâne, Arapça eğitiminin gelişmesine ve Müslüman unsurlar arasında yaygınlaşmasına daha çok önem vermeliydi. Devlet, medreselerde çağın gereklerine uygun eğitim verilebilmesi için yeterli sayıda hoca ve yeni bir program ile Arapça eğitimini hızlandırmak zorundaydı¹⁸⁰.

Kuşkusuz II. Abdülhamit döneminde İslâmcı siyasetin gereği olarak medreseler ve dolaylı olarak Arapça eğitim devlet tarafından desteklendi¹⁸¹. Gerçekten Arapça'nın yeni bir bütünleşme dili olarak öne çıkması, İslâm temelinde bir siyasal birliğin gerçekleşmesine önemli bir katkı sağlayabilirdi. Ancak kişisel tercihler bir tarafa, II. Abdülhamit döneminde Arapça'nın Türkçe aleyhine bir devlet politikası olarak desteklendiğini söylemek de zordur. Çünkü uygulamada başta Kanun-ı Esasî'de devletin resmî dilinin Türkçe olarak belirlenmesi olmak üzere; yaygınlaşan eğitim kurumları ve büyük ölçüde devlet denetimindeki basın, İslâmcılıkla çelişme pahasına¹⁸² Türkçe'nin sadeleşmesine ve yaygınlaşmasına hizmet etmiştir¹⁸³.

Tanzimat döneminde de Türk dili yeni kurulmaya başlayan eğitim kurumlarıyla yaygınlaştırılmaya çalışılmıştı. Ne var ki; İptidaiye, Rüşdiye, İdadiye ve Sultaniye olarak belirlenen hiyerarşi içinde eğitim yapan kurumlar çok sınırlı sayılarla ifade edilmekteydi. I. Meşrutiyet döneminde söz konusu eğitim kurumlarının ülke geneline yaygınlaştırılması yolunda Tanzimat'la karşılaştırıldığında çok ciddi bir ilerleme

¹⁷⁹ Hâfız Ali, "Lisân-ı Arabî", Sırat-ı Müstakim, Cilt: IV, Sayı 99, 15 Temmuz 1326, s. 355.

¹⁸⁰ Ibid., s. 355.

¹⁸¹ Dahası Arap vilayetlerindeki birçok tekke ve zaviyeye vergi ve askerlik muafiyeti tanındı, para yardımı yapıldı. Bkz. Deringil, a.g.m., s. 306-307.

¹⁸² Ayrıca Köprülü, Abdülhamit yönetimi tarafından 19 Mayıs 1894 yılında Manastır İdâdî'sine Türkçe'nin sadeleşmesi yolunda gönderdiği ta'mimi İslamcılık siyasetiyle bağdaştıramadığı için bu durumu; "Abdülhamit idaresinin bile-kim bilir nasılsa- kıymet vermeye çalıştığı..." türünden ifadelerle karşılamaktaydı. Bkz. Köprülü, a.g.e., s. 313.

¹⁸³ Cezmi Eraslan, II. Abdülhamit ve İslâm Birliği, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1992, s. 256-257.

kaydedilmiştir¹⁸⁴. Bununla birlikte gayrimüslim ve yabancı okul sayılarındaki artışın da gösterdiği gibi¹⁸⁵ açılan İptidaiyeler, Rüşdiyeler ve İdadiler Türk unsur dışında, tebaanın geneline eğitim veren kurumlar haline gelememişti. Öte yandan 1869 yılında çıkarılan Maarif-i Umumiye Nizamnamesi, İmparatorluk dahilindeki tüm ilköğretim kurumlarında Türkçe'yi mecburî kıldığı halde, gayrimüslim okullarından hiçbirisi bu zorunluluğu yerine getirmemişti¹⁸⁶.

Bu durum karşısında Abdülhamit yönetimi öncelikle gayrimüslim ve yabancı okullara yeni bir denetim sistemi getirerek Türkçe dil eğitimi zorunluluğunu uygulamaya koymaya çalıştı. 1893 yılında çıkarılan bir kanunla yabancıların ve gayrimüslimlerin okul açması padişahın iznine bağlandı. Buna göre bir irade-i seniyye bulunmadıkça mektep açılmasına göz yuman devlet görevlilerinin dikkati çekiliyor, kanuna aykırı hareket edenlerin ise “memlekete hıyanet” etmiş olacakları vurgulanıyordu¹⁸⁷. Ardından 1886'da mevcut okulların denetimi için Maarif Nezareti'ne bağlı olarak Mekâtib-i Gayrimüslime ve Ecnebi Müfettişliği kurulmuştur.¹⁸⁸ Ancak 1869 Nizamnamesi'ne dayanarak okulların programlarını denetlemekle görevlendirilen müfettişler, tüm çabalara rağmen etkin bir denetimi gerçekleştirememiştir. Çünkü başta Rum Patrikhanesi olmak üzere, hemen bütün gayrimüslim cemaat liderleri denetime şiddetle karşı çıkarak müfettişleri okullara dahi sokmamışlardı¹⁸⁹.

Türk dilinin gayrimüslim ve yabancı okullarda zorunlu olarak okutulmasına ilişkin bir başka düzenleme 1894 yılında yapıldı. Sultan II. Abdülhamit tarafından

¹⁸⁴ Kodaman, a.g.e., s. 89.

¹⁸⁵ Devletin tuttuğu resmî kayıtlara göre 1897 itibariyle Osmanlı İmparatorluğu sınırları içerisindeki gayrimüslim okullarının sayısı 6.739'dur. Bunların 5982'si İbtidaiye, 687'si Rüşdiye, 70'i de İdadiye'dir. Bkz. Eryılmaz, a.g.e., s. 75.

¹⁸⁶ Ortaylı, İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, s. 168-169.

¹⁸⁷ Meclis-i Vükelâ-yı fihâm'ca ittihâz edilecek karar üzerine ba-mazbata arz ve istizânı keyfiyet olunup irade-i seniyye-i mülûkâne şerefsadır olmaksızın mektep te'sis ve küşadına meydan verildiği halde buna sebep olanlar kanun ve vazife-i memuresine mugayir hareket ve devlet ve memlekete hıyanet etmiş olacağı ve bu iki nokta-i nazardan mes'uliyete duçar edileceği cihetle ona göre iltizamı basiret olunması hususunun bilcümle vülât-ı kiram ile lâzım gelen memur-ini saireye tebliği şerefsudur buyurulan irade-i seniyye-i cenâb-ı hilâfetpenâhi mantuk-u âlisin olmakla olbabda emr-i ferman hazret-i veliyülemdir. Bkz. Meclis-i Vükelâ'ca ba'de-t-tezekkür mûsaade-i seniyye istihsal edilmedikçe mektep küşadına ruhsat verilmemesi hakkında kanun, 29 Cemaziyelevvel 1311/ 27 Teşrinisani 1309 (1893) içinde Reşat Özalp, Millî Eğitimle İlgili Mevzuat (1857-1923), Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1982, s. 55.

¹⁸⁸ Tekeli-İlkin, a.g.e., s. 123.

¹⁸⁹ Bozkurt, a.g.e., s. 165; Aynî, a.g.e., s. 302.

yayımlanan resmî bir emirle, İmparatorluktaki mahalli ve yabancı tüm okullar Türkçe'yi zorunlu ders olarak okutmakla yükümlü tutuldu¹⁹⁰. Hatta bu kez, zorunluluk tüm okulları kapsadığı gibi dil sınavlarının bakanlık temsilcileri önünde yapılması ve gerçekleştirilecek kontroller sonucunda emre uymayan okulların derhal kapatılması bile öngörülmüştü.¹⁹¹ *İkdam* gazetesinin haberine göre "Hükümet-i Osmaniye, Mekâtib-i gayrimüslime hakkında (...) iki karar ittihaz etmişti. Bu iki karardan biri Lisân-ı Osmaniye'nin Mekâtib-i mezkûre programlarına mecburî olarak idhâli ve diğeri dahi kitap talimatnamesinin Maarif-i Umûmiye Nezareti'nden memur olan zevat tarafından tedkikidir". Gazeteye göre, İmparatorluktaki Katolik, Ortodoks, Musevî tüm cemaatler sözü edilen emri büyük bir memnuniyetle karşılamışlar¹⁹² ve kararı uygulamaya koymak için hemen harekete geçmişlerdi. Türkçe'nin resmi dil olmasına dayanılarak çıkarılan bu emrin, olumlu bir hava ile karşılanması kısa zaman içinde İmparatorluk halklarının kaynaşmasına ve devletin ilerlemesine katkı sağlayacaktı¹⁹³. Ancak her ne kadar *İkdam*, kararın gayrimüslimlerce olumlu karşılandığını yazdıysa da, Bulgar Eksarhı gazetenin verdiği bilgiyi yalanlarcasına şöyle diyordu: "Hükümetin tasavvuru gayr-i kâbil-i tatbiktir. Çünkü gayrimüslimlerin, edebiyatça fakir ve tahsili güç olan Türkçe'yi öğrenmeleri mümkün değildir. Bizim tahsilimizin, bildiğimiz ve konuştuğumuz lisân-ı millimiz ile usul-ü hâzır mucibince devamı lâzımdır"¹⁹⁴. Nitekim bu düzenleme de, tıpkı 1869 Nizamnamesi'nde olduğu gibi uygulamaya geçirilememiş ve gayrimüslim ve yabancı okullarda Türkçe eğitimle ilgili sorun Abdülhamit döneminde de çözüme kavuşturulamamıştır¹⁹⁵.

¹⁹⁰ Kushner, a.g.e., s. 146.

¹⁹¹ Eraslan, a.g.e., s. 256.

¹⁹² *İkdam*, gayrimüslimlerin Türkçe öğrenme konusundaki hevesini "Anadolu'dan bir Rum" imzasıyla yayınladığı mektupla destekliyordu. Mektuba göre adını vermeyen Rum Türkçe okuyup yazmak konusundaki düşüncelerini şöyle dile getiriyordu: "Zaten memleketimizde konuştuğumuz dil Türkçe'dir. Fakat biraz kabaca olduğundan bunun kibarcasını da bizim harfleri Rumca ve lisânı Türkçe olan *Anadolu* gazetesinden öğrenmiş oldum. Bir kere, bu derece terakki etikten sonra artık Türkçe okuyup yazmakta güçlük görmedim. Üç aylık emek, mümkün mertebe okuyup yazmaya el verdi. Hele sonradan yalnız Türkçe'ye dair okuduğum sarf ve nahiv kitapları ile kendi düşüncelerim ve şu suretle edindiğim mâlumât ve mülâhazât bana bu lisânın zannolunduğundan kolay ve iştigali mucib-i istifade olduğunu anlattı". Bkz. "Terakkiyat-ı Osmaniyye", *İkdam*, Sayı 78, 18 Ekim 1894.

¹⁹³ "Mekâtib-i Gayr-ı Müslime ve Islahat-ı Ahire", *İkdam*, Sayı 84, 23 Ekim 1894.

¹⁹⁴ Eryılmaz, a.g.e., s. 174.

¹⁹⁵ Tekeli-İlkin, a.g.e., s. 123.

İkdam'ın gayrimüslim okullarda Türkçe eğitime ilişkin karar karşısında takındığı tavırdan da sezileceği gibi I.Meşrutiyet döneminde gazeteler Türkçe'nin sadeleşmesi ve yaygınlaştırılması sorunuyla yakından ilgilenmişlerdi. Siyasal konulardaki yazıların sıklıkla sansür edilmesi ve basın üzerinde uygulanan denetim, başta *İkdam* olmak üzere *Sabah* ve *Tercüman-ı Hakikat* gibi önemli gazeteleri daha sakıncasız alanlar olarak görülen tarih ve edebiyat konularına yöneltmişti¹⁹⁶.

Gazeteler, Kanûn-ı Esâsî'nin ilgili maddesinden de destek alarak özellikle kamusal mekânlarda Türkçe'nin kullanımının zorunlu tutulmasını savunuyordu. Genellikle Osmanlı yönetiminin başından beri gayrimüslimlere sağladığı özgürlükleri vurgulayan cümlelerle başlayan makaleler, oradan Osmanlı Milleti'ne ve ortaya çıkan yeni tebaa-devlet ilişkilerine ve sonuçta devletin resmî dilinin herkes tarafından bilinmesi zaruretiyle bağlanıyordu. Nitekim *İkdam*'da "Akvam-ı muhtelifeden ibaret olan tebaa-i Osmaniye, asırlardan beri mezheplerini, adetlerini, lisânlarını her türlü tecavüzden masûn bularak zamanımıza kadar muhafaza etmiş ve bu lütuftan istifadelerini temin eylemiştir. İnsaniyet kıt'a-i pek âlicenabâne bir lütuftan ibaret olan şu müsaade-i mahsûsaya erbâb-ı medeniyet ve insaniyet cidden müteşekkir iseler de şu meyanda lisânımızın da ta'mim ve teşmiline himmet etmediğimizden dolayı bize serzeniş edenler de bulunmaktadır. Evet hepimiz bir vatanın evlâdı, bir hükümetin tabî'i olduğumuz halde birbirimizin fikrini anlayamayacak ve hele makamı önümüzde bulunan hükümet-i seniyyemizin kendi lisân-ı resmîsi olan Türkçe ile neşr ve ilân eylediği kevanîn ve nizamâtı idrak edememek büyük bir noksandır"¹⁹⁷ denilmekteydi. Resmî dil olan Türkçe'nin öğrenilmesinin bir vatandaşlık görevi olarak sunulduğu yazıda asıl sorumluluğun devlete ait olduğu belirtilmekte ve devletten Türkçe'nin yaygınlaştırılması suretiyle bütün tebaayı Türkleştirmesi istenmekteydi: "Bugün on milyon nüfusa sahip olan Rusya, Rusça'nın yaygınlaştırılması sayesinde Rusların sayısını yetmiş, seksen milyona vardiirdiği gibi, esasen sayıları pek az olan Macarlar da

¹⁹⁶ Yusuf Sarınoy, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihî Gelişimi ve Türk Ocakları, 1912-1931*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1994, s. 67.

¹⁹⁷ "Lisân-ı Osmanî'nin Ta'mimi, *İkdam*, Sayı 785, 24 Eylül 1896.

dillerini memleketlerinde yaygınlaştırmaya ciddi olarak çalıştıkları için nüfuslarını beş-altı milyona vardırmışlardır. İşte biz de bunlar gibi hareket etmeliyiz”¹⁹⁸.

Sabah gazetesinde “Münasebat-ı Umumiye”de Lisân-ı Resmî” başlıklı yazıda da benzer anlayışla resmî dilin savunması yapılıyordu. Makalede klasik dönem dahil olmak üzere, Osmanlı yönetimi altındaki farklı etnik ve dinî unsurlara tanınan kolektif haklardan bahisle şöyle deniliyordu: “Zamanımızda bile bazı memalikte lisân, diğer bazı memalikte mezhep ve kavmiyet nokta-i nazarlarından birtakım tazyikler vuku bulduğu düşünülürse, akvam-ı muhtelifenin en büyük refâha, en vâsi müsaadata mazhar buyurulduğu yer Memâlik-i Mahrusa-i Şahane olduğu itiraf edilir”.¹⁹⁹

Devlet dilinin tüm Osmanlı tebaası tarafından benimsenmesi gereğinin vurgulandığı makalenin ikinci bölümü ise, etnik kimlik üzerinde ulusal kimliği ve yerel diller üzerinde ulusal dili yerleştirme arzusunun nesnel gerekçelerinin sergilenmeye çalışıldığı bölümdü. Unsurlar arasında birliğin (ittihad-ı anasır) sağlanmasında simgesel değeri olan kimi kurumların –sultan gibi- rolü önemsenmekle birlikte ortak bir dil bağının, yani devlet dilinin vazgeçilmez önemi şu cümlelerle dile getirilmekteydi: “Bu revabıt bittabi akvam-ı tabiye arasında birtakım münasebata lüzum peyda etmiştir. Onda yegane vasıta-i muhavere ve muhabere devletin lisân-ı resmiyesi olan lisân-ı Osmânî olması lazım gelir. Lisân-ı Osmanî, bu mülk-ü mesutta yaşayan bilcümle akvamın en büyük ihtiramla sevmeleri lazım gelen bir lisân-ı umumiyedir. Onun taammümü, onun terakkiyatı Osmanlılığın taammüm ve terakkisi hükmündedir. Binaenaleyh bu hususa fevkalade itina etmek her Osmanlı için mukaddes bir vazifedir”²⁰⁰. Yazara göre devlet dilinin “ortak lisân” hüviyeti kazanabilmesi için devlete de, tebaaya da önemli görevler düşüyordu. Devlet bu dilin yaygınlaştırılması yolunda gerekli yasal düzenlemeyi mutlaka yapmalı idi, fakat her şeyden önce tebaanın, bir arada yaşamanın ve aynı siyasal otoriteye tabi olmanın zorunlu kıldığı ortak dile gerekli önemi vermeleri gerekiyordu. Örneğin Türkçe, resmî dil olması nedeniyle sadece devlet dairelerinde değil; umuma hizmet veren lokantalarda, kahvehanelerde,

¹⁹⁸ *Ibid.*

¹⁹⁹ “Münasebat-ı Umumiyede Lisân-ı Resmî”, *Sabah*, Sayı 3170, 15 Eylül 1898.

²⁰⁰ *Ibid.*

şimendiferlerde, vapurlarda ve hatta sokaklarda kullanılan tek dil olmalıydı. Gerçi hükümet, bu yolda olumlu adımlar atmıyor değildi. Nitekim farklı dil gruplarının kendi aralarındaki şenlik ve eğlencelerini beyan eden davetiyelere ve ilanlara Osmanlıca bir metnin eklenmesi zorunluluğunu getirilerek matbaacılar yasal yükümlülük altına sokulmuştu. Ne var ki, gayrimüslimlerin yoğunlukla yaşadığı Galata ve Beyoğlu semtlerindeki dükkan tabelalarından da anlaşılacağı gibi bu yolda daha yapılması gereken çok şey vardı²⁰¹.

II. Abdülhamit döneminde dil sorunu, sadece İmparatorluk halklarını ortak bir potada kaynaştırma çerçevesi içinde ele alınmış değildi. II. Meşrutiyet sonrası dil politikalarının omurgasını oluşturan halkçı-Türkçü yaklaşım, bu dönemin dil planlamasında da zaman zaman kendini hissettirmiştir. Bu konuda anmaya değer en önemli girişim kuşkusuz, Abdülhamit döneminde okullara gönderilen bir genelgedir²⁰².

7 Mayıs 1310 (19 Mayıs 1894) tarihli genelge, II. Abdülhamit'in Türk dili karşısında takındığı çelişkili tavrı açıkça sergilemesi bakımından önemlidir. Çünkü Kanun-ı Esasî'nin hazırlanması aşamasında resmî dilin Arapça olması yolunda görüş beyan eden Sultan, aradan yirmi iki yıl geçtikten sonra okullardaki eğitimin Arapça ve Farsça sözcüklerden ve tamlamalardan olabildiğince arındırılmış bir Türkçe ile yapılmasını emretmekteydi.²⁰³ Sözü edilen genelgede II. Abdülhamit, Rüşdiye ve İdadiye hocalarından derslerde halkın kullandığına yakın bir Türkçe ile eğitim vermelerini istiyordu. Bir dilde asıl amacın anlaşmak-anlaşılmak olduğu vurgulanan genelgede, geçmişteki Osmanlı şair ve müelliflerinin Türkçe'yi ihmal ettiği vurgulanıyordu. Çünkü onlar genelgenin ifadesiyle "Arabî ve Farsî lisânlarından ne kadar çok lûgat bildiklerini göstermeyi hüner ve mârifet" saymışlardı. II. Abdülhamit'e göre bu durumda yazı ve eğitim dilinin yeniden düzenlenmesi için yapılması gereken şey, çok açık biçimde "İstanbul ahâlisinin söylemekte olduğu lisânın esas ittihaz" edilmesi idi. Öğretmenlere düşen görev, eski usûlün mümkün mertebe terkedilmesi ve

²⁰¹ Ibid.

²⁰² Bugün her ne kadar elimizde sadece Manastır İdadisi'ne gönderilen talimatname mevcutsa da, Levend, bu genelgenin tüm okullara gönderildiğinden kuşku bulunmadığını ileri sürmektedir. Bkz. Levend, "Türk Dili ve İkinci Abdülhamit" s. 196.

²⁰³ Köprülü, a.g.e., s. 313.

öğrencilere okuma yazma becerisi kazandırılırken açık ve anlaşılır ibarelerin kullanılmasıydı²⁰⁴.

II. Abdülhamit'in yukarıda sözü edilen genelgesi, Osmanlı tarihinde Türkçe'nin sadeleşmesinin desteklendiği ilk resmî girişimdi.²⁰⁵ Ancak asıl ilginç olan, ikinci bir genelgeyle Cumhuriyet dönemindeki "halk ağzından söz derleme" çalışmalarını başlatırcasına yine okul öğretmenlerinin halk dilinde yaşayan Türkçe sözcükleri derleme göreviyle yükümlü tutulmasıydı. Buna göre öğretmenler, görev yaptıkları yörelerde halkın kullandığı fakat yazı diline girmemiş ve unutulmuş sözcükleri bir cetvele kaydedecek, ardından Maarif Nezareti'ne gönderecekti. II. Abdülhamit, ilk "söz derleme" çalışması olarak nitelendirilebilecek bu girişimi ciddiye almış olmalı ki; 19 Eylül 1310 tarihli (1 Ekim 1894) ve 2738 sayılı özel bir tezkire ile uygulamanın ne şekilde yürüdüğüne ilişkin Maarif Nezareti'nden bilgi ister. Ne var ki, tezkireye Maarif Nazırı Zühdü imzalı verilen cevapta, genelgenin yayımlanması üzerinden iki ay gibi bir süre geçmesine rağmen hiçbir çalışma yapılmadığı ve kendilerine herhangi bir söz derleme cetvelinin ulaşmadığı bildirilir. Maarif Nazırı, girişimin başarısızlığını öğretmenlerin ilgisizliğine bağlamanın yanı sıra, Türk dilinin kendiliğinden bir gelişme sürecine girdiğini ve dolayısıyla bu tür resmî girişimlere ihtiyaç olmadığını belirtmekteydi.²⁰⁶

Maarif Nazırı'nın cevabı, bir bakıma mevcut dilin ıslah edilmesi ve Türkçeleştirilmesi konusunda dönemin bürokrasisi arasında da bir görüş birliğinin bulunmadığının göstergesidir. Nitekim yazı dilinin Arapça-Farsça sözcüklerden arındırılarak Türkçe karşılıklarının bulunması yolunda işi "doğal gidişine bırakmak" taraftarı olanlar bulunduğu gibi, yeni bir dil politikasının oluşumunda Batı'daki Akademilere benzer bilim kurullarının hareket noktası olmasını savunanlar da vardı. Hatta bir ara sorun Mebusan Meclisi'nde de tartışılmış ve böyle bir kurulun varlığına duyulan ihtiyaç, Abdül Bey tarafından dile getirilmişti. Ardından *Kamus-ı Osmanî* adlı

²⁰⁴ Ibid. s. 313-315.

²⁰⁵ Ibid., s. 313.

²⁰⁶ Nihat Sami Banarlı, "Sultan Hamid'in Türkçeciliği", *Hayat-Tarih Mecmuası*, Yıl:3, Cilt:2, Sayı 11, Aralık 1967, s. 8-9.

lûgatın yazarı Mehmet Salahî Efendi, II. Abdülhamit'e sunduğu dilekçeyle Encümen-i Dâniş'i yeniden gündeme getirir. 15 Ağustos 1306 (1890) tarihli dilekçe, "muhtaç olduğumuz Encümen-i Daniş'in Avrupa'daki akademiler tarzında tesis ve teşkilî" için ferman buyurulmasını talep etmekteydi.²⁰⁷ Gerçi daha 1870'te Encümen-i Daniş ile hemen hemen aynı fonksiyonlara sahip Maarif Nezareti'ne bağlı "Meclis-i Maarif Daire-i İlmiyyesi" kurulmuştu. Adı geçen bilim kurulu, okullarda okutulacak kitapların telif ve tercümesiyle görevlendirilmişti. Ne var ki, sözkonusu kurulun çalışmaları için gerekli ödenek bütçeden çıkarılmadığı için bu girişim de sonuçsuz kalmıştır.²⁰⁸

6-KANUN-I ESASÎ VE PARLAMENTODA RESMÎ DİL

Türkçe'nin İmparatorluktaki statüsünün belirlenmesi bakımından atılan en önemli adım, Kanun-ı Esasî'de "resmî dil" olarak kabul edilmesi olmuştur. Abdülhamit saltanatının bedeli olarak ortaya çıkan Kanun-ı Esasî, padişahın otoritesini sınırladığı gibi, devlet mekanizmasının işleyişini de düzenliyordu. Osmanlı tebaasının haklarının ve yükümlülüklerinin sınırının çizildiği bu belgede, elbette yerel diller ile devlet dili arasındaki statünün de belirlenmesi gerekiyordu. Ancak anayasa taslağının hazırlanması sırasında Osmanlılığı daha çok sultana ve toprağa dayandıran devlet yöneticileri, resmî dil konusunu önemli bir sorun olarak gündeme almamışlardı²⁰⁹.

Kanun-ı Esasî, taslak aşamasında iken düzeltmeler yapmak üzere bir yandan Vekiller Meclisi, diğer taraftan da Mabeyn Feriki Eğinli Sait Paşa, Saray Başkatibi Sait Bey ve Süleyman Paşa tarafından incelenmişti. İlk şekli Abdülhamit tarafından verilen Anayasa taslağı, önce Sadrazam Rüştü Paşa başkanlığındaki Vekiller Meclisinde değişikliğe uğramış, sonunda adı geçen komitenin önüne gelmişti. Abdülhamit tarafından hazırlanan ilk taslakta resmî dil sorunuyla ilgili 12. madde "Memalik-i Osmaniye'de bulunan akvamdan her biri kendilerine mahsus olan lisânı talim ve

²⁰⁷ Aktepe, a.g.e., s. 25-26.

²⁰⁸ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 147-148.

²⁰⁹ Refik Ahmet Sevengil, "Türkçenin Devlet Dili Oluşu", *Türk Dili*, Cilt:XI, Sayı:117, Haziran, 1961, s. 606.

taallümde muhtardır. Fakat hidemat-ı devlette istihdam olunmak için devletin lisân-ı resmîsi olan Türkçe'yi bilmek şarttır"²¹⁰ şeklinde düzenlenmekteydi.

Komite üyelerinden Süleyman Paşa'nın Türk dili ve tarihi üzerindeki hassasiyeti bilinen bir şeydi. Nitekim ilk defa "Lisân-ı Osmanî" tabiri yerine "Lisân-ı Türkî" deyimini kullanan ve hazırladığı gramer yapıtına *İlm-i Sarf-ı Türkî* adını veren Süleyman Paşa idi²¹¹. Fakat ilginç biçimde 12. maddeye itiraz Eğinli Sait Paşa'dan geldi. Paşa, resmî dil düzenlenmesinin bu şekilde kabul edilmesi halinde ileride önemli sorunlara yol açabileceği endişesini taşıyordu. Çünkü ona göre ilgili maddenin son bölümündeki "resmî dil" kararlılığı, ilk kısımda "kavimlerin dilleri"ne tanınan meşruiyet ile belirsiz hale geliyordu. Üstelik bu, dilsel azınlıkların yeni muafiyetlerine davetiye çıkarmak demektir.

Gerçekten Eğinli Sait Paşa'nın da farketdiği gibi ortada "Millet Sistemi"nin bakiyesi olarak fiilen işleyen bir "çokdillilik" mevcuttu. Fakat bunun Kanun-ı Esasî'ye geçirilmesi, azınlık dillerinin gelecekte kazanılmış bir hak olarak ileri sürülmesini kolaylaştırmak ve dolayısıyla Türkçe'nin başta eğitim olmak üzere kimi yollarla tüm tebaaya benimsetilmesinin önünü kesmek demektir. Eğinli'nin ifadesiyle "bu fıkranın derci beyne't-tebaa menşe-i tefrika olan biri hâli taahhüd-i resmî tahtına almak ve tarih huzurunda azim bir mesuliyeti davet etmek olduğundan ve zaten bu muhtariyet fiilen cereyan edegeldiğinden fıkra-i mezkurenin tayyî ile, devletin lisân-ı resmîsi Türkçe'dir ve Osmanlı efradından her biri hidemat-ı devlette istihdam olunmak için lisân-ı resmîyi bilmek şarttır"²¹² denilmeliydi. Eğinli'nin resmî dil konusundaki itirazı, önce komite, ardından Abdülhamit tarafından yerinde görüldü ve "devletin lisân-ı resmîsi Türkçe'dir" ibaresi bir hüküm olmaktan çıkarılarak, "lisân-ı resmî"yi niteleyen bir sığata dönüştürülmüştür. Sonuçta Türkçe'nin anayasal statüsü, 7 Zilhicce 1293 (1876) tarihinde kabul edilen Kanun-u Esasî'nin 18. maddesinde "Tebaa-i Osmaniye'nin

²¹⁰ Ali İhsan Gencer, "İlk Osmanlı Anayasasında Türkçenin Resmi Dil Olarak Kabûlü Meselesi", *Armağan-Kanûn-ı Esâsî'nin 100. Yılı*, AÜSBF Yayını, Ankara, 1978, s. 186.

²¹¹ Ali Engin Oba, *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1995, s. 191.

²¹² Gencer, a.g.e., s.187.

hidemat-ı devlette istihdam olunmak için devletin lisân-ı resmîsi olan Türkçe'yi bilmeleri şarttır"²¹³ biçiminde düzenlenmiştir.

Türkçe'nin Kanun-ı Esasî'de resmî dil olarak belirlenmesi kuşkusuz bütün resmî işlerin Türkçe görülmesi, bütün resmî yazışmalarda ve belgelerde Türkçe'nin zorunlu olarak kullanılması anlamına geliyordu²¹⁴. Bununla birlikte anayasanın resmî dil bakımından tebaaya yüklediği zorunluluk, şimdilik sadece devlet memuru ve mebus olmada kendini gösteriyordu. Mebusan Meclisi'ne seçilme koşullarını düzenleyen 68. madde "intihabı caiz olmayanlar" arasında "Türkçe bilmeyenleri" de sayarak bu zorunluluğu göstermişti.²¹⁵ Ne var ki, özellikle eğitim dilinin resmî dil çerçevesinde ele alınıp alınamayacağı, tam bir çatışma konusuydu. Çünkü Anayasa, bir taraftan Türkçe'yi resmî dil olarak düzenlerken, diğer taraftan gayrimüslim okullarına ilişkin 16. maddede "mîlel-i muhtelifenin umuru itikadiyelerine müteallik olan usul-ü talimiyeye hâlel getirilmeyecektir"²¹⁶ ifadesi yer almaktaydı. Nitekim Anayasa'nın ilanından sonra parlamentoda Türkçe'nin zorunlu olarak tüm eğitim kurumlarında okutulmasını savunanlar ile karşı çıkanlar arasındaki tartışmalar, bir anlamda 18. ve 16. maddeler arasındaki öncelik tartışmasına dönüşmüştür.

1876 Anayasası'nın 18. maddesini ulusçuluk açısından asıl ilginç kılan unsur, resmî dilin "Osmanlıca" ya da "Lisân-ı Osmanî" olarak değil, "Türkçe" olarak metne geçirilmesiydi. Kanun-ı Esasî'nin kabulünden sonra bile dönemin gazetelerinde ve dergilerinde sıkça "Lisân-ı Osmanî" tabiri kullanılırken²¹⁷, Anayasanın resmî dili "Türkçe" sıfatıyla nitelemesi kuşkusuz Türk ulusçuluğu açısından en önemli gelişmeydi. Fakat bu Osmanlıcılık ideolojisine dayalı bütünleşme stratejisinin terkedildiği anlamına da gelmiyordu. Nitekim Anayasanın 8. maddesinde "devlet-i Osmaniye tabiyetinde bulunan efradın cümlesine herhangi din ve mezhepten olur ise

²¹³ Server Tanilli, *Anayasalar ve Siyasal Belgeler*, Cem Yayınevi, İstanbul, 1976, s. 27.

²¹⁴ Mümtaz Soysal, *100 Soruda Anayasa'nın Anlamı*, Gerçek Yayınevi, 7. Baskı, İstanbul, 1987, s.187-188.

²¹⁵ Tanilli, *a.g.e.*, s. 34.

²¹⁶ *Ibid.*, s. 27.

²¹⁷ Bkz. "Belagat-ı Osmaniye", *Tercüman-ı Hakikat*, Sayı 1131, 24 Mart 1882; "Lisân-ı Osmanî'nin Ta'mimi", *İkdam*, Sayı 785, 24 Eylül 1896; "Osmanlı Lisânı İntişarı", *Sabah*, Sayı 3134, 10 Ağustos 1898.

olsun, bila istisna Osmanlı tabir olunur ve Osmanlı sıfatı kanunen muayyen olan ahvale göre istihsal ve izae edilir” denilmekle “Osmanlı Milleti” iddiası teyid edilmekteydi.²¹⁸

Bu anayasal temel üzerine oluşturulan yasama organı (Meclis-i Umûmî), iki meclisten oluşuyordu. Meclis-i Umûmî, üyelerinin tamamının “kayd-ı hayat” şartıyla Padişah tarafından atandığı “Meclis-i Ayân” ile temsil ilkesine göre oluşturulan “Meclis-i Mebusan”dan meydana geliyordu²¹⁹. Kanun-ı Esasî’ye göre Sultan, Meclis-i Ayân’a yapılan atamalarda gayrimüslim tebaanın da temsilini gözetecek, fakat bu sayı toplam üye sayısının üçte birini geçmeyecekti. Ancak “tebaa’nın temsili” konusunda asıl tartışma konusu olan yasama organı, Meclis-i Mebusan’dı²²⁰. Kimi itirazlara rağmen Osmanlı Mebusan Meclisi, Çarlık Rusya’sındaki “Duma” ve Avusturya-Macaristan meclisiyle karşılaştırıldığında gerçekten de “hakim unsur” olarak kabul edilen Müslümanların dışında önemli sayıda gayrimüslime de kapılarını açmıştı. 115 üyeden oluşan ilk Mebusan Meclisi’nde 69 Müslüman mebusa karşılık, 46 gayrimüslim mebus bulunuyordu²²¹.

19 Mart 1877’de açılan Osmanlı parlamentosu, çok dinli, çok etnili ve çok dilli bir imparatorluğun hemen bütün renklerini bir araya getirmeye çalışmıştı. Mezhep itibariyle bir ayrıma tabi tutulduğunda Müslüman, Ortodoks, Katolik, Musevî temsilciler; etnik köken bakımından Türk, Rum, Ermeni, Yahudi, Arap, Boşnak, Arnavut gibi çok sayıda “şube”ye ayrılıyordu.²²² Diller için daha da karışık bir durum söz konusuydu. Arap vilayetlerinden Anadolu’ya ve Balkanlar’a kadar oldukça geniş bir coğrafya içerisinde kalan onlarca dil topluluğu parlamentoda karşı karşıya gelmişti.

²¹⁸ Tanilli, a.g.e., s. 26.

²¹⁹ Ibid., s. 30-35.

²²⁰ Rumeli vilayetlerinden gelen bazı gayrimüslim mebuslar, eşit oranda temsil ilkesinin yerine nüfus oranına göre temsilin esas alınmasını savunuyorlardı. Bkz. İlber Ortaylı, “İlk Osmanlı Parlamentosu ve Osmanlı Milletlerinin Temsili”, Armağan-Kanun-u Esasî’nin 100. Yılı, AÜSBF Yayınları, Ankara, 1978, s. 173.

²²¹ Eryılmaz’a göre ilk Mebusan Meclisi’nde gayrimüslimler, nüfuslarının bile üzerinde bir temsil olanağına kavuşmuşlardı. Bkz. Eryılmaz, a.g.e., s. 157.

²²² Ortaylı, “İlk Osmanlı Parlamentosu ve Osmanlı Milletlerinin Temsili”, s. 169-170.

Gerçi Kanun-ı Esasî, mebus seçilebilmek için Türkçe bilmek şartı getiriyordu fakat, bunu tespit etmenin bir ölçütü de konmamıştı²²³.

Öte yandan Meclis'teki yazışmaların yanı sıra konuşmaların da Türkçe yapılması zorunluluğu Türk mebuslar arasında bile sorun haline gelmişti. Çünkü Anadolu'nun farklı yörelerinden seçilip parlamentoya gelen Türk kökenli mebuslar, geldikleri yörelerin "ağız"larıyla konuşuyorlardı. Meclis, İmparatorluğun eğitimli sınıflarından oluşmuştu fakat ağızların zaman içinde birleşme yönünde geçirdiği değişim hesaba katılacak olursa, o dönemdeki ağız farklarının iletişimi ciddi şekilde etkilediği söylenebilir.²²⁴ Ağızların bu denli farklılığı, meclis çalışmalarını yavaşlatıyor ve üyelerin etkin katılımını da engelliyordu²²⁵.

Farklı dillerin ilk Osmanlı parlamentosunda bir iletişim güçlüğü yaratmasının yanında, yavaş yavaş ayrılıkçı eğilimlerin konusu haline geldiği de görülmekteydi. Gerçi parlamentoya seçilen mebusların büyük çoğunluğu devletin güvenini kazanmış kimselerdi fakat, mensup oldukları etnik unsurların taleplerine karşı da duyarsız kalamıyorlardı.²²⁶ Meclis müzakerelerinde bayındırlık, sağlık, adalet ve içgüvenlik konuları ele alındığında genelde yapıcı bir hava hakimdi. Ama aynı şey din, dil ve dolaylı olarak eğitim gündeme gelince yerini gergin bir atmosfere bırakıyordu. Nitekim daha parlamentonun açılışından kısa bir süre sonra ortaya çıkan yerel diller-resmî dil

²²³ On ikinci oturumda (26 Mart 1293/ 7 Nisan 1877) Vilayet Kanunnamesi üzerinde görüşlerini açıklayan Yanya mebusu Çanaka Efendi sözlerine başlarken "Türkçem noksan ise de affinizi rica ederim" diyerek açıkça Türkçe'yi iyi konuşmadığını itiraf ediyordu. Bkz. **Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi** (1293/1877), Toparlayan: Hakkı Tarık Us, Cilt:1, Vakıf Matbaası, İstanbul, 1939, s. 86. Mebusların Türkçe konuşabilme sorunu II. Meşrutiyet'ten sonra da devam etmişti. Hatta Türkçe'yi iyi bilen mebuslar, olan biteni sürekli haber vermek üzere bilmeyen mebuslarla meclis çalışmaları boyunca yanyana oturarak sorunu bu şekilde çözmeye çalışıyorlardı. Bkz. Faliş Rıfık Atay, **Zeytindağı**, Bateş Yayınları, İstanbul, 1981, s. 52. Kimi Türkçe bilmeyen mebuslar ise, tercüman tutuyorlardı. II.Meşrutiyet döneminin mizah dergilerinden *Cem*, Türkçe konuşamayan mebuslar sorununu kapak konusu yapmıştı: "Nasıl evlâd, kendine bir iş bulabildin mi? –Evet efendim, bir Rum mebusun tercümanlık vazifesini yapıyorum. –Memnun oldum, ya biraderin? – O da bir Arap mebusun tercümanlığını yapıyor efendim". Bkz. Belge, a.g.e., s. 2577.

²²⁴ Öyle ki, mebuslar İstanbul halkının, İstanbul halkı mebusların Türkçe'siyle alay ediyordu. Bkz. Tekeli-İlkin, a.g.e., s. 130.

²²⁵ Hatta Meclis'te zabıtları tutmakla görevlendirilen Ahmet Mithat Efendi, söylenenleri yazıya çevirmekte o kadar zorlanmıştı ki, bir ara bayılıp yere yığılmıştı. Bkz. Karal, "Tanzimat'tan Sonra Türk Dili Sorunu", s. 317.

²²⁶ Ortaylı, "İlk Osmanlı Parlamentosu ve Osmanlı Milletlerinin Temsili", s. 173-174.

tartışması, “unsurların ittihad”ını sembolize eden Meclis-i Mebusan’ı zor günlerin beklediğinin habercisi gibiydi.²²⁷

İlk Mebusan Meclisi’nde dil tartışmasının patlak vermesine neden olan konu, aslında sorunla doğrudan ilişkili de değildi. 16 Mart 1877’de Ahmet Vefik Paşa başkanlığında sekizinci oturumunu açan Meclis, Sultan II. Abdülhamit’in parlamentoyu açış konuşmasına verilecek olan cevabı müzakereye başlamıştı. Reis, hazırlanan cevap metnini mebuslara okuduktan sonra, “Bu ibare-i mütekademeye bir diyecek var mı? Eğer icab ederse mâna değiştirmek değil, yalnız ibarece bir iki kelime değiştirelim. Pek uzun olmasın”²²⁸ diyerek sözü mebuslara bıraktı.

II. Abdülhamit; Meclis-i Mebusan’da yaptığı açış konuşmasında (nutk-ı hümayûn) fetih günlerine dönerek ve kendinden önceki sultanlara gönderme yaparak, geçmişte olduğu gibi gelecekte de Osmanlı yönetiminin tüm tebaasının din, mezhep ve etnik kimliklerine saygılı olacağını dile getirmişti.²²⁹ Cevap metnine yapılacak ekleme konusunda görüşlerini açıklamak üzere söz alan İstanbul mebuslarından Rum kökenli Vasilâki Efendi,²³⁰ padişahın sözünü ettiği üç lütufa bir dördüncüsünün eklenmesini öneriyordu. Vasilâki’ye göre dördüncü lütuf “dillere saygı”ydı. Çünkü onun ifadesiyle “Padişahlarımız şimdiye kadar salt din, mezhep ve millîyeti muhafaza ile kalmamışlar”, her milletin lisânını da muhafaza etmişlerdi. Hatta Devlet-i Âliyye, yalnız kendi tebaasının değil, ecnebilerin lisânını bile muhafaza etmişti²³¹.

Meclis Başkanı Ahmet Vefik Paşa, Akçura’nın ifadesiyle “Birinci Dönem Türkçüler”dendi²³² ve Türk dili üzerine yaptığı çalışmalarla bu konuda hassas olduğunu gösteriyordu.²³³ Vasilâki’nin Türkçe dışındaki dillere bir vesileyle meşruiyet

²²⁷ İsmail Hakkı Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, Cilt 4, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1972, s. 310.

²²⁸ *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi* (1293/1877), Cilt I, s. 52.

²²⁹ *The Times*, 9 Nisan 1877.

²³⁰ *The Times*’in haberinde Vasilaki’nin adı nedense “Parakiotti” olarak verilmişti. Bkz. “The Ottoman Parliament”, *The Times*, 9 Nisan 1877. Ortaylı’nın verdiği ilk parlamento üyeleri arasında Parakiotti adı geçmemekle birlikte, Us’un İstanbul mebusu olarak bahsettiği Vasilâki, Selânik mebusu olarak verilmektedir. Bkz. Ortaylı, “İlk Osmanlı Parlamentosu ve Osmanlı Milletlerinin Temsili”, s. 177-178.

²³¹ *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi* (1293/1877), Cilt I, s. 52.

²³² Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri-1928 Yılı Yazıları*, s. 14-15.

²³³ Fevziye Abdullah Tansel, “Ahmet Vefik Paşa”, *TTK Belleten*, Cilt:18, Sayı: 109-112, 1964, s. 137-138.

kazandırma isteği Ahmet Vefik Paşa'nın tepkisine yol açmıştı. Nitekim Ahmet Vefik Paşa, sesini de yükselterek bir ülkede “yalnızca bir ve aynı dil”in olabileceğini bunun da Kanun-ı Esasî’de açıkça belirtildiğini ifade etti.²³⁴ Vasilâki ise, savunmasının arkasında durarak Kanun-ı Esasî’nin beyan ettiği resmî dile itirazı olmadığını ancak, en azından din ve eğitimde kullanılmak üzere azınlık dillerinin de yaşamaya hakkı olduğunu söylüyordu. Bunun üzerine Reis, yönetimin diller konusundaki tavrını daha fazla gizleyemedi ve açıkça “bu dillerin var olmaya hakkı olmadığını ve nihayetinde yok olmaya mahkum olacaklarını”²³⁵ ifade etti.

Meclis-i Mebusan’da bulunan gayrimüslim üyeler arasında yönetimin Osmanlıcı politikaları karşısında sergilenecek muhalefet üzerinde bir görüşbirliği yoktu. Ama şimdi Ahmet Vefik Paşa’nın açıkça “resmî tek dillilik” olarak dile getirdiği dil politikası karşısında onlar da tedirgin olmuştu. Nitekim İstanbul mebusu Sebuğ Efendi, kürsüye gelerek Vasilâki’nin yanlış anlaşıldığını iddia etti. Ona göre Vasilâki’nin asıl amacı, kimi devletlerde ibadet ve dil konusunda uyruklara uygulanan baskıların²³⁶ Osmanlı’da yaşanmadığı, dolayısıyla yönetime teşekkür ifadesinden başka bir şey değildi. Sebuğ Efendi’nin Vasilâki’yi destekleyen konuşması üzerine Edirne mebusu Rasim Bey, “Kanun-ı Esasî’ce Türkçe bilmek lâzımdır. Binaenaleyh lisândan bahse hacet göremem” diye Türk mebusların tavrını sergiliyordu.

The Times gazetesi 9 Nisan 1877 tarihli nüshasında Osmanlı parlamentosundaki dil tartışmasına geniş yer ayırmıştı. Haberi Pera’dan geçen muhabire göre Osmanlı yönetimi tartışmayı şimdilik “suss!” baskısıyla geçiştirmişti, fakat pek yakın bir gelecekte azınlıkların dil talepleri çok daha güçlü bir şekilde parlamentonun önüne gelecekti. Muhabirin yorumladığı gibi dil tartışmasının ortaya çıkışı aslında sürpriz değildi. Çünkü farklı etnik grupları barındıran her ülkede anayasa ve meşrûti yönetim

²³⁴ “Reis (A. Vefik Paşa): -Bir heyette bir lisân olur, iki lisân olmaz. Kendi reyim olarak söylerim. Eğer böyle bir rey var ise, kanun cihetine gitmeli. Bu ise mutabık-ı Kanun-ı Esasî olmadığından caiz değildir”. Bkz. *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi* (1293/1877), Cilt I, s. 52.

²³⁵ *The Times*, 9 Nisan 1877.

²³⁶ Sabuğ (Sapürk) Efendi Rus Çarlığını kastederek: “Mebus Efendiler! Hatırdan çıkarmayın ki, şu yakınlarda büyük devletlerden biri şu kaideye uymayarak tebaası olan başka milletlerin dillerini mahvetmek istemişti. Bütün alem bu hükümete lanet yağdırdılar” diyordu. Bkz. Ahmet Saib, *Abdülhamit’in Evâil-i Saltanatı*’ndan aktaran Ülken, a.g.e., s. 110.

dil sorununu zorunlu olarak gündeme getirmek durumunda kalmaktaydı. Bu durumda Osmanlıların ulusal bir dil konusunda diretmeleri de anlaşılır bir şeydi. Ancak yanlış olan Ahmet Vefik Paşa'nın yaptığı gibi Türkçe'nin azınlıkların "gırtlaklarına zorla sokulmak" istenmesiydi. Bu durumda Osmanlı yönetimi soruna daha sakın yaklaşmalı ve resmî dili uzun vadeye yaymalıydı. Ancak gazeteye göre temsili anayasal sistemin bedeli gibi görünen dil sorununun, her iki tarafın tavrından anlaşıldığı üzere bir ajitasyona yol açmayacak şekilde çözülmesi de zor görünüyordu²³⁷.

Gerçekten *The Times*'ın sütunlarında ifade edildiği gibi Osmanlı parlamentosunda resmî dil konusunda yaşanan ihtilaf, Vâsilaki'nin konuyu gündeme getirmesiyle su yüzüne çıkmıştı ama, bununla da sınırlı kalmamıştı. Özellikle Kanun-ı Esasî'nin devlet memurları için öngördüğü Türkçe bilmek koşulu, zaman zaman Ermeni ve Rum mebusları tarafından eleştiriye tabi tutuldu. 7 Nisan 1877'de Mebusan Meclisi'nde Vilayet Kanunnamesi üzerinde görüşmeler yapılırken söz alan Suriye mebusu Nakkaş Efendi, ahalinin çoğunluğunun Türkçe'den başka bir dili konuştuğu mahallerde görev yapacak olan kaymakamların, devlet dilinin yanında yerel dili de bilmesi şartının getirilmesini teklif etti. Nakkaş Efendi'ye göre vali ve mutasarrıfların bulunduğu mahallerde yöneticilerin halkla iletişimde önemli bir sıkıntının yaşanmadığı doğrudur. Çünkü buralarda ahalinin taleplerini yöneticilere aktaracak çok sayıda tercüman mevcuttu. Ne var ki, daha küçük idarî birimler için aynı şey söylenemezdi. Üstelik "kaymakamların maaşı tercüman istihdamına da kifayet edemez"di. Nakkaş Efendi'nin önerisi makul gibi görünüyordu fakat, Kanun-ı Esasî'nin Türkçe bilme zorunluluğu sadece devlet memuru olabilmeyi değil, aynı zamanda yönetsel eylem ve işlemleri de kapsıyordu. Başka bir ifadeyle Türkçe'den başka dillerin konuşulduğu bölgelerde mülkî amirlerin yerine getirmesi istenen talepler de Türkçe olarak ifade edilmeliydi.

Türk mebusların tartışmaların önünü almak için sürekli Kanun-ı Esasî'yi referans göstermeleri Erzurum mebusu Hamzasb Efendi'yi de kızdırmıştı. Aynı

²³⁷ *The Times*, 9 Nisan 1877.

oturumda “Kanun-ı Esasî”den maksat, her kavmin hukukunu muhafazadır”²³⁸ diyerek tepkisini dile getiren Hamzasb Efendi, 16.oturumda konuyu yeniden parlamentonun gündemine taşımıştı: “Hıristiyan köylerinde kâtip tutup lisân-ı resmîyi yazdırmak için külfet edilecek. Köylerde çok kimse okumak yazmak bilmez. Her karye kendi lisânı üzerine yazsın”²³⁹.

Resmî tek dillilikten rahatsız olanlar sadece Ermeni ve Rum mebuslar değildi. Nitekim 26. oturumda, devlet memuru olmak isteyen, ancak Türkçe bilmeyen bir Arapın dilekçesinin okunduğu sırada Suriye mebusları Nafi Efendi ve Gaanem Efendi sorunun nihaî çözümü için bir encümen kurulmasını teklif etmişlerdi. Türk mebuslar Mustafa Bey (Selanik) ve Yenişehirizâde Hacı Ahmet Efendi (Aydın), Kanun-ı Esasî’ye dayanarak encümen teşkiline karşı çıkıyorlardı. Ahmet Efendi’nin ifadesiyle “Böyle şey Kanun-i Esasî’de musarrahtır; burada bahsetmeyi fazla görürüm. Encümene havalesine hacet yok; Kanun-ı Esasî’ye mugayirdir”. İlginç olan Erzurum mebusu Giragos Efendi’nin Türk mebuslara destek vermesiydi. Giragos Efendi’ye göre hem Kanun-ı Esasî, hem de Belediye Nizamnamesi çok açık şekilde devlet memurları ve yerel meclis üyeleri için Türkçe bilmek koşulunu getirmişken, bazı kaza ve sancaklarda hâlâ Türkçe bilmediği halde görev yapan kişiler mevcuttu. Bu gibi durumların yaşanmaması için yetkililer uyarılmalı ve Kanun-ı Esasî’nin gereği yerine getirilmeliydi²⁴⁰.

Öte yandan parlamentodaki bir kısım Arap mebuslar, anayasanın öngördüğü Türkçe bilmek koşulunun mebus seçilecekler için de kaldırılmasını teklif etmişlerdi. Arap mebuslar; teklifin ulusçu bir düşünceden temel almadığını, tamamen pratik nedenlerden kaynaklandığını ifade ettiyseler de, Meclis Başkanı Ahmet Vefik Paşa’nın tavrı belliydi: “Gelecek seçime kadar daha dört yıl var. Akılları varsa bu zaman içinde Türkçe öğrenirler”²⁴¹.

²³⁸ Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi (1293/1877), Cilt I, s. 88.

²³⁹ Ibid., Cilt I, s. 128.

²⁴⁰ Ibid., Cilt II, s. 360.

²⁴¹ Ortaylı, “İlk Osmanlı Parlamentosu ve Osmanlı Milletlerinin Temsili”, s. 173-174.

3. BÖLÜM

JÖN TÜRK DÖNEMİ: BİR ULUSAL TAHAYYÜL OLARAK DİL TOPLULUĞU

1-SADELEŞME'DEN DİL TÜRKÇÜLÜĞÜ'NE

Yeni Osmanlılar hareketi, I. Meşrutiyet'in ilanı ile fiilen sona ermişti. Fakat bu tarihten itibaren ardılları olarak kabul edilebilecek olan Jön Türkler ile Abdülhamit yönetimi arasındaki mücadele bir bakıma kaldığı yerden devam edecekti. Jön Türkler ile Genç Osmanlılar arasındaki benzerlik sadece her iki hareketin Abdülhamit yönetimine karşı olmasıyla sınırlı değildi. Yeni Osmanlılar, hem düşünceleri, hem de kadroları ile bu ikinci kuşağı beslemişlerdi¹.

Gerek I. Meşrutiyet'in ilanında Yeni Osmanlılar'ın, gerekse II.Meşrutiyet'in ilanında Jön Türkler'in asıl amacı İmparatorluğun dağılmasına engel olmaktı. Yeni Osmanlılar daha çok Namık Kemal tarafından dillendirilen “Vatan” ve “Osmanlılık” kavramlarıyla İmparatorluk sınırları içerisindeki her dinden ve her etnik gruptan halkın bağlılığını sağlayacağını umdukları bir sadakat merkezi yaratmayı amaçlamaktaydılar. “Hürriyet” ve “Temsil” kavramları üzerinde yükselen Parlamento (Meclis-i Umumî) bu bağlılığın güvencesi ve pekiştiricisi olacaktı. Buna göre, İmparatorluğun müslim ve gayrimüslim tebaası, eşit siyasî temsil sayesinde ulusal bütüne bağlı kılınmaya çalışılıyordu.² Benzer şekilde II. Meşrutiyet'in ilanını sağlayan Jön Türkler'in de nihai hedefi İmparatorluk sınırları içerisinde sivil-siyasal özgürlüklerin tesisi değildi. Mardin'in ifadesiyle “Jön Türklerin [de] en derin isteği Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanmasını durdurmaktır. ‘Hürriyet’ ancak dolayısıyla kendilerini ilgilendiriyordu. Çünkü hürriyetin ve adaletin egemen olduğu bir rejimde İmparatorluktan kopmak isteyenlerin sayısı azalacaktı”³.

¹ Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1885-1908*, İletişim Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 2000, s. 31.

² Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan, İletişim Yayınları, 2.Baskı, İstanbul, 1998, s. 363.

³ Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1885-1908*, s. 301.

Böylece seleflerinin takipçisi durumundaki Jön Türkler, başlangıçta Yeni Osmanlılar'ın "Osmanlılık" ideolojisini ve onun yapı taşları olan "Osmanlı Milleti" ve "Osmanlı Vatanı" kavramlarını aynen devraldılar. Amaç; yine öncekilerin bir kuşak özlemini çektikleri bir "Osmanlı ulus-devleti" inşa etmektir⁴. Kânun-ı Esâsî'nin yürürlüğe girmesiyle imparatorluğun müslim ve gayr-ı müslim tebaası arasında siyasal "eşitlik" ve "temsil sağlanacak, böylelikle Devlet-i Şahâne Akçura'nın deyimiyle "plebisiter" esas üzerine kurulu bir ulus-devlet halini alacaktı⁵. "Osmanlı Milleti" düşüncesi, gerçekleşme şansının düşük olmasına rağmen çok etnili bir İmparatorlukta tek seçenek olarak görünüyordu. Böylelikle I. Meşrutiyet dönemi boyunca hem Bâb-ı Âli, hem de en önemli muhalefet odağı durumundaki Jön Türk hareketi, siyasal anlamda "Türkçülüğü" çağrıştıracak bir bütünleşme projesinden özenle kaçınımışlardı⁶.

"Türk" sözcüğü bir kimlik ifadesi olarak ilk defa Yeni Osmanlılar tarafından kullanılmıştı. Ancak, aynı kavram yerine bazen de "Millet-i Osmaniye" ya da "Millet-i İslâmiye" deyimlerini kullanmaları bunun siyasal bir hedefe yönelmediğini açıkça gösteriyordu.⁷ Bununla birlikte tarih, edebiyat ve dilbilim alanında Türklükle ilgili veya Türklerin uygarlık tarihi içerisinde yerini belirlemeye yönelik, bir bakıma "Kültürel Türkçülük" olarak nitelendirilebilecek olan çalışmalar Tanzimat dönemi aydınları ile başlatılabilir⁸.

Türk filolojisinin temelleri Mustafa Celaleddin Paşa (1826-1876) ile atılmıştı. Asıl adı Constantin Borzecki olan bu Polonya asilzadesi, 1848 devrimlerine katıldığı için ülkesini terketmek zorunda kalmış ve Osmanlı'ya sığınmıştı. Osmanlı ordusunda görev yapmış ve

⁴ Masami Arai, *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, Çev. Tansel Demirel, İletişim Yayınları, 2.Baskı, İstanbul, 2000, s. 145.

⁵ Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1885-1908*, s. 275-276.

⁶ Arai, *a.g.e.*, s. 18-19.

⁷ Hatta çoğu zaman "Millet-i Osmaniye" deyimini diğerlerine tercih ettikleri söylenebilir. Bkz. Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1885-1908*, s. 114-115.

⁸ Bu itibarla Akçura'ya göre Şinasi, Ziya Paşa, Ahmet Vefik Paşa, Mustafa Celaleddin Paşa, Ali Suavi gibi aydınlar "Birinci Dönem Türkçüler"; Süleyman Paşa, Buharalı Süleyman Efendi, Ahmet Mithat Efendi ve Ahmet Cevdet Paşa "İkinci Dönem Türkçüler"dir. Bkz. Yusuf Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri-1928 Yılı Yazıları*, Haz. Nejat Sefercioğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s. 14-25. Ali Suavi'nin Türk dili ve tarihi araştırmalarına yaptığı katkı için bkz. II. Bölüm.

Müslüman olduktan sonra Mustafa Celaledin adını almıştı. 1869 yılında Fransızca olarak⁹ *Les Turcs Anciens et Modernes* (Eski ve Yeni Türkler) adıyla kaleme aldığı ve basımını İstanbul'daki Courrier d'Orient basımevinde gerçekleştirdiği kitabında ilk defa Türk tarihi konusunda dönemin mevcut anlayışının oldukça dışına çıkıyordu. Türklerin, dünyanın en eski kavimlerinden biri olduğu iddiasının kanıtlanmaya çalışıldığı eser, yüzeysel kimi etimolojik kanıtlarla cüretli sonuçlara vardığı gerekçesiyle “kimileri” tarafından eleştirildi. Ancak Ülken'in belirttiğine göre, Türklerin ilkçağın büyük kavimlerinden olduğu tezi, I. Meşrutiyet döneminin kültür ulusçuları arasında büyük bir rağbet gördü.¹⁰

I. Meşrutiyet'in ilanında önemli rol alan dönemin Askeri okullar Nazırı Süleyman Paşa (1838-1892), askerlik görevi yanında Türk dili ve tarihi üzerine eserler veren ilk araştırmacılardan biriydi. Türkçe'nin “Lisân-ı Osmanî” tabiriyle nitelenmesine şiddetle karşı çıkan Süleyman Paşa, yazdığı Türkçe gramere “*İlm-i Sarf-ı Türkî*” adını vermişti. Süleyman Paşa'nın Askerî Mektepler'de Türkçe'nin bir kültür dili olarak daha iyi öğretilmesini amaçlayarak kaleme aldığı “*Mebâniül-İnşâ*” adlı eseri de Türk dil çalışmalarının ilklerinden sayılabilir. “*Tarih-i Âlem*” adıyla kaleme aldığı dünya tarihinde, Osmanlı öncesi Türk tarihine ayırdığı geniş yer, onun Türk kimliği konusundaki hassasiyetini belgeler gibiydi¹¹.

Türk tiyatrosunun kurucusu olarak kabul edilen Ahmet Vefik Paşa (1823-1891), Fransızca'yı iyi derecede bilmesinin de yardımıyla Batı'daki Türkoloji çalışmalarını yakından takip etmiş ve hatta Macar Türkolog İgnacz Kunosz'u halk edebiyatı araştırmalarına teşvik etmişti¹². “*Lehçe-i Osmâni*” adıyla kaleme alınan Anadolu Türkçesi'nin ilk sözlüğü de Ahmet Vefik Paşa'ya aittir¹³. Türk atasözlerini derlemeye çalıştığı *Durûb-ı Emsâl-i Osmâniye* adlı

⁹ “Kitabın İstanbul'da basılmasına rağmen Fransızca kaleme alınması Türklerden ziyade yabancılara karşı, Türklerin kültür ve medeniyetlerini savunmak ve Avrupa'daki peşin hükümlerin ortadan kaldırılması amacına yönelik olduğu izlenimini vermektedir”. Bkz. Sarıay, a.g.e., s. 51.

¹⁰ Ülken, a.g.e., s. 77.

¹¹ Köprülü, Edebiyat Araştırmaları, s. 311-312.

¹² Ortaylı, a.g.e., s. 210-211.

¹³ Ülken, ilk lügat çalışmasının Şinasi tarafından Paris'te bulunduğu sırada yapıldığını, ancak “Tı” harfine kadar geldiği halde tamamlanamadığı için yayınlanmadığını belirtmektedir. Bkz. Ülken, a.g.e., s. 65.

mecmuayı ve Ebu'l Gazi Bahadır Han'ın (1603-1663) *Şecere-i Türki*'sini 1864 yılında İstanbul'da yayımladı.¹⁴

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı aydınlarının Türk dili ve tarihine yönelik ilgisi büyük ölçüde Batı'daki Türkoloji çalışmaları ile oluşmuştu.¹⁵ 17. yüzyılda Cizvit papazların Çin araştırmaları (Sinoloji) dolayısıyla ilk defa gündeme gelen Türkoloji¹⁶, 18. yüzyıldan itibaren Sinolojiden bağımsız olarak ele alınmaya başlanmıştır. Batılı Sinologlar, eski Çin uygarlığı üzerindeki çalışmalarında zaman zaman –yine Çin uygarlığıyla ilişkisi bağlamında- Türklerin dili, tarihi ve kültüründen de bahsediyordu. Türkoloji'nin Sinoloji'den ayrılıp bağımsız bir alan olarak ortaya çıkması yolunda ilk ciddi eser İsveçli Strahlenberg'in 1730 yılında yayımladığı *Das Nort und Ötliche Theil von Europa und Asia* olmuştur. Kitap, Asya kavimleri içerisinde Türklere önemli bir yer ayırdığı gibi kimi eski Türk kitabelerini de ilk defa literatüre kazandırıyor¹⁷. Ardından 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Avrupa üniversitelerinde Türkoloji kürsüleri kurulmaya başladı. Özellikle Macarlar bu yolla Türkoloji'ye önemli katkı sağladılar.¹⁸ 1870 yılında Budapeşte Üniversitesi'nde Arminius Vambéry başkanlığında kurulan Türkoloji kürsüsü, Avrupa'daki ilk Türkoloji kürsüsüydü.¹⁹

19. yüzyıl Batı'da Türkoloji çalışmalarının zirveye ulaştığı yüzyıl oldu²⁰. Fransız Antoine Isaac Silvestre de Sacy (1758-1838), Joseph de Guignes (1721-1800) ve Léon Cahun (1841-1900); Alman asıllı Rus Türkolog Friedrich Wilhelm Radloff (1837-1918); İngiliz Elias John Wilkinson Gibb (1857-1901), Arthur Lumley Davids (1811-1832); Danimarkalı Wilhelm

¹⁴ Fevziye Abdullah Tansel, "Ahmet Vefik Paşa", *TTK Belleten*, Cilt 18, Sayı 109-112, 1964, s. 134-135.

¹⁵ Hüseyin Namık Orkun, *Türkçülüğün Tarihi*, Kömen Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1977, s. 30. "Şinasi, müsteşrik Silvestre de Sacy ailesinin dostluğunu kazanmıştı. Celaleddin Paşa "Eski ve Yeni Türkler" kitabında De Guignes'nin "*Histoire des Huns*" nundan çok istifade etmiştir. Arthur Lumley Davids'in "*Kitâbü'l-İlmü'n-Nâfi fi Tahsil-i Sarf ü Nahv-i Türkî*" adlı İngilizce kitabının Fransızca'ya tercümesi Lumley'in annesi tarafından II.Mahmut'a 1833 tarihinde takdim edilmiş olduğundan XIX.asır ortalarında yaşayan Şinasi ve Vefik Paşa'lar gibi münevverlerin bu eserden de habersiz olmalarına ihtimal vermiyorum. XIX.asır sonlarına doğru müsteşriklerden Vambéry, Radloff, Leon Cahun'in eserlerinin bütün Türkler arasında Türklük fikrinin kuvvetlenmesinde tesir icra ettiğini göreceğiz". Bkz. Yusuf Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri*, s. 29-30.

¹⁶ Taner Timur, *Osmanlı Kimliği*, İmge Kitabevi, 3. Baskı, Ankara, 1998, s. 152-153.

¹⁷ Orkun, a.g.e., s. 32-33.

¹⁸ *Ibid.*, s. 37.

¹⁹ Hasan Eren, "Geçmişine Bakan Yalnız Bir Ulus: Macarlar", *Tarih ve Toplum*, Cilt 36, Sayı 215, Kasım 2001, s. 81.

²⁰ Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri*, s. 30.

Thomsen (1842-1927); Macar Arminius Vambery (1832-1913) bu sahanın en tanınmış kişilikleri olarak öne çıkmışlardı.²¹ Söz konusu Türkologlar içerisinde Radloff'un *Proben der Volksliteratur der Türkischen Stamme* (Türk Boylarının Halk Edebiyatından Örnekler) ve *Verleichende Grammatik der Nördlichen Türkosprachen* (Kuzey Türk Dillerinin Karşılaştırmalı Grameri); 1893 yılında Göktürk kitabelerindeki yazıyı çözen Thomsen'in *L'Orhon Dechiffrées* (Çözölmüş Orhun Yazıtları); De Guignes'in *Histoire Générale des Huns, des Tures, des Mongoles et Autres Tartares Occidentaux* (Hunların, Türklerin, Moğolların ve Daha Sair Tatarların Tarihi)²²; Arthur Lumley Davids'in *Grammar of the Turkish Language* (Türk Dilinin Grameri); Léon Cahun'un *Introduction a' l'histoire de l'Asie, les Turcs et les Mongoles* (Asya Tarihine Giriş, Türkler ve Moğollar) adlı eserleri I. Meşrutiyet aydınları tarafından az çok biliniyordu ve bu bilgi kısa zaman sonra onları Türk uygarlığının kökenlerine inmeye yöneltti²³.

II. Meşrutiyet öncesinde Türk dili üzerindeki incelemeleriyle en çok dikkati çeken isim Şemsettin Sami idi. Şemsettin Sami, Türkçe'nin bağımsız bir dil olması yolunda yaptığı katkılarla II. Meşrutiyet sonrasında Türk Derneği'ne ve Genç Kalem Hareketi'ne öncülük yapmıştır²⁴. Türk dilinin en iyi lügatlerinden biri olarak kabul edilen *Kâmus-ı Türkî*'yi, Fransızca-Türkçe *Kâmus-ı Fransevî*'yi ve ilk Türkçe ansiklopedilerden *Kâmusu'l-Alâm*'ı o kaleme almıştı. Soy bakımından Arnavut idi; fakat Türklüğü bir üst kimlik olarak kabul ettiği yazılarından anlaşıyordu²⁵.

²¹ Sarıay, a.g.e., s. 48-53.

²² Bu eser Süleyman Paşa'nın *Tarih-i Âlem* isimli kitabının İslamiyet'ten önceki Türklerle ilgili bölümüne temel kaynak olmuştur. Bkz. *Ibid.*, s. 49-50.

²³ *Türk Derneği* dergisinde yayınlanan bir yazıda da belirtildiği gibi "Türklüğü bilmek ve bildirmek" için Batı'daki Türkoloji enstitüleri tarzında bilimsel örgütlerin Osmanlı İmparatorluğu'nda da bir an önce kurulması gerektiği dile getiriliyordu. Bkz. "Türklüğü Bilmeli ve Bilişmeliyiz", *Türk Derneği*, Yıl 1, No 1, s. 29.

²⁴ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 219.

²⁵ Ömer Faruk Akün, "Kâmus-ı Türkî'ye Önsöz", *Kâmus-ı Türkî*, Alfa Yayınları, İstanbul, 1998, s. 6-7. Akçura'ya göre ise Şemsettin Sami'yi "...sırf soyca Türk olmamasından dolayı Türklüğe, Türkçülüğe ettiği hizmetleri hiçbir köklü incelemeye dayanmayan yanlış düşüncelerle örtmeye çalışmak haksızlıktır.(...) Fraşerli Şemsettin Sami Bey, Üçüncü Dönem Türkçülüğün en büyük kişilerindendir". Bkz. Yusuf Akçuraoğlu, *Türkçülük*, Toker Yayınları, İstanbul, 1990, s. 83. Şemsettin Sami'nin Arnavut mu, yoksa Türk mü sayılması gerektiği yolunda devam edegelen tartışmanın günümüze intikal eden ilginç bir örneği için bkz. Neadet Kurdakul, "Şark Türkçesi ile Garb Türkçesi Üzerine Arnavut Asıllı Şemsettin Sami Bey'in İncelemeleri", *Tarih ve Toplum*, Sayı 115, Temmuz-1993, s. 6.

Şemsettin Sami, aynen Süleyman Paşa gibi konuşulan ve yazılan dilin “Lisân-ı Osmanî” olarak adlandırılmasına şiddetle karşı çıkıyordu. Ona göre “Osmanlı” tabiri, tebaası olduğumuz devletin kurucu hanedanını işaret eder ve ancak tabiiyet bağlamında kullanılabilir. Oysa “Türklük”, Osmanlılık’tan çok eskidir ve bugün “yalnız Anadolu köylülerine ıtlak edilmek istenilen bu isim, intisabiyle iftihar olunacak bir büyük ümmetin ismidir”. Dolayısıyla bu kavmin konuştuğu dile, “Lisân-ı Osmanî” değil, “Lisân-ı Türkî” denilmelidir. Aynı ilişki “Avusturyalı” ile “Alman” tanımlamaları arasında da geçerlidir. “Avusturyalılık” bir tabiiyettir ve bu devlete yurttaşlık bağı ile bağlı olan herkes “Avusturyalı”dır. Bununla birlikte Almanlık nüfus yoğunluklarının farklılığıyla birlikte, başta Prusya, Rusya ve İsviçre olmak üzere Avrupa’nın Avusturya’dan çok daha geniş bir alanına yayılmıştır. Bugün Adriyatik’ten Çin sınırına ve Sibirya içlerine kadar uzanan Türk nüfus alanı Osmanlı siyasal sınırlarına tekabül etmediği için Osmanlı Türkleri, “Türk kavimleri”nden yalnızca biri olarak kabul edilmelidir. Aynı şey, doğudaki Çağatay Hanedanlığı için de söylenebilir. Çağatay tabiiyetine mensup olmakla, ondan çok daha geniş Türk milletinin bir üyesi olmak birbirine karıştırılmamalıdır. “Çağatay” ünvanı olsa olsa “Doğu Türkleri”nin bir bölümünün bağlı oldukları siyasal merkezi ifade için kullanılabilir. Doğal olarak bu durumda “Çağatayca” adıyla bir dilden de bahsedilemez. Bugün birbirinden az çok farklılaşmış Osmanlı ve Çağatay Türkçelerini ayırt etmek için kullanılacak en doğru tanımlama *Türkî-i Garbî* (Batı Türkçesi/Osmanlıca) ve *Türkî-i Şarkî* (Doğu Türkçesi/Çağatayca) kavramları olmalıdır.²⁶

Dil ile ulusal kimlik arasında yakın bir ilişkinin varolduğu düşüncesi daha önce Yeni Osmanlı kuşağı tarafından belli-belirsiz bir şekilde dile getirilmişti. Ancak bu ilişkiyi iyice belirginleştirerek ilk olarak açıkça Türk dili ile Türk kimliği arasında bir paralellik kuran Şemsettin Sami Bey olmuştur. 8 Ağustos 1898 tarihli *Sabah* gazetesi’ndeki “Lisân ve Edebiyatımız” başlıklı yazısında ulusal dilin, ulus olmanın temel koşulu olduğunu şu satırlarla dile getiriyordu:

²⁶ Şemsettin Sami, “Lisân-ı Türkî-Osmanî”, *Hafta*, Sayı: 12, 10 Zilhicce 1298 (1880) içinde Agah Sırrı Levend, Şemsettin Sami, s. 152-153.

“Her kavim ve ümmet, büyük olsun küçük olsun, kuvvetli olsun zayıf olsun manevi varlığını sağlamlaştırıp kuvvetlendirmeye çalışmalıdır. Kavmiyet ve ırkın birinci işareti, esas bütün fertlerin eşit olarak ortak malı, söylediği lisândır. Bir lisânı konuşan halk, bir kavim ve ırk teşkil eder. Bundan dolayı ırkî varlığını temin etmek isteyen her kavim ve ümmet en önce lisânı düzeltmeye, yoluna koymaya, ilerletmeye, kelime ve kaidelerini, özel taraflarını tespit etmeye ve tahsilini teşkil ile mükemmeliyetine hizmet edip ilim, fen ve muhtelif sanatlara ait kitaplarla ve klasik sayılmaya değer seçkin edebî eserlerle zengin etmeye borçludur.”²⁷

Şemsettin Sami’ye göre farklı din ve mezhebe mensup olanlar da dahil olmak üzere Anadolu’da meskûn halkın çoğunluğu Türk’tür. Etnik kimlik ile dinsel kimliğin birbirine karıştırılmaması gereğine işaret eden Şemsettin Sami, Orta Anadolu’da yaşayan ve Türkçe konuştuğu halde mezhep dolayısıyla kendini Rum zanneden büyük bir topluluğun etnik kimlik konusunda yanıltıldığını savunmaktaydı.²⁸ Oysa bu insanlar Hristiyan inancına mensup olmakla birlikte Türk ve Türkmen topluluklarının karışımıyla ortaya çıkan, Batı Türk ailesi içinde görülmesi gereken bir gruptu. “Ne yazık ki, bunların bir kısmı Ermeni ve bir kısmı da Rum Kilisesi’ne tabi bulunmakla ecdadlarının Ermeni ve Rumlarla hiçbir münasebeti olmadığını unutuyorlar, Rumluk ve Ermenilik davasına kalkışmak için kandırılıyorlardı.”²⁹

Şemsettin Sami’nin dil ile ulusal aidiyet arasında kurduğu ilişkide dilin ulusal kimlik oluşturmadaki etkisi o denli güçlüdür ki, bir topluluk soy bakımından farklı bir etnisiteye mensup olsa bile, birlikte yaşadığı daha geniş bir topluluğun dilini öğrenmekle kolektif aidiyetini de değiştirmiş olur. İşte bu yolla, soy bakımından Türk olmadığı halde Anadolu’nun Kuzey-doğusunda yaşayan Lazlar ve İmparatorluğa en son katılan Çerkezler ve daha birçok farklı etnik grup kendi anadillerini unutmakta ve hızla Türkleşmekteydiler.³⁰

Şemsettin Sami’ye göre, Anadolu’nun “Türk” karakteri gerçekten önemliydi. Ne var ki, Türklük Anadolu’yla da sınırlı değildi. Türklük, Osmanlı hakimiyet alanıyla sınırlanamayacağına

²⁷ Şemsettin Sami, “Lisân ve Edebiyatımız”, *Sabah*, Sayı 3132, 8 Ağustos 1898’den aktaran Kushner, a.g.e., s. 96.

²⁸ *Ibid.*, s. 80-81.

²⁹ Şemsettin Sami, *Kâmusu’l-Â’lâm*, Cilt 1, s.396-397’den aktaran Kushner, s. 80-81.

³⁰ Kushner, a.g.e., s. 80-81.

göre Adriyatik'ten Çin'e uzanan geniş bir alanda konuşulan Türkçe de "bir" ve "bütün" kabul edilmeliydi. "Memâlik-i Osmaniyye'nin Avrupa ümumi indinde ismi 'Türkiye' olup, bu kelimenin ahırındaki "ye" edatı da tamamıyla "sitan" edatının müterâdifi (eş anlamlısı) olduğundan, bu kelime 'Türkistan' manasına gelir. Halbuki biz haritada diğer bir Türkistan daha görüyoruz ki, o da Asya-yı vasatî ve şimalinin (Orta ve Kuzey Asya) bir cüz'ü olup İran ve Efganistan'ın cihet-i şimaliyyesinde, Rusya'nın cihet-i şarkıyyesinde ve Çin'in cihet-i şimaliyye-i garbiyyesinde bulur bir kıt'a-i vâsiadır. Bizden hayli uzak olan o Türkistan'la bizim Türkiye beyinde ve oranın Türkleriyle bizim aramızda acaba bir münasebet ve irtibat var mıdır? Bu isim iştiraki nereden geliyor? Eğer oranın ahalisiyle olan münasebetimiz yalnız isim iştirakinden ibaret olsaydı, belki bu iştirak bize it'âb-ı zihin ettirebilirdi, lakin lisânca olan iştirak ve tarihin verdiği malumat bu babda hiçbir şüphe ve tereddüde mahal bırakmıyor. Buhara, Hırye ve Kaşgar Türklerinden pek çok efrad görmüşüzdür, her ne kadar ki bunların Türkçesi biraz başkaca olup, hususiyle telaffuzları bize garip gelirse de, böyle farklar iki eyalet ahalisinin söyledikleri lisân beyinde dahi bulunduğundan, bu fark-ı cüz'î bizim söylediğimiz lisânla Kaşgarlıların söyledikleri lisânın bir lisân-ı vâhid olmasına ve bizim dahi onlar gibi Türk olmağımızla, söylediğimiz lisânın dahi onların lisânı gibi, Türkçe olmasına mâni' olamaz."³¹ Bu durumda temelde Doğu Türkçesi (Çağatayca) ve Batı Türkçesi (Osmanlıca) olmak üzere çeşitli lehçelere ayrılan Türk dilinin en azından edebî dil olarak birliğini sağlamak, Türk kimliğini muhafaza etmenin zorunlu koşulu olarak görünüyordu. Ona göre "otuz kırk milyona balığ bir kavmin vahdet-i cinsiyyesini muhafaza etmek mümkünken, mücerred lisânlarının telaffuz ve tasrifdeki cüz'î farkını vesile-i tefrika tutup, bir olan Lisân-ı Türkî'yi 'elsine-i Türkiye'ye tahvil etmek menafi-i cinsiyyemize pek muzır bir harekettir."³²

Şemsettin Sami, birliğin sağlanacağı edebî dil olarak İstanbul Türkçe'sinin kabulü düşüncesindedir. Çünkü İstanbul Türkçe'si, aslından en fazla uzaklaşan lehçe olmakla birlikte,

³¹ Şemsettin Sami, "Lisân-ı Türkî Osmani", *Hafta*, Sayı: 12, 10 Zilhicce 1298 (1880) içinde Ağâh Sırrı Levend, Şemsettin Sami, TDK Yayınları, Ankara, 1969, s. 153-154.

³² Şemsettin Sami, "Lisân-ı Edebîmizin İntihâbı", *Sabah*, 10 Ağustos 1314 içinde Ağâh Sırrı Levend, Şemsettin Sami, TDK Yayınları, Ankara, 1969, s. 222-223.

edebî dil olarak kullanılmaya en müsait, yani en gelişmiş ve zarif lehçedir.³³ Bununla birlikte bu lehçenin de ciddi bir şekilde ıslaha ihtiyacı vardır. Şemsettin Sami'nin Osmanlıca'nın ıslahı konusundaki düşünceleri Yeni Osmanlılar'dan pek farklı değildir. O da mümkün merteye Arapça-Farsça tamlamaların kullanılmamasını, Türkçe karşılığı bulunan yabancı sözcüklerin atılmasını ve zorunlu olarak kullanılması gereken Arapça-Farsça sözcüklerin Türkçe gramere uydurulmasını savunmaktadır.³⁴ Baştan beri "sadeleştirme" olarak tanımladığımız bu tavır, temelde yazı dilinin konuşma diline uydurulması gereğine vurgu yapmaktaydı.³⁵

Şemsettin Sami, dilde sadeleşmenin özellikle bilim ve edebiyat alanında gerçekleştirilmesinin çok zor olduğunu iddia etmekteydi. Bu nedenle "İstilahat-ı Arabîyenin funûn ve edebiyat lisânına münhasır kalması"³⁶ en azından şimdilik kaçınılmaz gibi görünmektedir. Çünkü kabul etmek gerekir ki Türkçe'nin her ne kadar "lisân-ı âdîye kifayet edecek kadar kelimeleri mevcut" ise de bu sözcüklerin bilim ve edebiyat terimlerini karşılamada yetersiz kalacağı âşikardı. Dahası Şemsettin Sami uygulamaya konması muhtemel bir dil planlaması konusunda dışardan müdahalenin dozunun iyi ayarlanması gereğine işaret ediyor ve bu konuda dikkatli olunmasını savunuyordu: "Lisân hiçbir vakit sun'î olamaz. (...) Yalnız şu kadarını deriz ki, dünyada hiçbir lisân yoktur insanlar tarafından suret-i mahsusada yapılmış olsun. Bu son zamanlarda sun'î bir lisân çıkarmaya çalışanların sa'yleri heba gitmiştir ve hiçbir vakit netice-pezir olmayacaktır. Tabiata karşı sa'yın semeresi olmaz. Lisânlar tabîdîr. Edebiyyat halkın söylediği lisâna tâbî'dir. Onun dahilinde ıslâhat ve tezyinat yapılabilir. Lâkin haricine çıkamaz."³⁷

1880'li yıllara gelindiğinde Abdülhamit'in basına uyguladığı sansür siyasal sorunlar üzerinde doğrudan görüş belirtmeyi sakıncalı hale getirdiğinden; gazetelerde dil, kültür, tarih ve edebiyat konuları siyasal muhalefet için kamuflaj işlevi görmeye başlamıştı.³⁸ Dönemin en çok okunan gazeteleri *Sabah*, *Tercüman-ı Hakikat* ve *İkdam* gazeteleri sütunlarını açtıkları yazarlar aracılığıyla bir yandan Türk tarihi ve uygarlığı konusunda okuyucularını bilgilendirirken, diğer

³³ *Ibid.*, s. 222.

³⁴ Hikmet Dizdaroğlu, "Şemsettin Sami Bey ve Dil Anlayışı", *Türk Dili*, Cilt:1, Sayı:9, Haziran 1952, s. 19.

³⁵ İmer, *Dil ve Toplum*, s. 152-153.

³⁶ Şemsettin Sami, "Lisân-ı Türkî-Osmanî", s. 156.

³⁷ Şemsettin Sami, "Lisân ve Edebiyatımız", s. 166-167.

³⁸ Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, s. 114-115.

yanda bir dil reformunun gerekli olup olmadığını tartışmaya açmışlardı.³⁹ Arap-Fars edebiyatı kalıplarının Osmanlı edebiyatına tesirleriyle başlayan dil tartışması zamanla lengüistik boyutunu aşarak siyasal bir kutuplaşmaya doğru yol alıyordu. Devletin resmi dili “üç dilden mürekkep” Osmanlıca mı idi, yoksa her türlü dış etkiden uzak saf Türkçe mi idi? Ya da bu dil, Arapça ve Farsça’ya mı dayanıyordu, yoksa Orta Asya’daki Türk lehçelerine mi daha yakındı? Sıradan bir dilbilim tartışması gibi görünen bu soruların arkasında çok daha derinde bir ulusal kimlik arayışının var olduğunu sezmek zor değildi.⁴⁰ Tartışmanın bir tarafında edebî ürünlerin Batılı formlara göre düzenlenmesi gerektiğini savunan, dilde ise sadeleşmenin gerekliliğini ileri süren aydınlar yer alıyordu. Diğer tarafta ise başını *Saadet* mecmuası sahibi Hacı İbrahim Efendi’nin çektiği ve geleneksel Osmanlı edebiyatı kalıplarının, Arapça-Farsça yoğunluklu edebî dilin aynen muhafazasını savunanlar bulunuyordu. Edebiyattaki bu “eski” ve “yeni” gerilimi siyasette de “muhafazakarlar” ve “modernleşmeciler” ayrımıyla genel olarak örtüşüyordu. Ancak bunun çok ilginç istisnaları da vardı. Örneğin Avrupaî edebiyatın kalesi “liberal” *Servet-i Fümûn*, Divân edebiyatını hatırlatırcasına ağır ve işlemeli bir Osmanlıca’nın hem pratiğini hem de savunmasını yapıyordu. Bunun karşısında “siyasî bakımdan muhafazakâr” Ahmet Mithat Efendi ise, çok daha sade ve anlaşılır bir Türkçe’yi müdafa ediyordu.⁴¹

Orta halli bir aileden gelen Ahmet Mithat Efendi, II. Abdülhamit döneminin en ilginç kişiliklerinden birisidir. Çeşitli memuriyetlerden sonra Mithat Paşa’nın kurduğu *Tuna* gazetesinde başyazar olmuş, ardından Mithat Paşa Bağdat valisi olunca onunla birlikte gitmiş ve orada da *Zevra* adlı vilayet gazetesini çıkarmıştı. İstanbul’a dönünce bir süre *Ceride-i Askeriye* ve *Basîret* gazetelerinde çalıştı. *Dağarcık* (1872) ve *Kırkanbar* (1873) dergilerinden sonra 1876’da Türk gazetecilik tarihinde önemli bir yere sahip olan *Tercüman-ı Hakikat*’i çıkarmaya başladı. Ahmet Mithat Efendi, II. Meşrutiyet’e kadar yayınına devam eden bu gazetede roman, hikaye ve makale türünde çok sayıda yazı yayımladı.⁴²

³⁹ Kushner, a.g.e., s. 21-22.

⁴⁰ *Ibid.*, s. 37.

⁴¹ Mardin’in tespit ettiği gibi 1893 tarihinde “Türk Gazetesidir” başlığıyla çıkan *İkdam* bile siyasal açıdan muhafazakâr bir gazeteydi. Bkz. Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri*, s. 49-50,62.

⁴² Ülken, a.g.e., s. 113-114.

Osmanlıca'nın ıslahı konusunda çok sayıda makaleyi kaleme alan Ahmet Mithat, Türk dilinin Arap-Fars etkisinden kurtararak, yazılı metinlerde halkın konuştuğu dilin esas alınmasını hararetle savunmuştu. *Dağarcık* dergisinin ilk sayısında hakim millet durumunda olmalarına rağmen Osmanlılar'ı dil konusunda "azlığa tâbi" olmakla suçlayarak sonuçta milleti lisânsız bırakmakla itham eder:

"Vakiâ Osmanlılar, Asya-yı vasatîden geldikleri zaman beraber getirmiş oldukları lisânı muhafaza etmiş olsaydılar da, ba'dehu terakkiyat-ı medeniyeye nisbetince lisânın dahi terakkiyatını yine Türkçe dairesinde aramış olsaydılar, şimdi kendilerine pek büyük teşekkür ederdik. Ne faide ki o zamanlar İran ve Arabistan'dan celbine mecbur olduğumuz fuzalâ vü üdebâ, Arab ve Acem lisânından ahzine lüzum gördükleri şeyleri Türkçeleştirmek dahi şöyle dursun, belki Türkçemizi dahi ilemizden alarak Arabileştirmişlerdir yahud Farsileştirmişlerdir ki, 'işin gelişati' 'gün be gün' vesair bu kabil ta'biratın zamanımızda dahi isti'mal edilmesi gibi bir büyük fesadın tohumunu daha o zaman ekmişlerdir."⁴³

Ahmet Mithat Efendi, Edebiyat-ı Cedide hareketinin de en keskin muhaliflerinden biri idi.⁴⁴ 1895 yılında yayın hayatına başlayan *Servet-i Fünûn* dergisi çevresinde toplanan Edebiyat-ı Cedîde yazarları, dilde sadeleşme konusunda Tanzimat'tan beri katetilen aşamayı görmezden gelerek Arapça-Farsça sözcük ve tamlamaları nitelikli eserler için zorunlu görüyorlardı. *Servet-i Fünûn*'un kullandığı dil pek çokları tarafından eleştiriliyordu, fakat Ahmet Mithat'ın Mart 1897'de *Sabah* gazetesinde "Dekadanlar" başlığıyla çıkan yazısı dönemin edebiyat çevrelerinde derin bir etki bırakmıştı. Ahmet Mithat, makalesinde *Servet-i Fünûn*'da yer alan bir fıkrayı üç kez okuduğu halde anlayamadığını, bu dilin Veysi'lere, Nergisi'lere bile rahmet okuttuğunu, dolayısıyla bu durumun dil ıslahı konusunda tam anlamıyla bir geriye dönüş olduğunu dile getirmekteydi.⁴⁵

Ahmet Mithat'ın dilde sadeleştirmeciliğinin veya ihtiyatlı bir ifadeyle "dil Türkçülüğü"nin yanında Osmanlıcılığının da vurgulanması gerekir. Çünkü Ahmet Mithat Efendi,

⁴³ Ahmet Mithat Efendi, "Osmanlıca'nın Islahı", *Dağarcık*, Sayı:1, 1288 (1871)'den nakleden Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 125.

⁴⁴ Konur Ertop, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Dil Sadeleşmesi", *TCTA*, Cilt:2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 339.

⁴⁵ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 208-209.

Tanzimat'tan itibaren oluşturulmaya çalışılan “Osmanlı Milleti” düşüncesinin en önemli teorisyenlerinden biriydi.⁴⁶ O, birinci cildini 1878’de, ikinci cildini ise 1879’da kaleme aldığı *Üss-i İnkılâb* adlı eserinde Osmanlı devlet ricalinin yarım yüzyıldan fazla özlemini çektikleri “Osmanlı Milleti”nin ideolojik arkaplanını oluşturmaya çalışmıştı. Ona göre Yeni Osmanlı Milleti’nin (Millet-i Cedîde-i Osmaniyye) temel taşı Osmanogulları hanedanı idi. Çünkü bu sayede dini, dili, mezhebi ve etnik mensubiyeti ne olursa olsun Osmanlı sultanına tabiiyet bağryla bağlı bircümle halk Osmanlı Milleti’ni teşkil edecekti.⁴⁷ Çünkü Osmanlı devleti, ne bir İslâm devleti, ne de bir Türk devleti olarak kurulmuştu. Bu devlet çeşitli dinlerden insanları bünyesine katmakla İslâm, çok sayıda etnik grup ile karışmayı kabul ettiğı için de bir Türk devleti olarak nitelendirilemezdi.⁴⁸

1890’lı yıllarda özellikle eğitimli kesimler arasında Türklük bilinci belirgin bir şekilde kuvvetlenmişti.⁴⁹ 1893 yılında yayın hayatına başlayan ve siyasal anlamda muhafazakâr bir gazete olan *İkdâm* bile “Türk Gazetesidir” logosuyla çıkmıştı.⁵⁰ Ahmet Cevdet Bey tarafından İstanbul’da kurulan *İkdâm*, yayına başladığı ilk günden itibaren Türkçü bir çizgi takip etmişti.⁵¹ Yazarlık hayatına Ahmet Mithat Efendi’nin *Tercüman-ı Hakikat*’ında başlayan Ahmet Cevdet, daha sonra bir süre *Sabah* gazetesinin başyazarlığını yapmıştı. *İkdâm*, kuruluşundan kısa bir süre sonra 15.000 tirajı ile İstanbul’un en çok okunan gazetelerinden biri olmuştu.⁵² Yazı kadrosunda Necip Âsım (Yazıksız), Veled Çelebi (İzbudak), Bursalı M. Tahir, Emrullah Efendi gibi “dil Türkçülüğü”⁵³ nün önemli isimlerini toplayan *İkdâm*, kültürel Türkçülüğün merkezi durumundaydı. Gazetede yer alan makalelerin dışında *İkdâm*’ın Türklük bilincinin gelişmesinde yaptığı en önemli katkılardan biri Türkoloji’nin klasikleri sayılabilecek olan kimi eserleri ya olduğu gibi Türkçe’ye tercüme etmesi, ya da bu eserler hakkında okuyucularını

⁴⁶ Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri*, s. 53-54.

⁴⁷ Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri*, s. 49-50.

⁴⁸ Ülken, *a.g.e.*, s. 124.

⁴⁹ Kushner, *a.g.e.*, s. 60.

⁵⁰ Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri*, s. 62.

⁵¹ Yusuf Akçuraoğlu, *Türkçülük*, s. 88.

⁵² Kushner, *a.g.e.*, s. 25-26.

⁵³ Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri*, s. 62.

bilgilendirmesi idi.⁵⁴ *Orhun Abideleri, Büyük İslâm Tarihi, Türk Lügati, Aybet-ül Hakayik, Kutadgu Bilig, Göktürk Alfabeti* bunlardan yalnızca birkaçı idi.⁵⁵

İkdâm, yayın politikası itibariyle kendinden öncekiler gibi sadeleştirilmiş bir Türkçe'yi savunduğu gibi, bunu biraz daha ileriye götürerek açıkça dil ulusçuluğu yapıyordu. Gazete, dilin etnik aidiyetin temeli olduğu iddiasından yola çıkarak tıpkı Şemsettin Sami gibi etnik kimlik ile dinsel kimliğin birbirinden ayrılması gereğine işaret ediyordu. Aslında bu, devletin yüzyıllardır dinsel ölçütlere göre oluşturduğu “millet sistemi”ni olduğu kadar, tabiiyeti esas alan “Osmanlı” bütünlüşmeyi de sorgulamak anlamına geliyordu. Nitekim bu yazılardan biri, Orta Anadolu’da anadili Türkçe olan Ortodoks tebaanın “Rum” olarak sınıflandırılmasına anlam veremiyordu:

“Anadolu’da yaşayıp da Rumlarla asla kavmi münasebetleri bulunmayan ve Türkçe’den başka dil bilmeyen yarım milyondan fazla Ortodoks mezhebindekilerin Anadolu’nun eski halkının Türkmenlerle karışmasından meydana geldikleri adeta ispat edildiğinden Sami Bey Efendi’nin Kâmusu’l-Âlâm’larında sırası geldikçe hamiyetlerinden yazmadan geçmedikleri gibi bunların aslen Rum sayılmaması lâzımdır. Her Müslüman olanın Türk olmadığı gibi her Ortodoks olanın da Rum olması lâzım gelmez. Nitekim bugün Suriye’de bulunan yarım milyondan fazla Ortodoks, Rum ve Katolik mezhebindeki halk kendilerine ‘Hristiyan Arap’ diyorlar. Mezhep inançla, kavmiyyet dille mümkündür.”⁵⁶

Öte yandan *İkdâm*, Arapça ve Farsça’nın Türkçe içindeki yerini adeta bir “işgal” olarak niteliyor ve yapılacak bir dil reformunu Türkçe’nin “istiklâlini temin etmek” olarak tanımlıyordu.⁵⁷ Aslında *İkdâm* yazarları arasında Türkçe’nin yabancı etkilerden arındırılması konusunda temelde olmasa bile, en azından bir derece farkı vardı. Fakat gazetenin genel anlamıyla dil politikası, kısa zaman sonra özellikle edebiyat çevreleri tarafından yoğun bir eleştiriye tabi tutulmuş ve özellikle dilde “fesahatçiliği” benimseyen Servet-i Fünûncular tarafından “tasfiyecilik”le suçlanmıştır.⁵⁸

⁵⁴ Orkun, a.g.e., s. 56-57.

⁵⁵ Ülken, a.g.e., s. 216.

⁵⁶ “Türkiük”, *İkdâm*, Sayı 1688, 20 Mart 1899’dan aktaran Kushner, a.g.e., s. 81.

⁵⁷ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 207.

⁵⁸ Bkz. Tevfik Fikret, “Tasfiye-i Lisân”, *Servet-i Fünûn*, Sayı:283, 1 Ağustos 1312; Halit Ziya (Uşaklıgil), “Kaarilerime Mektuplar”, *Servet-i Fünûn*, Sayı 422, 1 Nisan 1315.

Tasfiyecilik, sadeleştirmeden dilde ırkçılığa kadar uzanan çeşitli düzeylerde “dildeki yabancı asıllı bütün kelimelerin atılmasını ve yerlerine Türkçelerinin konulmasını isteyen dil akımı”ydı⁵⁹ ve aslında *İkdâm*’da “dilde tasfiyecilik” nitelemesine uygun düşen tek isim Fuat Köseraif’ti.⁶⁰

1872 yılında İstanbul’da doğan Fuat Köseraif, ayândan Köse Raif Paşa’nın oğludur. Galatasaray Sultanisi’nden sonra eğitim için Viyana’ya gitmiş, 1894’de yurda dönüşünde orduya girmiştir. I. Dünya Savaşında Anafartalar’da topçu komutanı iken Enver Paşa’nın hışmına uğramış ve ordudan emekli edilmiştir. Fuat Köseraif’in Türk diliyle ilgili yazıları Viyana dönüşünden sonradır. Başta *İkdâm* ve *Türk Derneği* olmak üzere çeşitli dergi ve gazetelerde Türkçe’nin ıslahı ve yaygınlaştırılması üzerine çok sayıda makalesi yayımlanmıştı. Ancak birkaç çeviri girişiminde bulunmuşsa da ; ne telif, ne de tercüme hiçbir kitabı basılmamıştır.⁶¹

Fuat Köseraif’e göre yapılacak bir dil reformu/devrimi sonunda Türkçe’den Arapça ve Farsça dahil bütün dil kuralları ve yabancı sözcükler atılmalıydı. Atılan sözcüklerin bıraktığı boşluk ise öncelikle Çağatayca, Azerice, Kırgızca ve Tatarca gibi Türk lehçelerinden temin edilmeliydi. Fakat bu durumda da gerekli olan sözcükler karşılanamıyorsa, Türkçe köklerden yeni sözcükler türetilmeli ve sonuçta Türkçe’nin “öteki” dillerle irtibatı tamamen kesilmeliydi.⁶²

I. Meşrutiyet döneminde dilde “sadeleştirmecilik” ile “tasfiyecilik” arasındaki fark, genelde bir derece farkı gibi görünüyordu. Fakat Fuat Köseraif’in tutumu, diğerlerinden oldukça farklıydı. Çünkü Tanzimat’la başlayan dilde sadeleşme akımı içerisinde her ne kadar Arapça-Farsça sözcüklerin “mümkün mertebe” dilden temizlenmesi savunulmuşsa da, bunun görünürdeki temel gerekçesi bir iletişim aracı olarak Türkçe’nin daha etkin hale getirilmesiydi. Üstelik sadeleştirmecilerin hemen hepsi Türkçe’de yaygın kullanım halindeki Arapça-Farsça sözcüklerin artık “Türkçe”ye malolduğunu dile getirmişlerdi. Fuat Köseraif ise, bir yandan Türk lehçelerini

⁵⁹ Zeynep Korkmaz, *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, Cilt 1, TDK Yayınları, Ankara, 1995, s. 745.

⁶⁰ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 219.

⁶¹ Orkun, a.g.e., s. 63.

⁶² Korkmaz, *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, Cilt 1, s. 746.

birleştirmek, öte yandan Türkçe'yi her türlü yabancı etkiden arındırarak tamamen etnik sınırları içerisine çekmek istiyordu.⁶³

İkdâm'ın dil ve tarih konularında yazılarıyla tanınmış en güçlü kalemi Necip Âsım (1861-1935)'di. Askerî okullarda Türk dili, Tarih ve Fransızca dersleri okutan Necip Âsım, 1908 devrimi sonrasında albay rütbesiyle ordudan emekli olmuştu. En büyük ilgisi Türk dili üzerinde araştırma yapmaktı. *İkdâm* gazetesinde yer alan çok sayıda makalesinin yanında *Ural ve Altay Lisânları*, *Orhun Abideleri*, *En Eski Türk Yazısı* adlı risaleleriyle Léon Cahun'un eserine dayanarak kaleme aldığı *Büyük İslam Tarihi* ve *Gök Sancak* romanını yayımlamıştı. Ordudan emekli olduktan sonra yeni açılan Darülfünûn'da Türk Tarihi ve Türk dili derslerini okuttu. Tarih-i Osmanî Encümeni ile Âsâr-ı İslâmiye ve Milliye Tedkik Encümeni'nde üye olarak görev yaptı.⁶⁴

Necip Âsım, dilde Türkçeleşmeyi savunmakla birlikte Fuat Köseraif gibi "tasfiyecî" değildi. Bir dilin başka dillerden sözcük almasını doğal karşılamakta, ancak karşılığı bulunduğu müddetçe Türkçe sözcüklerin kullanılmasını gerekli görmekteydi. Gerçi *İkdâm* gazetesinin ilk sayılarında tamamen öz Türkçe yazma girişiminde bulunmuş, fakat daha sonra bunun olanaksız olduğunu görünce daha ılımlı bir çizgiye çekilmiştir. Nitekim *İkdâm* gazetesine yönelen yoğun eleştiriler karşısında "tasfiyecî" olmadığını altını ısrarla vurgulama gereği duymuştu:

"Yalnız istediğim, özendiğim şey Türkçemizin mütemmeddin bir kavm lisânı olduğunu ve terakkiyatına himmet olunursa bugünkü Avrupa lisânlarından aşağı kalmayacağını ispattı. Hatta sâfi Türkçe birkaç makale yazışm da o maksada mebni idi. Bunu görenler lisânımızdan, bütün Arabîden, Farsîden, Avrupa dillerinden aldığımız kelimeleri çıkarıp yerine Çağatayca'dan, Kıpçakça'dan, Özbekçe'den, Azerbaycanca'dan vesaireden kelime koymak istiyorum sandılar. Hatta o fikri de beğenerek 'mektup' yerine 'bitik' yazanlar da bulundu. Yine tekrar ederim, fikr ü

⁶³ *Ibid.*, s.747. Gökâlp'e göre *İkdâm*, takip ettiği çizgi ile Türkçülüğün bir yayın organı haline gelmişti. Bu gazetenin etrafında toplanan Necip Âsım, Velel Çelebi ve Emrullah Efendi Türkçülüğün ilk "mücahitleri"ydi. Fakat aynı gazetenin yazarlarından Fuat Köseraif, dil konusunda sadeleştirmeden "tasfiyeciliğe saparak "Türkçülük akımının kıymetten düşmesine sebep oldu." Bkz. Ziya Gökâlp, *Türkçülüğün Esasları*, M.E.B. Yayınları, 4. Basım, İstanbul, 1999, s. 10-11.

⁶⁴ Kushner, a.g.e., s. 26-27.

nazarım hiç de öyle değildir. Özendiğim şey, bugün Osmanlıların, amma haniya terbiye ve malumatı orta halli olanlarının hepsine yazdığımızı anlatacak bir lisân kullanmaktır.”⁶⁵

Necip Âsım, 1915 yılında *Türk Yurdu*’nda “Tasfiyecilik” başlığıyla yayınladığı yazısında ise “tasfiyecilik”in, dilin yabancı etkilerden tamamen arındırılması anlamına gelmediğini ileri sürüyordu. Yazısında sadece Türkçe’nin değil, dünya üzerinde konuşulan herhangi bir dilin, başka dillerden sözcük almamasının “fennen imkansızlığına” değinen Necip Âsım, asıl sorunun sözcük transferinden değil, dilin gramerinden kaynaklandığını söylemekteydi. Bir dil, yabancı dillerden sözcük alır ve onu kendi dilinin gramerine uydurursa bunda yadırganacak bir şey yoktu. Çünkü bu durumda artık söz konusu sözcükler “emanet (ariyet)” olmaktan çıkmış ve o dil tarafından özümsemiştir. Yanlış olan şey, dışardan alınan sözcüklerin aslına uygun şekilde tashihini gerçekleştirmeye çalışmaktır. İşte bu durum, sözcüklerde “yerli-yabancı” ayrımını haklı kılar ki; böyle bir tartışmaya girmenin de anlamı yoktur. Sonuç olarak “başka dilden alınıp, kendisine mal edilen bir kelime üzerinde öteki dilin tasarruf hakkı kalmaz. Bir de diller birbirinden kelime alır, kaide ve terkip alamaz (...) İşte Necip Âsım”ın tasfiyeden anladığı budur.”⁶⁶

Necip Âsım; Türkçe’nin uygar bir ulus dili olması yolunda tek probleminin yabancı sözcükler olmadığı görüşündeydi. Üstelik tasfiye veya sadeleştirmenin, Türk dilinin lügatini fakirleştirme gibi bir etkisi de olabilirdi. Oysa gelişmiş ulusların dili, özellikle söz dağarcığının zenginliğiyle iltifat görüyordu. Bu itibarla hem sadeleştirme, hem de lügati zenginleştirme sorunlarının birlikte düşünülmesi gerekti. Bu iki temel dil problemini çözme yolunda şimdiye kadar gösterilen çözümlerin en mantıklısı önce mevcut Türk lügatini Avrupa lisânlarından birisiyle karşılaştırarak eksiklerini tespit etmek, sonra da ortaya çıkan eksikleri sadeleştirmenin ruhuna uygun olarak aşağıdaki sıraya göre doldurmak.⁶⁷

“1-İstanbul’da her sınıf ahâlimizin, hatta eski kadınlara varıncaya kadar lisânlarında dolaşan Türkçe lügatlerine; 2-Anadolu ve Rumeli ahâlisinin lügatlerine; 3-Bunlardan iştikak

⁶⁵ Necip Âsım, “Lisân Bahsi”, *İkdâm*, 25 Temmuz 1313’den nakleden Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 217-218.

⁶⁶ Necip Âsım, “Tasfiyecilik”, *Türk Yurdu*, Yıl:5, Sayı 85, 4 Haziran 1331 (1915), Tutubay Yayınları, Ankara, 1998, s. 154.

⁶⁷ Necip Âsım, “Dilimize Hizmet”, *İkdâm*, Sayı 2331, 23 Aralık 1900.

[kökten türetme] kaidesi üzere birtakım yeni lügatler istihracına; 4-Eski Osmanlı kitaplarına; 5-Çağatayca dediğimiz Şark Türkçesi'nin eski ve yeni lügatlerine; 6-Azerbaycan lügatine; 7-Kırım, Kazak lehçelerine; 8-Uygur lügatine; 9-Özbek lügatine; 10-Kalmuk lügatine; 11-Sair Türk akvamın lehçelerine; 12- 4 rakamından itibaren gösterdiğimiz lehçelerden istikak kaidesiyle yeni lügatler tertibine; 13-Arabîye'ye; 14-Farîsîye'ye; 15-Umûm Avrupa lisânlarına.”

İkdam'ın dille ilgilenen diğer önemli isimleri Veled Çelebi (İzbudak) ve Bursalı M. Tahir Bey idi. Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin soyundan gelen Veled Çelebi, 1867 yılında Konya'da dünyaya gelmişti. Medrese eğitiminden sonra İstanbul'a gelmiş ve burada Ahmet Mithat Efendi, Şemsettin Sami ve Necip Âsım ile tanışmıştı. Düşüncelerinin oluşumunda Necip Âsım'ın belirgin bir etkisi olduğunu kendisi ifade etmekteydi. Bir ara Galatasaray Lisesi'nde Farsça hocalığı da yapan Veled Çelebi, Necip Âsım'ın teşvikiyle kaleme aldığı *Türk Lügati* yanında Mevlâna'nın *Mesnevî*'sini de Türkçe'ye kazandırmıştı.⁶⁸

Bursalı Mehmet Tahir Bey de, Necip Âsım ve Fuat Köseraif gibi asker kökenli bir Türkolog idi. 1883'de ordudan ayrılan M. Tahir, Selânik'te kurulan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin bir numaralı üyesiydi. Birinci Meclis-i Mebusan'a Bursa mebusu olarak girmişse de, daha sonra kendi isteği ile siyaseti bırakmış ve kendini tamamen dil ve tarih çalışmalarına vermişti.⁶⁹ Bursalı Mehmet Tahir, 1898'de yayınladığı *Türklerin Ulûm ve Fümûna Hizmetleri* adlı eserinde Türklerin İslâm uygarlığının gelişmesine yaptığı katkıyı vurgulamıştı.⁷⁰

II. Meşrutiyet öncesinde İzmir'de çıkan *Hizmet* ve *Ahenk* gazetelerinin de “Türkçecilik” akımına önemli katkıları olmuştu. Kasım 1886'da çıkmaya başlayan *Hizmet*, Halit Ziya, Bıçakçızâde Hakkı ve Tevfik Nevzat tarafından yönetiliyordu. Halit Ziya'nın terimler ve ansiklopedi üzerine yazıları ile Tahir Kenan'ın *Kavâid-i Lisân-ı Türkî* adlı eseri, *Hizmet*'in yayın politikası olarak dil konularına verdiği önemi gösteriyordu. *Hizmet*'ten sonra Tevfik Nevzat tarafından çıkarılan *Ahenk* (21 Şubat 1895) ve Bıçakçızâde Hakkı tarafından kurulan *İzmir* (1 Haziran 1896) gazeteleri de Türkçeciliği dikkate alan bir yayın politikası benimsemişlerdi.⁷¹

⁶⁸ Orkun, a.g.e., s. 56-58.

⁶⁹ *Ibid.*, s. 60.

⁷⁰ Yusuf Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri*, s. 102-103.

⁷¹ Faruk Hıyugizel, *Necip Türkçü, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları*, Ankara, 1988, s. 83-87.

İzmir basınının “Türkçecilik” hareketi içerisinde özellikle bir isim dikkati çekiyordu. Bu isim, adına “Türkçe yazmak çıgın” dediği hareketin mücadelesini veren Mehmet Necip (Türkçü) Bey idi.⁷² Necip Bey, 1882 yılında Edirne’de doğmuştu. 1882 yılında girdiği askeri rüşdiyede daha sonraki yıllarda İttihat ve Terakki’nin beyin kadrosunu oluşturacak olan Enver ve Talat ile tanıştı. Onlarla kurduğu bu dostluk, onun askerî okuldan ayrılmasından sonra da devam etti. Hafız İbrahim Efendi’nin Edirne’de kurduğu İhtilal Komitesi’ne üye olmak suçlamasıyla Talat Bey ile birlikte tutuklandı ve beş yıl hapisle cezalandırıldı. 1895 yılında hapis cezasının sürgüne çevrilmesiyle önce Bursa’ya, ardından İzmir’e yerleşir. Necip Bey, İttihat Terakki önderlerinin savunduğu gibi mevcut siyasal sorunların çözümü için Abdülhamit yönetimine son verilmesini yeterli görmemekteydi. Ona göre yapılması gereken en önemli şey, Osmanlı İmparatorluğu içerisindeki Türklerin millî bilincini geliştirmekti.⁷³

İzmir’e yerleşmesiyle birlikte Gümrük Müdürlüğü’nde çalışmaya başlayan Necip Bey, bu arada önce *Ahenk*’teki kısa süreli yazı hayatından sonra *Hizmet* gazetesine geçti.⁷⁴ Yazılarında temiz bir Türkçe kullanmaya özen gösteren Necip Bey, Türklük bilincinin gelişmesi için öncelikle Türkçe’nin geniş kitlelere sevdirmesi gereğine inanmaktaydı.⁷⁵ Ancak ona göre, dilimiz mevcut haliyle hem ulusal bilincin, hem de toplumsal ilerlemenin önünde bir engel olarak duruyordu. Kendi ifadesiyle “Madem ki ilerlemek istiyoruz, bizi bilgice, düşünüşçe, anlayışça, hülâsa her şeyce acıklı bir gerilikte bırakan ne idiği belirsizleşmiş bir dile erkekçe yol vererek, onun yerine bütün soydaşlarımızın konuştuğu ve güzelce anlaştığı dili geçirmekten başka çare yok”tu.⁷⁶

II. Meşrutiyet sonrasında önce Türk Derneği’nin, ardından Türk Ocağı’nın İzmir şubesi başkanlığını da yürüten (1914) Necip Bey ömrünü Türkçecilik ve Türklük davasına adamıştı. 1944 yılında İsmail Hakkı Baltacıoğlu’na verdiği bir mülakatta geçmişin muhasebesini yaparken

⁷² Ibid., s. 90.

⁷³ İbrahim Olgun, *Necip Türkçü*, TDK Yayınları, Ankara, 1971, s. 15-25.

⁷⁴ Olgun, a.g.e., s. 24-25.

⁷⁵ Necip Bey’in Balkan savaşlarından sonra hız kazanan Türkçülük ve Türkçecilik akımları üzerindeki etkisi büyük olmuştur. *Hizmet* gazetesinde “Türkçe-Dilimiz” başlıklı ve ondokuz sayı süren seri makaleleri II.Meşrutiyet sonrasında Selânik’te ortaya çıkan “Yeni Lisân” hareketi için ilham kaynağı olmuştu. Bkz. Olgun, a.g.e., s. 61. Ömer Seyfettin İzmir’de kaldığı yıllarda Necip Bey ile tanışmış ve Türkçe’nin sadeleştirilmesi konusunda ondan etkilenmişti. Bkz. Tahir Alangu, *Ömer Seyfettin: Ülkücü Bir Yazarın Romanı*, May Yayınları, İstanbul, 1968, s. 157-158.

⁷⁶ M.Necip (Türkçü), “Türkçe-Dilimiz”, *Hizmet*, No:1659, 9 Mart 1317(1901) içinde Huyugizel, a.g.e., s. 175.

Köseraif, Rıza Tevfik ve Ahmet Ferit (Tek) Beylerdir. Derneğin kurucu üyesinden üçü, *İkdâm*'in dil ve tarih yazılarında Türklük bilincini öne çıkaran yazarlarıydı.⁸¹ Üye sayısını 1909'da 50'ye çıkaran⁸² Türk Derneği'nin üyeleri arasında Prof. Gordlevskiy, Dr. Karaçun ve Prof. Hartmann gibi ünlü oryantalistler ile Gaspıralı İsmail Bey, Hüseyinzâde Ali Bey, Mehmet Emin Bey, Ağaoğlu Ahmet gibi Türkçü yazar ve dava adamları bulunuyordu.⁸³ Dernek; "ırkına, dinine, milletine ve kavmiyetine bakılmaksızın" amaçlarını benimsemiş ve bu hedefi gerçekleştirme yolunda yardımcı olacağını beyan etmiş herkesi üyeliğe kabul edeceğini açıklamıştı.⁸⁴ Nitekim Osmanlı parlamentosunun Ermeni kökenli mebuslarından Anton Tıngır ve Agop Boyacıyan da Derneğin üyesiydiler.⁸⁵ 1911'den sonra Anadolu ve Rumeli'de şubeleşme çalışmalarına başlayan Türk Derneği'nin İmparatorluk dışında ilk ve tek şubesi Macaristan'ın başkenti Budapeşte'de açılmıştır. *Edebiyyât-ı Osmaniyye Cemiyeti* adıyla kurulan şubenin fahri başkanlığına Dernek üyelerinin yakından tanıdığı Türkolog Arminius Vambery getirilmişti.⁸⁶

Merkez ve taşra kadrolarını genellikle asker-sivil bürokratların oluşturduğu ve üyelerinin akademik niteliklerinin göze çarptığı Dernek, bu haliyle daha çok bir akademiye çağınıyordu. Nitekim siyasal bir amaç taşımadığı ve sırf bilimsel amaçlara hizmet için oluşturulan bir cemiyet olduğu, kuruluş Nizamnâmesi'nin ikinci maddesinde de dile getirilmişti: "Cemiyetin maksadı Türk diye anılan bütün kavimlerin mâzi ve haldeki âsar, ef'âl, ahval ve muhitini öğrenmeye ve öğretmeye çalışmak yani Türklerin asâr-ı atıkasını, tarihini, lisânlarını, âvâm ve havas edebiyatını, etnografya ve etnolojyasını, ahvâl-i içtimâyesini ve medeniyet-i hâzıralarını, Türk memleketlerinin eski ve yeni coğrafyasını araştırıp ortaya çıkararak bütün dünyaya dağıtmak ve dilimizin geniş ve medeniyete elverişli bir dereceye gelmesine çalışmak ve imlâsını ona göre tetkik etmektir."⁸⁷

⁸¹ Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler, İkinci Meşrutiyet Dönemi*, Cilt 1, s. 440.

⁸² Üstel, *a.g.e.*, s. 18.

⁸³ Tunaya, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 441.

⁸⁴ "Türk Derneği Beyannamesi", *Türk Derneği*, Yıl.1, No.1, 1327, s. 6.

⁸⁵ Tunaya, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 441.

⁸⁶ Üstel, *a.g.e.*, s. 20.

⁸⁷ *Türk Derneği Nizamnâmesi*, Karabet Matbaası, 1324, içinde Üstel, *a.g.e.*, s. 35.

Kuruluş Nizamnâmesi'nde görüldüğü gibi kendini "sırf ilim ile uğraşır bir cemiyet"⁸⁸ olarak tanımlayan Türk Derneği, amaçlarını gerçekleştirebilmek için dergiler çıkaracak, broşür ve kitaplar bastırarak ve konferanslar düzenleyecekti. Dernek, yayın organı olarak önce Türkçü-İslamcı çizgideki *Sırât-ı Müstakîm*'i kullanmış, ardından 1911 yılında kendi dergisi olan *Türk Derneği*'ni çıkarmaya başlamıştı. Ancak yedi sayı yayınlanabilen dergi, daha çok Türk dili, Türk Edebiyatı ve Türk Tarihi ile ilgili makalelerden oluşuyordu.⁸⁹ Kitap faaliyetleri ise Necip Âsım'ın *Türklerin Pek Eski Yazısı* ve Bursalı Mehmet Tahir Bey'in *Türklerin Ulum ve Fünûn'a Hizmetleri* adlı eserleriyle sınırlı kalmıştı.⁹⁰

Türk Derneği dergisinde diğer konulara oranla dil ile ilgili yazıların çokluğu dikkati çekiyordu. Türkçe'nin imlâsı, grameri, fonetiği gibi tamamen dilbilimle ilgili konular sıklıkla işlenmekle birlikte, az da olsa dil ile siyasal bütünleşme arasında koşutluk kuran yazılara da rastlamak mümkündü. Aslında Türkçe'nin ıslahı konusunda Dernek üyeleri arasında tam bir görüş birliği yoktu. Levend'in ifadesiyle içlerinde Fuat Köseraif gibi tasfiyeciler, Milaşi İsmail Hakkı gibi Arapça ve Farsça'dan vazgeçemeyenler ve iki akımı uzlaştırmaya çalışan sadeleştirmeciler bulunuyordu.⁹¹ Bu bakımdan Derneğin, hem Osmanlılık ve Türkçülük karşısındaki tutumunu, hem de resmî anlamda benimsenen dil politikasını en iyi şekilde yansıtan metin, 1. sayıdaki Dernek Beyannamesi idi. Beyanname; siyasal anlamda Osmanlıcılığa bağlı kalmakla birlikte, dilde Türkçülüğün manifestosu gibidir. Kânun-ı Esâsî'nin 18. maddesinde yer alan devletin resmî dilinin Türkçe olduğuna dair ibareye atıfta bulunarak başlayan metin, hemen ardından Osmanlı unsurlarını birbirlerine sağlam bir kardeşlik bağıyla bağlamak için "müşterek bir lisânın bulunması" zorunluluğunu dile getirmekteydi. Daha açık ifadeyle eğer gerçekten unsurları birbirine bağlı bir "Osmanlı Milleti"nden bahsedilecekse, bu bütünlük en azından Kânun-ı Esâsî'nin gösterdiği gibi resmî dili Türkçe olan bir ortaklıkta birleşmiş olmalıydı. "Gerçi Millet-i Osmâniyye; nesepleriyle, fezâil-i kavmiyyeleriyle bihakkın iftihar eden birçok

⁸⁸ *Ibid.*, s. 35.

⁸⁹ İbn Mühennâ'nın *El-Kitâbü'l Lügati't-Türkiyye* ile Anton Tıngır'ın *Sarf-ı Tahlîl-i Lisân-ı Türkî* adlı eserleri sekizer sayfalık ekler halinde birinci sayıdan yedinci sayıya dek dergide yayınlanmıştı. Bkz. *Türk Derneği*, No.1-7, *Türk Derneği* nde yayınlanan yazıların tam dökümü için bkz. Arai, a.g.e., s. 148-150.

⁹⁰ Fethi Tevetoglu, *Büyük Türkçü Ahmet Hikmet Bey*, M.E.Basımevi, Ankara, 1951, s. 26.

⁹¹ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 300-303.

unsurlardan mürekkep ise de...Türklerin meydana koydukları Osmanlı Türkçesi'nin bütün Osmanlılar arasında konuşmaya ve müdâvele-i efkâra vâsıta olması lâzım geleceğini o anâsırn kâffesi takdik ve itiraf ederler".⁹²

Türk Derneği belli ki, Türk olmayan Osmanlı unsurlarına karşı çok dikkatli bir dil kullanıyordu ve onları ürkütmemeye özen gösteriyordu. Nitekim her ne kadar tümünü "aynı lisân-ı millî" ile, yani Türkçe ile "müdâvele-i efkâra sevk etmek lâzım" geliyorsa da, unutulmaması gereken bu unsurların "anadillerinde serbest" bırakıldığı idi. Resmî düzeyde "Osmanlılık"ın gölgesinde kalan⁹³ Türk Derneği, Türkçe'nin Osmanlı unsurları arasında yaygınlaştırılması gereğini ısrarla vurgularken, "aynı siyasal sınırlar içerisinde bulunan ve birbirleriyle ilişki halindeki dillerin yasal statüsünü düzenlemeye yönelik bir müdahaleyi", yani *statü planlaması*'nı gündeme getirmekteydi.⁹⁴ Böyle bir müdahalenin ancak devlet inisiyatifinde yürütüleceğinin farkında olan Dernek, Beyanname'de de açıkça vurgulandığı üzere Türk dilinin Osmanlı uyrukları üzerinde egemen kılınması yolunda Kanûn-ı Esâsî'ye dayanılarak çıkarılan yasaların daha dikkatli ve titiz uygulanması için Osmanlı hükûmetine sık sık uyarı ve hatırlatma göreviyle yetinecekti.⁹⁵

Türk Derneği, Türkçe'nin sadece Osmanlı siyasal sınırları içerisinde değil; uluslararası alanda da yaygınlaştırılmasının gereğine işaret ediyordu. "Çünkü konuşulan lisânın sahibi olan millet, konuşan kimselerin ve hatta milletlerin mazhar-ı hürmet ve muhabbeti olacağı gibi bir lisânın birçok memleketlerde müsta'mel bulunması lisân sahiplerinin her türlü müsaadât-ı medeniyeye mazhar olmalarını ve ticaret ve sanatlarının memâlik-i mezkûrede revâciyâb olmasını" kolaylaştıracaktı. Osmanlı Türkçesi'ni yabancı memleketlerde yaygınlaştırmak için kullanılacak en etkili yöntem, o ülkelerde yerleşik Türkler olmalıydı. Oysa defalarca vurgulandığı gibi, bir dilin uluslararası alanda da yaygınlaşabilmesi, kolaylıkla öğrenilebilmesi koşuluna bağlıydı. Bu güçlük ortadan kaldırıldığı takdirde "Balkan hükûmatında, Avusturya'da, Rusya'da,

⁹² "Türk Derneği Beyannâmesi", s. 3.

⁹³ Tunaya, a.g.e., Cilt I, s. 440-441.

⁹⁴ Bkz. I. Bölüm.

⁹⁵ "Türk Derneği Beyanname", s. 6.

bir ırkıyet olan Türkler”, “cehalet ve nifak yüzünden”, “dinsiz ve insafsız” fakat “kurvetli ve maharetli” Avrupa milletleri tarafından adeta “ezilip yutulmayı” beklemekteydiler.¹⁰¹

Akçura, iç ve dış birtakım siyasal endişelerin Osmanlı Devleti’nin Türkçü bir politika izlemesine engel teşkil ettiğinin farkındadır. “Bugün, hatta yarın hükümet-i Osmaniyye; siyaset-i resmiyyesinde, hatta gayri resmiyyesinde Türklüğü düşünemez”. Akçura’ya göre bu durumun siyasal bir izahı vardır, “...lakin Osmanlılar Türklüğün varlığını bile bilmemektedirler”. Osmanlı Türklerinin en aydın tabakaları dahi Türklerin nerelerde yaşadıkları, nasıl geçindikleri, nasıl konuştukları, ne düşündükleri, neler yaptıkları ve yapmak istedikleri hakkında sağlıklı bilgi sahibi değildir. Hatta “çoğumuz için Türklüğün hududu Ankara ve Konya’nın pek de ötesine geçmez.”¹⁰² Bu koşullar altında Akçura, Pantürkizm’e giden yolda öncelikle Türklük bilincinin geliştirilmesi gereğine inanıyordu.¹⁰³ Bu bağlamda başta Türk dili olmak üzere, Türk Edebiyatı, Türk Tarihi ve Türk Coğrafyası araştırmaları (Turcologie), Türklerin “Türklüğü bilmesine” hizmet edecekti. Akçura’ya göre şimdiye kadar bireysel çabalarla yürütülen bu çalışmalar, nihayet şimdi bir cemiyet ile Batı’daki örneklerine benzer şekilde kurumsal bir himaye kazanıyordu: “Türk Derneği’nin maksatlarından birisi budur, Türklüğü bilmeye, bildirmeye çalışanları bir araya toplamak, birleştirmek emelidir.”¹⁰⁴

Akçura, dil sorununu dolaylı biçimde de olsa henüz proje aşamasındaki Pantürkist politikaların bir parçası olarak değerlendiriyordu. Ancak Osmanlılık idealine büyük ölçüde bağlı Dernek üyeleri için yeni dil politikasının temel hedefi, unsurların entegrasyonu olmalıydı. Bu bağlamda Türk Derneği Beyannamesi’nde Türkçe’nin Osmanlı unsurları arasında yayılmasının zorunluluğu dile getirilmekte, ancak mevcut haliyle bu dilin, Türk olmayan unsurlar tarafından öğrenilmesinin olanaksızlığı vurgulanmaktaydı: “Bunun için birinci derecede Türkçe tahsilindeki güçlüğe dair umûmun zehâbını düzeltmek lazım geliyor ki, bu da lisânın mâhiyetini meydana koymakla hâsıl olur.”¹⁰⁵

¹⁰¹ *Ibid.*, s. 26-27.

¹⁰² *Ibid.*, s. 28-29.

¹⁰³ Kuşkusuz bu değerlendirme Türk Derneği’nin en azından fikir babasının Akçura olduğu yolundaki tezi güçlendirir nitelikteydi. Bkz. Arai. a.g.e., s. 23-25.

¹⁰⁴ A., “Türklüğü Bilmeli ve Bilismeliyiz”, s. 29.

¹⁰⁵ “Türk Derneği Beyannamesi”, s. 4.

Beyannâme, dönüp dolaşıp sözü “lisânın ıslah edilmesine”, yani *maddî dil planlaması*’na getirmek istiyordu ki; bu da dilin daha çok somut formundaki değişiklikleri ifade ediyordu. Maddî planlama bu anlamda; bir dilin imlâsının, alfabesinin, gramerinin tespitini, kimi sözcüklerden arındırılmasını ve yeni sözcük üretimini içeriyordu. Söz konusu dilsel değişim, dilin yazılı formuna dışarıdan bir müdahaleyi gerektiriyordu ve böyle bir müdahale sınırlandırıcı da olabilirdi; yaratıcı da.¹⁰⁶ Türkçe’nin maddî planlaması, aslında Türk Derneği’nin kuruluş gerekçelerinden biriydi¹⁰⁷, üstelik Derneğin yayın organında yer alan dil yazılarının büyük bölümü de maddî planlama ile ilgiliydi.¹⁰⁸ Türkçe’nin imlâsının ve gramerinin ıslahı üzerindeki öneriler daha çok teknik bir sorun olarak algılanmış olmalı ki, en azından karşılıklı cepheleşmeye yol açacak derecede tartışma konusu olmamışlardı. Ancak alfabe ve lügat üzerindeki değişiklikler teknik bir sorun olarak görülemezdi. Çünkü bu konularda yapılan bir reform önerisi; aynı zamanda Osmanlı’nın yüzyıllardır bağlı olduğu Arap-Fars ağırlıklı İslâm uygarlığının da sorgulanması anlamına geliyordu. Bu anlamda Türkçe köklerden yeni sözcükler türetmek (yaratıcı müdahale) de; Türkçe’nin Arapça ve Farsça sözcüklerden temizlenmesi (sınırlandırıcı müdahale) de siyasal sonuçları olan girişimlerdi ve tartışma bu bakımdan hem devleti, hem de mevcut siyasal akımları ilgilendirir hale gelmişti.

Türk Derneği, böyle bir ortamda “dilde tasfiyecilik” suçlamasına muhatap olunca, daha ılımlı bir çizgiye çekilmek zorunda kalmıştı. Derneğin genel olarak dil politikasını yansıtan Beyannamesi de aslında bu amaçla kaleme alınmıştı.¹⁰⁹ “Tasfiye”nin hiç sözünün edilmediği Beyanname’de, Derneğin hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak ölçüde sâde bir dil anlayışını esas aldığı dile getirilmekteydi. Hatta bu bağlamda tepkileri kırmak istercesine Türk dilinden “Osmanlı Lisânı” olarak bahsedilmiş ve devamında bu dilin “Arabî ve Farişî lisânlarından ettiği istifade gayrı münker bulunduğundan...Osmanlı Türkçesi’ni bu muhterem lisânlardan tecrit etmek hiçbir Osmanlının hayalinden bile geçemeyeceği” ifade edilmişti. Bu arada Arapça ve Farsça

¹⁰⁶ Bkz. I. Bölüm.

¹⁰⁷ “Cemiyetin maksadı...dilimizin geniş ve medeniyete elverişli bir dereceye gelmesine çalışmak ve imlâsını ona göre tetkik etmektir”. Bkz. *Türk Derneği Nizamnâmesi*, içinde Üstel, a.g.e., s. 35.

¹⁰⁸ Arai, a.g.e., s. 148-150.

¹⁰⁹ Üstel, a.g.e., s. 22.

sözcüklerin Türk dili içerisinde kalabilmesini "bütün Osmanlılar tarafından kemâl-i suhûletle anlaşılacak vechile şâyi olma"¹¹⁰ koşuluna bağlasa da, bu haliyle Türk Derneği'nin dil politikasının Yeni Osmanlılar'ın düşüncelerinden pek bir farkı yoktu¹¹¹. Gerçekten de Dernek-üyeleri arasında görüş ayrılığı bulunsa da- genel olarak "sadeleştirme" bir dil politikasını esas almıştı.

Türk Derneği'nin Türkçülük akımı içerisindeki önemi, bir "Dil Derneği" görüntüsü vermesi ve bu itibarla siyasi iktidarı etkileyebilme kapasitesiydi. Nitekim Dernek, Beyanname'de belirtildiği gibi hükümetten resmî tebligatlarda "âvâmın anlayacağı derecede bir Türkçe"nin kullanılmasını "istihdam" edecekti.¹¹² Başka bir ifade ile Dernek, sadeleştirme bir dil politikasını resmî düzeyde uygulaması için devlete baskı oluşturmaya çalışıyordu. Bu tür resmî bir girişimde bulunulduğuna dair elimizde bir veri yoksa da, *Türk Derneği* dergisinde yer alan iki teşekkür yazısı bu konunun en azından takipçisi olduğunu göstermektedir. "Harbiye Nezaret-i Celîlesi"ne hitaben yazılan birinci yazıda ordunun yeni çıkan tayin pusulalarında "güşnân", "şair", "erz" gibi Osmanlıların anlamakta zorlandığı "asker erzakı" adlarının bundan böyle "et, ekmek, arpa, pirinç" gibi herkesin kolaylıkla anlayabileceği sade bir Türkçe ile yazılmaya başlanmasından duyulan memnuniyet dile getiriliyor ve bundan dolayı Türk Derneği, dilin sadeleşmesi yolunda bir başlangıç gösteren Harbiye Nezaret-i'ne teşekkür ediyordu.¹¹³ Benzer şekilde sultana sunulacak teşekkür yazısının anlaşılır bir Türkçe ile kaleme alınması yolunda Ayân Meclisine teklif veren Besarya Efendi'nin bu tavrı övülerek, Osmanlı Milleti idealinin başarıya ulaşması için Türkçe'nin önemi vurgulanıyordu: "...Çünkü bu zamana kadar şu vatanın mübarek toprağını hamur gibi yoğurarak bir kütle haline getiren Türk kanı olduğu gibi, bundan böyle yine memleketimizde muhtelif unsurları birbirine tanıştıracak, birbirine ısındıracak ve gerçekten birleştirecek olan dil de ancak Türk dili olabilir ve inşallah olacaktır."¹¹⁴

¹¹⁰ "Türk Derneği Beyanname", s. 6

¹¹¹ Asıl ilginç olan Türk Derneği'nin Arapça ve Farsça sözcüklere karşı gösterdiği bu müsamahanın "ecnebi" sözcüklere karşı göstermemesiydi. Buna göre Dernek, ecnebi kökenli sözcüklerin dilden temizlenmesi için gayret sarfedeceği gibi "Türkçe ve hatta Arabî ve Farisîce mukabilleri bulunan tabirât-ı ecnebiyyenin terk ve ihracı hususunda...Hükümet-i Seniyye nezdinde" girişimlerde bulunacaktı. Bkz. "Türk Derneği Beyanname", s. 6

¹¹² *Ibid.*, s. 6.

¹¹³ "Harbiye Nezâret-i Celîlesine", *Türk Derneği*, Yıl.1, No.5, 1327, s. 137.

¹¹⁴ "Ayândan Besarya Efendi Hazretlerine", *Türk Derneği*, Yıl.1, No.5, 1327, s. 138.

Türk Derneği, mevcut dilin sadeleştirilmesi yolunda bir yandan hükümet nezdinde girişimlerde bulunacağını beyan ederken, diğer tarafta henüz yazı diline girmemiş Anadolu ağzlarını gündeme getirmekteydi. Gerçekten sadeleştirme biçiminde de olsa, Arapça-Farsça sözcüklerin dilden kısmen arındırılması yazı dilinde bir sözcük sıkıntısına yol açacaksa, öncelikle böyle bir ihtiyaç Anadolu ağzlarından karşılanmalıydı. Tıpkı Abdülhamit yönetiminin Maarif Müdürlüklerine gönderdiği talimatnamede olduğu gibi¹¹⁵, Türk Derneği de 1911 yılında şubeleri aracılığıyla sözcük derleme faaliyetine girişiyordu. Onbir maddelik önerinin, özellikle ilk üçü bu bakımdan önemliydi. Ancak “Şubeler”e hitaben yazılan yazının sadece “teklif ve tavsiye” ile sınırlandırılmasının gösterdiği gibi, Dernek böylesi bir girişimin ancak devlet müdahalesiyle gerçekleştirilebileceğinin de farkındaydı. Buna göre;

“1-Her şubede Türkçe harflerimizin adedi kadar küçük defter bulundurulup ahâli tarafından kullanıldığı işitilen kelimeler başlangıçlarına göre defterlere yazılmalı ve şayet bu kelimelerin müştâkı var ve kullanılıyorsa onlar ve bundan başka kelimelerin nereden geldikleri, yani asılları hakkında tetkikât da ilave edilmelidir. Bu teşebbüs pek az zaman sonra muhiî bir kamûs-ı türki tertibini teshil edecektir.

2-Merhum Şemsettin Sami Bey’in Türkçe Kâmus’undan yahut Ahmet Vefik Paşa merhumun Lehçesi’nden birer tanesinin şubelerde bulundurulması fâideden hâli olmayıp işitilen kelimelerin bu eserlerde bulunup bulunmadığını ve var ise ne yolda kullanıldığını tetkik etmek ve şayet Lehçe ve Kamûs’un beyanına muhâlif bir netice elde edilir ise yukarıdaki küçük defterlere yazmak münasip olur.

3-Köylerde Türkler’in söyledikleri eski yerli türkülerin, darb-ı mesellerin ve hikayelerin yazılması için de ayrı ayrı defterler bulundurulmalıdır.”¹¹⁶

Türk Derneği, kurumsal görüşü itibarıyla “sadeleştirme” bir çizgiyi yansıtmakla birlikte, Levend’in belirttiği gibi üyeleri arasında bu açıdan bir görüş birliği yoktu.¹¹⁷ Fuad Raif’in, Türkçe’den Arapça ve Farsça sözcüklerin bütünüyle temizlenmesi biçimindeki “tasfiyeciliği” *İkdâm*’dan beri biliniyordu. Onun tam karşısında Arapça-Farsça sözcüklerin Türkçe’ye

¹¹⁵ Bkz. II. Bölüm.

¹¹⁶ “Şubelerimize”, *Türk Derneği*, Yıl.1, No.6, s. 199.

¹¹⁷ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 300-303.

yerleşmesinden hiçbir rahatsızlık duymayanlar da vardı. Örneğin Milaslı İsmail Hakkı, önerdiği alfabe ıslahında “mübarek bir lisân-ı celîle olan Arapça”yı da dikkate almıştı. Ona göre Latin harflerinin kolaylığı inkar edilemezdi. Fakat ne var ki, bu harfler kesinlikle Arapça’ya uymuyordu. O halde öyle bir alfabe reformu yapılmalıydı ki, onun sonunda “bilhassa Lisân-ı Arabî doğru okuna”bilmeliydi.¹¹⁸ Bu bakımdan dilde “tasfiyecilik” ile “muhafazakarlık” arasında kendine bir yol çizmeye çalışan Türk Derneği’nin resmî görüşünü yansıtmak görevi Ahmet Hikmet Bey ile Ispartalı Hakkı’ya düşüyordu.

Ahmet Hikmet (1870-1927); aslında Servet-i Fünûn ekibi içinde yetişmiş ve bu ekolün işlemeli diliyle dönemin çeşitli gazete ve dergilerinde makale ve hikâyeleri yayımlanmış yazarlarından biriydi.¹¹⁹ Türk Edebiyatı’nda *Haristan ve Gülistan*, *Çağlayanlar*, *Gönül Hanım* adlı romanların sahibi I. Meşrutiyet’ten sonra “ifadede bir parça açıklık ve sadelik lüzumuna” inanarak bu ekipten ayrılmış ve dönemin en önemli Türkçü örgütlenmelerinde aktif olarak görev almıştı.¹²⁰

Ahmet Hikmet, *Türk Derneği*’nde yayımlanan iki makalesinden biri olan “Dilimiz” başlıklı yazısında genel olarak dilde sadeleştirme taraftarlarının görüşlerini yansıtmaktaydı. Ona göre dünyada başka bir dilden sözcük almayan ve dilini saf olarak muhafaza eden bir millet yoktu. Ancak başka milletler bunda gayet ölçülü hareket ederken, Osmanlı’nın özellikle Arapça ve Farsça’ya karşı aşırı ilgi ve teveccühünü anlamak mümkün değildi. Bu anlayış yazı dilini, halk dilinden o denli uzaklaştırmıştır ki; Türkçe, “Anadolu köylülerimizle, ümmî ninelerimiz olmasa hatıramızdan çıkacak bir dereceye gelmiştir.”¹²¹ Osmanlı yazı dilinin bu hale gelmesinde geçmiştekilerin sorumluluğu açıkça ortadaydı; fakat en azından bugün geçmişteki hataların sürdürülmemesi ve sadeleştirme yönünde bir anlayışın eli kalem tutan aydınlar tarafından benimsenmesi gerekirdi. Oysa yaygın tutum hiç de böyle değildir. Tiraj kaygılarına rağmen,

¹¹⁸ Milaslı İsmail Hakkı, “Tasvir-i Efkâr ve Elifbâımız”, *Türk Derneği*, Yıl.1, No.6, s. 194.

¹¹⁹ *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* “Servet-i Fünûn” maddesi, Cilt.3, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990, s. 527.

¹²⁰ Tevetoğlu, a.g.e., s. 25-27.

¹²¹ Ahmet Hikmet, “Dilimiz”, *Türk Derneği*, Yıl.1, No.4, 1327, s. 46-47.

mevcut gazete ve dergiler “süslü ve işlemeli” bir dil kullanmaya devam ediyorlardı.¹²² Oysa şimdi “artık Meşrutiyet çağındayız” ve “müsavât diye haykırıyoruz”. “Müsavât”, sadece siyasal haklar bağlamında eşitlik olarak anlaşılmamalıydı. Ahmet Hikmet’e göre Meşrutiyet; yurttaşların sosyal ve kültürel eşitliğini sağlamak için sınıf lehçelerini de ortadan kaldırmalıydı.¹²³ Ayrıca ancak bu sayede “ahâlî” birbirini anlayabilir, “meşrutiyet”, “hürriyet” ve “vatan sevgisi” gibi değerleri de idrâk edebilirdi.¹²⁴

Zaman zaman “tasfiye” kavramını kullanmasına ve “dilde Türklük” vurgusunun daha belirgin olmasına rağmen, Ispartalı Hakkı’nın da asıl amacı Türkçe’nin sadeleştirilmesinden başka bir şey değildi. Ispartalı Hakkı’ya göre “Lisânın Tasfiyesi”, yazı dilinin teşrifata, gösterişe boğulmasını önleyecek bir girişimdi. Gazete ve dergilerde yazı yazan bir kısım “zevâtın” fesahat yarışına girerek adeta “Türklükten silkinerek yazı yazdığını” belirten Ispartalı Hakkı, böyle bir tavrın arkasında “âlemin gözünü boyamak” ve bu suretle “kendilerini âlemin üstünde göstermek” amacının yattığını ileri sürüyordu. Geçen yıl “Erzurum’da kar yağdı” gibi basit bir haberi “Erzurum cibâl-i mürtefâsına berf nüzûl ettiği cümle-i müstahberattandır” şeklinde veren gazete acaba okuyucularının Türk olduğunu bilmiyor muydu? Ne yazık ki, bu üslup ve dil; Ispartalı Hakkı’ya göre azınlığı değil geneli, yani yaygın yazı dilini temsil ediyordu ve her gün karşılaştığımız “...bu gibi alaca bulaca ifadeler gözümüzün önünde, kulağımızın dibinde” idi. Kısacası “...dilimiz karışmış; Arap saçı olmuş, bulanmış, dibi görünmüyor. Kabacası ekini yabancı otlar boğmuş..bu otlar velev ki; gül olsun, sümbül olsun, ekin için yabancı otur, muzırdır. Akli olan çiftçi tarlasına böyle şeylere yer ver[e]mez”di.¹²⁵ Başka bir ifadeyle “biz Türk” ve “lisânımız

¹²² 31 Mart Vak’ası’nda “bu kadar masum kanı”nın dökülmesinin baş sorumlusu olan *Volkan gazetesi*, kendi başarısını büyük ölçüde sokaktaki geniş kalabalıkların anlayacağı bir dil politikasına borçlu iken, Meşrutiyet taraftarı “*Sırat-ı Müstakîm*’ün, *Beyân’ül Hakk*’ın, *Sabah*’ın, *Yeni Gazete*’nin, *Tanin*’in o güzel kâtibâne dediğimiz makalelerinden bir nefer, bir alaylı zâbit, bir kunduracı, bir hamal, bir simitçi ne anladı?”. Bkz. *Ibid.*, s. 47.

¹²³ *Ibid.*, s. 47. Benzer düşünce Cumhuriyet döneminin dil çalışmalarına aktif olarak katılan dilbilimcisi Râgıp Hulusi Özdem tarafından da dile getirilmişti. Özdem’e göre çok sayıda eş anlamlı sözcüğün varlığı, Osmanlı’daki sosyal tabakalar arasındaki uçurumdan kaynaklanıyordu. “Meşrutiyet bu tabaka ayrıntılarını ortadan kaldırdıca çift, hatta üç kelimeden lüzumsuz dökülmeye başladı.” Bkz. Ülken, a.g.e., s. 462-463.

¹²⁴ Ahmet Hikmet, “Dilimiz”, s. 47.

¹²⁵ Ispartalı Hakkı, “Türkçe’nin Sadeleştirilmesi”, *Türk Derneği*, Yıll, No.1, 1327, s. 130-132.

Türkçe” olduğuna göre; “lisânımıza hâcet yok iken giren lügatları yavaş yavaş seçip çıkarmak”, “Türk” lüğümüzün gereği olarak kabul edilmeliydi.¹²⁶

Aynı yazı içerisinde bile hem “Türkçe’nin Sadeleştirilmesi”nden, hem de “tasfiye” gereğinden sıkça söz eden Ispartalı Hakkı’nın kafasında belli ki; “tasfiyecilik” ile “sadeleştirmecilik” tavrı tam olarak netleşmemişti. Ancak yazıların içeriğine bakıldığında onun “tasfiye” ile ifade ettiği şeyin “sadeleştirme” olduğu kolayca anlaşıyordu. Nitekim o, Türklerin İslâmiyet’i kabulüyle birlikte yeni bir dine ve uygarlığa dahil olmanın gerektirdiği kavram-sözcük transferine karşı değildi.¹²⁷ Onun karşı olduğu şey, Türkçe’de karşılığı bulunduğu halde çok sayıda eş anlamlı sözcüğün (müteradif) hiç gereği yokken dilimize girmesiydi.¹²⁸ Bu durumda dilimizin sadeleştirilmesi için takip edilecek yol, “her mefhum için [yalnızca bir] lügat” kullanmaktır. Başka bir ifade ile herhangi bir mefhum ve mânâyı karşılamak için mümkünse kökü Türkçe olan yalnızca bir sözcük kullanılmalı, diğer eş anlamlılar Türkçe’den temizlenmeliydi. Bununla birlikte başta bilimsel terimler olmak üzere dilimize yerleşmiş ve Türkçe karşılığı bulunmayan sözcükler ise tabii ki, muhafaza edilmeliydi.¹²⁹

Ispartalı Hakkı’ya göre Türkçe’nin mevcut durumu “Türklük”ün vicdanını olumsuz bir şekilde etkilemişti. Çünkü bu koşullar altında “kalb-i himmeti olanların içlerinde bir sızlama duymamaları kâbil değildi.”¹³⁰ Buradan hareketle lisânın ıslâh edilmesi, Türkçe’yi adeta aslına rücu ettirerek “Uygurca”ya geri dönmek anlamına gelmiyordu; fakat dilimizin “altı yüz veya bin sene evvelki hayatında gömülmüş, unutulmuş biri güzelliğini” ortaya çıkarmaktan da hiç kimse rahatsız olmamalıydı. Üstelik böyle bir reform “Asya’nın içlerine yayılmış Türk kardaşlarımızla” daha kolay “anlaşmamızı ve dertleşmemizi” sağlayabilirdi. Böylece “..kim bilir, kara topraktan ne çiçekler belirip çıkacak; kim bilir bugünkü çalılardan, dikenlerden ne güller sürüp açacak”tı.¹³¹

¹²⁶ Ibid., s. 133.

¹²⁷ Mesela (abdest), (namaz), (zekât), (hac), (tevhid), (iman) denilen şeyler eskiden yok idi (...) Bundan dolayı bunların ismi ve lûgati de yok idi. Pek haklı bir iş olarak bunları almışlar” diyordu. Bkz. Ibid., s. 132.

¹²⁸ Örneğin, “lisânda (deniz) lûgati var iken (bahr) demeye hâcet yok idi. Bunları almışlar. (...) Bu kadarla da kalmayıp Arabî’de, Farisî’de ‘deniz’in daha ne kadar ismi var ise onları da almışlar.” Bkz. Ibid., s. 132.

¹²⁹ Ibid., s. 135.

¹³⁰ Ibid., s. 133.

¹³¹ Ibid., s. 136.

Türk Derneği, Osmanlıcı ideolojisine rağmen kültürel Türkçülüğün ilk mekanlarından biri olmuştur¹³². Ne var ki, “dar” ve “seçkin” örgütlenme biçimi¹³³, üyeler arasında görüş ayrılıkları ile beslenince Derneğin ömrü pek uzun olmamıştır. Bununla birlikte hem dil, hem de Türkçülük konularında II. Meşrutiyet döneminin diğer Türkçü örgütlerine kadro ve ideoloji transferiyle Türkçülüğün gelişmesinde önemli katkı sağlamıştır. 1912 yılında dağılan Türk Derneği’nin üyelerinin çoğu, Türk Yurdu Cemiyeti ile Türk Ocağı’na geçmiştir.¹³⁴

3-YENİ LİSÂN HAREKETİ

Yeni Lisân hareketi II. Meşrutiyet sonrası Selânik’te bir grup aydın tarafından çıkarılan *Genç Kalemler* dergisi içerisinde seslendirilen bir dil ve edebiyat hareketiydi. Aslında *Genç Kalemler* dergisi, Haziran 1909’da Manastır’da yayına başlayan *Hüsün ve Şiir* adlı derginin devamıydı. Son sayısı 29 Eylül 1910’da yayınlanan bu dergi, dokuzuncu sayıdan itibaren *Genç Kalemler* adıyla çıkmaya başlamıştı. Bu sayıdan itibaren *Genç Kalemler*, Eylül 1328’e kadar toplam dört cilt içerisinde, 33 sayı olarak yayımlanmıştır.¹³⁵

Genç Kalemler dergisi, *Hüsün ve Şiir*’den itibaren Selânik’teki İttihat Terakki Cemiyeti üyeleriyle yakından ilişki halindeydi. *Hüsün ve Şiir*’in kurucuları İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin merkez üyelerinden Dr. Nazım’ın iki yeğeni, H. Hüsnü ve İsmail Suphi idi.¹³⁶ Öte yandan yine *Genç Kalemler*’in baş yazarı da İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin genel merkez kâtibi Nesimî Sarım’dı.¹³⁷

Selânik, kozmopolit nüfusu ve Batı’lı düşüncelere açık ortamıyla II. Abdülhamit döneminde bile siyasal merkeze muhalif en önemli mekanlardan biriydi.¹³⁸ İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin 1909’da Selânik’teki kongresine Diyarbakır delegesi olarak katılan Ziya Gökalp, geriye dönmemiş ve buraya yerleşmişti. Gökalp, burada adını daha sonra *Yeni Felsefe* olarak

¹³² Jacob M. Landau, *Tekinalp-Bir Yurtseveri (1883-1961)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s. 57-58.

¹³³ Üstel, a.g.e., s. 21.

¹³⁴ Sarıay, a.g.e., s. 102.

¹³⁵ Hüseyin Çelik, *Genç Kalemler Mecmuası Üzerinde Bir Araştırma*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Fen-Edebiyat Fak. Yayınları, Van, 1995, s.11-17. Derginin ilk altı sayısı tarihsiz olarak yayınlanmıştır. Bkz. Arai, a.g.e., s. 49.

¹³⁶ Çelik, a.g.e., s. 11.

¹³⁷ Çelik, a.g.e., s. 17.

¹³⁸ Çelik, a.g.e., s. 7.

değiştiren *Muhit-i Mesai* dergisi çevresindeki gençlere felsefe dersleri veriyordu. Selânik gençlerinin yoğun ilgisiyle *Yeni Hayat* adını alan bu hareket, kısa zaman sonra *Genç Kalemler* ile birleşmiş, Gökâlp de aynı başlık altında yazılarını sürdürmüştü.¹³⁹ Böylece *Genç Kalemler*'in yazı kadrosu; Ali Canip, Kâzım Nâmi, Ömer Seyfettin, Ziya Gökâlp ve Aka Gündüz gibi genç yaştaki Türkçülerden oluşmuştu. Gerçekten de *Genç Kalemler* adının da vurguladığı gibi “genç” bir ekip tarafından yönetiliyordu. Derginin bu adla yayına başladığı 1911 tarihinde Ziya Gökâlp 35, Ali Canip 24, Ömer Seyfettin 27 yaşındaydı.¹⁴⁰ Ömer Seyfettin, “Yeni Lisân” köşesindeki yazılarını imzasız olarak yayımlıyordu. Diğer kimi yazılarda ise bazen gerçek adını, bazen de “Perviz” müstearını kullanıyordu. Benzer şekilde Ali Canip “Yektâ Bâhir”, Kâzım Nâmi “Rumeli Ser-muharriri”, Aka Gündüz “Enis Avni”, Ziya Gökâlp de “Tevfik Sedât” ve “Demirtaş” takma adlarını kullanıyorlardı.¹⁴¹

Genç Kalemler dergisinin misyonu Ali Canip tarafından dile getirilmişti. Ona göre *Edebiyat-ı Cedîde*; dil, üslûp ve anlayış bakımından kozmopolit bir edebiyatı temsil ediyordu. Tamamen Batılı örneklerinin taklidinden ibaret olan bu anlayış, kuşkusuz bütünüyle faydasız değildi. Fakat Ali Cânip'e göre edebî ürünlerden beklenen asıl fayda; genelden ziyade özeli, benzerlikten çok farklılığı dile getirmesiydi. Bu bakımdan mevcut edebî anlayış, “ruh-i millete” seslenmekten acizdi. Ona göre “şahsî ve vicdanî” değerlerden ilham alan gelecekteki edebiyatımız, genç nesiller tarafından vücuda getirilecekti.¹⁴² “Kavmî Edebiyat” olarak adlandırdığı bu anlayış, başta dil olmak üzere şu esaslara dayanacaktı:

“1-Edebiyat bir üst tabakadır ki, alt tabakası lisândır. Edebiyat, lisânın içtimaî ve ilmî istihalelerine mâni olamaz. Lisân mantıkî ve meşrû olmak şartıyla hangi şekli kabul ederse, edebiyat her muhtar olan ibdalarını bu temel üzerinde inşaya mecburdur.

2-Lisân, hadisî bir edebiyat olduğundan edebi bir ruha, bediî bir isti'ada, şiirî birçok seciyelere malikdir. Edebiyat, lisânın bu gizli ve müstevli bedaatinden azâde kalamaz.

¹³⁹ Landau, *Tekinalp-Bir Yurtseveri* (1883-1961), s. 180.

¹⁴⁰ Gökâlp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 194,232.

¹⁴¹ Çelik, a.g.e., s. 190.

¹⁴² Ali Canip, “Edebiyat-ı Müstakbelimiz”, *G.K.*, Cilt I, Sayı I, s. 84-85.

3-Fert için mukallidlik devresinden sonra bir ibdâ'icilik zamanı olduğu gibi kavim için de taklîd devresini takîb eden bir yaratıcılık devresi vardır. Mebde'i bir ferdin olduğu gibi ibdâ'ici bir kavmin de, hususî bir şahsiyeti, hususî bir uslûbu bulunur.

4-Edebiyat, mevzûunu uzaklarda arayabildiği gibi, bir kavmin hususi hayatında da arayabilir. Bu hayatı, bu hayatın esaslı iştiyaklarını içtimai lisânın edebi ruhuna göre, ibdâici bir üslubla tasvir etmek kavmi edebiyatı kabul etmekten başka bir şey değildir".¹⁴³

Genç Kalemler'de dil-milliyet ilişkisi üzerine yayımlanan ilk yazı Kâzım Nâmi'nin "Türkçe mi, Osmanlıca mı?" başlıklı yazısıydı. Gerçi Kâzım Nâmi, bu makalede dil sorununa yeni bir bakış açısı getirmiyordu, hatta dil reformu konusunda "muhafazakar" da sayılabilirdi. Öyle ki; Arapça-Farsça sözcüklerin dilimize bu denli hakim olmasını, tarihsel bağlamında normalleştiriyordu. Öte yandan olası bir sadeleştirme girişiminin, tıpkı Türk Derneği Beyannâmesi'nde olduğu gibi Türkçe'nin daha kolay öğrenilmesine hizmet edeceği için önemli sayılması gerektiğini savunuyordu. Ancak Kâzım Nâmi, Osmanlı Türklerini "Turan ailesinin" bir parçası sayarak mevcut dilin "Osmanlıca" olarak nitelemesine şiddetle karşı çıkıyordu. Kâzım Nâmi, bu düşüncesini II. Meşrutiyet döneminin kültürel Türkçülerinin sıkça başvurdukları "siyasal aidiyet-etnik aidiyet" ayrımına dayandırıyordu. Yani siyasal bağlılığı niteleyen "Osmanlılık"ın, kökleri Orta Asya'ya dayanan "Türklüğe ve Türkçe"yle ilişkilendirilemeyeceğini savunmaktaydı.¹⁴⁴

Yeni Lisân hareketi'nin fiilî başlangıcı Ömer Seyfettin'in 30 Ocak 1910 (15 Kanun-ı Sâni 1326) tarihinde Ali Canip'e yazdığı mektuptu.¹⁴⁵ Ömer Seyfettin, mektubunda mevcut edebî ürünlere karşı ilgisizliğinin ve nefretinin, temelde kullanılan dilden kaynaklandığını ve dolayısıyla edebiyattaki yenilenmenin dilden başlaması gereğini vurgulamaktaydı. Ardından -adına her ne kadar tasfiye dese de- çok fazla tepki çekmeyecek ılımlı bir çizgide Arapça-Farsça unsurların Türkçe'den temizlenmesi çabasına girişeceğini bildiriyor ve birlikte hareket etme teklifini götürüyordu. Ali Canip ise, bu teklife çok geçmeden *Genç Kalemler*'in 5. Sayısında "Şekle Ait

¹⁴³ Yekâ Bahir [Ali Canip], "Millî, Daha Doğrusu Kavmi Edebiyat Ne Demektir?", G.K., Cilt.II, Sayı.4, s. 72.

¹⁴⁴ Kâzım Nâmi, "Türkçe mi, Osmanlıca mı?", G.K., Cilt.I, Sayı.4, s. 132-133.

¹⁴⁵ Söz konusu mektup daha sonra, Mart 1942'de *Çınaraltı* dergisinin 31. Sayısında yayınlanmıştır. Bkz. Ömer Seyfettin, *Dil Konusunda Yazılar*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1989, s. 19.

Bir Kalem Tecrübesi” ile olumlu yanıt vermişti.¹⁴⁶ Bunu *Genç Kalemler*’ın 11 Nisan 1911 tarihli nüshasındaki, “Yeni Lisân” başlıklı makale izledi. Fakat Ömer Seyfettin’e ait olduğu bilinen ve Yeni Lisân hareketinin beyannamesi sayılabilecek bu makale, nedense imza yerine soru işaretiyle yayımlanmıştı.¹⁴⁷

1884’de Gönen’de dünyaya gelen Ömer Seyfettin, bir süre önce Dağıstan’dan Anadolu’ya göç eden Şair Şevki Efendi’nin oğludur. Harbiye öğrencisi olduğu yıllarda *Âşîyan*, *Hâle*, *Zekâ* gibi edebiyat dergilerinde hikayeleri yayınlanan Ömer Seyfettin, kısa süren askerlik hayatından sonra 1910’da kendi isteğiyle ordudan ayrılmış ve Selânik’e gelmişti. Burada önce Yunus Nâdi’nin *Rumeli* gazetesinde yazı yazmaya başlamış, ardından Ali Canip ile tanışarak *Genç Kalemler* dergisine geçmişti.¹⁴⁸

Ömer Seyfettin, Yeni Lisân hareketini başlattığı bu ilk yazısında amacının “millî bir lisân” ve “millî bir edebiyat” vücuda getirmek olduğunu açıkça ifade etmekteydi. Makale, Türk Edebiyatında yeni bir akımın başladığını haber verirken, aynı zamanda siyasal Türkçülüğün de izlerini taşıyordu. Ömer Seyfettin, unsurları siyasal açıdan birleştirmeyi amaçlayan “Osmanlılık” politikasının artık çökmeye başladığını ima ediyordu. “Ehl-i Hilâl”in, “Ehl-i Salip” ile mücadelesinde zaten dış düşmanlar, “Osmanlı Türklüğü”nün “son dakikalarını beklediklerini saklamıyorlardı”. Fakat bundan daha da endişe verici olan şey, bin bir gayret ile “Osmanlılık” bayrağı altında toplamaya çalışılan müslim ve gaynmüslim unsurların açık ya da gizli ihanetleriydi: ‘Rumlar’ın, Bulgarlar’ın, Sırlar’ın Osmanlılık vatanındaki mektepleri meydana...Oralarda şiddetli bir Türk düşmanlığı talim olunuyor ve bunu bütün dünya biliyor, gazeteler yazıyor. (...) Mehmet Ali’nin çocukları, bir vakit Mısır’da Türkçe’nin tekellümünü nasıl men edip Türklüğü oradan tard eyledilerse, bugün Suriye’de de lisânımıza karşı buna benzer bir istiğna görünüyor. Oralarda ‘İstiklâl Fırkası’ namıyla bir Arap cemiyeti olduğunu, hatta cemiyetin reisi Avrupa gazetelerine muhbirlik ettiğini anlıyoruz. Arnavutların bir kısmı, tarihteki kardeşliğimizi unutarak, millî bir lisân, millî bir edebiyat ihdâsına çalışıyor ve fetvalara,

¹⁴⁶ Ali Canip, “Şekle Ait Bir Kalem Tecrübesi”, G.K., Cilt 1, Sayı 5, s. 144.

¹⁴⁷ Çelik, a.g.e., s. 22.

¹⁴⁸ Ülken, a.g.e., s. 306.

İslâmiyet'in kaidelerinin esaslarına rağmen, Hristiyan harflerini, Latin harflerini kabul ve ta'mim için cehd ve gayrette bulunuyorlar."¹⁴⁹

Tanzimat'tan itibaren Osmanlı aydınının temel sorunu İmparatorluğu hızla parçalanmaya doğru götüren süreci durdurmaktır. Bu süreçte önce Yeni Osmanlılar, ardından Jön Türkler, dilin kolektif kimlik oluşturuıcı rolünü farketmiş ve uyrukları Osmanlı birliği altında toplamak için Türkçe'nin yaygınlaştırılması düşüncesine sevk etmişti.¹⁵⁰ Fakat bütün çabalara rağmen Osmanlı politikalar sonuç vermiyor ve II. Meşrutiyet'in ilanına rağmen özellikle Balkanlar'daki Osmanlı unsurları arasındaki ayrılıkçı hareketler gün geçtikçe güç kazanıyordu. Sırp, Bulgar, Makedon ve Karadağ ulusçuluğu elbette endişe vericiydi, fakat hiçbir şey Arnavut ve Arap ulusçuluğu kadar Osmanlı aydını üzerinde derin bir etki bırakmamıştır.¹⁵¹

Aynılıkçı Arnavut hareketi bağımsızlık yolunda siyasal ve kültürel örgütlenmeyi birlikte yürütmüştü. Arnavut ulusçuların düzenledikleri ilk "Besa"ların (and) en önemli tartışma konularından biri Arnavutça'nın hangi alfabe ile yazılacağıydı. Gerçi 1879'da İstanbul'da Latin harflerine dayalı bir Arnavut alfabesi yayınlanmıştı, ama bu konuda bir görüş birliği sağlanamamıştı.¹⁵² Güneydeki Arnavutlar Latin harfleri ile yazmak, kuzeydekiler ise Arap harflerini kullanmak istiyorlardı. Buna karşılık Arnavutluk'un siyasî özerkliğini savunan Prizren Birliği (1880-1881) ve Peja Birliği (1899-1900) II. Abdülhamit tarafından dağıtılıp üyelerinin çoğunluğu tutuklanınca Arnavut ulusal hareketi yeni bir sürece girmişti. Çünkü siyasal özerklik talepleri bir süreliğine dondurulmuş ve yeni bir strateji belirlenmişti. Geniş halk katmanlarında ulusal bilincin yayılması için kültürel faaliyetler, bu ortamda en iyi çözüm olarak görülüyordu. Üstelik böyle bir amaç altında örgütlenen Arnavut dernekleri, Osmanlı yönetimi tarafından ciddi bir kuşkuyla da karşılanmayacaktı. Örneğin İstanbul'da kurulan Başkim Cemiyeti ile Arnavut Dilini Koruma Derneği, bir yandan Arnavutça yayınların basılıp dağıtılmasını, diğer yandan Arnavutça eğitim yapan okulların kurulmasını sağlayacaktı. Sonuçta Osmanlı yönetimi "Arnavut

¹⁴⁹ ? "Yeni Lisân", G.K., Cilt II, Sayı 1, 11 Nisan 1911, s. 1.

¹⁵⁰ Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri*, s. 264, 301.

¹⁵¹ Landau, *Tekinalp-Bir Yurtseveri* (1883-1961), s. 182-184; Günay Göksoy Özdoğan, *Turan'dan Bozkurt'a-Tek Parti Döneminde Türkçülük* (1931-1946), İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 68; Lewis, a.g.e., s. 347.

¹⁵² Nuray Bozboru, *Osmanlı Yönetiminde Arnavutluk ve Arnavut Ulusçuluğunun Gelişimi*, Boyut Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 223.

lisânının Latin hurufatı ile tahririne mesağ-ı şer'î olmadığına dair" bir fetva yayınlamasına rağmen, Latin alfabesi Arnavutluğun her iki bölgesinde hızla yayılmaya devam ediyordu.¹⁵³

1908'den sonra Osmanlı'nın Arap vilayetlerinde de benzer bir hareketlilik gözleniyordu. Kökleri çok daha eskiye dayanmakla birlikte Arap ulusçuluğu da, dernekleşme yöntemini benimsemişti. Arap kültürünü geliştirmek ve yaymak amacıyla, üyelerinin çoğunluğunu Mısır ve Suriye kökenli asker ve öğrencilerin oluşturduğu 10'dan fazla dernek kurulmuştu. İslâmcılığın önemli ideologlarından Muhammed Abduh ve Reşit Rıza bile Müslümanlar arasında Arapların "önceliği"ni vurguluyor, İslâm'ın da ancak "Kur'an'ın dili olan Arapça" ile anlaşılabilirliğini savunuyorlardı. Öte yandan İbrahim El-Yazıcı gibi Hristiyan kökenli Arap ulusçuları ise, daha çok İslâm öncesi Arap kültürünü referans alıyorlardı. Sonuçta Arap ulusçuları; zengin Arap kültürünün Osmanlı yönetimi altında kaybolmaya yüz tuttuğu tespitinden hareketle Arap klasiklerinin yeniden basımına hız veriyorlardı.¹⁵⁴

Ömer Seyfettin, "Osmanlı Milleti" projesine açıktan cephe almıyordu; fakat dolaylı olarak gayn Türk unsurlara bel bağlamanın bu noktadan sonra olanaksızlığını anlatmak istiyordu. Nitekim "siyasal Osmanlılık"ın takviyesinde ya da uyrukların siyasal birliğinin güçlendirilmesinde Türkçe'nin yaygınlaştırılması gereğine yazısında hiç değinmemişti. Oysa Osmanlıcılığa bağlı kültürel Türkçüler, böyle bir statü planlamasının olanaklı ve zorunlu olduğunu sık sık dile getirmişlerdi. Ömer Seyfettin'e göre İskodra-Bağdat arasında yerleşik Osmanlı Türklüğü'nün iç ve dış düşmanlar karşısında varlığını muhafaza etmesi için ciddi bir ilerlemeye ihtiyacı vardı. İlerleme ise ancak bilimin, edebiyatın yayılması ve her şeyden önce "millî ve umumî bir lisânın" meydana getirilmesiyle gerçekleşebilirdi.¹⁵⁵

Kültürel Türkçülük'ün Ömer Seyfettin'de olduğu gibi siyasal Türkçülük'e doğru evrilmesi, mevcut dil planlamasının da yeniden gözden geçirilmesini gerektirecekti. Türkçe'nin Osmanlı uyrukları üzerinde egemen kılınmasını hedefleyen Osmanlı statü planlaması, unsurlara

¹⁵³ Tunaya, a.g.e., s. 560-563; Bozboru, a.g.e., s. 207-223.

¹⁵⁴ Tunaya, a.g.e., Cilt I, s. 623-626. C. Ernest Dawn, *Osmanlıcılıktan Arapçılığa*, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1988, s. 146-160.

¹⁵⁵ "Yeni Lisân", G.K., Cilt II, Sayı 1, s. 1.

giriyorlardı.¹⁵⁹ Ona göre bu dönem, Türklerin kendi lisânlarıyla millî bir edebiyat meydana getirmeleri gereken bir zaman dilimine tekabül ediyordu ve aslında aydınlar arasında bir görüş birliği oluşturulduğunda bu hedefe ulaşmak hiç de zor değildi. “Bugünküler”, yani Fecr-i Âti’ciler; “Dünküler”i taklit etmekten vazgeçtikleri zaman, “...yeni lisânla terennüm olunan millî edebiyat doğacaktı.” Bu çok doğal olarak çok kolay olmayacaktı; fakat “bugünküler”in “gençlik”i, her şeye rağmen ümit veriyordu. Çünkü gençlik, yeniliklere açık olmak ve mâzideki alışkanlıkları terk edebilme eğilimi demekti. Bu bakımdan yaşlı üyelerden oluşturulacak bir “Encümen-i Dâniş”e de bel bağlamamak gerekiyordu. Tek ümit, “ömürlerini maziye hasretmeyip; daima müstakbele, ferne, ziyâ ve hakîkate koşan yeni gençler”di.¹⁶⁰

“Yeni Lisân”ın gerekçelerini ve yöntemini bu şekilde belirleyen Ömer Seyfettin, “dilde millîleşme”nin somut programını “sadeleştirmeci” yaklaşıma dayandırıyor. Ona göre “Yeni Lisân”; ne “eski lisân”, ne de “tasfiyeciler”in lisânıydı. Bu itibarla başta “ilmî, fennî, edebî istilâhlar” olmak üzere Türkçe’ye bir ihtiyaç sonucu olarak girmiş Arapça-Farsça sözcükler “şimdilik” kaydıyla muhafaza edilmeliydi. Aynı kural, konuşma diline yerleşmiş sözcükler için de geçerliydi. Çünkü bütün bu kavramlar “imlâlarını muhafaza etmekle beraber ‘Türk’ olmuşlardı”. Tartışmasız tasfiye edilmesi gereken unsurlar, “kaideler”e dayalı unsurlardı. Çünkü kaideler, bir lisânın “istiklâl”inin göstergesiydiler. Başka bir ifadeyle, yabancı sözcükleri zamanla “millî”leştirmek mümkünken, yabancı “kaideler” dilin “istiklâl”ine hâlel getiriyordu. Bunun için Arapça-Farsça kurallara göre yapılan “cem”ilerin” (çoğulların), “terkiblerin” (tamlamaların), “edatların” tartışmasız Türkçe’den temizlenmesi gerekiyordu.¹⁶¹ Ancak, “Türkçe”nin “istiklâl”ine giden yolda, “Türk Derneği”nin düşmüş olduğu hata tekrarlanmamalıydı. “Yeni Lisân” hareketinin özü, “konuşma lisânıyla, yazı lisânını birleştirmek”ten ibaretti. Daha doğrusu konuşulan “İstanbul Türkçesi”ni, genel yazı dili haline getirmekti. Yoksa Türk Derneği’nin

¹⁵⁹ “10 Temmuz” olarak imlenen bu tarih, kuşkusuz II. Meşrutiyet’in ilanı demekti. Oysa II. Meşrutiyet, Osmanlıcılığa bağlı kültürel Türkçüler için, unsurların “uhuvvetinin” belgelendiği gün demekti. Fakat anlaşılan o ki; Ömer Seyfettin böyle düşünmüyordu. Dilde ve edebiyatta “millîlik”i başlatan bu tarih, Akçura’nın “milliyet ve ırkiyyet” devresine daha yakın duruyordu. Bkz. “Yeni Lisân”, G.K., Cilt.2, Sayı.2, s. 47. “Türkdüğü Bilmeli ve Bilişmeliyiz”, Türk Derneği, s. 25.

¹⁶⁰ “Yeni Lisân”, G.K., Cilt.2, Sayı.1, s.1.

¹⁶¹ Örneğin; “ihtimalât”, “mekâtîp”, “memurîn”, “hastegân” sözcükleri yerine “ihtimaller”, “mektepler”, “memurlar”, “hastalar” sözcükleri kullanılmalıydı. Bu tasfiyenin istisnası klişe olmuş çoğullar ve edatlardı.

benimsediği “tasfiyeci” yaklaşımında olduğu gibi, genel kabul görmüş Arapça-Farsça sözcükleri Orta Asya kökenlilerle ikâme etmek, “âkim bir irticaya doğru Buharâ-i Şerif’deki henüz mebnâi bir hayat süren, müthiş bir vukufsuzluğun, korkunç bir taassubun karanlıkları içinde uyuyan, bundan bir düzine asır evvelki, kavimdaşlarımızın yayına gitmek”, kuşkusuz “întihar” anlamına geliyordu.¹⁶²

“Yeni Lisân” hareketi, Rumeli’de genellikle olumlu bir hava ile karşılanmıştı. *Rumeli ve Yeni Asır* gazeteleri, baskılarında daha sade bir dili uygulamaya koyarken, *Muhit-i Mesai* dergisi de adını *Yeni Felsefe* olarak değiştirerek, “Yeni Lisân” anlayışını benimsediğini ilân etmişti.¹⁶³ Ancak bu olumlu hava başkent için geçerli değildi. “Yeni Lisân”, İstanbul’daki özellikle edebî çevreler tarafından yoğun bir eleştiriye tabi tutulmuştu. Köprülüzâde Fuat Bey, Cenab Şehabettin, Süleyman Nazif ve Yakup Kadri bu isimlerin yalnızca birkaçıydı. Eleştirilerin bir kısmı dönemin dergi ve gazetelerinde, bazıları da doğrudan *Genç Kalemler*’de yayımlanıyordu. Özellikle Fecr-i Âti ekibi “Yeni Lisân”ı alaya alarak böyle bir girişimin şimdiden ölü doğduğunu iddia ediyorlardı. Buna karşılık “Yeni Lisân”cılarının savunması, derginin “Gençlik Kavgası” köşesinden bazen “Genç Kalemler Tahrir Heyeti”nce, bazen de Yektâ Bâhir takma adıyla Ali Canip tarafından yapılıyordu.¹⁶⁴

Eleştirilerin bir kısmı dile dışardan yapılacak bir müdahalenin olanaksızlığına dayandırılıyor, bir kısmı da “Yeni Lisân”ın Osmanlıcılığı hedef alması üzerinde yoğunlaşıyordu. Her dilin doğal bir gelişim sürecine tabi olduğunu belirten Köprülü Mehmet Fuat’a göre, Türkçe zaten bir süreden beri kendiliğinden sadeleşmeye doğru ilerlemekteydi. Bu durumda dili, “birkaç kişinin keyf ve hayaline göre tebdil-i mahiyet ettirmek”, hem ilkesel anlamda sakıncalıydı, hem de

¹⁶² Defalarca “tasfiyeci” olmadığını beyan eden Türk Derneği’ni Ömer Seyfettin’in de aynı sıfatla nitelemesi, “Yeni Lisân”a yönelik benzer bir suçlamamın önünü almayı amaçlaması gerektir. Çünkü Ömer Seyfettin, Türk Derneği üyelerini ve onların dil konusundaki düşüncelerini yakından bilmekteydi. Bkz. Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 315-316.

¹⁶³ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 320.

¹⁶⁴ Yusuf Ziya Öksüz, *Türkçe’nin Sadeleşme Tarihi, Genç Kalemler ve Yeni Lisân Hareketi*, T.D.K. Yayınları, Ankara, 1995, s. 122-131.

uygulama olanağı olmayan boş bir çabaydı.¹⁶⁵ Yakup Kadri ise dilden Arapça ve Farsça unsurların temizlenmesine karşı çıktığı gibi, daha da temelde Osmanlıcılığa karşı “Yeni Lisân”ın Türkçü vurgusunu kabul edilemez buluyordu: “Biz Osmanlıyız ve bu Osmanlı lisânıdır. İstiyorlar ki, biz Çağatay olalım ve Çağatayca söyleyelim. Hayır, bu kabil olmayacaktır.”¹⁶⁶

“Yeni Lisân”a yapılan hücumlar, *Genç Kalemler*’de karşılık bulmada gecikmedi. Köprülü’nün eleştirilerini “Hasta Bir Mantığın Psikolojisi” olarak niteleyen Kâzım Nâmi’ye göre kim ne derse desin “kalpleri Türk hissiyle çarpan yeni nesil bu lisânı seviyor, bu lisânı yazıyor”du. Çünkü gençlik, bu “mukaddes lisânın”, otuz milyonluk bir “millet”in ve yüz milyonluk bir “kavmin” lisânı olduğunun bilincindeydi. Dolayısıyla Türkçe’nin başka diller tarafından “esaret” altına alınmasına ve “ımtiyazlı bir sınıfın argosu” haline dönüşmesine izin vermeyeceklerdi.¹⁶⁷

Mahmut Talat Bey’e yanıt veren Ali Canip de, lisânda Türkçülük vurgusuyla Araplara ve Arapçaya karşı olmadıklarını, ancak her iki dilin birbirinden farklı olduğunun kabul edilmesi gerektiğini dile getiriyordu. Ona göre siyasal bir amaç taşımayan “Yeni Lisân” hareketi, Türk kavminin ruhuna uygun bir dil ve edebiyat hareketi olarak görülmeliydi.¹⁶⁸

Ali Canip, düşüncelerini Gökâlp tarafından formüle edilen “Beynelmileliyet-Milliyet-Kavmiyet” ayrımlarına dayandırıyordu. Nitekim Gökâlp’le birlikte kaleme aldıkları “Yeni Lisân” başlıklı makalede; beynelmileliyet itibarıyla “Müslüman”, milliyet itibarıyla “Osmanlı”, kavmiyet

¹⁶⁵ Köprülüâde Mehmet Fuat, “Türklük ve Yeni Lisân”, S.F., Cilt.42, Sayı 1091, 19 Nisan 1328’den nakleden Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 324. Köprülü’nün “lisânların bir mahsûl-i içtimâî” olduğu yolundaki düşüncesine, Ömer Seyfettin birkaç yıl sonra *Türk Sözü*’nde yanıt verecekti. “Diyorlar ki: ‘Uğraşmaya ne hâcet? İşte lisânımız kendi kendine sadeleşiyor. Yarın asır sonra ne Arapça ne Acemce terkipler kalacak, ne de manasını bilmediğimiz lüzumsuz kelimeler... Bir gün olacak ki seciler gibi terkipleri de umutacağız.’ (...) Halbuki milli ve tabii lisânlar değil, hatta milliyet cereyanları bile sevk ve idare edilmeden ilerleyemez. Almanya’nın büyük adamları olmasaydı Alman milliyeti meydana gelir miydi? Macarlık, Bulgarlık, Yunanlık, Sırpılık, Almanlık, Araplık birtakım yorulmaz adamların durmadan sarfettikleri ilahî cehdler sayesinde vücut bulmuştur. Macarların, Almanların, Bulgarların, milli lisânları da kendi kendine şuuruz bir tazda doğmamış, birçok şuurlu tasfiye hareketleriyle bugünkü mükemmeliyetini kazanmıştır. En tabii ve haklı cereyanlar için bile mutlaka ‘cehd-effort’ ister. Bkz. “Lisânın Sadeleşmesi”, *Türk Sözü*, Sayı:13, 3 Temmuz 1330/16 Temmuz 1914 içinde Ömer Seyfettin, *Dil Konusunda Yazılar*, s. 112

¹⁶⁶ Yakup Kadri, “Netâyic”, *Rûbâb*, Sayı.14, 19 Nisan 1328’den nakleden Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 322.

¹⁶⁷ Kâzım Nâmi, “Yeni Lisân ve Hasta Bir Mantığın Psikolojisi”, *G.K.*, Cilt 3, Sayı 17-18, Mart 1328, s. 128-139.

¹⁶⁸ Yekâ Bâhir [Ali Canip], “Plevne Tarih-i Harbi Müellifi Miralay Mahmut Talat Bey’e”, *G.K.*, Cilt.2, Sayı.2, Nisan 1327, s. 36-37.

itibariyle “Türk” olunduğunun altı çiziliyordu. Dolayısıyla bu ayrım içerisinde her kavmin dilini ve edebiyatını geliştirmesi; ne İslâmcı bütünleşmeye aykırı olabilirdi, ne de Osmanlıcılığa. Çünkü onlara göre “...millet, siyasi bir nüfuza yani bir devlet kuvvetine malik bir cemaattir. Binaenaleyh, Osmanlılık mutlaka bir millettir. Fakat Türk, Rum, Kürt, Arnavut, Bulgar, Ermeni unsurları gibi Osmanlı milletinin içtimaî bünyesine dahil olunan heyetler birer millet değil, birer ‘kavim’den ibarettir. Osmanlı siyaseti, bir millî siyasettir. Kavmiyet esasına müstenit bir siyaset takibi, bir cürüm, bir hıyanettir. Lisân ve edebiyata gelince, bunlar ancak ‘kavmî’ olabilirler. Osmanlı lisânı, ‘Türk lisânı’dır. Osmanlı Edebiyatı, ‘Türk Edebiyatı’dır. Fakat Osmanlı Milleti, ‘Türk Milleti’ değildir. Osmanlı Milleti, ‘Türk Milleti’ de dahil olduğu halde birçok kavimleri müteşâmindir. Bir Türk; siyasi hayat itibariyle Osmanlı’dır, fakat içtimaî hayat itibariyle Türk’tür.”¹⁶⁹ Bu noktada Ziya Gökalp ve Ali Canip, Ömer Seyfettin’den belirgin bir şekilde ayrılıyorlardı. Nitekim Ali Canip, Türk Edebiyatı’nın bu bağlamda “millî edebiyat” olarak değil, “kavmî edebiyat” olarak nitelendirilmesinin daha doğru olacağını düşünüyordu.¹⁷⁰ Oysa Ömer Seyfettin, Türkçe’den ve Türk Edebiyatı’ndan bahsederken, açıkça “millî lisân” ve “millî edebiyat” kavramlarını kullanmıştı.¹⁷¹

Genç Kalemler içerisinde Türkçülüğün farklı yorumlandığı su götürmezdi. Fakat kadrolar arasındaki bu uyumsuzluk, bazen düşünsel bir tutarsızlığa da yol açıyordu. Nitekim Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*’nda “kavmî Türkçülük”ü reddedecekti. Çünkü “tarih öncesi zamanlarda bile saf bir kavim” bulunmazken, günümüzde “kavmiyetin millî karakter” taşıması düşünülemezdi.¹⁷² Aynı şekilde kavramlar ve terimler konusunda da kafa karışıklığı iyice hissediliyordu. Aynı ölçüdeki bir dil reformu kimi zaman “tasfiye” ile, kimi zaman da “sadeleştirme”yle karşılanıyor, konuşma ve yazı dili için bazen “Osmanlıca”, bazen de “Türkçe” tabirleri kullanılıyordu. Kuşkusuz bu durum, başta Gökalp olmak üzere II. Meşrutiyet dönemi Türkçüleri’nin, artık bir zorunluluk olarak algıladıkları ulusçuluk düşüncesini İmparatorluğun

¹⁶⁹ “Yeni Lisân”, G.K., Cilt.2, Sayı.2, Nisan 1327, s. 28.

¹⁷⁰ Yektâ Bâhir [Ali Canip], “Millî, Daha Doğrusu Kavmî Edebiyat Ne Demektir?”, s. 72.

¹⁷¹ “Yeni Lisân”, G.K., Cilt.2, Sayı.1, s. 1.

¹⁷² Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, M.E.B.Yayınları, 4.Basım, İstanbul, 1999, s. 17-18.

“verili durum”una uydurma güçlüğünden ve bunun yarattığı eklektik düşünce biçiminden başka bir şey değildi.¹⁷³

4-TÜRK YURDU CEMİYETİ'NDEN TÜRK OCAĞI'NA

II. Meşrutiyet döneminin ilk Türkçü örgütlenmelerinden biri olan Türk Yurdu Cemiyeti, 31 Ocak 1911'de İstanbul'da kurulmuştur. Kuruluşuna şair Mehmet Emin Yurdakul'un öncülük ettiği dernekte, yönetim kurulu M. Emin başkanlığında Akçuraoglu Yusuf, Ağaoğlu Ahmet, Hüseyinzâde Ali (Turan) ve Ahmet Hikmet gibi adları daha önce Türk Derneği'nde sıkça geçen Türkçü aydınlardan oluşuyordu.¹⁷⁴

Mehmet Emin Bey, örgütlenme dönemindeki Türkçü hareketin saygın isimlerinden biriydi. Bir balıkçı ailesinin çocuğu olarak 1869 yılında Beşiktaş'ta dünyaya geldi. Kısa süreli eğitim hayatından sonra Babıâli'de kâtip olarak başladığı memuriyet kariyerinde 1893'te Gümrük Evrak Müdürlüğü'ne kadar yükselmişti. Çocukluk ve ilk gençlik çağlarında Namık Kemal ve Münif Paşa'nın etkisinde kalan Mehmet Emin, memuriyet yıllarında Şeyh Cemaleddin Afganî'yi Nişantaşı'ndaki konağında sık sık ziyaret etmiş ve onun düşüncelerinden ilham almıştı. Afganî, İslâm'da “tecdîd” fikirlerinin yanısıra “kavmiyyet” konusuna getirdiği farklı yorumla da sadece Mehmet Emin Bey'in değil, dönemin diğer Türkçülerinin de teveccühüne mazhar olmuştu. Mehmet Emin Bey, Afganî'nin derslerine devam ettiği dönemde kendisine Türkçülüğün “Millî Şairi” ünvanını kazandıran *Türkçe Şiirler*'i kaleme almıştı. İslâm'da yenileşme ve Türklük bilinci temalarının işlendiği *Türkçe Şiirler* kitabı, 1898'de yayımlanınca edebî değeri tartışma konusu olmakla birlikte,¹⁷⁵ eser kültürel Türkçüler tarafından yeni bir çağın başlangıcı olarak kabul

¹⁷³ Arai, a.g.e., s. 74-75.

¹⁷⁴ Üstel, a.g.e., s.43. Cemiyetin kurucularından Ahmet Hikmet Müftüoğlu'nun bildirdiğine göre “Türk Yurdu Cemiyeti” fikri M. Emin Bey'e aitti. Cemiyetin yayın organı olan “Türk Yurdu”nunda imtiyazı onun adına alınmış, ancak Ağustos 1911'de Erzurum valiliğine atanınca, derginin başına Yusuf Akçura geçmişti. Bkz. Tevetoğlu, a.g.e., s. 29.

¹⁷⁵ “Ben bir Türk'üm dinim, cinsim uludur/ Sinem, özüm ateş ile doludur/ İnsan olan vatanının kuldur/ Türk evlâdı evde durmaz, giderim! ...” Edebiyatçı Mehmet Kaplan, asıl tartışmaya konu olan “Anadolu'dan Bir Ses” şiirini tahlil ederken “bugün iyi niyetle de olsa, ona estetik bakımdan güzel bir şiir denemez” diyerek bir bakıma Edebiyat-ı Cedîdîcilerin sanatsal endişelerine hak veriyordu. Bkz. Mehmet Kaplan, *Şiir Tahlilleri-1 (Tanzimat'tan Cumhuriyet'e)*, Dergâh Yayınları, 16. Baskı, İstanbul, 1998, s. 167-168.

edilmişti. Çünkü şiirler, sadece dilde Türkçeleşmenin ve hece vezninin örnekleri olarak kalmıyor, Türk kimliğini “bütün aleme savaş borularıyla” ilan ediyordu.¹⁷⁶

Yönetim kurulunda Rusya göçmeni Türkçülerin görelî ağırlığından sezilebileceği gibi Cemiyet, Türk Derneği ve Genç Kalemler’in savunduklarından daha ileri bir Türkçülüğü temsil ediyordu.¹⁷⁷ Bu durum cemiyetin yayın organı olan Türk Yurdu’nun hem içeriğine, hem de dil politikasına yansımıştı. “Türklerin Faidesine Çalışır” serlevhasıyla çıkan derginin amaç ve çizgisi *Genç Kalemler* ve *Türk Derneği*’nden oldukça farklıydı. Akçura tarafından kaleme alınan yayın ilkelerinde derginin “devletler arası siyasette esas fikri[nin], Türk âleminin menfaatlerini müdafâ” olduğu açık bir şekilde dile getirilmekteydi. Bunun için de “Risale, Türk ırkının mümkün olduğu kadar çoğunluğu tarafından okunup anlanarak istifade olunacak bir tarzda” yalın bir Türkçe ile yazılacaktı.¹⁷⁸ Öte yandan dergide yayınlanan makalelere bakıldığında, İmparatorluk dışındaki Türki halklara karşı gösterilen belirgin ilgi gözden kaçmıyordu. Georgeon’un ifade ettiği gibi “Sibirya Yakut’larından Balkanlar’daki Türkler’e kadar bütün Türklük, derginin ilgi alanıydı”. Genellikle “Türklük Şuûnu” başlığıyla verilen haberlerin yanı sıra, Yusuf Akçura ve Ahmet Ağaoğlu’nun “Türk Aleminde” başlığı ile yayımladığı yazılarda Türk halklarının toplumsal, siyasal, kültürel ve ekonomik sorunları “Türkçü” bir bakış açısıyla irdeleniyordu.¹⁷⁹

Türk Yurdu Cemiyeti’nin II. Meşrutiyet sonrası Türkçülük akımına en önemli katkısı ilk sayısı 17 Teşrin-i Sâni 1327’de (30 Kasım 1911) yayımlanan *Türk Yurdu* dergisi olmuştu. Nitekim Cemiyet, 1911 sonlarına doğru faaliyetlerine son vermesine rağmen *Türk Yurdu* dergisi yayını sürdürmüş, bir süre sonra da Türk Ocağı’nın gayri resmi yayın organı haline gelmişti.¹⁸⁰

¹⁷⁶ Akçura, *Türkçülük*, s. 113.

¹⁷⁷ Arai’ye göre Türk Derneği ve Genç Kalemler Osmanlılık temelinde kültürel Türkçülüğün gelişmesine katkı yapmışlardı. Oysa Türk Yurdu Cemiyeti ile başlayan süreçte Türkçülük, Osmanlıcılığı terk ederek siyasal Pantürkizm’e yönelmişti. Türkçülüğün bu evrimi geçirmesine kadrolar bazında imparatorluk dışında gelen Tatar ve Azeri aydınlar (Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu, M. Emin Resulzâde, Abdürreşit İbrahimov, Hüseyinzâde Ali, Ayaz İshaki, Halim Sabit v.d.) etkili olmuştu. Bkz. Arai, a.g.e., s.83-84; François Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri-Yusuf Akçura*, Yurt Yayınları, Ankara, 1986, s. 54.

¹⁷⁸ Üstel, a.g.e., s. 44.

¹⁷⁹ Georgeon, a.g.e., s. 61. Arai’nin saptadığı gibi derginin ilk altı cildinde yayınlanan imparatorluk dışındaki Türklük’le ilgili yazıların sayısı, Osmanlı İmparatorluğu ile ilgili yazıların sayısına eşitti. Oysa ilk Türkçü dergiler olan *Genç Kalemler* ve *Türk Derneği*’nde Türk halkları ile ilgili yazılara ya hiç yer verilmemiş, ya da Türkçe’nin kökeni bağlamında dolaylı olarak gündeme gelmişlerdi. Arai, a.g.e., s. 87.

¹⁸⁰ Sarııay, a.g.e., s. 164-165.

Gerçekten Türkçü düşüncenin İmparatorluk sınırları içerisinde yerleşip kök salmasında *Türk Yurdu*'nun büyük rolü olmuştu. Üstelik bu Türkçü bilinçlendirme, sadece Osmanlı Türklüğü ile de sınırlı değildi. Öyle ki; dergi özellikle Rusya'daki Türkler tarafından büyük bir ilgiyle karşılanınca Çarlık yönetimi tarafından ülkeye sokulması engellenmeye çalışılmıştı.¹⁸¹

Gerek Türk Derneği, gerek Genç Kalemli hareketi ve hatta Türk Yurdu Cemiyeti Jöntürk geleneği içerisinde ortaya çıkan "seçkin" örgütlenme biçimine sahip Türkçü hareketlerdi. Türkçülüğün sırf aydınlar arasında tartışma konusu olması, yeni bir örgütlenmeye duyulan ihtiyacın habercisi gibiydi. Nitekim 1908'den itibaren Haydarpaşa'daki Askerî Tıbbiye öğrencileri tarafından başlangıçta gizli bir cemiyet olarak temelleri atılan Türk Ocağı, Türkçülüğü halk arasında yaygınlaştırma gereğinden hareket etmişti. Haydarpaşa ve Karacaahmet Mezarlığı'ndaki gizli toplantıların ardından, cemiyetin nizamnamesi niteliğinde bir bildiri 190 öğrencinin imzasıyla kaleme alınmıştı. Öğrenciler imzaladıkları bildiride "Türk kavminin yaşadığı hayat-ı inkırâza" son vermek için siyasal hesaplara araç olmayacak, Türklerin millî ve içtimai sorunlarıyla ilgili ve hepsinden önemlisi yaygın şube ağına sahip bir cemiyetin kurulma zorunluluğunu dile getirmişlerdi. Ancak öğrenciler, asker kişiliklerinden dolayı böyle bir cemiyetin kuruluşunu resmen gerçekleştirmelerinin olanaksızlığını anlayarak, Mehmet Emin [Yurdakul] ve A. Ferit [Tek] gibi Türkçü aydınlarla görüşmüşler ve bu düşüncenin hayata geçirilmesi için onlardan söz almışlardı.¹⁸²

Askerî Tıbbiye öğrencilerinin ısrarlı girişimi dönemin Türkçü entelektüelleri üzerinde etki bırakmış ve onları öncekilerden farklı bir örgütün kurulması düşüncesine sevk etmişti. Ancak Türkçülüğü, Türk Ocağı gibi farklı bir örgütlenme ve ideolojik tutum almaya zorlayan nedenleri anlamak için dönemin siyasal gelişmelerine de bakmak gerekir. Nitekim Türk Ocağı'nın kuruluş aşamasında *Türk Yurdu* dergisinde belirginleşen Türkçü tepkinin temelinde, 1911'den sonra imparatorluğun siyasal sınırlarındaki hareketlilik yatıyordu. 28 Eylül 1911'de Trablusgarp ve Bingazi İtalyan işgaline uğramıştı. 8 Ekim 1912'de Karadağ isyanıyla patlak veren Balkan Savaşları'nın etkisi öncekinden daha kalıcı olmuştu. Çünkü, I. Balkan Savaşı sonunda Edirne

¹⁸¹ Üstel. a.g.e., s. 43.

¹⁸² Tunaya. a.g.e., s. 460.

dahil, İmparatorluğun en gelişmiş ve Türk nüfusun yoğun olarak bulunduğu Balkan vilayetleri elden çıkınca gayritürk unsurlara duyulan güvensizlik, dolayısıyla Osmanlılık'a gösterilen sadakat yerini yeni arayışlara bırakacaktı.¹⁸³ Benzer şekilde bu savaşta Müslüman Arnavutların Balkan ittifakına verdiği destek, İmparatorluğun Müslüman uyruklarını siyasal açıdan birleştirmeyi hedefleyen İslâmcı bir bütünleşmeye de kuşkuyla bakılması sonucunu doğuracaktı. Üstelik bütün bu gelişmeler sonunda Anadolu'ya akın eden göçmenlerle birlikte İmparatorluk içerisindeki Türk nüfusun göreceli artışı, ister istemez yalnızca Türklerden oluşan bir devleti akla getiriyordu.¹⁸⁴

Yaşanan siyasal gelişmeler karşısında Türkçülük tepkisel bir ivme kazanırken,¹⁸⁵ aynı zamanda siyasallaşma eğilimine girmişti. Resmî olarak 22 Mart 1912'de (9 Mart 1328) kurulan Türk Ocağı, o zamana kadar Türkçü örgütleri kuşkuyla karşılayan bir çok insanı üye olarak kaydediyordu.¹⁸⁶

Seçilen ilk İdare Heyeti Mehmet Emin başkanlığında Ahmet Ferit (Tek), Akçuraoğlu Yusuf, Ağaoğlu Ahmet, Emin Bülent (Serdaroğlu), Fuat Sabit ve M. Ali Tevfik (Yükselen)'den oluşuyordu. Mehmet Emin Bey'in kısa süreli başkanlığından sonra göreve gelen Ahmet Ferit Bey de Milli Meşrutiyet Fırkası'nı kurmak üzere reislikten istifa edince Darülfünun muallimlerinden Hamdullah Suphi (Tanrıöver) başkanlığa getirildi.¹⁸⁷ Tanzimat döneminin önde gelen devlet adamlarından Abdurrahman Sami Paşa'nın torunu olan Hamdullah Suphi, 1909'da Fecr-i Âti topluluğunun kurucu üyeleri arasında yer almış, ancak daha sonra özellikle Balkan Savaşları'yla güçlenen Türkçü refleksinin etkisiyle Milli Edebiyat hareketine katılmıştı. Türk Ocağı'nın faaliyette

¹⁸³ Sannay, a.g.e., s. 118-119.

¹⁸⁴ Georgeon, a.g.e., s.54; Şükrü Hanioğlu, "Osmanlılık", T.C.T.A., cilt.5, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s.1393. Birçoğunun çocukluk ve ilk gençlik yıllarının geçtiği Rumeli topraklarının kaybının asker-sivil bürokrat ve aydın üzerindeki etkisi tam bir şok olmuştu. Uzun süre Türkçülük cereyanına kayıtsız kalan Köprülüzâde Fuat'ın yaşadığı ideolojik dönüşümü herhalde en iyi şu dizeler anlatıyordu: "İssız dağ başını duman bürümüş / Yine Rumeli'ne düşman yürümüş / Kervan gelmiş, yel kıllerin sürümüş / Dertli Meriç akar "kervanım" diye / 'Aceb nerde keldi arslanım?' diye. Bkz. Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 337.

¹⁸⁵ Mehmet Emin (Yurdakul), Mebusan Meclisi'nde yaptığı konuşmada Türk Ocağı'nın Arnavut Başkım ve Arap Elmiñtedi-til Edebî gibi ayrılmış demeklere karşı kurulduğunu ifade etmişti. Bkz. Tunaya, a.g.e., s. 462.

¹⁸⁶ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 337.

¹⁸⁷ Hüseyin Tuncer, Yücel Hacıoğlu, Ragıp Memişoğlu, *Türk Ocakları Tarihi, Açıklamalı Kronoloji (1912-1997)*, Türk Yurdu Yayınları, Ankara, 1998, s. 9,24.

bulunduğu Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemi boyunca uzun yıllar başkanlık görevini sürdüren Hamdullah Suphi'nin adı adeta Ocak'la özdeşleşmişti.¹⁸⁸

Türk Ocağı, dönemin mevcut Türkçü dergileriyle doğrudan veya dolaylı ilişki halindeydi. Celâl Sahir yönetiminde çıkan *Halka Doğru* ve *Türk Sözü* dergileri,¹⁸⁹ Türk Bilgi Derneği'nin *Bilgi Mecmuası*, *Milli Tettebular*, *Büyük Duygu*, *İktisadiyat Mecmuası*, *Yeni Mecmua* ve *Büyük Mecmua* sayfalarında Ocak'lıların yazılarına yer vermekte ve Ocak faaliyetlerini savunmaktaydılar. Fakat resmi anlamda olmasa da Türk Ocağı'nın asıl yayın organı *Türk Yurdu* dergisiydi. "Onbeş günde bir" yayınlanan dergide Ocak'ın etkinliklerine yer verildiği gibi, Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu ve Ziya Gökalp gibi Ocak faaliyetlerine yön veren Türkçülerin yazılarına da sıklıkla rastlanıyordu. Bu bağlamda *Türk Yurdu* dergisi, Türk Ocağı'nın ideolojik duruşunun ve dil politikasının saptanmasında en önemli kaynak durumundaydı.¹⁹⁰

Türk Ocağı, *Nizamnâme-i Esas ve Dahili*'nde yer aldığı biçimde temel faaliyet alanının bütün Türklük alemi olduğunu gizlemiyordu: "Cemiyetin maksadı, akvâm-ı İslâmiyye'nin bir rûkn-ü mühimmi olan Türklerin millî terbiye ve ilmî, içtimâî, iktisadî seviyelerinin terakkî ve ilâsıyla ırk ve dilinin kemâline çalışmaktır".¹⁹¹ Türkdüğü İslâm kavimleri içerisinde vurgulama gereği, kuşkusuz Türkçülüğün İslâmcılıkla mevcut dirsek temasını akla getiriyordu. Ancak *Nizamnâme*'de asıl dikkat çekici olan şey "İttihâd-ı Anâsır" veya "Osmanlılık"ı çağrıştıracak hiçbir ifadeye yer verilmemesiydi.

Türk Ocağı'nın Osmanlıcılığa karşı bu mesafeli tutumu, çok geçmeden *Türk Yurdu*'nda Tanzimat eleştirileriyle sesli olarak dile getirilmişti. Çünkü Tanzimat, Osmanlı politikalarının bizihi sorumlusu olarak görülüyordu. Başka bir ifadeyle Ocak'lılar, Türklük bilincinin yerleşip yayılmasında geç kalındığını düşünüyorlardı ve bunda Tanzimat'ın unsurları birleştirmeyi hedefleyen Osmanlı politikalarının birinci derecede etkili olduğunu savunuyorlardı.

¹⁸⁸ Üstel, a.g.e., s. 58-59.

¹⁸⁹ *Halka Doğru* ve *Türk Sözü* dergileri, *Türk Yurdu*'ndaki çoğu akademik yazılar karşısında, daha çok avamı hedef kitle olarak belirleyen bir yayın politikası izliyordu. Bkz. Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 338-339.

¹⁹⁰ Sarıay, a.g.e., s. 164-165; Arai, a.g.e., s. 87-102.

¹⁹¹ Üstel, a.g.e., s. 100.

yoksun bırakılmasıydı. Öyle ki, “şu yirminci milliyet asrında (...) Türklüğün hiçbir istinatgâhı yok”tu.¹⁹³ “Ve netice olarak ‘Türk milliyetperverliği’nin teşekkülünü senelerce menetmek suretiyle Türklük için meş’ûm neticeler vermiş olan eski ‘Osmanlılık’ telakkisi, Rumeli’deki bütün İmparatorluk arazisinin elimizden çıkmasını ve Türklerle beraber Arnavutların da perişanlığını mûcip oldu.”¹⁹⁴

Ahmet Ağaoğlu’nun Tanzimat ve Osmanlıcılık aleyhtarlığı da aslında Köprülü ve Gökalp’ten pek farklı değildi. Ağaoğlu’nun, *İctihad* yazarı Süleyman Nazif’le girdiği polemik bir anda şiddetli bir Osmanlıcılık-Türkçülük tartışmasına dönüşmüştü. Süleyman Nazif, bir milletin mutlak anlamda ırka dayanma zorunluluğunun bulunmadığını, Almanya, Fransa ve Britanya’da olduğu gibi değişik unsurların aynı millet içerisinde yer almasının uygulamada da başarılı olduğunu savunuyordu. Ona göre aynı şekilde Osmanlı Milleti de farklı din ve ırklara mensup unsurlarını birleştirecek ve sonuçta “rıza dayalı” bir millet yaratılacaktı.¹⁹⁵

Buna karşılık bir Osmanlı Milleti projesinin başarı şansı olmadığını savunan Ahmet Ağaoğlu’na göre Osmanlılık ile Türklük aynı anlama geliyordu ve Türkçülüğün yayılmasının Osmanlıcılığa hiçbir zararı yoktu. Çünkü Türk milliyetperverliği ayrılmaz bir hareket değildi. “Bu hareket bölmez, toplar, ayırmaz, birleştirir”di. Türk milliyetçilerinin istediği şey, her kavmin haklı olarak talep ettiği millî bir dil, millî bir edebiyat ve millî mekteplerdir. Üstelik “bu memlekette hareket-i milliyetperverâne ilk önce Türkler içinde mi tezahür etmiştir? Yoksa Türkler bu vadiye en son kalanlar mıdır? Başkalarına müsaade bir şey, neden yalnız Türklere memnû olsun?”¹⁹⁶

Türk Ocağı, Tanzimat’tan itibaren uygulanmaya çalışılan “İttihad-ı Anâsır” siyasetinin karşısına Türklük temelinde bir ulus inşası projesiyle çıkıyordu. Nitekim Ahmet Ağaoğlu *Türk Yurdu*’nun daha ilk sayısında “bugünkü Türk âleminin hudûdunu, yalnız Türk unsurunu hâvî, Türk medeniyeti, Türk hayatı, Türk tarz-ı maişeti ile geçinen memâlik dairesinde arayacağız”¹⁹⁷ diyordu. Ancak yine de ortak bir anlayışın tüm Türkçüler tarafından paylaşıldığını söylemek

¹⁹³ Köprülüzâde Mehmet Fuat, “Türklük, İslamlık, Osmanlılık”, T.Y, Cilt.2, Sayı.45, s. 372-376.

¹⁹⁴ Köprülüzâde Mehmet Fuat, “Tanzimat’tan Beri Osmanlılık Telakkisi”, *Akşam*, 27 Teşrin-i Evvel 1334 (1918).

¹⁹⁵ Süleyman Nazif, “Ahmet Agayef Beyefendi’ye Cevap”, *İctihad*, Yıl 4, Sayı 75, 15 Ağustos 1329, s. 1646.

¹⁹⁶ Ahmet Agayef, “Türkler İçinde Milli Hareket”, T.Y, Cilt 3, Sayı 65, s. 295-296.

¹⁹⁷ Ahmet Agayef, “Türk Alemleri-1”, T.Y, Cilt.I/1, Sayı.1, Yıl.1,17 Teşrin-i Sani 1327 (30 Kasım 1911), s. 15.

zordu. Nitekim bu konuda farklı tanımların, farklı tahayüllerin standart bir hale getirilmesine çalışan Türk Yurdu düşünce sahiplerini yardıma çağırıyordu: “Türk milletinden, Türk milliyetinden, millî cereyandan, artık epey çok bahsolunmaktadır. Fakat bu kelimelerle ifade olunmak istenilen mefhum, hatta bu kelimeleri kullananların bile ekserisince, tamamen sarîh ve muayyen değildir. (...) İçlerinden mesaî-i fikriyelerinin semerelerini göndererek bize muavenette bulunacaklar olursa bittabi çok müteşekkîr olacağız.”¹⁹⁸

Türk Ocağı içerisinde ulus ve ulusçuluk anlayışlarının standart bir biçim almadığı söylenebilirse de, Ocak’lıların “millet”ten artık sırf “siyasal bir bütün”ü anlamadığı da tartışma götürmezdi. Çünkü Ocak’lı aydınların “Osmanlı Milleti” projesine yönelttiği en temel eleştiri, milleti sırf siyasal bağlılık temelinde kurmak istemesiydi. Akçura’ya göre mevcut milliyetçilik anlayışları kökenleri itibarıyla ikiye ayrılıyordu. Fransız milliyetçiliği birbirinden farklı unsurları isteğe bağlı olarak birleştirmeyi hedef alan ulus ve ulusçuluk telakkisiydi. Alman ulus anlayışı ise, isteğe bağlı olmaksızın doğal bir bağa, yani ırka dayanıyordu. Yazılarında genellikle akademik bir üslup kullanan Akçura, “Ondokuzuncu asr-ı miladîde en çok itibar kazanan, Avrupa tarihi ve coğrafyasını alt üst eden milliyet, ırk ile tefsir olunan milliyettir” diyerek gönlünde yatanın Alman ulusçuluk anlayışı olduğunu belli ediyordu.¹⁹⁹

Ağaoğlu ise millet ve milliyeti birbirinden ayırıyordu. Ona göre ortada “bir Türk milliyeti vardı, fakat bir Türk milleti henüz teşekkül etmemişti”. Gerçi milliyet için gerekli unsurlar, yani dil, din, ırk ve bunların somut göstergeleri aynen millet için de geçerliydi. Ancak bu üç unsurun basit birleşimi milliyetin teşekkülü için yeterliyken, millet için uyumlu ve bilinçli birliktelik gerekiyordu. Onun için “yalnız edebî bir Türkçe’nin Türk kalp ve dimağının mahmûlü olarak bütün Türk kitleleri arasında aynı efkâr, aynı hissiyatı, aynı amâlî uyandırdığı günden ve İslâm dini de Türk hayatı ile mecz olunarak Türk hayatının ihtiyacat-ı maddiye ve maneviyesini tatmin edebileceği andan itibaren Türklük, Türk Milleti teessüs etmiş addolunacaktı”.²⁰⁰

¹⁹⁸ “Türkçülük”, T.Y, Cilt 4, Sayı 80, 19 Mart 1331 (1915), s. 91.

¹⁹⁹ Akçuraoğlu Yusuf, “Milliyet Fikri ve Millet Muharebeleri-3”, T.Y, Cilt 2, Sayı 33, s. 151.

²⁰⁰ Ağaoğlu Ahmet, “Millî Cereyan”, T.Y, Cilt 4, Sayı 80, 19 Mart 1331 (1915), s. 92. Ağaoğlu’na göre milliyetin esas unsurları şunlardır: “Birincisi lisân; ikincisi din, adet ve akideler, üçüncüsü müşterek tarih, müşterek vatan ve müşterek mukadderat.” Ahmet Ağayef, “Türk Alemleri-6”, T.Y, Cilt 1, Sayı 10, s. 162.

Irka dayalı romantik ulusçuğun, dile özel bir önem atfetmesi kaçınılmazdı. Ağaoğlu gibi milletin unsurları arasında din bağına da vurgu yapan yaklaşımlar dahil olmak üzere Ocak'lıların "millet" tanımları daha çok dilde ortaklığa dayalı bir bütünü ifade ediyordu. Köprülü'ye göre milliyeti oluşturan unsurlar milli lisân ve milli tarihi.²⁰¹ Milleti, "bir lisânla konuşan iller" olarak tanımlayan Ömer Seyfettin ise, milleti neredeyse tamamen dile indiriyor ve bunu ümmet-millet ayrımıyla belirgin hale getiriyordu: "Bir milletin esas itibarıyla yalnız bir lisânı olur. Ümmetin lisânları ayrı, lâkin dinleri birdir. İslâm ümmetini teşkil eden millet: Türk ve Arap. (...) Bu iki milletten birinin lisânı Türkçe, birinin Arapça'dır."²⁰²

"Millet" tanımlarından da anlaşılacağı gibi dilin, milletin en önemli bileşeni haline getirilmesi; adeta Türklüğü, Türk diliyle karşılamak demektir. Doğal olarak bu durum, Türk Ocağı tarafından savunulan Türkçülüğe uygun yeni bir dil politikasını gündeme getirecekti. Nitekim bu politika değişikliğinin ilk işareti, *Türk Yurdu*'nun yayın ilkeleri içerisinde verilmişti. Dergi, Türk ırkının mümkün olan en büyük çoğunluğunun okuyup anlayabileceği bir dili, yani "umumî bir Türkçe"yi esas alacaktı.²⁰³ Ardından Ocak'ın amaçlarının tespit edildiği Esas Nizamname ve Dahili'sinde cemiyetin maksatlarından birinin "Türklerin dilinin kemâline çalışmak" olduğu bildiriliyordu.²⁰⁴ Bu dil planlamasında mevcut siyasal sınırların dışına çıkıldığı çok açıktı. Bu itibarla Arai'nin haklı olarak "Pantürkist"²⁰⁵ olarak nitelendirdiği bu politika; hem Türk Derneği'nin, hem de Genç Kalemler'in savunduğu dil davasından çok farklıydı. Çünkü Türk Derneği ve Genç Kalemler, temelde Osmanlıcılığa bağlı kalmış ve bütün uyruklara yaygınlaştırılmış bir Türkçe'nin, "ittihad"ın güvencesi olacağını dile getirmişlerdi. Böyle bir politika Türkçülüğe mesafe ile yaklaşan Osmanlıcıların da işine geliyordu.²⁰⁶ Oysa Türk Ocağı

²⁰¹ Köprülüzâde Mehmet Fuat, "Türklük, İslâmlık, Osmanlılık", s. 373.

²⁰² Ömer Seyfettin, "Güzel Türkçe-1", *Tanin*, Sayı.1955, 20 Mayıs 1330 (1914).

²⁰³ Üstel, a.g.e., s. 44.

²⁰⁴ "Türk Ocağı'nın Nizamname-i Esas ve Dahilisi", içinde Üstel, a.g.e., s. 100.

²⁰⁵ Arai, a.g.e., s. 83.

²⁰⁶ Nitekim Osmanlıcılığı ile bilinen Ali Kemal bile bu açıdan Türkçülüğün, Osmanlıcılığa hizmet ettiğini kabul ediyordu. Bkz. Hüseyin Kâzım Kadri, *Ziya Gökalp'in Tenkidi*, Haz. İsmail Kara, Dergah Yayınları, İstanbul, 1989, s. 59.

“kemâline çalışacağı” Türkçe’yi Osmanlılık ile ilişkilendirme gereği duymadığı gibi, statü planlamasını bütün Türk dünyasına yaygınlaştırıyordu.²⁰⁷

Türklerden müteşekkil bir ulus projesi, gayrimüslim unsurlar kadar gayritürk unsurları da dışarıda bırakacaktı. Bu durumda dile dayalı bir asimilasyon (temsil) siyasetinin de gereği kalmıyordu. Gerçekten de Akçura’nın yakın durduğu ırk temelli Alman ulusçuluğunun, etnik azınlıkları asimile etmeye yönelik bir iddiası yoktu.²⁰⁸ Akçura benimsediği ulus anlayışına uygun olarak temsil siyasetine karşı çıkıyordu, ama bu konuda Ocak’lıların hemfikir olduğunu söylemek mümkün değildi. Örneğin Gökalp, zamanla gayritürk unsurlara da yaygınlaştırılacak merkezî bir eğitim ve dil politikasını savunuyordu.²⁰⁹ Ona göre “milleti teşkil eden fertler, bugün milletin lisânıyla mütakellim olanlar değildir, yarın bu lisânla konuşacak olanlardır. Mesela bugün Pomaklar Bulgarca, Girit’teki Müslümanlar Rumca konuştukları halde, yarın Müslümanlığın tesiriyle Türkçe’yi öğrenecekler ve bugünkü lisânlarını terkedeceklerdi.”²¹⁰

Türk Ocağı içerisinde asimilasyon siyaseti konusunda varolan bu görüş ayrılığı, Türkçe’nin statü planlamasına da yansımıştı. Türkçe’nin gayritürk unsurlara yaygınlaştırılmasını konu edinen yazılara Osmanlıcı yayın organlarında sıkça yer verilmesine rağmen, *Türk Yurdu*’nun bu konuya özel bir önem verdiği söylenemez. Zaten Türk Yurdu’nun öne çıkardığı “dilde birlik” ideali, Osmanlı uyruklarının dilsel asimilasyonundan çok, Türk dünyasının standart bir lehçeye kavuşturulmasını ifade ediyordu.²¹¹ Türk Ocağı’na hakim olan kültürel Pan-Türkizm’in etkisiyle, gayritürk unsurların dilsel asimilasyonu ile ilgili yazılara pek yer verilmemişti. Mütareke dönemine değin *Türk Yurdu*’nda yayınlanan bu tür yazılardan ilki, derginin muhabirlerinden Abdülbaki Feyzi’ye aitti. Feyzi, İzmit’te Ermeni vatandaşların kurdukları İdâdi derecesinde bir okulda yüksek eğitim kalitesi yanında, birkaç yıldan beri Türkçe derslere verilen ehemmiyeti övüyor ve bundan duyduğu memnuniyeti dile getiriyordu.²¹² İkinci yazı ise, 1915 yılında İttihat ve Terakki hükümetinin çıkardığı ve cemaat okullarına da Türkçe

²⁰⁷ Arai, a.g.e., s. 83-85.

²⁰⁸ Bkz. I. Bölüm.

²⁰⁹ Arai, a.g.e., s. 98-99.

²¹⁰ Gökalp, “Millet ve Vatan”, T.Y., Cilt VI/3, Sayı.67, Yıl.3, 15 Mayıs 1330 (28 Mayıs 1914), s. 302-303.

²¹¹ Hüseyin Tuncer, *Türk Yurdu Üzerine Bir İnceleme*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 128.

²¹² Abdülbaki Feyzi, “Yurdumuzda Gördüklerim”, T.Y., Cilt III/2, Sayı.27, Yıl.2, 15 Teşrin-i Sani 1328 (1912), s. 59.

eğitim zorunluluğu getiren yasa ile ilgiliydi. Yazıya göre hükümet tarafından 1330 (1915) yılında çıkarılan yasa, aradan iki yıl geçmesine rağmen maalesef hakkıyla uygulamaya geçirilememişti. Yazara göre Türkçe eğitimdeki yetersizlik, “muallimlerin ehliyetsizliği” ve ders saatlerinin “kifayetsizliği”nden kaynaklanıyordu. Bütün bunlara denetimdeki müsamaha eklenince, söz konusu girişimden beklenen “semere” elde edilememişti. Uygulamanın ortaya çıkardığı sakıncaların giderilebilmesi için “lisân derslerine Türk muallimlerinin tayini”, “ders saatlerinin artırılması”, ve hepsinden önemlisi “Türkçe’den başarısız olan öğrencilerin sınıfta bırakılması” yöntemleri uygulanmalıydı. Yazıya göre bu uygulama, Rusya’nın Doğu Türkler’ine yaptığı gibi unsurları bastırma ya da “temsil (asimile) olunamayan kimseleri hicrete teşvik etme” amacı taşııyordu. Böyle bir dil planlamasından beklenen amaç, “millet-i hakimeye mensup olmayan efradı, millet-i hakimeye takrib (yakınlaştırma) ve tebdile” (dönüştürmeye) çalışmaktır. Yani gayrıtürk unsurların dile dayalı asimilasyonudur.²¹³

Türk Yurdu, Türkçe’nin “yabancı boyunduruğundan kurtarılması” yolunda “sadeleştirme”yi yeterli görüyordu. Derginin dil politikasına yön veren Ahmet Hikmet Bey ve Necip Asım gibi dilbilimciler konuşma diline girmiş ve genel kabul görmüş Arapça-Farsça kökenli sözcüklerin artık Türkçe sayılması gerektiğini savunuyorlardı. Bu anlamda her türlü yabancı etkiden arındırılmış “saf bir dil” yaratma çabasının gereksiz ve olanaksız olduğunu düşünüyorlardı.²¹⁴ Öte yandan tasfiyeciliği ile bilinen Raif Mehmet Fuad bile sırf sözcük bağlamında Arap-Fars unsurlarının Türkçe içindeki mevcudiyetlerini dilbilim açısından anlaşılabilir buluyordu. Tarihsel gerçeklerin gösterdiği gibi dünya üzerinde hiçbir “millet yoktur [ki] diğeriyle dokunuşmuş olmasın ve bu sürekli dokunuşmadan birçok yabancı kelimeler kabul etmiş bulunmasın”. Bununla birlikte yabancı sözcük transferinde aşırıya kaçılmasını “milliyet hissinin uyanmaması”na bağlayan Raif Mehmet Fuad, dilin “millileştirilmesi” konusunda Almanya’nın örnek alınması öğütliyordu. Nitekim “Alman dilinin ayıklanıp, zenginleşmesi”nde “purisme denilen kesdirim tasfiyecilik yolunu tutan” dil dernekleri değil; “halk dili ile halka hitap

²¹³ “Gayr-ı Müslim Mekteplerde Türkçe”, T.Y., Cilt 13, Sayı.2, 13 Eylül 1333, s. 3577-3578.

²¹⁴ Necip Asım, “Tasfiyecilik”, s.154; Erdoğan [Ahmet Hikmet], “Osmanlıca’nın Yazısı, Lügati, İmlâsı, Kavaidi, Edebiyatı”, T.Y., Cilt V/3, Sayı.58, Yıl.3, 21 Kanun-ı Sâni 1329 (3 Şubat 1914), s. 166.

eden sözlü ateşli şairler, halk diliyle halk içine ilim ve marifet yayan çizmeli muallimler” belirleyici olmuştu.²¹⁵

Türk Yurdu’nun Türkçü ideologları, İmparatorlukta Türklük bilincinin bastırılmasının sorumlusu olarak Tanzimat’ın Osmanlı politikalarını sorumlu tutarken, Türkçe’nin kendi özüne yabancılaşması konusunda bozulma sürecini Kanunî döneminden başlatıyorlardı. Çünkü bu dönem, her ne kadar İmparatorluğun zirvesi olarak nitelense de beylik devrinin saf Türk karakterinden kozmopolitleşmeye doğru evrilen bir “bozulma” sürecini ifade ediyordu. Türkçülere göre İmparatorluğun yönetici kadrolarında başlayan bu kozmopolitleşme, zamanla kültür, sanat ve edebiyata da sirayet etmişti. Bu anlamda Enderûn Mektebi, Türkçe’nin Arapça ve Farsça’nın etki alanına girmesinde birinci derecede etkili olmuştu. Ahmet Hikmet’e göre “bu mektepte yetişmiş muharrir ve şairlerin çoğu devşirme çocuklarından ve Türk’ün gayri idiler. Binaenaleyh, Türklerin his ve ruhuna yabancı olan bu gençlerin yazıları Farsların hafif şiirlerine taklit olunmuş, mutantan fakat boş bir saray edebiyatından ibaretti”.²¹⁶

Ahmet Hikmet Bey gibi Osmanlı devletinde Türkçe’nin ve Türklüğün arkaplane itilmesinin sorumlusu olarak Enderûn Mektebi’ni gösterenlerden biri de Tirebolulu Alp Arslan’dır. Osmanlı devleti, daha Osman Bey zamanında Türkçe’yi “beylik dili” olarak kabul etmişken zamanla Anadolu’nun doğusundan gelen şairler ve medrese alimleri, Türkçe’yi Arap-Fars etkisine sokmuşlardı. Alp Arslan’a göre devlete katip yetiştiren ve yalnızca devşirmelerin kabul edildiği Enderûn Mektebi’nin kurulmasıyla devlete hakim olan “Türklük duygusu büsbütün sönmüş” ve Türkçe [de] ölmeye yüz tutmuştu”. Çünkü Enderûn’dan yetişen devlet adamları Arapça-Farsça konuşmayı bir “marifet” addederek, Türkçe’yi “kabalık”la yaftalamışlardı. Yönetici sınıfa egemen olan bu anlayış zamanla toplumun aşağı sınıfları

²¹⁵ Raif Mehmet Fuat, “Türk Dilini Sadeleştirme Meselesi”, T.Y., Cilt.V/3, Sayı.60, Yıl.3, 20 Şubat 1329 (5 Mart 1914), s. 202.

²¹⁶ Ahmet Hikmet, “Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Mütalaalar”, T.Y., Cilt.I/1, Sayı.12, Yıl.1, 19 Nisan 1328 (2 Mayıs 1912), s. 191. Atina’da düzenlenen 16. Müsteşrikler Kongresi’ne Ahmet Hikmet Bey tarafından sunulan bu tebliğ, Akçuraoğlu Yusuf Bey tarafından Fransızca’dan Türkçe’ye tercüme edilmiş ve *Türk Yurdu*’nda yayımlanmıştır.

tarafından da benimsenmiş ve “Türkler de Türküm demeye sıkılır, kendilerini başka soy arasında göstermeye” çalışmışlardı.²¹⁷

Tirebolulu Alp Arslan, konuşma ve yazı dilinin Arap ve Fars etkisine girmesinin yanı sıra kişi ve yer adları konusunda da benzer bir vurdumduymazlığa dikkati çekiyordu. Oysa “bugün yeryüzüne bir göz gezdirsek bütün ulusların, oymakların oturdukları yerlere kendi dillerince ad verdiklerini görürüz”. Hatta bir bölgeye sonradan gelenler “eskilerin izini silmek için” işe yer adlarını değiştirmekle başlardı. Nitekim Türklerin geri çekilmesiyle Kilise sancağını ele geçiren Bulgarlar, bu sancaktaki “Kazanlık” adını silerek Slavcası olan “Kotel” ile değiştirmişlerdi. Aynı şey Türklerin Anadolu’ya ve Rumeli’ye ilk yerleştiklerinde de uygulanmıştı. Türkler buralara gelince “eski adlardan bir çoğunu silmişler, yeniden yeniye Türkçe adlar takmışlardı. Ne var ki; özellikle son yüzyıl içerisinde yine bürokrasideki “Arabileşmenin ve Farisileşmenin” etkisiyle Türkçe olan yer adları ya tamamen değiştirilmiş²¹⁸, ya da Arapça-Farsça eklerle Türkçelikten çıkarılmıştı. Alp Arslan’a göre benzer özentî ve Türklükten uzaklaşma eğilimi kişi adları için de sözkonusuydu. Bunca Türk adı dururken, “Hâfî, Sâfî, Hâkî, Firûzân, Pesendîde, Gülnihâl, Mehveş” gibi Türkçe’ye yabancı isimlere rağbet ediliyordu. Oysa kişi ve yer adları konusundaki bu duyarsızlık ileride telafisi güç zararları ortaya çıkarabilirdi. Öyle ki; “biz böyle yapmakta sürüp gittikçe beş yüz yıl, bin yıl sonra gelecekler bize Türk değil Arap, Fars diyeceklerdir, nitekim Türk olan Farâbî’ye, İbn-i Sînâ’ya bugün Arap dedikleri gibi...”²¹⁹

5-TÜRK LEHÇELERİNİN BİRLEŞTİRİLMESİ

“Turan” sözcüğünü ilk defa Macarlar, Türk kavimlerinin kökünü ifade için kullanmışlardı. Tanzimat’ın ilk yıllarında kullanıma giren sözcük, uzun zaman İmparatorluğun Osmanlıcı politikaları içerisinde pek rağbet görmedi. Türkiye’de ilk defa Azerî Hüseyinzâde Ali

²¹⁷ Tirebolulu Alp Arslan, “Türkçe’nin Başına Gelenler-Gelmekte Olanlar”, T.Y., Cilt.I/1, Sayı.8, Yıl.1, 23 Şubat 1328 (7 Mart 1912), s. 130.

²¹⁸ Örneğin İzmit’te Yeni Mahalle, Cedîd Mahallesi’ne; İnbayın, Muhâcirin-i Cedîd’e; Tepetarla, Râmiye’ye; Sanmeşe, Sünbûle Mahmudiye’ye; Alandüzü, Hamidiye’ye çevrilmişti. *Ibid.*, s. 131.

²¹⁹ Türkçe kullanımından bilinçli olarak imtina eden “kâtipler”, Türkçe’de mahalle anlamına gelen “oba” ve “ova” sözcüklerini “âbâd” a çevirmişler ve kimi yer adlarının Türkçeliğini bozmuşlardı. Böylelikle örneğin Selânik’te bir kaza olan Karacaova’yı Karacaâbâd’a, Gelibolu’daki Açaova’yı Açaâbâd’a, Trabzon’daki Akçaoba’yı Akçaâbâd’a, Sinop’taki Boyova’yı Boyâbâd’a, Ankara’daki Çubukova’yı Çubukâbâd’a dönüştürmüşlerdi. *Ibid.*, s. 132.

tarafından kullanılan sözcük, Gökâlp'in şiirleriyle yaygınlık kazandı. Balkan Savaşlarından sonra değişik ölçeklerde (Küçük Turan/Büyük Turan) Türklerin birliğini ifade eden Turan, Türkçü hareketin nihaî hedefini gösteren bir ölküye dönüştü.²²⁰ Zaman zaman "Turan" ile eşanlamlı olarak kullanılan "Pan-Türkçülük" ise etnik kökenden çok Türk dilli (Türkî) halkların kültürel veya siyasal birliğini ifade eden ve Turan'a göre daha dar bir bütünleşme idealini ifade ediyordu. Bu bağlamda "kültürel Pan-Türkizm", farklı lehçelere ayrılan Türk dilinin standart bir hale getirilip yaygınlaştırılması, "siyasal Pan-Türkizm" ise Osmanlı merkezli bir Türk birliği anlamına geliyordu.²²¹

"Turan" idealini Osmanlı Devleti içerisinde ilk seslendirenlerden biri Gökâlp idi. Okuyucular tarafından coşku ile karşılanan *Turan*²²² şiirinden (1910) sonra *Altın Destan*, *Ergenekon*, *Kızıl Elma* ve *Kızıl Destan* şiirleri de ırka dayalı bir Türk birliğinin duygusal yansımalarıydı. Bununla birlikte Gökâlp'in ulus kurgusu, ırk temelli bir ortaklığa hiç de uymuyordu. Çünkü ona göre ulusal aidiyetin üzerine yükseldiği değerler din, dil ve eğitim gibi kültürel unsurlardı ve ırka dayalı "kavmiyetçilik" pratikte gerçekleşmesi mümkün olmayan teorik bir modelden ibaretti²²³. Kuşkusuz Gökâlp'in Türkçülüğünde dilsel ortaklık, çok önemli bir yere sahipti fakat İttihat Terakki'nin Genel Merkez üyesi olarak Gökâlp, mevcut siyasal koşulları gözardı edemiyordu. Ona göre "bir devletin umûm tebaasının aynı lisânla mütekellim olması, yahut aynı lisânla mütekellim olanların müstakil bir devlet teşkil etmesi tab'a daha muvafık, arzuya daha mülâyimdi". Fakat tarihsel gerçeklik, yalnızca bir dili konuşanların aynı siyasal çatı altında toplanması biçiminde tezahür etmiyordu²²⁴. Bu itibarla Gökâlp, yüzyıllardır Türklerle bir arada yaşayan ve etnik köken itibarıyla Türk olmayan Müslüman unsurların eğitim sayesinde zamanla Türkleşebileceklerini düşünüyordu. Başka bir ifadeyle Gökâlp, siyasal ulusçuluğun etnik azınlıkları asimile etmeye dönük politikalarını kısmen de olsa benimsiyordu. Nitekim

²²⁰ Ülken, a.g.e., s. 208-209.

²²¹ Özdoğan, a.g.e., s. 27-29.

²²² "Vatan ne Türkiye'dir Türkler'e, ne Türkistan/Vatan büyük ve müebbed bir ülkedir. Turan..." Bkz. Ziya, "Turan", *Altın Armağan* (Türk Yurdu'nun hediyesi, yirmi dördüncü sayıya ilave), içinde T.Y., Cilt II/1, Sayı 24, Yıl 1, 4 Teşrin-i Evvel 1328 (17 ekim 1912), s. 419.

²²³ Heyd, *Türk Ulusçuluğunun Doğuşu*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1979, s. 148.

²²⁴ Gökâlp, "Millet ve Vatan", T.Y., Cilt VI/3, Sayı 67, Yıl 3, 15 Mayıs 1330 (28 Mayıs 1914), s. 302.

“memleketimizde, vaktiyle ataları Arnavutluk’tan yahut Arabistan’dan gelmiş milletdaşlarımız vardır. Bunları Türk terbiyesiyle büyümüş ve Türk mefkûresine çalışmayı itiyat etmiş görürsek, diğer milletdaşlarımızdan hiç ayırmamalıyız” diyordu.²²⁵

Gökalp, İslamcılık ve Türkçülük arasında kurduğu sentez kadar, Turancılık ve Türk ulusçuluğu arasında da kararsız kalmış bir görüntü sergiliyordu. Onun ifadesiyle “Türklük, tek bir millet halinde mi kalacak”tı, yoksa “bir çok milletleri muhtevî olan bir mecmua haline mi geçecek”ti? Bu ikilem, Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e değin Gökalp düşüncesinde her zaman varlığını korumuştur. Bir yanda Osmanlı devleti içerisinde yer alan gayritürk unsurların dile dayalı bütünleşmelerine yönelen Türk ulusçuluğu, diğer yanda “Türklerin oturduğu, Türkçe’nin konuşulduğu bütün ülkeleri” birleştirmeyi amaçlayan “Turan mefkûresi”. Gökalp, mevcut siyasal gerçekliğe uygun düşmeyecek bir ideal inşasından özenle kaçınıyordu. Türkî halkların siyasal birliğini gerçekleştirmenin neredeyse imkansız olduğunu zamanla daha iyi kavramış olmalı ki, 1923’de Turan’ı “Türklüğün uzak ülküsü” olarak ve üstelik sırf kültürel bir birlik olarak tanımlıyordu. Öte yandan Gökalp’in Turancılığı, farklı ölçeklerde Türkî halklara uygulanmaya müsait aşamalı bir süreci ifade ediyordu. Bu bağlamda “Turancılık”, “Türkiyecilik” ve “Oğuzculuk” aşamalarından sonra “Oğuzları, Tatarları, Kırgızları, Özbekleri, Yakutları dile, edebiyatta ve kültürde birleştirme” ideali olarak sunuluyordu. Oysa çok değil, daha 1918’de Gökalp; İstanbul Türkçesi’nin bütün Türkî halklara yaygınlaştırılması sonucunda ulaşılacak kültür ortaklığının, ulus üstü bir siyasal birliğin temeli olacağını ve sonuçta “Osmanlı, Tatar, Özbek, Kırgız gibi tabirlerin mıntaka ismi hükmünde kalacağını” dile getirmişti. Buna göre Rusya Türkleri arasında yerel lehçelerin savunmasını yapanlar büyük bir yanlışın içindeydi. Çünkü İstanbul, sadece Osmanlılar’ın değil, “bütün Türklerin kiblegâhı”ydı.²²⁶

Türkçü hareket içerisindeki rolü ve etkisi bir tarafa, Türk topluluklarının dil birliği ile Turan ideali arasında güçlü bir bağ olduğunu ileri süren Tekin Alp (1883-1961) olmuştur. Millet olmanın kriterini “lisân ve terbiye”ye bağlayan Tekin Alp; dünya üzerinde yaşayan halkları önce

²²⁵ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 23, 26-27.

²²⁶ Gökalp, “Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muassırlaşmak-8”, T.Y., Cilt VI/2, Sayı.63, Yıl.3, 20 Mart 1330 (2 Nisan 1914), s. 240.

dil gruplarına, buradan hareketle de ırklara ayınıyordu. Ona göre diller, kökleri itibariyle üç gruba ayrılıyordu.²²⁷

“1-Kökleri eğilip bükülerek muhtelif manalar alan lisânlar,

2-Kökleri değişmeyen, fakat bu köklere yapışarak mürekkep kelimeler teşkil olunan lisânlar,

3-Cins, adet, zaman, adât tanımayıp köklerini asla değiştirmeden, yapışmadan yan yana konuşulup kullanılan lisânlar...”

Bu sınıflandırmaya göre Hintliler, Avrupalılar, Araplar ve Yahudiler birinci gruba; Türkler, Japonlar, Koreliler, Moğollar, Finliler ve Mançular ikinci gruba; Çinliler üçüncü gruba dahil oluyordu. Böylece bugün tıpkı Avrupalı ırkları olan Latinlerin, Cermenlerin, Slavların birbirinden ayrılması gibi Türkler de, Korelilerden ve Japonlardan farklı bir millet olarak anlaşılmışlardı. Ancak Ural-Altay dil grubu aynıyla Kore ve Japon dillerinden ayrılan Türkçe, Fince, Moğolca ve Mançuca ile “dört mecmuadan müteşekkîl” bir dil birliği oluşturur. Tekin Alp’e göre işte Asya ve Avrupa’ya yayılan, birlik halinde ya da dağınık Türk dilli toplulukların memleketlerini içine alan vatan “Büyük Turan” olarak adlandırılıyordu. Buna karşılık “Küçük Turan” ise “Türklüğün yalnız bir şubesi”; yalnızca Türkçe’nin konuşulduğu “Baygöl”den İstanbul’a, Gönenur gölünden Kazan’a” uzanan alanı ifade ediyordu.²²⁸

Tekin Alp’e göre daha geniş sınırlara sahip olmasına rağmen, mevcut siyasal konjonktür “Büyük Turan”ın savunulmasını güçleştirmekteydi. Üstelik kökleri aynı olmasına rağmen; Türk, Fin, Moğol ve Mançu dilleri yekdiğeri tarafından anlaşılacak derecede birbirlerinden uzaklaşmışlardı. Dolayısıyla “Küçük Turan” pratikte gerçekleştirilebilirliği ile daha mantıklı bir seçim olarak görünüyordu: “Bir lisân, bir muhit, bir medeniyet, bir din. Baygöl’den Güzel Deniz’e...10.800.000 kilometre merci toprak ve 43 milyon nüfus...”²²⁹ Tekin Alp’e göre milliyetler çağı artık yerini “ırk devri”ne bırakıyordu ve küçük milletler siyasal sınırlarını yıkarak ırksal birleşmeye doğru yürüyordu. Bu durumda “Turan”ın gerçekleştirilmesi de Türklüğün boynundaki borçtu. Ne var ki, Turan “Çinli pençesi ve Rus çizmesi” altındaydı, “esaretten ve

²²⁷ Tekin Alp, *Turan*, Türk Yurdu Kitaphanesi, Kader Matbaası, 1330 (1915), s. 10.

²²⁸ *Ibid.*, s. 115.

²²⁹ *Ibid.*, s. 127.

mahkumiyetten kurtulmayı bekliyordu". Evet, "bugün Turan yok"tu; "fakat, doğacak ve yaşayacak"tı.²³⁰

Türk Ocağı çevresinde kümelenen Türkçü hareketin "Pan-Türkist" karakterine ilk işaret eden de Tekin Alp olmuştu. Onun "P.Risal" takma adıyla Fransız *Mercure de France* dergisinin 16 Ağustos 1912 tarihli nüshasında yer alan "Les Turcs a La Recherche d'une ame National" başlıklı yazısı da yine dil merkezli bir tahlile dayanıyordu.²³¹ Osmanlıcılığın ve İslâmcılığın gerçekleşme şansının bulunmadığının anlaşılmasından sonra Türkçülüğün bir zorunluluk haline geldiğini belirten Tekin Alp, hareketin köklerini "Şinasi-Kemal" mektebine kadar geri götürüyordu. Ona göre Türkçüler başlangıçta faaliyetlerini sadece "edebiyat ve lisâniyât" sahasıyla sınırlamışlardı. Edebiyatın ve dilin, Arap-Fars etkisinden kurtarılmasını hedefleyen bu çaba II. Meşrutiyet'ten sonra Necip Âsım ve arkadaşları tarafından dilde tasfiyeciliğe kadar varınılmıştı. Tekin Alp'e göre Türkçülüğün kendi değerlerine sahip çıkması ile dilde tasfiyecilik hareketi arasında yakın bir bağlantı mevcuttu. Çünkü bir milletin en önemli manevi değerleri olan dil ve edebiyat "kendi ruhuna" döndürülmeleri için her türlü yabancı etkiden arındırılmalıydılar. Bu amaçla Türkçüler, "lisânı Arap'tan, Acem'den kurtarmak istiyorlar ve bütün Samî ve İranî kelimeleri kovmak için azim bir gayret sarfediyorlardı.(...) Bunların arzuları, emelleri, Necip Âsım'ın o kadar medh ve irta ettiği eski saf Türkçe'ye dönmektir. Lâkin âvam dilinin kifayetsizliğinden nâşi tasfiyeciler, hakikatte yeni bir lehçe tesis ediyorlardı. Bazen yeni bir lûgati ya hiç yoktan ihdas etmek, yahut ırkın beşiği Altındağ'ın yamaçlarında yaşayan akvamdan istiare eylemek lazım geliyordu".²³²

Tekin Alp'e göre, dilde tasfiyecilik hareketi muhaliflerin eleştirileri karşısında gerilemiş ve başarısızlığa uğramışsa da dolaylı olarak "İttihad-ı Etrak" (Türklerin Birliği) düşüncesini ortaya çıkarmıştı. Uzun zaman sırf kültürel birlik olarak anlaşılan bu tabir, "Kafkasyalı bir Türk" (?) olan

²³⁰ Ibid., s. 135.

²³¹ Adı geçen makale *Türk Yurdu* tarafından tercüme edilerek birkaç sayıda yayımlanmış ve yazarın "himmet ve insafına" teşekkür edilerek genel olarak makalenin "doğru malûmat" verdiği beyan edilmişti. Bu arada makaledeki bilgi yanlışlarının ve Türkçü hareket üzerindeki kimi yorumların dipnotlar aracılığıyla düzeltilmesi, tercümenin Akçura'ya ait olduğunu belli ediyordu. Bkz. P. Risal, "Türkler Bir Rûh-ı Millî Anyorlar", T.Y., Cilt.II/1, Sayı.21, Yıl.1, 23 Ağustos 1328 (5 Eylül 1912), s. 350.

²³² P.Risal, "Türkler Bir Rûh-ı Millî Anyorlar-5", T.Y., Cilt.III/2, Sayı.26, Yıl.2, 1 Teşrinisanî 1328 (14 Kasım 1912), s. 43,

Yusuf Akçura'nın "1909" (?) yılında *Üç Tarz-ı Siyaset* adlı eserini yayınlamasıyla siyasal bir formül haline dönüştürülmüştü. Tekin Alp'e göre "Türk birliği idealini" Akçura önderliğinde gerçekleştirmek için çaba harcayan *Türk Yurdu* da dilin tasfiyesini istemekteydi. Nitekim *Türk Yurdu* yazarlarının hemen hepsi "gayet saf bir Türkçe ile ifade-i meram ediyorlar ve gayı Türk menbalardan alınma kelimeleri atmakla fakirleşen dillerini; Yakut, Uygur ve Nogayca'dan hâsıl Ural-Alтай lehçelerinden alınma kelimelerle zenginleştir"meye çalışıyorlardı.²³³

Mevcut üç akım arasında tercihini açık bir şekilde Türkçülükten yana koyan Yusuf Akçura'nın düşünceleri, Gökalp'le kıyaslandığında çok daha berraktı. Gerçekten de II. Meşrutiyet dönemi boyunca Türkçülük hareketi içerisinde "Pan-Türkist" sıfatıyla anılmayı hakeden en önemli isim Akçura'ydı.²³⁴ Nitekim Akçura; "İmparatorluk dışına taşan" Türkçülük hareketi içerisinde Tunalı Hilmi ve Hüseyinzâde Ali'yi de zikrediyordu, fakat kültürel Pan-Türkizm'in siyasallaşması düşüncesinin kendisine ait olduğunu itiraf ediyordu.²³⁵

Bir Kazan Tatarı olan Yusuf Akçura 1789'da Volga nehri kıyısındaki Simbir kentinde dünyaya geldi. Zengin bir fabrikatör olan babasını küçük yaşta kaybedince, yedi yaşındayken annesiyle birlikte İstanbul'a gelmiş ve 1897'de Harp Okulu'na girmişti. Türk kültür ve tarihine ilgisi daha Askerî okul sıralarında kendini göstermiş, bu dönemde *Malûmat* dergisinde "Şehabettin Mercânî" biyografisini yayımlatmıştı. O yıllarda yaz tatilini geçirmek için Kazan'a gidiş-gelişlerinde Bahçesaray'da *Tercüman* gazetesini çıkaran eniştesi Gaspıralı İsmail Bey'e uğruyor ve onun düşüncelerinden ilham alıyordu. Akçura, Harbiye'nin ikinci sınıfindayken Jön Türk faaliyetlerine katıldığı gerekçesiyle Divan-ı Harb'te yargınlandı ve seksen dört kişiyle Trablusgarp'a sürgün edildi. Jön Türkler'in II. Abdülhamit'le yaptığı anlaşma sonucu serbest kalan Akçura, Ahmet Ferit (Tek) Bey'le birlikte Paris'e kaçıp, 1899'da Serbest Siyasî İlimler Okulu'na girdi. Paris'teki siyaset eğitimi "milliyetçi" düşüncelerini pekiştirmekle kalmamış, Türkçülüğün siyasal açıdan da düşünülebileceğine kanaat getirmişti.²³⁶ Akçura, Paris dönüşünde Rusya'da düşüncelerini gerçekleştirme yolunda uygun bir zeminle karşılaşmıştı. Çar'ın mutlak

²³³ Ibid., s. 45.

²³⁴ Georgeon, a.g.e., s. 46-61.

²³⁵ Akçura, *Türkçülük*, s. 141.

²³⁶ Ibid., s. 131-133.

yetkilerinin sınırlandırıldığı ve bir parlamentonun (Duma) oluşumuna olanak sağlayan 1905 Devrimi, Rusya Müslümanlarının siyasal özerkliğine olanak sağlayabilirdi. Yusuf Akçura, 1905-1908 arasındaki dönemde “Rusya Müslümanları İttifakı” olarak bilinen siyasal hareketin Duma içerisinde sayı ve etkinliğinin artması için mücadele etti. Ancak bütün bu faaliyetleri Rus makamları tarafından kuşkuyla karşılanınca takibata uğradı ve 1908 Devriminden hemen sonra ikinci defa İstanbul’a göç etmek zorunda kaldı.²³⁷

II. Meşrutiyet’in ilanından sonra kurulan Türkçü örgütlerin hemen tümünde yer alan Akçura’nın düşünsel çizgisini ilk yansıtan eser, 15 Mart 1904 yılında Mısır’daki *Türk gazetesine* gönderdiği “Üç Tarz-ı Siyaset” adlı makalesi olmuştur. Makalesinde Osmanlı Devleti’nin karşı karşıya bulunduğu Osmanlılık, İslâmcılık ve Türkçülük siyasetlerini bir anlamda “maliyet-fayda” analizine tabi tutan Akçura, sonunda sakıncalarına rağmen Türk birliği politikasını daha yararlı olduğunu dile getirmekteydi. Akçura, siyasal Türkçülüğün aydınlar arasında destek bulamayacağını farkındaydı; üstelik muhtemelen devlet adamları da bu politikanın Osmanlı Devleti’nin çok etnili yapısına uygun düşmeyeceğini savunacaklardı. Oysa Akçura’ya göre ortada daha makul bir seçenek de görünmüyordu. Ayrıca bu sayede İmparatorluk içinde “Türk olmadığı halde bir dereceye kadar Türkleşmiş unsurlar” daha kolay asimile olacağı gibi, Osmanlı Devleti, Asya ve Avrupa Türklerinden müteşekkil bir siyasal birliğin liderliğini de yapabiliirdi.²³⁸

Akçura, özellikle Osmanlılık’a karşı açıktan açığa cephe almıştı. Ona göre İttihat ve Terakki iktidarı da dahil olmak üzere Tanzimat’tan itibaren yönetimi elinde bulunduran güçler, “hakk-ı tarih”, “esâsat-ı diniyye” ve “hakimiyet-i ahâlî” ilkeleri arasında bir sentez yaratmaya çalışmışlardı. Hakk-ı tarihî esası, Osmanlı Devleti içerisinde Türklüğe özel bir yer veriyor, ancak ırka dayalı bir siyasal birliğe müsaade etmiyordu. Esâsat-ı diniyye, tebaayı dinlerine göre kimi tabakalara ayırıyordu. Hakimiyet-i ahâlî ilkesi ise bir fikir ya da menfaat etrafında toplanan tebaaya siyasal özerklikten tam bağımsızlığa kadar çeşitli alternatifler sunabiliyordu. Akçura’ya göre Osmanlı politikalarının özünü oluşturan bu üç ilkedeki ikisi, Türkçülüğe de kaynaklık ediyordu. Çünkü İttihat ve Terakki’nin ve kültürel Türkçülerin benimsediği Türkçülük,

²³⁷ Georjeon, a.g.e., s. 46-52.

²³⁸ Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1976, s. 34-35.

“hakk-ı tarih” ilkesinden neşet eden İmparatorluk içinde Türklerin önceliği düşüncesinden başka bir şey değildi. Oysa aynı mahiyette olmakla birlikte “hakimiyet-i ahâlî” ilkesinden temel alan başka bir Türkçülük cereyanı mevcuttu ki; ırka dayalı bir siyasal bütünleşmeyi içermektedir. Bu bakımdan birincisi Türkçülüğün asgarî programını, ikincisi azâmî programını gösterir. Akçura’ya göre “her Türk, ya âzamîci, ya asgarîci olmak üzere, mutlaka milliyet-perver Türk fırkasına intisap edecek”ti. Öte yandan “âzamî programın hayatta tahakkuku kabil olduğuna kail olan hiçbir Türk asgarî programla iktifa etmek de istemeyecek”ti.²³⁹

Akçura’nın Pan-Türkist programı beklenildiği gibi Osmanlıcı aydınlar tarafından sıkı bir eleştiriye tabi tutulmuştu. “Üç Tarz-ı Siyaset”in yayımlandığı *Türk* gazetesini çıkaran Ali Kemal²⁴⁰, Akçura’nın Türk birliği düşüncesine şiddetle karşı çıkıyor, “İlâhi...Tatarlar ile, bir nevi Türklerle meskûn iken Kırım’ı muhafaza edemedik de şimdi bütün Asya’nın Türklerini tevhide mi çalışacağız? Böyle bir ham hayale bedel de, Türk olmayan vatandaşlarımızı mı fedâ edeceğiz?” diyordu.²⁴¹ 9 Mayıs 1914’de bu sefer *Peyâm*’da Ali Kemal’in “Atalet-i Fikriyye” adlı makalesiyle eski tartışma yeniden alevlenince bu defa Akçura, Osmanlıcılığın Müslüman unsurları dahi bir arada tutmasının olanaksızlığını daha cesaretli bir şekilde dile getirir: “Osmanlılığa revaç vermek, Osmanlı Türkçesini, edebî, felsefî, siyasî, ilmî, sınaî fikirlerin, mefhumların cümlesini ifade edebilecek bir dereceye is’ad etmek demek ise buna Türkler içinde hiçbir muarız, muhalif bulunamaz. Fakat bunlar yapılmakla ‘Arab’tan Kürd’e kadar’ akvam-ı sairemizi...yahut milletleri o emele, yani Osmanlılığa rabt ve celbetmek kabil midir? Kabil demek, bugünkü vekayia, hakayika göz yummak...değil midir?”²⁴²

Gökâlp gibi İmparatorluk halklarını eğitim politikalarıyla Türklüğe “rabt” etmeye çalışan Türkçülerin karşısında, Akçura’nın tavrı anti-asimilasyonist romantik ulusçuluğa daha yakındı.²⁴³ Nitekim o, Türkçe’nin gayritürk unsurlar arasında yaygınlaştırılması veya dilin bir Türkleştirme

²³⁹ Akçuraoğlu, “Türklük Âleminde”, T.Y., Cilt.II/1, Sayı.21, Yıl.1, 23 Ağustos 1328 (5 Eylül 1912), s. 354.

²⁴⁰ Akçura gibi Paris Siyasal Bilimler Okulu’ndan mezun olan Ali Kemal, bir süre Mizancı Murat ile birlikte Jön Türk hareketi içerisinde çalışmıştı. 1903-1907 arasında Mısır’da *Türk* gazetesini, 1913’den 1922’ye kadar da adıyla birlikte anılan *Peyâm* gazetesini çıkarmıştı. Bkz. Ali Kemal, *Makaleler-Peyâm-ı Edebî’deki Dil ve Edebiyat Yazıları*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1997, s. 12-13.

²⁴¹ Ali Kemal, “Cevâbımız”, *Türk*, 26 Mayıs 1904, içinde Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 40.

²⁴² T.Y. “Peyâm’a Cevap”, T.Y., Cilt.VI/3, Sayı.67, Yıl.3, 15 Mayıs 1330 (28 Mayıs 1914), s. 313.

²⁴³ Akçuraoğlu Yusuf, “Milliyet Fikri ve Millet Muharebeleri-3”, s. 151.

politikası olarak kullanılması gibi bir sorunu hiç gündeme getirmemişti. Akçura'nın Türkçe'nin statü planlaması konusunda anladığı tek şey, "umûmî Türkçe"nin tüm Türk toplulukları üzerinde egemen kılınmasıydı. *Türk Yurdu*'nu "Tercüman'ın küçük kardeşi" olarak gören Akçura, Türkçe'nin maddi planlaması konusunda da Gaspıralı İsmail Bey ile hemfikirdi. Ona göre "umumî bir Türk dilinden murad, sadeleştirilmiş Osmanlıca"dan başka bir şey değildi. Bu sayede Osmanlı Türkçesi, sadece Osmanlı Türkleri'nin değil, tüm Türk dünyasının dili haline gelebilirdi. Akçura bu yolda Cedîd okullarının Osmanlı Türkçesi'ni yaygınlaştırma yönündeki faaliyetlerini övüyor²⁴⁴ ve Rusya'daki Türk basının yayın dilinin Türkçe olmasına büyük önem veriyordu²⁴⁵.

Pan-Türkist bütünleşme ideolojisinin dil stratejisi, Tekin Alp'in işaret ettiği gibi her türlü yabancı etkiden arındırılmış "saf Türkçe"nin "umûmî bir lisân" haline getirilmesine uygun düşüyordu. Oysa Akçura, dilde tasfiyeci anlayışın en azından *Türk Yurdu* için söz konusu olmadığını dile getiriyordu. Ona göre *Türk Yurdu*, Osmanlı Türkçesi'ni Arapça ve Farsça'dan temizleyip, Ural-Altay dillerinin esas alındığı saf bir dil oluşturma çabası içine girmemiş ve bu anlamda tasfiyeci bir anlayış da benimsememişti.²⁴⁶

Yusuf Akçura, *Türk Yurdu*'nu takip edilen dil anlayışının "sadeleşme" ile sınırlı kaldığını Midhat Cemal (Kuntay) ve Celal Nuri (İleri) Bey'lere verdiği cevaplarda da dile getirmekteydi. *Türk Yurdu* yayın hayatına başlamasından kısa bir zaman sonra "yeni bir lisân" meydana getirmekle eleştirilmiş, bu eleştiriler de Akçura tarafından cevaplandırılmaya çalışılmıştı. İlk eleştiri Midhat Cemal Bey'den gelmişti. Midhat Cemal Bey, mektubunda Avrupa edebiyatının bugünkü zirvesini "Föke", "Pelison" ve "Moliere" gibi büyük ediplere borçlu olduğunu belirtiyor ve Türk Edebiyatı'nda aynı şeyin "Fuzûlî", "Nedim", "Nefî", "Nâmık Kemal" ve "Abdülhak

²⁴⁴ Akçuraoğlu Yusuf, "Türklerin Büyük Muallim ve Müverrihi İsmail Bey Gasprinski", T.Y., Cilt.II/1, Sayı.22, Yıl.1, 6 Eylül 1328 (19 Eylül 1912), s. 368-369.

²⁴⁵ "Nihayet bu hafta Buharada hurûfat ile matbû bir gazeteyi de görerek pek sevindik: *Buharâ-i Şerif* (...) Lâkin biz, halkı hemen kâmilan Türk oğlu Türk olan Buharâ-i Şerif'in ilk gazetesinin Türk dilinde olmasını bekler ve isterdik. *Buharâ-i Şerif* ise Farsî muharrirdir. Öz dilimize itibarsızlık, Türk dünyasının her tarafına yayılmış bir noksan olduğu cihetle, muharrir kardeşlerimizi tahtieye dilimiz varmıyor. Ancak Türkistanlı Türklerin, yakın zamanda Buhara'da çıkar Türkçe bir gazeteleri olmasına da dua ile iktifa ediyoruz". Bkz. "Türkdük Şuûmu: Buharâ-i Şerif Gazetesi", T.Y., Cilt.I/1, Sayı.12, Yıl.1, 19 Nisan 1328 (2 Mayıs 1912), s. 202. "Bu pek halis duamız nezd-i Bâri'de makbule geçmiş olacak ki, bu hafta Buharâ'da *Turan* adlı Türkçe bir gazetenin birinci numarası gelerek bizi pek çok sevindirdi". Bkz. "Türkdük Şuûmu: *Turan Gazetesi*", T.Y., Cilt.II/1, Yıl.1, Sayı.20, 9 Ağustos 1328 (22 Ağustos 1912), s. 337.

²⁴⁶ P.Risal, "Türkler Bir Rûh-i Millî Arıyorlar-5", (Mütercimi. T.Y.), s. 44-45.

gerçekleştirilmeye çalışılan şeyin tıpkı Celâl Nuri Bey'in ifade ettiği gibi "tarz-ı beyanı sadeleştirmek" ve "kudemâ-perestana ait cümlelerden" olabildiğince arınmak olduğunu dile getirmekteydi. Uygulamada aşırılığa kaçıldığı iddiasına karşılık da "...emin olunuz ki bu, esasen başka tülü düşünmekten değil, belki kabul ettiğiniz esas fiilen gereği gibi tatbika muvaffak olamamaktadır" diyordu.²⁵⁰ Midhat Cemal Bey'e cevabında da, Türkçülerin geçmişle bağları koparmak gibi bir amaçlarının olmadığını ifade eden Akçura, "eski"lerin bugün fazla rağbet görmemelerini güncelliklerini kaybetmelerine bağlıyordu. Ona göre edebiyattaki "tekamül" çizgisi, "karışıklıktan düzgünlüğe" ve "tekellüften sadeliğe" doğru bir yol izlemekteydi ve böylece dilin sadeleşmesi de son derece doğaldı. *Türk Yurdu*'nun tavrına gelince "şimdi biz açık, sade yazılarla bütün Türkleri, hatta ümmîlerini bile yaşatmak istiyoruz; siz bizi eslâfi öldürmek arzusuyla itham ediyorsunuz! Buna karşı biz size 'öölüleri yaşatmak isterken dirileri öldürüyorsunuz. Bırakın şu millet biraz kendine hitap olunduğunu işitsin; varlığını, benliğini anlasın, yaşadığını duysun. Lalanız Ahmet Ağa da, dadınız Dilber Kalfa da bizim gibi insan, bizim gibi Türkler. Niçin tatlı şiirlerinizden onlar da lezzet almasınlar, müstefit olmasınlar?..'dersek Türklüğün temelini, ekseriyetini teşkil eden o kimsesiz, mütevazi ruhlar mutlaka bize hak verirler" diyordu.²⁵¹

Türk Ocaklarının "dilde birlik" olarak ifade edilen statü planlamasını anlamak için, bir yandan Osmanlı dışındaki Türkçülük ve etkilerine, diğer yandan da özellikle Rusya'nın Türk topluluklar üzerinde uyguladığı dil ve kültür politikalarına bakmak gerekir.

Çarlık döneminde Müslüman unsurlara karşı uygulanan kültürel asimilasyon politikalarının mimarı, bir dönem Kazan Üniversitesi'nde Türk Dilleri Profesörlüğü görevini yürüten ve daha sonra Eğitim Bakanı olan Nikolay İlminski idi. İlminski'nin eğitim politikalarındaki etkisi 1870'den itibaren yerel dillerde (Tatarca, Kazakça) eğitim vermeye başlayan okulların açılmasında açıkça görüldü. Bu okullarda Tatar ve Kazak lehçeleri, Arap harfleri yerine Kiril alfabesiyle yeniden işleniyor ve böylelikle Türk lehçeleri arasında büyük

²⁵⁰ Akçuraoğlu, "Mektuplar ve Cevaplarımız", T.Y., Cilt.I/1, Sayı.5, Yıl.1, 12 Kamun-ı Sâni 1327 (25 Ocak 1912), s. 86.

²⁵¹ Akçuraoğlu, "Midhat Cemal Beyefendiye", T.Y., Cilt.I/1, Sayı.5, Yıl.1, 12 Kamun-ı Sâni 1327 (25 Ocak 1912), s. 87.

farklılıklar yaratılması hedefleniyordu²⁵². İlginç olan şey, çoğunluğun hakim olduğu bölgelerde “eğitim dili” olarak kabul edilen bir lehçenin, akraba etniler arasında kullanımının engellenmek istenmesiydi. Örneğin Tatarca, Tataristan’da eğitim dili olarak kurumsallaştırılırken, yine yaygın olarak kullanıldığı Kazakistan’da yasaklanmıştı. Politikamın hedefi açıktı; bir yandan düşük düzeyli dil farklarına dayalı “etniler” yaratarak Pantürkizm’in önünü almak, diğer yandan her biri iç içe geçmiş bu etnileri, en azından “aracı dil” olarak Rusça’ya mecbur etmek. Nitekim Eğitim Bakanı D.A.Tolstoy’un 1870 yılında yayınladığı “Yerlilerin Eğitime Dair Talimatları”na göre ilköğretimde yerel diller, orta öğretimde Rusça esas alınacaktı.²⁵³

Rusya Türkleri arasında Türkçe olarak yayımlanan ilk gazete Azerbaycan’lı Melezkâde Hasan Beg Zerdabî’nin *Ekinci*’si olmuştu. 1875 yılında haftalık olarak çıkmaya başlayan gazete, siyasal tartışmalardan uzak bir şekilde edebiyat ve bilim alanında umûmî bir Türkçe’nin gereğine işaret etmiş ve yerel okullarda ana diliyle eğitim yapılmasını savunmuştu.²⁵⁴ Ancak standart bir Türkçe’nin bütün Türkî halklar üzerinde yaygınlaştırılması için asıl mücadele edenler Tatar burjuvazinin de desteğini alan Tatar aydınları olmuştu²⁵⁵. Tatarların, diğer Türk kökenli halklar üzerindeki etkisi o denli güçlüydü ki, yirminci yüzyılın başlarına kadar Tatarca, Rusya Müslümanları arasında bir tür “lingua franca” (geçerli dil) olarak işlev görüyordu.²⁵⁶ Bununla birlikte Tatar entelijiyası, Tatarca’nın bu fiili üstünlüğünden yararlanarak onu “umumî bir

²⁵² Mahalli dillerin alfabe yardımıyla yazı diline dönüştürülmesi girişimi 1917’den sonra hız kazandı ve Türk dilli topluluklar arasında 20 ayrı yazı dili meydana getirildi. Bkz. Ahmet Bican Ercilasun, “Türk Dünyasının Dil Birliği Meselesi”, *Milliyetçilik ve Milliyetçilik Tarihi II. İlmî Kongresi-Tebliğler*, Türk Yurdu Neşriyatı, Ankara, 1989, s.48-49.

²⁵³ Olivier Roy, *Yeni Orta Asya ya da Ulusların İmal Edilişi*, Metis Yayınları, İstanbul, 2000, s. 92-93. Sovyetler Birliği zamanında Stalin tarafından geliştirilen “Milliyetler Politikası”, Çarlık dönemi politikalarının bir devamı gibiydi. Aradaki fark, Çarlık döneminde nihai hedefin “Ortodokslaştırma” olmasına karşın, 1917’den sonra Marxist bir içerik kazanan politikamın, milliyetler sorununa bir etnik nötrleştirme yoluyla çözüm bulmak istemesiydi. Stalin’in “milliyet” (natsionalnost) kavramı, “tüm tarihsel süreçler sırasında dile dayalı bir kimliği koruyabilmiş bir etnik cemaati” ifade ediyordu ve böylece aynı siyasal coğrafya içerisinde büyüklüklerine bakılmaksızın birbirleriyle eşit kolektif haklara sahip ve aynı zamanda rekabet halinde birçok “millet” yaratılıyordu. Bkz. *Ibid.*, s. 8-9.

²⁵⁴ Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri-1928 Yılı Yazları*, s. 61.

²⁵⁵ Kuzey Türkleri’nin modernleşmesi yolunda Tatarların önderliği yadsınamaz bir gerçektir. Cedid hareketi yanında Duma içerisindeki siyasal faaliyetlerde Kazan ve Kırım Tatarları başı çekiyorlardı. Eğitimdeki başarı özellikle Tatarlar arasında açıkça gözlemlenebiliyordu. 1897 nüfus sayımına göre Rusların okuma-yazma oranı %18.3 iken, bu oran Tatarlarda %20.4 olarak tespit edilmişti. Bkz. Roy, a.g.e., s. 70.

²⁵⁶ Serge A. Zenkovsky, *Rusya’da Pan-Türkizm ve Müslümanlık*, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1983, s. 6.

Türkçe'ye dönüştürme taraftarı değillerdi. Onlara göre Arap, Fars ve Rus etkisinin asgariye indirileceği ve yerel lehçeler üzerinde yükselecek “umûmî bir Türkçe”nin inşasında Osmanlı Türkçesi esas alınmalıydı. Çünkü Osmanlı Türkçesi hem eğitimde, hem de yayın hayatında kullanılmaya elverişli en gelişmiş Türk lehçesiydi. Yine bu arada Rusya'daki Pan-Türkçü hareketin, Osmanlı'yı siyasal bir merkez olarak algılaması da gözlerden kaçmıyordu.²⁵⁷

Zerdabî'nin *Ekinci*'sinden sonra Rusya Türkleri arasında dil birliğinin gerekliliğini vurgulayan bir başka yayın organı, 1881'de Akmesicid'te yayına başlayan *Tonguç* gazetesi olmuştu. Arap alfabesiyle basılan bu gazete, dil birliği sorununu sadece Rusya Türkleri arasında değil, Türkçe konuşan tüm Müslümanlar bağlamında ele alıyordu. Bununla birlikte dil birliği düşüncesini bilinçli bir şekilde işleyen ve Türk aydınları arasında yayılmasını sağlayan *Tercüman* gazetesi olmuştu. *Tercüman*, Kırım'ın Bahçesaray şehrinde, Gaspıralı İsmail Bey tarafından 1883 yılında çıkarılmaya başlanmıştı.²⁵⁸ Bahçesaray Belediye Başkanlığı görevini de yürüten Gaspıralı İsmail Bey, ilk defa *Tonguç*'ta, ardından kendi gazetesi *Tercüman*'da yayımladığı yazılarda siyasal bir amaç gütmeksizin Türk lehçeleri arasında ihmal edilebilir farklılıklardan yola çıkarak “umûmî bir Türkçe”nin meydana getirilebileceğini savunuyordu.²⁵⁹

Gaspıralı İsmail Bey'in Türk lehçelerinin birleştirilmesi ideali, “dilde, fikirde, işte birlik” serlevhasıyla *Tercüman*'a yansıtılmıştı. Onun gazete aracılığıyla pratiğe dökmeye çalıştığı “dilde birlik” ideali, Türk lehçelerinin zamanla Osmanlı Türkçesi'yle uyumlu hale getirileceği bir süreci kapsıyordu. Bununla birlikte Gaspıralı, Osmanlıca'nın mevcut durumundan hoşnut değildi. Bu noktada Şemsettin Sami Bey'in eleştirilerine katılıyor ve sadeleştirilmiş bir Osmanlıca'nın bütün Türk halkları tarafından kabul edilmesini savunuyordu. Buna göre mümkün mertebe yabancı kurallar ve sözcükler Türkçe'den çıkarılmalı ancak yaygınlık kazanmış mahallî lügatler ile Türkçe'ye yerleşmiş Arapça ve Farsça sözcükler muhafaza edilmeliydi.²⁶⁰

²⁵⁷ Jacob M. Landau, *Pan-Turkism in Turkey-A Study in Irredentism*, C. Hurst and Company, Londra, 1981, s. 9-10.

²⁵⁸ 1917 yılına kadar yayın hayatını sürdüren *Tercüman*, Mardin'in iddiasına göre İstanbul'da yerli gazetelerden daha fazla okunuyordu. Bkz. Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri*, s. 46.

²⁵⁹ Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri-1928 Yılı Yazıları*, s. 64-74.

²⁶⁰ Cafer Seydahmet Kırimer, *Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)*, Avrasya Bir Vakfı Yayınları, İstanbul, t.y., s. 94-95.

“umûmî Rusça”yı kullanmaktaydılar. Gaspıralı’ya göre kararın siyasal endişelerle alındığı açıktı ve Rus yönetimi, “umûmî Türkçe”nin yaygınlaştırılmasının Pan-Türkizm’e hizmet edeceğinden korkuyordu: “Mukaddemce akâid-i İslâmiyye okuyacağız, büyük mekteplerde birer molla nasb edilsin dediğimizde ‘Bu talep baş götürmüş, baş İslâmizmdir’ diyorlardı. Şimdi millî lisânda tahsil talebine karşı Pan-Türkizm endişesi ileri sürülüyor. Güzel ama gaspodinler [Baylar] insaf edin; sizin zann-ı kıyas ve evhamınıza bakıp Tatar olmadığımız halde nasıl Tatar olalım? Türkçe olan lûgat dilimize, niçin değildir diyelim?”²⁶⁹

Rus Eğitim Bakanlığı’nın ilköğretim kurumlarında “umûmî Türkçe”ye getirdiği yasak, Müslüman mebuslar tarafından Duma’ya taşınmıştı. Türk kökenli mebusların Duma’ya sundukları kanun teklifi, ilköğretimin en azından ilk iki yılında “umûmî Türkçe” ile eğitim yapılmasını içeriyordu. Buna gerekçe olarak da Tatarca, Kazakça, Özbekçe gibi yerel lehçelerin eğitim dili olacak düzeyde gelişmemiş oldukları gösteriliyordu. Şiddetli tartışmalardan sonra Türk mebusların görüş birliğiyle savundukları öneri, Rus mebuslar tarafından reddedilmiş eski düzenleme aynen yürürlükte kalmıştı. Yani “Rus olmayan ailelerin çocukları Rusça’yı bilmemelerine nazaran İptidâiye Mektebinin birinci ve ikinci senelerinde Rus lisânıyla beraber mensup oldukları kavmin lisânında tedris etmeleri caizdir”. Üstelik İptidâiye Mekteplerinin üçüncü sınıfından itibaren eğitim dilinin Rusça olması zorunluydu.²⁷⁰

Rusya Türkleri arasında ortak bir edebî dilin meydana getirilmesine yönelik tartışmaların yoğunluk kazanlığı yerlerden biri de Azerbaycan’dı. Azerbaycan matbuatı, özellikle II. Meşrutiyet’ten sonra Azerice’yi benimseyen yayın organlarıyla, edebî dil olarak Osmanlı Türkçesi’nin kabulünü savunan dergi ve gazeteleriyle ikiye ayrılmıştı. “Azericeci” olarak nitelendirilen *Şarkî Rus* ve *Molla Nasreddin*, Türkçe’nin en fazla “Araplaştığı” yer olarak İstanbul’u gösteriyor ve Osmanlıca’nın ulusal bir edebiyatın oluşumunda esas ittihaz edilemeyeceğini savunuyordu. Buna karşılık *Füyûzât*, *Şelâle* ve *İkbâl*, Türk dilli halklar arasında en gelişmiş edebiyat dili olarak Osmanlıca’nın müdafaasını yapıyorlardı. “Osmanlıcaci”lara göre

²⁶⁹ Gaspıralı İsmail Bey, “Can ve Hayat Meselesi”, *Tercüman*, No.50, 11 Aralık 1909’dan nakleden Saray, a.g.e., s. 54-55.

²⁷⁰ “Rusya’da Mekâtib-i İbtidâiye’de Lisân-ı Umûmî”, *Sırat-ı Müstakîm*, Cilt.3, Sayı.70, 24 Kanun-ı Evvel 1325 (6 Ocak 1910), s. 283.

dış dünyayla bağlantısı kesilmiş olan Azerîce, mevcut haliyle soyut kavramları ifade etmekten aciz bir “köylü şivesi”ni andırıyordu.²⁷¹

Dönemin yayın organlarında daha çok edebî bir sorun olarak cereyan eden Azerîce-Osmanlıca tartışması, İstanbul’daki Jön Türk hareketiyle yakından bağlantılı M.Emin Resulzâde ve Hüseyinzâde Ali ile siyasallaşma eğilimine girmişti. *Şelâle* sayfalarından tartışmaya katılan Resulzâde, Yeni Lisân hareketinin düşüncelerini Azerbaycan kamuoyuyla paylaşmak istiyordu. Ona göre mevcut dil tartışmasının, Azerîce-Osmanlıca biçiminde konması yanlıştı. Çünkü dil, sadece bir iletişim aracı değil; aynı zamanda bir ulusun üyelerini birbirine bağlayan en önemli bağıdır. Bu itibarla ne Osmanlıca, ne de Azerîce bünyelerindeki yabancı unsurlar nedeniyle ulusal bir dil olarak nitelenemezdi ve süratle sadeleştirilmelerine gerek vardı.²⁷²

Hüseyinzâde Ali Bey ise *Füyûzât*’daki yazılarında görece ağır bir Osmanlıca kullanıyor ve bu yazı dilinin bütün Türklerin edebî dili olmasını savunuyordu.²⁷³ Hatta Gaspıralı İsmail Bey, edebî değerini teslim etmekle birlikte *Füyûzât*’ın daha sâde bir Türkçe’yi esas alması gerektiğini Hüseyinzâde’ye tavsiye etme ihtiyacı duymuştu.²⁷⁴

Osmanlıcacı yayın organları arasında *Füyûzât*’ın özel bir yeri vardı. 1906 yılından itibaren Hüseyinzâde Ali Bey tarafından edebiyat ağırlıklı bir dergi olarak yayını sürdüren *Füyûzât*, yerel kültürün Rus ve Fars etkisinden kurtarılmasını amaçlıyordu. Daha sonra Gökâlp tarafından dillendirilen “Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muassırlaşmak” ülküsü, ilk olarak Hüseyinzâde tarafından bu dergide açıklanmıştı. Dergi, sadece diliyle değil; nitelikli yazıları ve sanat anlayışıyla da İstanbul’daki *Servet-i Fümûn*’u çağırıyordu. Bununla birlikte *Füyûzât*, düşünce sistemi itibarıyla Türkçülüğü rehber edineceğini açıkça ifade ediyordu. Dergide Azerîce’ye karşı Osmanlıca’nın benimsenmesinin arkasında kimi edebî kaygıların yanında Hüseyinzâde Ali’nin Türk halklarının kaderini Osmanlı’ya bağlamasının belirgin etkisi hissediliyordu.²⁷⁵

²⁷¹ Tadeusz Swietochowski, *Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliğe Rus Azerbaycanı (1905-1920)*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1988, s. 89-91.

²⁷² *Ibid.*, s. 109.

²⁷³ Rafâel Muhammedin, *Türkçülüğün Doğuşu ve Gelişimi*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 67.

²⁷⁴ Kırımer, *a.g.e.*, s. 92-93.

²⁷⁵ Swietochowski, *a.g.e.*, s. 88-89.

4. BÖLÜM

CUMHURİYET DÖNEMİ: BİR ULUSLAŞTIRMA ARACI OLARAK DİL

1. KEMALİST ULUSÇULUĞUN KAYNAKLARI VE DÖNÜŞÜMÜ

Türkiye Cumhuriyeti'ne vücut veren Kemalist devrim, çok açık bir şekilde "Ulusçuluk", "Batıcılık (Medeniyetçilik)" ve "Laiklik" ilkeleri üzerinde yükseliyordu.¹ Aslında sözü edilen bu üç ilke, Osmanlı modernleşme hareketi içerisinde ve özellikle de Jön Türk kuşağı tarafından yoğun bir şekilde tartışılmış, farklı dozlarda ve farklı bileşimlerle dönemin siyasal hareketleri tarafından da benimsenmişti. Gerek birbirine karşı konumlanan Batıcılık, İslamcılık ve Türkçülük akımları, gerek Gökalt'ın her üç akımı sentezlemeye çalıştığı "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" ülküsü, Kemalizm'e vücut veren üç temel ilkeyle doğrudan veya dolaylı şekilde ilişkiliydi.² Dolayısıyla sözü edilen üç anahtar kavramdan hareketle Kemalist ulusçuluğu, Meşrutiyet dönemi Türkçü hareketiyle karşılaştırmak, onun niteliğini ve dönüşümünü anlama yolunda önemli bir katkı sağlayacaktır.

Türk ulusçuluğunun en önemli sorunsallarından biri -belki de en önemlisi- "Batı" karşısında alınacak vaziyete ilişkindir. Çünkü temelde "farklılıklar" üzerine inşa edilen ulusal kimlik, kendinden olanı içselleştirirken, dışarıda bıraktıklarını "ötekileştirmek"le hayat bulabilirdi. Bu anlamda kısmî ya da topyekün bir Batılılaşma perspektifi, Türk ulusçuluğunun üzerine yükseldiği "manevi öz"e hâlel getirebilirdi³. Osmanlı'nın son dönemlerinde özellikle İslamcılar tarafından tartışılan bu sorun, ulusçuluk bağlamında bütünlüklü olarak ilk olarak Gökalt tarafından ele alınmıştır.

¹ Reşat Kaynar, "Atatürkçülükte Millileşme, Laikleşme, Çağdaşlaşma (Medeniyetçilik)", *I. Uluslar arası Atatürk Sempozyumu-Açılış Konuşmaları, Bildiriler*, (21-23 Eylül 1987), Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1994, s. 25.

² Suzavi Aydın, *Modernleşme ve Milliyetçilik*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s. 210-224.

³ Kerem Ünüvar, "İttihatçılıktan Kemalizme-İhya'dan İnşa'ya", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-Cilt 1 Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, Ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2002, s. 137.

Gökalp'e göre Batılılaşma ile Türk ulusçuluğu arasında iddia edildiği gibi uzlaştırılması olanaksız bir zıtlık söz konusu değildi. Çünkü iki akım, ilki "medeniyet", ikincisi "kültür (hars)"le ilişkilendirilebilecek farklı iki alanı temsil ediyordu. Başka bir ifadeyle Gökalp, Türkleşmek ve Çağdaşlaşmanın birbiriyle çelişir bir tarafı olmadığını, her iki idealin farklı ihtiyaçlara tekabül ettiğini ileri sürüyordu.⁴ Buradan hareketle Gökalp, siyasal projesinin birbirine zıt şeylerin bir sentezi olmadığını vurguluyordu. Çünkü böyle bir şey, Tanzimatçıların düştüğü hatayı tekrar etmek demektir. Ona göre "Tanzimatçıların büyük hatası, Doğu Medeniyeti ile Batı Medeniyeti'nin terkibinden bir irfan karışımı yapmak istemeleriydi. Sistemleri büsbütün ayrı prensiplere dayanan birbirine zıt iki medeniyetin uzlaştırılamayacağını düşünememişlerdi". Sosyal ve siyasal yaşamımızdaki karmaşa, hep bu ikili düşünme tarzından temel almaktaydı: "İki türlü mahkeme, iki türlü öğretim yeri, iki türlü vergi, iki türlü bütçe, iki türlü kanun."⁵

Gökalp, Doğu ve Batı medeniyetlerinin sentezinden oluşacak bir bileşime karşı çıkıyordu. Ancak, kendisinin önerdiği medeniyet perspektifi de yalnızca bilimsel ve teknik ilerlemeyle sınırlıydı. Bu anlamda medeniyet, Batı kadar güçlü olmanın veya güce aynı güçle karşılık vermenin bir yolu olarak "ilimlerde, sanayide, askerlik ve hukuk teşkilatında Avrupalılar kadar ilerlemek" demektir.⁶ Anlaşıldığı kadarıyla Gökalp'in Tanzimat ikiliğine karşı eleştirisi büyük ölçüde uygulamaya dönük bir eleştiriydi ve köklü bir zihniyet değişiminden oldukça uzaktı.

Gökalp, aynı alanda birbirleriyle mücadele halinde Doğu (İslam) ve Batı (Avrupa) medeniyetleri arasındaki karşıtlık yerine, toplumsal yaşamın farklı alanlarına tekabül eden -bu arada birbirine müdahale etmeyen- yeni bir formül öneriyordu. Ona göre her cismin uzunluğu, boyu ve derinliği olduğu gibi, toplum yaşamının da üç cephesi vardır: "Milliyet", "Beynelmileliyet" ve "Asriyet". Her üç unsuru birbirleriyle uyumlu şekilde çalışan bir toplumsal sistemin parçalarına benzeten Gökalp'e göre bu önermenin ne derece doğru olduğu dildeki değişime uygulandığında görülebilirdi. Gökalp'te Türk kültürünün başat bir unsuru olan Türk dili, bir yandan "asriyet"i, diğer yandan "beynelmileliyet"i ve "milliyet"i gerektirirken göre

⁴ Taha Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, Yay. Haz. Füsun Üstel-Sabri Yücesoy, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1993, s. 58.

⁵ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 64-65.

⁶ *Ibid.*, s. 58-64.

şekillendirilmeliydi. Buna göre dilde “muasırlaşma” mefhumlarda, “beynelmileliyetleşme” terimlerde, “millileşme” ise gramer ve imlâda kendini göstermeliydi. Bu durumda bireysel bir icadın konusu olan Batılı mefhumlar Türkçeleriyle karşılanmalı, ancak terimler konusunda “İslam beynelmileliyeti”nin ortak Arapça-Farsça sözcük dağarcığından yararlanılmalıydı. Bu yönde bir dil reformu, “İslamımızı mânâ itibarıyla muasırlandırmak, ıstılah cihetiyle İslamlaştırmak...sarf, nahiv, imlâ hususlarında Türkçeleştirmek” demekti ve benzer bir yöntem toplumsal yaşamın farklı alanlarına uygulandığında da sorun yaşanmayacağı açıktı.⁷

“Batılılaşma”dan daha çok “bilimsel ve teknik ilerleme”yi anlayan Gökâlp’e göre sorun büyük ölçüde çözülmüştü. Değişmesi artık kaçınılmaz gibi görünen değerler ve kurumlar “Medeniyet”e, değiştirilmemesi istenenler de “kültür”e dahil edilince her iki akım arasındaki ayrım iyice belirgin hale geliyordu⁸: “Birinci olarak, kültür millî olduğu halde, medeniyet milletlerarasıdır. Kültür, yalnız bir milletin dini, ahlâkî, hukukî, akfî, estetik, lisânî, iktisadî ve fennî hayatlarının ahenkli bir bütünüdür. Medeniyet ise, aynı medeniyet dairesine giren birçok milletlerin sosyal hayatlarının müşterek bir yekûnudur.(...) İkinci olarak, medeniyet, usûl vasıtasıyla ve ferdî iradelerle vücuda gelen sosyal hadiselerin bütünüdür. Meselâ dine dair bilgiler ve ilimler usûl ve irade ile vücuda geldiği gibi, ahlâka, hukuka, güzel sanatlara, iktisada, aklın fonksiyonlarına, dile ve fenlere dair bilgiler ve nazariyeler de hep fertler tarafından usul ve irade ile vücuda getirilmişlerdir. Bundan dolayı, aynı medeniyet dairesi içinde bulunan bütün bu kavramların, bilgilerin ve ilimlerin toplamı medeniyet dediğimiz şeyi vücuda getirir.”⁹

Gökâlp’in kültür-medeniyet ayrımı yakın dönemlere kadar kültürel muhafazakarlığın sözcülüğünü yapanlar tarafından olduğu kadar, Türkçülüğün Batılılaşma ile yapısal bir çelişki içinde olmadığını savunanlar tarafından da kullanıldı. Oysa Güngör’ün belirttiği gibi sırf teknoloji transferinin bile toplumsal yaşamın farklı alanlarında zorunlu bir değişime yol açacağı tartışma götürmezdi.¹⁰ Gökâlp’in fikrî takipçilerinden Tekin Alp’e göre Gökâlp sosyolojisi, Tanzimatçı

⁷ Ziya Gökâlp, “Türkçeleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak-2”, *Türk Yurdu*, Yıl 2, Cilt 2, Sayı 36, 23 Mart 1329/3 Nisan 1913, s. 204.

⁸ Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, Ötüken Yayınları, 8. Basım, İstanbul, 1995, s. 10-13.

⁹ Gökâlp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 31-32.

¹⁰ Güngör, a.g.e., s.20.

ikiliği muhafazakâr ve dengeli uslûbu nedeniyle aşamamış, hatta bu ikiliği bir “teslis”e (üçleme) dönüştürmüştü. Batılılaşmak isterken, bir yandan geleneksel İslam inancına, diğer yandan da Osmanlı mazisine bağlılığını sıkı bir şekilde sürdürmeye çalışmıştı.¹¹

Gökâlp bu konuda yalnız da değildi; Meşrutiyet’in romantik Türkçüleri arasında Batılılaşmanın ölçüsü konusundaki kafa karışıklığı Cumhuriyet döneminde de mevcudiyetini muhafaza edecekti. Nitekim Cumhuriyet elitinin Türkçü kadrolarından Hamdullah Suphi [Tannöver], 13 Şubat 1925’te TBMM’de yaptığı konuşmada medeniyet transferinde seçici davranılamayacağını vurgulamakla birlikte,¹² Batı medeniyetine dahil olmanın doğal birtakım sınırları olduğunu ileri sürecekti: “Garp medeniyeti beynelmileldir, beynelbeşerdir. Bu beynelmileliyet içinde bütün milletlerin lisanları, mezhepleri tamamıyla mahfuz kalmıştır. Yalnız mahfuz kalmamıştır, Ortaçağ’ın uzun tahammür (mayalanma) devrinden vücûde gelen yeni milletler, aralarında müşterek olan müesseselere rağmen, kuvveti her gün biraz daha artan bir şahsiyetle yekdiğerinden temeyyüz etmişlerdir.”¹³

Din ve dil, romantik Türkçü kadrolar için vazgeçilmez bir öneme sahipti. Nitekim Hamdullah Suphi, 1923’te dahi “Türk kimdir?” sorusuna “Türkçe konuşan, Müslüman olan ve Türklük sevgisini taşıyan Türktür” diye cevap verecekti.¹⁴ Dahası din değiştirmeyi, farklı bir ulusal kimliğe geçişin ilk aşaması olarak kabul ediyordu. Ülkemizdeki misyonerler bunca maddi külfete ve çabaya rağmen Türk’ün dinini değiştiremediyse, bundan Türklük ile İslamiyet arasında sarsılmaz bağlar olduğu anlaşılmalıydı. Nitekim Rusya Türkleri, din sayesinde Ruslaştırılmaktan

¹¹ Tekin Alp, *Kemalizm*, Çevrimyazı Çetin Yetkin, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1998, s. 49.

¹² Hamdullah Suphi Tannöver, *Dağ Yolu*, Haz. Fethi Tevetoğlu, Cilt 1, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000, s. 50. Tannöver, medeniyetin bir bütün olduğunu ve bu konuda seçmeci davranılamayacağını şöyle dile getiriyordu: “Garptan bazı şeyleri alacağız; bazılarını almayacağız. Bir misal: Bu çok kuvvetlidir. Zihinlerinizde iz bırakacak kadar kuvvetlidir. Erzurum mebusu Ziya Efendi, sinai hayatın, fabrika hayatının Türk topraklarına girmesine taraftardır. Nutkunda okuyunuz, fabrikamız yoktur, diyor. O halde fabrikanın memlekete girmesine müsaade ediyorlar. Fabrika geldi, fabrikalar geldi! Elli, yüz ve daha fazla, şehirlerinizin üstünde mavi gökleri kapatan dumanlardan müteşekkil ikinci bir gök, siyah bir gök peyda oldu. Fabrikanın içinde alın teriyle çalışan, göz nur u döken amele vardır, onun karşısında da sermayedar. Sermayedar ile amele arasında, yani para ile iş arasında kavga başlayacak mı? Başlayacak. Sosyalist akideleri memleketimize girmiş demektir. ‘Efendim, biz bunu istemeyiz’ Hocam böyle olmaz, fabrika girdi mi, sosyalist akideleri de içeri girer. O akideler makinenin bünyesine dahildir”.

¹³ *Ibid.*, Cilt 2, s. 132.

¹⁴ *Ibid.*, Cilt 1, s. 152.

kurtulmuş; Bulgaristan Müslümanları da onun savunmacı kuvvetiyle kimliklerini muhafaza etmişlerdi.¹⁵

İslam ile Türk kimliği arasında kurulan koşutluk Gökalp'te daha da güçlü bir şekilde dile getirilmişti. Nitekim Gökalp, dini, kültürün unsurları arasında saymakla medeniyetin tersyüz edici etkilerine karşı koruma altına almış oluyordu.¹⁶ Üstelik "İslam beynelmileliyeti", Türk kimliğinin sigortası olarak ele alınmıştı. Öyle ki; Gökalp, Cumhuriyet döneminde Batılılaşmanın anahtarı olarak algılanan alfabe devrimini "din topluluğundan ayrılma" olarak nitelemişti. Başkımıcıların Arnavut ulusal kimliğini yaratmak için kabul ettikleri Latin alfabesi, açık bir şekilde İslam kültür çevresinden ayrılmak demekti.¹⁷

Romantik Türkçüler, bir tür "supratanional cosmopolitancılık" olan "ümme" düşüncesini açıkça karşılama al(a)mamışlardı. Başlangıçtan itibaren sıklıkla ifade edilen şey, Türkçülüğün İslamla uyumuydu. Gökalp'in formülünde olduğu gibi din ve milliyet farklı alanlara tekabül eden iki farklı kimlik olduğuna göre bir yandan "Türk milleti"ne, diğer yanda da "İslam Ümmeti"ne dahil olmanın birbirleriyle çelişir tarafı yoktu.¹⁸ Dolayısıyla Gökalp'e göre Türklerin ulusal aidiyetlerinin tescili, İslâmi bağlılıklarının reddi anlamına gelmiyordu. Çünkü "millet" başka şey, "beynelmileliyet" başka şeydir, ve her ikisi de Türk için kutsaldır.¹⁹

Türkçülük ve İslamcılık arasında uyum düşüncesi daha da belirgin şekilde Ahmet Ağaoğlu'nda ifadesini bulur.²⁰ İslamcı kanattan Türkçü akıma karşı yöneltilen eleştirileri²¹ yapıcı bir üslupla yanıtlamaya çalışan Ağaoğlu'na göre, Türk dünyasında mevcut olan Türkçü ve İslamcı akımlar, her ne kadar birbirlerinden bağımsız-hatta kimi zaman birbirine muarız- bir görüntü arz ediyorsa da, aslında "netice ve gaye itibarıyla aynı noktaya doğru yürümekteydi"ler.

¹⁵ Ibid., Cilt 2, s. 135-136.

¹⁶ "Kültür, yalnız bir milletin dini, ahlâkî, hukukî, akfî, estetik, lisanî, iktisadî ve fennî hayatlarının ahenkli bir bütünüdür". Bkz. Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 31.

¹⁷ Ibid., s. 78.

¹⁸ Ibid., s. 68.

¹⁹ Gökalp, "Millet ve Vatan", *Türk Yurdu*, Cilt 3, Sayı 67, Yıl 3, 15 Mayıs 1330 (1914), s. 303.

²⁰ Süleyman Seyfi Ögün, "Bir Türkçü-İslamcı Eklemlenme Figürü Olarak Ağaoğlu Ahmed", *Tarih ve Toplum*, Sayı 116, Ağustos 1993, s. 113.

²¹ En bilinen eleştiri için bkz. Babanzâde Ahmet Naim, "İslâm'da Dâvâ-yı Kavmiyet" içinde *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-Metinler, Kişiler*, Haz. İsmail Kara, Cilt 1, Kitabevi Yayınları, Üçüncü Baskı, İstanbul, 1997, s. 371-381.

Dolayısıyla birbirlerinin yardımcısı olabilecek bu iki ideolojinin üzerindeki kuşkuları, yanlış anlaşılmalara ortadan kaldırmak ve hepsinden önemlisi ortak bir zemin tesis etmek gerekiyordu.²² Ağaoğlu'na göre özelde İslam ile Türkçülük, genelde bütün dinsel ve ulusal kimlikler arasında iddia edildiğinin aksine bir uyumsuzluğun yerine yapısal bir koşutluktan bile bahsedilebilirdi. Çünkü "kavmiyet taraftarları olanlar hemen daima din taraftarları olmuşlardır." Ulusçuluk yada ulusal aidiyet, söz konusu ulusal kimliğin güç aldığı dinin de savunulmasını zorunlu kılar. Bu itibarla "kavmiyet taraftarı olmak, o kavmi olduğu gibi -yani lisâmı, edebiyatı, ananâtı, dini, teşkilât-ı içtimaiye, siyasiye ve iktisadiye ile beraber- kabul etmek demektir."²³

Aslında hem Gökâlp, hem de Meşrutiyet döneminin diğer Türkçüleri savundukları düşüncelerle İslamcılardan belirgin bir şekilde ayrılıyorlardı. Ancak Türk kimliğinin kurucu unsuru olarak İslam'a atfettikleri önemi de, sırf stratejik nedenlerle izzah etmek mümkün değildi.²⁴ Kuşkusuz başta Gökâlp olmak üzere Türkçülerin pek çoğu hukuk, siyaset ve eğitim alanlarında laikleştirme girişimini destekliyorlardı²⁵. Nitekim İttihat ve Terakki yönetimi son dönemlerinde Gökâlp'in tavsiyeleri üzerine Kemalist reformların öncüsü sayılabilecek bir dizi laikleştirici uygulamaya bile girişmişti. Örneğin 1913'te dinî mahkemeler, laik mahkemelerin denetimi altına sokulmuş, medreseler Maarif Nezareti'ne bağlanmış, bütün tekke ve zaviyeler de Meclis-i Meşayih'e tabi kılınmıştı²⁶.

Ne var ki, resmî alandan dışlansa da, birleştirici bir güç olarak İslâm, Türk kültürü içerisindeki başatlığını muhafaza etmeliydi. Bununla birlikte Türkçüler evrenselci ümmet anlayışına karşı dinsel bir özgülleşmeye de sıcak bakıyorlardı. Nitekim anlama-anlaşılma gerekçeleriyle karışık bir şekilde dillendirilen ve Kur'an'ın Türkçe'ye tercümesinden, ibadet dilinin Türkçeleştirilmesine kadar giden bir dizi reform girişimi Türkçüler arasında hatırı sayılır bir destek görmüştü. Türkçü-İslâmcı çizginin temsilcilerinden Kazanlı Ayaz İshakî, daha *Sırat-ı*

²² Ahmet Ağayef, "Türk Alemi", *Türk Yurdu*, Cilt 1, Sayı 5, Yıl 1, s.82.

²³ Ahmet Ağayef, "Türk Alemi-6", *Türk Yurdu*, Sayı 10, Cilt 1, Yıl 1, s.163.

²⁴ Stanford J. Shaw-Ezel Kural Shaw, *History of The Ottoman Empire and Modern Turkey-Reform, Revolution and Republic: The Rise of Modern Turkey 1808-1975*, Volume II, Cambridge University Press, London-New York-Melbourne, 1977, s.303-304.

²⁵ Erik Jan Zürcher, "Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-Cilt 2 Kemalizm*, Ed. Tanel Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2002, s.49-50.

²⁶ Arai a.g.e. s.141.

Müstakîm sayfalarında yazdığı dönemde bile tıpkı Avrupa’da Reform hareketinin gerçekleştirdiği gibi Kur’an’ın da ulusal dillere çevrilmesinin gerekliliğini savunuyordu.²⁷ Balkan Savaşları’ndan sonra İslamcılarla yollarını ayıran Türkçüler, 1914’te yayımlamaya başladıkları *İslâm Mecmuası*’nda Kur’an’ın Türkçeye tercümesini gerçekleştirme olanağı bulmuşlardı.²⁸ Aynı yıllarda Gökalp’in ünlü *Vatan* adlı şiirinde dile getirdiği Türkçe ibadet özlemi, İslâm’ı belirgin bir şekilde Türkleştirme niyeti taşıyordu: “Bir ülke ki camiinde Türkçe ezan okunur/ Köylü anlar manâsını namazdaki duanın/ Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kur’an okunur/ Küçük büyük herkes bilir buyruğunu Hûdâ’nın/ Ey Türk oğlu işte senin orasıdır vatanın...”²⁹

Gökalp, 1923 yılında yayımladığı *Türkçülüğün Esasları*’nda ezan ve namazdaki sûrelerin Türkçeleştirilmesi düşüncesinden vazgeçmiş gibi görünür. Bu durumda “dinî Türkçülük”ü, “din kitaplarının ve hutbelerle vaazların Türkçe olması”yla sınırlandırır. Bu düşüncesini ünlü fıkıh bilgini İmam-ı Azâm’ın görüşüne dayandıran Gökalp, “dinin hakikî mahiyetini öğrenmek” ve “dinî hayatımıza daha büyük vecd ve inşirah vermek” için namazlardan sonra okunan ilahi ve duaların da Türkçe olarak yapılması gerektiğini savunmaktaydı.³⁰

Gökalp’in aynı siyasal sınırlar içerisindeki farklı kimlikleri hakim etnik grubun içinde eritmeye yönelik kültür temelli ulusçuluğu ile Kemalist ulusçuluğa önemli bir düşünsel katkı sağladığı söylenebilir.³¹ Ne var ki, bütün orijinalliğine rağmen Gökalp ulusçuluğu, Cumhuriyet öncesi dönemin ağırlıklı siyasal akımlarının –Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük- izlerini taşıyordu³² ve daha da önemlisi Doğu-Batı çelişisini son derece yapay bir ayrımla (kültür-medeniyet) aşmaya çalışmıştı. Berkes’in de ifade ettiği gibi Gökalp ulusçuluğu, geleneksel “Batı”

²⁷ Kazanlı Ayaz, “Lisan Meselesi”, *Sırat-ı Müstakîm*, Cilt II, Sayı 46, 5 Recep 1327, s. 316.

²⁸ Arai, a.g.e., s. 136. Derginin ilk sayfalarında Arapça metni ile verilen çeviri, 12. sayıdan itibaren yalnızca Türkçe metin ile devam ettirilmişti. Jacob M. Landau, *Tekinalp-Bir Türk Yurtseveri (1883-1961)*, Çev. Natali Medina, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s. 191.

²⁹ Enver Ziya Karal, “Tanzimat’tan Sonra Türk Dili Sorunu”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 329.

³⁰ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 176-177.

³¹ Murat Belge, “Mustafa Kemal ve Kemalizm”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce-Cilt 2 Kemalizm*, Ed. Tanel Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2002, s. 33.

³² Kemal H. Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi-Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller*, Afa Yayınları, İstanbul, 1996, s. 46.

karşıtlığı düşüncesinden kurtulamamıştı ve söz konusu gerilim ancak Cumhuriyet Türkiye'sinde Atatürk devrimleriyle aşılacaktı.³³

Cumhuriyet döneminde bu gerilimi aşmanın bir bedeli vardı: "Maddi ve manevi topyekün inşa". Falih Rıfkı'nın ifadesiyle "Mustafa Kemal, Deniz kızı masalına inanmıyordu. Ya balık, ya insan vardır..geri bir memlekette medeniyet meselesi halledilmedikçe hiçbir meselenin halledilemeyeceğini biliyordu. Şarklı-garpliye inanmıyordu. Ya Şark, ya Garp vardır."³⁴ Oysa ne Gökâlp, ne de dönemin diğer Türkçüleri bu denli radikal bir değişimi göze alabilecek derecede devrimciydiler. Tam tersine özellikle kültür konusunda muhafazakâr oldukları bile söylenebilirdi.³⁵ Gökâlp için kültür -ve kültürün en önemli bileşeni olarak dil- verili bir durumdu ve Batı uygarlığına karşı içinde barındırdığı çelişiklere rağmen, dışarıdan bir müdahaleye konu edilemeyecek şekilde doğal bir gelişmeye tabi idi. Değişmesi söz konusu olan medeniyetti ve Gökâlp bu medeniyeti, bütün tarihselliği ve doğallığı ile koruma altına aldığı ulusal kültüre uydurmaya çalışıyordu.³⁶

Gökâlp ulusçuluğu, Batılılaşma ile ne kadar çelişkiyse geleneksel "hakim millet" bağlılığından "filî Türklük"e dönüşen "organik topluluk" ile de o kadar uyumluydu. Ögün'ün de belirttiği gibi romantik Türkçülük ile Kemalist ulusçuluk arasındaki gerilimli ilişkinin temel nedeni, verili kültürel kodlar üzerine yükselen "ulus inşası" (nation-building) ile Kemalist "politik

³³ Niyazi Berkes, *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, Yön Yayınları, İstanbul, 1965, s. 107-108. Heyd'in belirttiği gibi Gökâlp'in Batı karşısındaki kuşkuçuluğu 1918'de kurulan Milletler Cemiyeti'ni alaya almaya kadar varmıştı. Bu anlamda Batı'lı evrensel değerler, Hristiyan fanatizmini ve Avrupa emperyalizmini manipüle etmekten başka bir iş görmüyordu. Bkz. Uriel Heyd, *Türk Ulusçuluğunun Doğuşu*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1979, s. 146-147.

³⁴ Falih Rıfkı Atay, *Çankaya*, Bates Yayınları, İstanbul, 1998, s. 435.

³⁵ Parla'ya göre Kemalist ulusçuluk genel hatlarıyla Gökâlpçi ulusçuluğun sınırları içinde kalmıştı. Ancak, "Laiklik ve inkılapçılığa gelince, 'kültürel Kemalizm'in Gökâlp düşüncesinden daha ilerde olduğunu tespit etmek gerekmektedir. Radikal kültürel reformların gerçekleştirilmesinde Kemalistler hem içerik, hem yöntem bakımından Ziya Gökâlp'in daha ılımlı ve tedrici inkılapçılığını aşmışlardır." Bkz. Parla, *a.g.e.*, s. 212.

³⁶ Gökâlp'e göre "millî kültüre dahil olan şeyler, usul ile, fertlerin iradesiyle vücuda gelmemişlerdir. Sun'î şeylerdir. Bitkilerin, hayvanların organik hayatı nasıl kendiliğinden ve tabii bir surette geliyorsa, millî kültüre dahil olan şeylerin teşekkül ve tekamülü de tıpkı öyledir. Mesela dil, fertler tarafından usulle yapılmış bir şey değildir. Dilin bir kelimesini bile değiştiremeyiz. Onun yerine başka bir kelime icat edip koyamayız. Dilin kendi tabiatından doğan bir kaidesini de değiştiremeyiz. Dilin kelime ve kaideleri ancak kendiliklerinden değişir. Biz, bu değişmeye seyirci kalırız. Fertler tarafından yalnız birtakım terimler, yani yeni lafızlar ilave olunabilir". Bkz. Gökâlp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 32.

toplum inşası” (state-building) arasındaki belirgin ayrımdır.³⁷ Pratikte Çağdaşlaşma sorununa karşı alınan tavırla dışa vuran ayrım, Cumhuriyet elitleri arasında da varlığını korumuştur. Ayrımı “İleri Türkçüler-geri Türkçüler” olarak koyan Falih Rıfkı Atay’a göre, bu iki tavrın gerisinde daha çok kültürel muhafazakârlık-devrimcilik ayrışması yatıyordu: “Kalabalığı kısa ve kuş bakışı bir tahlilden geçirelim: Saraçoğlu, Mahmut Esat, Vasıf [Çınar] gibi, Ankara’da tanıdıklarımızla beraber biz Türkçüler, fakat Türkçülüğün tam Batılı kolu vardık. Tanzimat’tan beri devam eden kültür ve medeniyet ikizliğini tasfiye etmek, eski nizâmı köklerine kadar yıkmak ve Türk milletine, Batı topluluğu içinde yeni çağ cemiyeti olarak yer alma imkanlarını vermek için Mustafa Kemal’in zafer otoritesini fırsat biliyorduk (...) İleri Türkçüler dedim. Gerileri de vardır. İçlerinden Tanzimatçı ve gelenekçidirler. Bunlar köklere kadar inen devrim kararlarını sevmeyeceklerdir. Çoğu saltanatın kaldırılışını hazmetmemişlerdir. Bir kısmı hilafetin kaldırılmasından memnun olmayacaklardır. Fakat hiçbirini yeni yazı ve dile, Türk milletini gerçek kültür hürriyetine kavuşturucu devrimlere kadar bizimle beraber kalmayacaklar, Mustafa Kemal’den de ayrılmayacaklardır.”³⁸

Kemalist ulusçuluk, en basit biçimiyle Batı Medeniyeti’ne dahil olmanın gerekleriyle, ulusal kültür arasındaki çelişkileri eşitleyen yeni bir denklemdi. Nitekim Atatürk, 30 Kasım 1929’da *Vossische Zeitung* gazetesinin muhabirinin ulusçulukla Batılılaşma arasında bir çelişki görmüyor musunuz sorusuna, “Asla. Çünkü asrî olan milliyet prensibi beynelmilel taammüm etmiştir” diye cevap vermişti.³⁹ Dahası Köker’in ifade ettiği gibi Gökalp’in “hars-medeniyet” ayrımını reddeden Kemalizm, “topyekün” ve “ödünsüz” bir Batılılaşma programına dayanıyordu.⁴⁰ Bu durumda Kemalist ulusçuluk, Osmanlı-İslam kurumlarının şekillendirdiği kültüre karşı Batı medeniyeti yanında yer almıştı. Berkes’e göre bu anlarda Kemalist ulus projesinin Gökalp’in tam aksine “medeniyet” üzerine inşa edildiği bile söylenebilir.⁴¹

³⁷ S. Seyfi Ögün, “Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodumun Dönüşümü”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı 50, Mart-Nisan 1998, s. 34-35.

³⁸ Atay, *Çankaya*, s. 360-361. Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Fuat Köprülü’nün kültürel devrimler konusundaki çelişkili tutumları Atay’a hak verir nitelikteydi. Bkz. Murat Belge, “Türk Dilinde Gelişmeler”, s. 2599; Mustafa Baydar, *Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Anıları*, Menteş Kitabevi, İstanbul, 1968, s. 219-220.

³⁹ Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Cilt 3, 5. Baskı, Ankara, 1997, s. 128.

⁴⁰ Levent Köker, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1995, s. 234.

⁴¹ Niyazi Berkes, *Atatürk ve Devrimler*, Adam Yayınları, İstanbul, 1982, s. 199.

Cumhuriyet'in kültür devrimlerinin nihai amacı, ulusçuluk ile Batılılaşma arasında kurulan "mutlak tekabüliyet"ten yola çıkarak Gökaltı sentezden devreden bütün gerilimleri bertaraf etmektir.⁴² Dahası Kemalizm, romantik Türkçülüğün "ulusal kültür" adı altında "ihyâ" etmeye çalıştığı bütün kurumları, Batılı ve seküler bir kimlik inşası yolunda ayak bağı olarak görüyordu.⁴³ Çünkü sözü edilen kurumlar her ne kadar ulusal kimliğin başat unsurları olarak işlev gördülerse de, modern bir devlet/toplum olma yolunda engel oluşturmaları kaçınılmazdı.⁴⁴ Bunun için yapılması gereken şey, günlük yaşam biçiminden radikal bir zihniyet değişimine kadar geleneksel Osmanlı-İslam kültürünün topyekün tasfiyesiydi.⁴⁵ Atatürk'ün şapka devrimi nedeniyle 28 Ağustos 1925'te İnebolu'da yaptığı konuşmada ifade ettiğı gibi "Türkiye Cumhuriyeti halkı; fikriyle, zihniyetiyle medenî olduğunu ispat ve izhar etmek mecburiyetinde"ydi.⁴⁶

Cumhuriyet döneminin dil ve kültür politikaları, bir yanda Batılılaşma doğrultusunda köklü zihniyet değişiminin, diğer yanda ulusal birlik ve bütünlük kaygıları altında şekillendirilmiştir. Gerçekten de Kemalist devrim, yurttaşların ulusal kimlik duygusunu Gökaltı'nı muhafazakar kültürel kodlarıyla güçlendirmeye çalışabilirdi. Oysa Kemalizm'in sorunu ne pahasına olursa olsun sadece ulusal birliğı güvence altına alacak kolektif bir kimlik oluşturmak değildir. Çünkü aynı zamanda bu ulusun "muasır medeniyetin en ileri safında layık olduğu mevkiye"⁴⁷ çıkacak yeni bir dünya görüşüyle de donatılması gerekiyordu. Kemalist ulusçuluğun, Gökaltı ulusçuluktan temelli ayrıldığı nokta, tam da burasıdır. Öyle ki, Kemalizm'e göre kültür, medeniyetten bağımsız bir içeriğe sahip olmadığı gibi "modern esaslara göre" yeniden oluşturulabilen ve yaratılabilen bir alandı.⁴⁸ Saffet Engin'in ifade ettiğı gibi Kemalist kültür devrimi, "tarihin en büyük dehasının sezisinin bir işaretiyle" mevcut olmayan bir kültürün "keşfi"

⁴² Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali-Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık*, Birikim Yayınları, İstanbul, 1998, s. 22.

⁴³ Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, s. 62-63.

⁴⁴ Cengiz Aktar, *Türkiye'nin Batılılaştırılması*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 68-69.

⁴⁵ Hans Kohn, *Türk Milliyetçiliğı*, Çev. Ali Çetinkaya, Hilmi Kitabevi, İstanbul, 1944, s. 44.

⁴⁶ *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, Cilt 2, s. 220.

⁴⁷ Mehmet Saffet [Engin], "Kültür İnkılabımız", *Ülkü*, Cilt 1, Sayı 5, Haziran 1933, s. 352.

⁴⁸ A. Afetinan, *Atatürk Hakkında Hâtıralar ve Belgeler*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 4. Baskı, Ankara, 1984, s. 206, 278.

demekti.⁴⁹ Bu anlamda kültür, ulusları birbirinden ayıran “doğal” bir ölçüt olarak kabul edilmediği gibi “volkgeist”in yansıması⁵⁰ anlamında romantik bağlamından da koparılmıştı.⁵¹

Dilin “yabancı unsurlar”dan arındırılması girişimi hemen bütün ulusçulukların esaslı sorunlarından biri olarak vurgulanmıştı ve Türkiye’de de benzer talepler uzun zamandır dile getiriliyordu. Ancak, Cumhuriyet döneminde dilin özellikle maddî planlamasına yönelik devrimler, ulusçu saikler yanında Batılı değerlerin içselleştirilmesini de hedeflemiştir. Örneğin alfabe değişikliğinin okuma ve yazmada sağlayacağı pratik kolaylık pek çok kişi tarafından dile getirilmişti ama, çok az kişi böyle bir değişikliğin geçmişin tasfiyesine ve Batı ile kültürel bütünleşmenin anahtarı haline gelebileceğine ihtimal verebilmişti.⁵² Kuşkusuz yeni yazı Türkçe’nin fonetiğine de daha uygundu fakat, değişikliğin temelinde daha da kritik bir kaygı yatıyordu. Atatürk’ün takdim ettiği şekilde alfabe devrimi, “mazinin hatalarını kökünden temizleme”nin ve “âlem-i medeniyetin yanında olma”nın koşuluydu.⁵³ Sorun her şeyden önce “yeni bir kafa”⁵⁴ yaratmakla ilgiliydi ve Yunus Nadi’nin ifadesiyle “Yeni harflerin hakikî manâsı, hakikaten ve maddeten Avrupa’ya iltihak etmiş bir Türkiye” demekti.⁵⁵

Batılılaşma bağlamında Kemalizm’in dil devriminden beklentisi, uzun vadede yaratacağı zihniyet değişikliğidir. Bu nedenle Cumhuriyet döneminde maddî dil planlaması, Türkçe’nin sadece “yabancı” sözcüklerden arındırılmasıyla sınırlanmamıştır. Bunun yanında dilin, algılama ve düşünme eylemleri üzerindeki etkisinden hareketle Osmanlı-İslam dünya görüşünün kavramlarını (mefhumlarını) da hedef almıştır. Nitekim Atatürk’e göre “kaza ve kader” ile “talih ve şans” tabirleri arasındaki fark, sadece bir etimoloji sorunu değildi; aynı zamanda çok açık bir anlam farkı söz konusuydu. Tabiatta önceden belirlenmiş ve değişmez bir durum yoktu ve bütün

⁴⁹ Mehmet Saffet [Engin], “Kültür İnkılâbımız”, s.351.

⁵⁰ K. R. Minogue, *Nationalism*, B. T. Batsford LTD, Londra, 1967, s.58.

⁵¹ Köker’in de belirttiği gibi bu durum Kemalist ulusçuluğun, “Türk halkının kendine özgü niteliklerinin korunması” olarak tanımlanan “halkçılık” ilkesiyle çelişkili olması sonucunu vermiştir. Bkz. Köker, a.g.e., s.153.

⁵² Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, Çev. Yasemin Saner Gönen, İletişim Yayınları, 8. Baskı, İstanbul, 2000, s.275. Feroz Ahmad, *Modern Türkiye’nin Oluşumu*, Çev. Yavuz Alogan, Kaynak Yayınları, 2. Basım, İstanbul, 1999, s. 100-101.

⁵³ Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri, Cilt 2, s.274.

⁵⁴ Falih Rıfkı [Atay], “Yeni Kafa”, *Milliyet*, 15 Teşrinisani 1928, Sayı 991.

⁵⁵ Yunus Nadi [Abaloğlu], “Yeni Yazı”, *Cumhuriyet*, 1 Kanunuevvel 1928.

insan edimleri bireysel iradenin sonucuydu. Bu durumda bireysel iradeyi aşan başarı ya da başarısızlık, “fırsat”ları iyi değerlendirmekle ilgiliydi. Dolayısıyla Atatürk’e göre “kaza ve kader” sözcükleri Türk ulusuna yaygınlaştırılması hedeflenen dünya görüşüne tamamen yabancıydı.⁵⁶

Kemalist dil politikalarının hem sözcük, hem de kavram itibarıyla dili “mazi”den temizleme girişimi kültürel alanda gerçekleştirilen diğer devrimlere destek anlamı taşıyordu. Sonuçta öyle bir dil yaratılmalıydı ki, bu dil hem Türk ulusunu diğer Müslüman dindaşlarından olabildiğince farklılaştırmalı, hem de Batı medeniyetinin seküler düşünce ve hislerini tamamen karşılamalıydı.⁵⁷ Dil devrimi boyunca uygulanan “tasfiye” hareketinden Batı kökenli sözcüklerin çok fazla etkilenmemesi⁵⁸ de burada aramak gerekir. Bütün dillerin Türkçe’den türediğine ilişkin Güneş-Dil teorisinin 3. Dil Kurultayı’nda resmîleşmesinden sonra sözcük transferindeki bu trafik daha da hızlanmıştır.⁵⁹

Cumhuriyet döneminde dil ile dünya görüşü arasında kurulan koşutluğu kavramların “dünyevileştirilmesi”yle sağlama çabası, Osmanlı-İslam geçmişini bir “öteki” imgesi olarak daha da belirginleştirmiştir. Gökberk’in de ifade ettiği gibi dil, yalnızca bir iletişim aracı değil; aynı zamanda dünyayı farklı şekilde kavrama ve algılama biçimidir. Bu itibarla sözcükler, kavranana belirli bir form kazandırır, ‘böler, ayırt eder, birleştirir, sınıflandırır’. Yani her dil, o dili kullananlara önceden biçimlendirilmiş bir düşünme biçimini hazır olarak sunar. Bu özelliği ile dil, kültürün diğer alanlarıyla yakından bağlantılıdır ve onların ifadesinden başka bir şey değildir. Gökberk’e göre Türkiye’de dil konusunda yaşanan krizin temelinde Cumhuriyet devrimleriyle tamamen ayrıldığımız bir dünya görüşünün birileri tarafından yeniden ihya edilmesi hevesi yatmaktadır. Dolayısıyla bugün Avrupa kültür çevresine göre şekillenmiş Türkçe’ye karşı çıkmak,

⁵⁶ Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri. Cilt 3, s. 125.

⁵⁷ Uriel Heyd, *Language Reform in Modern Turkey*, The Israel Oriental Society, Jerusalem, 1954, s. 19-20.

⁵⁸ Aktar’ın ifade ettiği gibi dilde “özleştirme” hareketi karşısında Batılı sözcükler muhafaza edilmekte kalmadı, üstelik Fransızca ve İtalyanca kökenli sözcüklerde belirgin bir artış görüldü. Bkz. Aktar, a.g.e., s. 56. Ayrıca Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, s. 429.

⁵⁹ Bu kurultayda Türkçe’nin özellikle Batı dilleriyle yakınlığı vurgulanarak sadece sözcüklere değil Batılı eklere de kapı açılıyordu. Nitekim kısa bir zaman sonra Avrupa dillerindeki “-gen”, “-sel” ve “-sen” ekleri Osmanlı Türkçesi’ndeki karşılıkları yerine kullanılmaya başlanacaktı. Bkz. Nihat Sami Banarlı, *Türkçe’nin Sırları*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul, 1972, s. 268-271.

“eski anlayış” a dönmek anlamında “gericilik” tir.⁶⁰ Benzer şekilde Türk Dili Tetkik Cemiyeti’nin ilk başkanı Samih Rifat, “uygar düşünce konusunun dil ile çok ilgili olduğunu kabul etmek zorundayız. (...) Şunu kesinlikle bilmeliyiz: Dilimizin söz varlığı içinde Arapça terimlerden ve deyimlerden bir kısmı, yabancı ve donmuş kalıplar durumunda yaşamış bile olsaydı, salt bunların yaşayışımıza aşladığı skolastik anlamlardan dolayı hepsini yenilemek, değiştirmek zorundayız” diyordu.⁶¹ Halil Nimetullah [Öztürk] da Türkiye’deki dil devrimini, skolastik medrese zihniyetinin içine sindiği Osmanlıca’nın toplumsal yaşayışımızdan tamamen kovulması olarak nitelemekteydi: “Bundan dolayı Osmanlıca’yı atıp Türkçe’ye geçmekle biz salt bir dilden ötekine geçmiş olmakla kalmayacağız, bir anlayışı atıp öteki anlayışa geçmiş olacağız.”⁶²

Kemalizm, Batı medeniyeti ile Türk ulusçuluğu arasındaki yapısal çelişkiyi teorik düzeyde ortadan kaldırmıştı, fakat “eski” ile “yeni” veya “geleneksel” ile “modern” arasındaki mevcut gerilim pratikte yaşanmaya devam edecekti. Öyle ki, Batılı değerlerin resmî düzeyde koşulsuz olarak içselleştirilmesi, kolektif kimlik açısından “Batı”nın güçlü bir “öteki” imgesi olarak konumlandırılmasını güçleştirmişti.⁶³ Bora’nın da ifade ettiği gibi Cumhuriyet’in ilk yıllarında Batı ile barışık Türk kimliğine yapılan vurgu, “yaratılış destanı” olarak nitelenen Kurtuluş Savaşı’nın bile yeterince romantize edilememesi sonucunu vermişti. Buna karşılık Batı’nın medenî uluslar ailesinden biri olarak yeni Türk kimliği, Osmanlı-İslam karşıtlığı üzerine inşa edilmeye çalışıldı.⁶⁴ Başka bir ifadeyle bir değerler sistemi olarak İslâm ve onun kurumsal ifadesi olarak görülen Osmanlı geçmişi sadece modernleşmenin önündeki engel değil, kolektif bir tahayyül olarak Türk kimliğinin de “ötekisi”ydi artık.⁶⁵ Mahmut Esat Bozkurt’a göre tam da bu nedenle “Türk’ten başka unsurların kuvvetlenmesine yarayan” ve “Türk’ü sömüren” en önemli güç olan “Bizanslaşan saltanatın, vatansız ve milliyetsiz hilafetin” bütün izleriyle toplumun belleğinden silinmesi gerekiyordu.⁶⁶

⁶⁰ Gökberk, a.g.e., s. 70-80.

⁶¹ Şerafettin Turan, “Atatürk Devrimlerinin Bütünlüğü İçinde Dil Devrimi”, *Atatürk’ün Yolunda Türk Dil Devrimi*, TDK Yayınları, Ankara, 1981, s. 17-18.

⁶² Halil Nimetullah [Öztürk], “Osmanlıca Anlayıştan Türkçe Anlayışa-2”, *Cumhuriyet*, 27 Mart 1933.

⁶³ Ögün, “Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü”, s. 32.

⁶⁴ Bora, *Türk Sağının Üç Hali*, s. 45.

⁶⁵ Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, s. 66.

⁶⁶ Mahmut Esat Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, Altın Kitaplar Yayınevi, y.y., 1967, s. 354-355.

Cumhuriyet'in ulus inşası süreçlerinde “mâzî”nin topyekûn tasfiyesi ile muhafaza edilmesi arasındaki gerilim, iktidar ve muhalefet elitleri arasında açık ya da örtük olarak yaşanmıştı. Ne var ki, sözü edilen gerilim kimi zaman muhalefetten bağımsız şekilde, maziyi yok saymak isteyen Kemalist ulus projesinin de kendi içerisinde bir “açmaz”ını ortaya çıkarıyordu. Her şeyden önce “vatan” sınırlarını güvence altına alan savaş Batı'ya karşı verilmişti ama, Batılılaşmanın gerekliliği de tartışılma götürmezdi. Benzer şekilde Arap topraklarının kaybedilmesine rağmen ülke nüfusu yine de Müslüman çoğunluğa dayanıyordu fakat, İslamî motiflerle desteklenmiş bir ulus modeli laikleştirici politikaları tehlikeye sokabilirdi. Etniklik ve dil seküler bir ulus inşası için uygun görünüyordu fakat, böyle bir proje de Türk olmayan unsurları dışarıda bırakacağı gibi Pan-Türkizm'e de kapıyı açacaktı.⁶⁷

Tüm bu gerilimli unsurlar arasında din, politik toplumun inşasında ve hatta bu sürecin en kritik aşamalarında birleştirici bir güç olarak işlev görmüştür. Öyle ki, daha Kurtuluş Savaşı'nın ilk günlerinde kitleleri ulusal bir dâvâ uğruna seferber etmek isteyen aydınlar, “Hristiyan Batı”ya karşı “Müslüman Türk” imgesini sıkça kullanmışlardı. Nitekim İzmir'in işgali üzerine Sultanahmet ve Fatih mitinglerinde kalabalığa seslenen Halide Edip, konuşmasına “Müslümanlar” hitabıyla başlamıştı: “Müslümanlar! Türkler! Türk ve Müslüman bugün en kara gününü yaşıyor.”⁶⁸ Aynı şekilde Ankara hükümeti tarafından halkın desteğini kazanmak için Konya'ya gönderilen Hamdullah Suphi, Haziran 1920'de Kapı Camii'nde yaptığı konuşmada Kurtuluş Savaşı'nı bir din savaşı olarak takdim ediyordu: “Aziz din kardeşlerim; Şarkla Garp arasında uzun zamandır cereyan eden bir muharebenin son safhasına gelmiş bulunuyoruz. Ya bin seneye yakın bir müddetten beri devam eden Türk ve Avrupa mücadelesi tam bir mağlubiyetimizle nihayet bulacak, yahut iyi görür, iyi anlarsak muvaffak olacağız. (...) İslâm'ın bugünkü muhafız ve müdafii, hepimizin mensup olduğu Türk Milleti'dir.(...) Arapların başladığı

⁶⁷ Özdoğan, a.g.e., s. 82-83. Jerzy J. Wiatr, “Kemalism and the Models of Nation Building”, I. Uluslar arası Atatürk Sempozyumu-Açılış Konuşmaları, Bildiriler, (21-23 Eylül 1987), Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1994, s.572-573.

⁶⁸ Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, Ötüken Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1997, s. 86-87. Safa'ya göre bu dönemde Türklük ile Müslümanlık arasında bu denli koşutluk kurulmasında İslâmcıların da olumlu bir katkısından bahsedilebilir. Nitekim Milli Mücadele'den önce “millet” ve “ırk” kavramlarına soğuk bakan İslâmcı Mehmet Akif bile İstiklâl Marşı'nda aynı sözcükleri birkaç kez tekrar etmişti.

ve Türklerin yere düşmek üzere olan İslâm bayrağını etlerine atarak, idame ettikleri büyük mücadele Anadolu topraklarında en son safhasına dahil olmuştur.”⁶⁹

Kurtuluş Savaşı’nı yöneten laik kadrolar da İslâm’ın kitleleri yönlendirmedeki gücünün farkındaydılar ve bu aşamada geçici olarak bu denli meşrulaştırılmasına yol açacak girişimlere karşı sessiz kalmayı yeğlediler. Öyle ki, Özbudun’un saptadığı gibi Kurtuluş Mücadelesi’nin manifestosu sayılabilecek temel metinlerde (Amasya, Sivas ve Erzurum Kongrelerinde) uğrunda mücadele verilen ulusal bütünü nitelemek için sıkça kullanılan tabirler “anâsır-ı İslâmiye” ve “ekseriyet-i İslâmiye” gibi İslâm kimliğinin açıkça vurgulandığı kavramlardı.⁷⁰ Hatta bir ara yeni Türk devletinin, Türk olmayan Müslümanları dışlayacağı yolunda bir kuşkunun oluşması üzerine Mustafa Kemal 1 Mayıs 1920’de Büyük Millet Meclisi’nde yaptığı konuşmada bu kuşkuları bertaraf etmek için şöyle diyordu: “Efendiler, meselenin bir daha tekerrür etmemesi ricasiyle bir iki noktayı arz etmek isterim: Burada maksut olan ve Meclis-i âlinizi teşkil eden zevat yalnız Türk değildir, yalnız Çerkez değildir, yalnız Kürt değildir, yalnız Lâz değildir. Fakat hepsinden mürekkep anâsır-ı İslâmiyedir, samimi bir mecmuadır..Binaenaleyh muhafaza ve müdafasiyle iştigal ettiğimiz millet, bittabi bir unsurdan ibaret değildir. Muhtelif anâsır-ı İslâmiyeden mürekkeptir. Bu mecmuayı teşkil eden her bir unsur-u İslâm, bizim kardeşimiz ve menafii tamamiyle müşterek olan vatandaşımızdır. (...) Bunun böyle telâkkisini ve sûi tefehhümata [yanlış anlaşılmalara] meydan verilmemesini rica ediyorum.”⁷¹

Kurtuluş Savaşı yıllarında Kemalist kadroların “ulus”un içeriğini belirlemede İslâm’a verdikleri bu başat rol, koşullar olgunlaşınca kadar mihaî hedefin geçici bir süre için gizlenmesi ve bizzat Mustafa Kemal’in de ifadesiyle “millî sır”⁷² gibi saklanmasıyla izah edilebilirdi. Oysa dinin politik toplum inşasındaki rolü, Kemalist devrimin güvence altına alındığı Cumhuriyet sonrası dönemde de devam etmiştir. Bu bağlamda Türkiye Cumhuriyeti’nin Lozan’daki nüfus

⁶⁹ Tanrıöver, *Dağ Yolu*, Cilt 2, s. 161-162.

⁷⁰ Ergun Özbudun, “Millî Mücadele ve Cumhuriyet’in Resmî Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu”, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, Yay. Haz. Nuri Bilgin, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1997, s. 64. Her ne kadar aynı metinlerde “millî” ve “millet” sözcükleri kullanılsa da, Ahmad’ın belirttiği gibi gerçekte “dini topluluk” anlamına gelen Arapça “millet” sözcüğü ulusçuların uzun vadedeki amaçlarını gizlemede büyük kolaylık sağlamıştı. Bkz. Feroz Ahmad, *Modern Türkiye’nin Oluşumu*, s. 64.

⁷¹ Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri, Cilt 1, s. 74-75.

⁷² Gazi Mustafa Kemal (Atatürk), *Nutuk-Söylev*, Cilt 1, (1919-1920), TTK Yayınları, 4. Baskı, Ankara, 1999, s. 22.

mübadelesi, Hristiyan Gagavuz Türkleri ve 1928 yılında Bursa’da yaşanan din değiştirme konusundaki tutumu, laik niteliğine rağmen dinin yeni ulusal bütünü inşa etmedeki rolünün devam ettiğini göstermekteydi.

Gerçekten Lozan Antlaşması, Kemalist ulus inşası sürecinde en kritik aşamalardan biriydi. Çünkü Lozan, yeni Türk ulusu’nun sadece bağımsızlığının tescili değil; aynı zamanda bu ulusal bütünün hangi unsurlardan oluşacağını göstermesi bakımından da önemliydi. Her şeyden önce antlaşma, etnik bir mübadeleyi değil; Müslüman ve Ortodoks cemaatlerinin değiş-tokuş edilmesini öngörüyordu. Barış görüşmelerinden önce Milletler Cemiyeti, Yunanistan ve Türkiye’deki dinsel azınlıkların yer değiştirmesinden doğacak sorunları yerinde gözlemlemek ve uygun bir çözüm üretmek üzere Norveçli Dr. Fridtjof Nansen’i görevlendirmişti. Nansen yaptığı çalışma sonunda Lozan’da oluşturulan Azınlıklar Alt-Komisyonu’na Yunanistan’daki Müslüman nüfus ile Türkiye’deki Ortodoks cemaatinin isteğe bağlı yer değiştirmesinin uygun olacağı yolunda bir rapor sunmuştu. Uzun tartışmalardan sonra MM. Veniselos’un başkanlığını yaptığı Yunanistan delegasyonu da isteğe bağlı yer değiştirmeyi uygun bulmuştu.⁷³ Ne var ki, Türk tarafı bu öneriyi sıcak bakmıyordu. İsmet Paşa (İnönü), ısrarla Türkiye’deki gayrimüslimlerin inşa halindeki ulusal bütüne entegre edilemeyeceğini savunuyordu. Çünkü öteden beri gayrimüslim unsurlar, Batılı Hristiyan dindashlarının Türkiye üzerindeki “emellerini” gerçekleştirme yolunda tartışmasız bir şekilde kullanılmışlardı. Dolayısıyla “bu kıskırtma unsurunun ortadan kaldırılması, her şeyden önce ve ancak Türkiye’de Müslüman olmayanları dışardan gelen karıştırmaların erişemeyeceği bir duruma sokmakla mümkün olabilecektir. Bu amacı gerçekleştirmek üzere, en köklü ve en insanca yol, Türkiye’deki Hristiyan nüfusun komşu ülkelerdeki Müslümanlarla mübadelesi olabilir”di.⁷⁴

30 Ocak 1923 tarihinde imzalanan sözleşme ve ek protokolle kabul edilen ve 1 Mayıs 1923’de uygulanmaya başlayan zorunlu nüfus mübadelesinin en ilgi çekici sonucu, öteden beri Türkçe konuşan Karaman Ortodokslarının da zorunlu yer değiştirmeye tabi tutulmalarıydı. Etnik

⁷³ Kemal Arı, *Büyük Mübadele- Türkiye’ye Zorunlu Göç (1923-1925)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2000, s. 16-17.

⁷⁴ *Lozan Konferansı-Tutanaklar, Belgeler*, Çev. Seha L. Meray, Takım 1, Cilt 1, AÜSBF Yayınları, Ankara, 1969, s. 199.

kökenleri henüz tam anlamıyla açıklığa kavuşmamakla birlikte⁷⁵, genellikle Kayseri ve Nevşehir gibi Orta Anadolu'da yerleşik ve sayıları elli bin olarak tahmin edilen bu cemaat, Ortodoks olmalarına rağmen diğer dindaşlarının aksine Rumca'yı hiç bilmiyordu. Sözü edilen topluluk Türkçe'yi sadece konuşma dili olarak kullanmamış, aynı zamanda Grek alfabesiyle gazetelerinde yazı dili olarak kullanmış ve mezar taşlarına işlemişlerdi.⁷⁶ Dil bakımından Türk oldukları tartışma götürmeyen Karaman Ortodoksları Kurtuluş Savaşı yıllarında Ankara hükümetine açık destek vermiş, üstelik bu durum dönemin gazeteleri ve askeri yetkililer tarafından da takdirle karşılanmıştı. Ne var ki, Lozan'da "Ortodoks dininden Türk uyrukları" sıfatıyla zorunlu mübadeleye dahil edilmişlerdi. Orta Anadolu Ortodoks cemaati bu duruma karşı direnmiş ve etnik köken itibarıyla Türk oldukları iddiasıyla mübadele kapsamından çıkarılmalarını talep etmişlerdi. Ancak Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti'ne ısrarla yapılan müracaatlardan sadece cemaatin reisi Papa Eftim'in ki olumlu sonuçlanmıştı.⁷⁷ Hükümetin 3 Ağustos 1924'de aldığı bir kararla Papa Eftim ve ailesi, İstanbul'da ikamet izni almakla mübadele dışında bırakılmışlardı.⁷⁸

Lozan mübadelesinde din gruplarının esas alınması sadece Türk dilli Ortodoksların Yunanistan'a gönderilmesi sonucunu vermemiş, benzer şekilde hiç veya çok az Türkçe bilen Müslüman unsurların Türkiye'ye göçü ile dil bakımından daha da karmaşık bir hal almıştı. Daha açık ifadeyle Arnavutça, Rumca, Boşnakça ve Pomakça konuşan topluluklar sırf Müslüman olduklarından dolayı Türk dilli Ortodokslara tercih edilmişti. Lewis'e göre Yunanistan'dan gönderilen Türkler bile yeterli derecede Türkçe bilmiyor ve daha çok Arap harfleriyle Rumca okuyup yazabiliyorlardı. Buna rağmen etnik köken itibarıyla Türk olanların durumu -yeterli

⁷⁵ Mustafa Ekincikli, "Millî Mücadelede Türk Ortodoksları", **XII. Türk Tarih Kongresi-Kongreye Sunulan Bildiriler**, (Ankara: 12-16 Eylül 1994), Cilt 4, TTK Yayınları, Ankara, 1999, s. 1297-1298.

⁷⁶ Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s. 352.

⁷⁷ Buna rağmen daha sonraki yıllarda da Papa Eftim, Fener Patrikhanesi ile işbirliği yapmakla itham edilecektir. Oysa Papa Eftim, soy olarak Türk olduklarını, Fenerli Ortodokslar ile sadece mezhep itibarıyla benzeştiklerini, dolayısıyla Rum azınlıkla aynı kapsamda ele alınmalarını gerektiğini savunuyordu: "Biz Türk Ortodoksları her hareketimizi Türkiye Cumhuriyeti Teşkilat-ı Esâsiye Kanunu'na göre yapıyor ve camiamıza dahil olanları da bu doğru yola sevk için çalışıyoruz. Biz her zaman, her şekilde doğrudan doğruya Türk olduğumuzu, yalnız mezhebimizin ayrı bulunduğunu iddia ediyoruz. Halbuki Fenerli papazlar beslediğimiz millî mefkureye razı olmak istemiyorlar ve kendilerine ekalliyet süsü vererek bizi afroz ediyorlar." Bkz. "Papa Eftim ile Patrikhane Barışları mı, Ne Oldu?", **Yeni Gün**, 25 Şubat 1931, Sayı 29.

⁷⁸ Ekincikli, **a.g.m.**, s. 1307-1308.

düzeyde Türkçe bilme de- anlaşılabilirdi, fakat Türk olmayan Müslüman göçmenlere yönelik bir iskan politikasını laik bir ulus özlemiyle bağdaştırmak zor görünüyordu.⁷⁹

Müslüman unsurların Balkanlar'dan ve Kafkaslar'dan Anadolu'ya göçü 18. yüzyılın ilk yarısında başlamıştı. Kimi zaman mübadeleyle gerçekleştirilen bu göçlerde çok sayıda Çerkez, Gürcü, Abaza, Boşnak, Pomak ve Arnavut kökenli Müslüman Anadolu'nun çeşitli bölgelerine yerleştirilmişti. Aynı iskan politikası İttihat Terakki iktidarının Osmanlı'dan Türkçülüğe geçtiği dönemde bile sürdürüldü ama, zaten İttihat Terakki'nin İslamî öğelerden bağımsız bir ulus oluşturma iddiası yoktu.⁸⁰ Asıl ilginç olan laik bir devlet paradigması üzerine dinsel kimliklerden bağımsız bir ulus inşa etmeyi amaçlayan Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlı'nın çöküş döneminden tevarüs eden bu göç politikasını aynen uygulaması olmuştu. Cumhuriyet dönemi boyunca aralıklarla devam eden Müslüman göçleri dışında dinin ulus kurma sürecinde belirgin rolüne işaret eden bir başka örnek, Hristiyan Gagavuz Türklerine karşı takınılan ilgisiz tutumdur. 13. yüzyılda Besarabya civarına yerleşen ve Hristiyanlaşan Gagavuz Türkleri, 1931-44 yılları arasında Romanya'da orta elçilik görevini yürüten Hamdullah Suphi Tannöver'in bütün gayretlerine rağmen Türkiye'ye göçmen olarak kabul edilmemişti. Hem soy, hem de dil bakımından Türklükleri kabul edilen ve sayıları üç yüz bin civarında olan Gagavuz (Karaoğuz) Türk'ünün ancak burslu öğrenci statüsüyle ve üstelik sınırlı sayıda kabulüne izin verilmiştir.⁸¹

Bir tarafta laikleşme hedefi, diğer yanda Osmanlı'nın son döneminden miras alınan ve İslam karakteri ağır basan "fiili Türklük" Kemalizm'in din konusunda hassas bir denge tutturmasını gerektiriyordu. Öyle ki, ortada "dil topluluğu" gibi seküler bir unsur varken Kemalist ulus inşasının "din topluluğu"nu tercih etmesi tek başına İslamcı bir politika olarak da

⁷⁹ Lewis'in belirttiği gibi bugün bile "anlamlı bir şekilde din, kimlik cüzdanlarında ve diğer resmî belgelerde hâlâ gözükiyor ve Türk niteliği genel kullanımda yalnız Müslümanlara hasrediliyordu; geri kalanı Türk vatandaşları olarak tanınıyor, fakat hiçbir zaman Türk kabul edilmiyordu." Bkz. Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 354.

⁸⁰ Fuat Dündar, *İttihat ve Terakki'nin Müslümanları İskân Politikası (1913-1918)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 62-72.

⁸¹ Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, s.71; Selçuk Akşin Somel, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Kimliği", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1997, s. 81. Oysa Tekin Alp hakkı olarak Kemalist Türkiye'nin kapılarını Müslüman Türklere sonra "Karaoğuz" (Gagavuz) adı verilen Hristiyan Türklere de açacağını umut ediyordu. Ne var ki, laik vurgusuna rağmen etnik köken itibarıyla Türk olsalar bile devletin Hristiyan unsurlara karşı güvensizliği Tekin Alp'in beklentisini boşa çıkaracaktı. Bkz. Tekin Alp, *Kemalizm*, s. 290.

yorumlanabilirdi. Oysa Atatürk, yaptığı çeşitli “ulus” tanımları içine “din birliği”ni hiçbir zaman almadığı gibi, din ile ulusal kimlik arasında açık bir çelişki de görüyordu. Başka bir ifadeyle İslâm’ın Türk ulusçuluğunu takviye etmesi bir tarafa, gevşettiği bile söylenebilirdi. “Çünkü Muhammed’in kurduğu dinin gayesi, bütün milliyetlerin fevkinde, şamil bir ümmet siyaseti idi”.⁸²

Kemalizm’in din konusundaki bu çelişkili tutumunu, devletin laik politikalarının yoğunluk kazandığı bir dönemde sıradan bir din değiştirme olayı karşısında da görmek mümkündür. Olay, 1928 yılında Bursa Amerikan Kız Koleji’nde okuyan dört kız öğrencinin Hristiyanlığa geçtiğinin duyulması üzerine patlak vermişti. İddiaya göre okul öğretmenlerinden Miss Chilson ve Miss Henderson’ın teşvik ve telkinleriyle, öğrencilerden Saniha Talat, Kâmuran, Namika Rıza ve Vâsıf Necdet Protestanlığı benimsemişti.⁸³ Olayın basında ve kamuoyunda yarattığı infial bir tarafa, resmî makamlar ve Cumhuriyetçi seçkinler tarafından algılanma biçimi de ilgiye değerdi. O dönemde Millî Eğitim Bakanlığı Talim Terbiye Müdürü olan Mehmet Emin Erişirgil’e göre lâik bir Cumhuriyette din değiştirmenin görünürde bir sakıncası olmaması gerekirdi. Ancak “unutmamalıyız ki, her din bir idealdir ve her ideal de tatmin edilmeye susamış bir aştır.” Dolayısıyla “Protestan olan bir Türk genci, ruhunun susamışlığını Türkiye’de Türk toplumu içinde tatmin edemez, gözlerini büyük Protestan toplumlarına çevirir”di. Yani din değiştirmek, farklı bir ulusal kimliğe geçişin ilk adımı haline gelebilirdi.⁸⁴

Göçler ve din değiştirme olayları karşısındaki tutumundan anlaşılacağı üzere Kemalist ulusçuluk, İslâm’ı Türk kimliğinin pasaportu ve koruyucu kalkanı olarak görüyordu. Fakat diğer taraftan aynı dinin kamusal yaşamdan dışlanmasını laikleşmek ve Batılaşmak adına zorunlu sayıyordu. Yani Kemalist ulus inşasında din, “de facto” bir işlev görüyordu; birleştirici bir unsur olarak araçsal kullanıma konu oluyor, fakat muhtemel etkilerine karşı meşrulaştırılmasından da

⁸² A. Âfetinan, *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk’ün El Yazıları*, TTK Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1988, s. 21.

⁸³ Orhan Koçak, “1920’lerden 1970’lere Kültür Politikaları”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce-Kemalizm*, Cilt 2, s. 381.

⁸⁴ Hüseyin Durukan, *Türkiye Nasıl Lâikleştirildi?*, Çıdam Yayınları, İstanbul, 1991, s.278-279. Din değiştirme olayı basında da geniş bir yankı buldu ve kimi laik seçkinler din değiştirmenin haklı bir nedene dayanamayacağını bile ileri sürdü. Ancak Cumhuriyet’in din konusundaki dengeli ve aynı zamanda çelişkili tutumu burada da devam etti: Adı geçen öğretmenler mevcut bir nizamnameyi çiğnedikleri gerekçesiyle tutuklandı. fakat benzer olaylar karşısında İslâm’ı koruma amacıyla kurulan bir örgüt açığa çıkarılınca beş üyesi idama mahkum edildi. Bkz. Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, s. 70.

özenle kaçınılıyordu. Bu anlamda insan malzemesi itibariyle, geleneksel “hakim millet” kodunun seküler versiyonundan⁸⁵ başka bir şey olmayan Kemalist ulus, Osmanlı’dan devraldığı bu formu yeni bir ruhla şekillendirmeye çalışacaktı.

Aslında Cumhuriyetçi ulus modelinin, sakıncalarına rağmen Müslüman unsurlara karşı gösterdiği bu teveccüh tarihsel gerçekliğin desteklediği pratik bir kaygıya dayanıyordu. Buna göre Türk kökenli olmayan Müslümanların devlete sadakatinden kuşku duyulmuyor ve dolayısıyla kolaylıkla Türkleşebilecekleri varsayılıyordu.⁸⁶ Ancak İnel’in de belirttiği gibi Kemalist ulusçuluğun, ulus inşasında dinsel unsurları bu denli merkeze alması Müslümanlığa sempatisinden değil, gayrimüslimlere karşı duyduğu güvensizlikten kaynaklanmaktaydı.⁸⁷ Yoksa politik bir toplum inşası olarak Kemalist ulusçuluk, din farkı gözetmeksizin bütün yurttaşlarını ulusal bütüne dahil etmek gibi ilkesel bir duruşa sahipti. Nitekim Atatürk’ün yönlendirmesiyle kaleme alınan *Medenî Bilgiler*’de ifade edildiği gibi “bugün içimizde bulunan Hristiyan, Musevî vatandaşlar, mukadderat ve talihlerini Türk milliyetine vicdanî arzularıyla raptettikten sonra kendilerine yan gözle, yabancı nazariyle bakılmak medenî Türk milletinin asil ahlâkından beklenebilir mi”ydi?⁸⁸ Ancak bu ilkesel duruş, geçmişteki olumsuz anıların hatırlattığı bir kuşku ile uygulamada karşılık bulamayacaktı. Üstelik öyle çok eskiye gitmeye de gerek yoktu; Birinci Dünya Savaşı’nda gayrimüslimlerin Osmanlı’ya ihanetleri kolay kolay hafızalardan silinemeyecekti: “Ermeniler Türk hakimiyeti altında, açıkça müstakil bir kraliyet lehine çalışıyor, ecnebî anasının fiilî muavenetiyle hayallerini hiz-i fiile için mütemadiyen entrikalarda bulunuyorlardı.(...) Bizimle dört yüz sene yaşamış olan yerli Rumlar, günün birinde kendilerini gayrimüstahlâs addederek Türklerin boyunduruğundan kurtulacakları günü düşünmeye” başlamışlardı.⁸⁹

⁸⁵ Ahmet Yıldız, “Kemalist Milliyetçilik”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce-Cilt 2 Kemalizm*, Ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2002, s.210.

⁸⁶ Bora, *Türk Sağının Üç Hali*, s.38-39.

⁸⁷ Ahmet İnel, “Giriş”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce-Cilt 2 Kemalizm*, Ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2002, s.21.

⁸⁸ Âfetinan, *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk’ün El Yazaları*, s.23.

⁸⁹ Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri, Cilt 3, s. 104.

Lozan görüşmeleri sırasında İnönü'nün ısrarla vurguladığı şey de buydu. Ermeni ve Rumlar, tarihsel deneyimin gösterdiği gibi Batılı dindaşları tarafından Türk ulusuna karşı kışkırtılmaya son derece müsaitti. Oysa İnönü'ye göre, aynı şey Türkiye dışında herhangi bir siyasal güçle organik bağı olmayan Musevî cemaati için geçerli değildi. Bu itibarla Musevî cemaatinin "Türk Hükümetine karşı her zaman göstermiş olduğu bağlılık zihniyeti, bu topluluk üyelerinin, Türk yurttaşlarıyla birlikte memleketin kalkınması ve refahı için gürültü çıkarmadan işbirliği yapmaya ara vermeyeceklerini düşündürmekte"ydi.⁹⁰ Nitekim Musevî azınlıklara karşı duyulan bu güven, uzun vadede Cumhuriyet'in Türkleştirme politikalarının -gayrimüslim azınlıklar arasında- öncelikle bu cemaat üzerinde yoğunlaştırılması sonucunu verecekti.⁹¹

Müslüman ve gayrimüslim unsurlar arasında pratikteki ayrımcılığına rağmen Kemalist ulusçuluk, politik bir toplum inşasıydı.⁹² Yani "ulus"u, devletten hareketle tanımlayan ve yurttaşlık (siyasal aidiyet) bağlarını kurumsal hale getirmeye çalışan siyasal bir projeydi. Nitekim Atatürk, ulus olmanın gereklerini sıralarken "birinci derecede unsurlar" ve "ikinci derecede unsurlar" ayrımıyla asgarî koşulun siyasal aidiyet olduğunu vurgulamıştı. Buradan hareketle Renan'ın "plebisiter-iradî ulus"unu hatırlatırcasına şöyle bir tanım yapıyordu: "Zengin bir hatıra mirasına sahip bulunan; beraber yaşamak hususunda müşterek arzu ve muvafakatte samimi olan; ve sahip olunan mirasın muhafazasına beraber devam hususunda iradeleri müşterek olan insanların birleşmesinden vücuda gelen cemiyete millet namı verilir."⁹³

Atatürk'ün *Medeni Bilgiler*'de Türk ulusunun teşekkülünde etkili olduğunu ileri sürdüğü "dil birliği", "yurt birliği", "ırk ve menşe birliği", "tarihi karabet" ve "ahlâkî karabet" gibi öğeler "ikinci derecede" unsurlardır. Yani bu bağlar ulusal kimliğin olmazsa olmaz koşulları değildir, iradî bağlılıkla teşekkül etmiş ulusal birliği güçlendirmeye ve takviye etmeye yarayan unsurlardır. Bu anlamda yurttaş olma iradesiyle Türkiye Cumhuriyeti devletine bağlılığını tescil etmiş herkesi

⁹⁰ **Lozan Konferansı-Tutanaklar, Belgeler**, Cilt 1, s. 199-200.

⁹¹ Yıldız, **a.g.m.**, s. 232.

⁹² Ögün'e göre bu anlamda Kemalizm, bir ulusçuluk bile değildir. Bkz. Ögün, "Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü", s. 33.

⁹³ Âfetinan, **Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları**, s. 23-24.

“Türk” saymak gerekir. Nitekim Atatürk’e göre “Türk ulusu”ndan anlaşılması gereken şey, başka hiçbir ayrıma tabi tutulmaksızın “Türkiye Cumhuriyeti”ni kuran Türkiye halkı”dır.⁹⁴

Ne var ki, çok açık biçimde topraksal (teritoryal) ve siyasal aidiyeti esas alan Kemalist ulus projesi, tıpkı diğer siyasal ulusçuluklarda olduğu gibi sırf soyut yurttaşlık bağlarına güvenmemektedir. Alter’in ifade ettiği gibi temelde yurttaşlık (siyasal sadakat) üzerine inşa edilen politik ulusçuluklar, mevcut siyasal-hukuksal bağların ulusal bütünü garanti edemeyeceğini gördüklerinde, kültürel açıdan türdeş bir toplum yaratma çabasına girişmekteydiler. 1861’de siyasal birliğini sağlayan İtalya’nın eski başbakanı Massimo de Aseglio’nun “İtalya’yı yarattık, şimdi İtalyanları yaratmak zorundayız” sözünün arkasında bu mantık yatıyordu.⁹⁵ Benzer şekilde Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran güç, içinde barındırdığı heterojen toplumdan bir “Türk ulusu” yaratmaya çalışmaktaydı. Bu itibarla zaman zaman yükselen etnik ve dilsel vurgusuna rağmen Kemalist ulus projesini, temelde “ulusun birliği ve ülkenin bütünlüğü”nü hedefleyen⁹⁶ entegrasyonist bir girişim saymak gerekir.⁹⁷

1930’lu yıllarda Kemalist ulusçuluğun “dil” ile “ulus”u neredeyse eşitleyen söylemi, bu projenin yeni bir sürece girdiği izlenimini vermektedir. Nitekim Atatürk, 17 Şubat 1931’de Adana Türk Ocağı’nı ziyarette “Türk demek, dil demektir”⁹⁸ diyordu. Aynı şekilde *Medenî Bilgiler*’de “Türk dili, Türk milletinin kalbidir, zihmidir”⁹⁹ ifadeleriyle Herder romantizmini¹⁰⁰ hatırlatır derecede bir dil ulusçuluğuna kapı açıyordu. Oysa Atatürk’ün aynı ifadeleri takiben yaptığı açıklamalar, dili bir uluslaştırma aracı olarak gördüğünün açık kanıtlarıydı. Nitekim Adana Türk Ocağı’nda “Türk milletindenim diyen insanlar her şeyden evvel ve mutlaka Türkçe konuşmalıdır. Türkçe konuşmayan bir insan Türk harsına, camiasına mensubiyetini iddia ederse buna inanmak doğru olmaz (...) Türk milletindenim diyen insan, her şeyden önce ve behemehal

⁹⁴ *Ibid.*, s. 18, 22.

⁹⁵ Alter, *a.g.e.*, s. 22-23.

⁹⁶ Turhan Feyzioğlu, “Atatürk Milliyetçiliği”. *Türkiye Cumhuriyeti’nin Yetmişbeş Yılı*, TTK Yayınları, Ankara, 1998, s. 37.

⁹⁷ Aktar, *a.g.e.*, s. 55.

⁹⁸ Zeynep Korkmaz, *Atatürk ve Türk Dili (Belgeler)*, TDK Yayınları, Ankara, 1992, s. 191.

⁹⁹ A. Afetinan, *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk’ün El Yazıları*, s. 19.

¹⁰⁰ Romantik ulusçuluğun en önemli kuramcılarından Herder’e göre dil, bir ulusun canı veya ruhu demektir. Organik bir gelişme seyrine sahip olan dil, ulusun acılarının ve sevinçlerinin tarihi gibidir. Bkz. Minogue, *a.g.e.*, s. 60.

Türkçe konuşmalıdır” dedikten sonra sırf Adana’da yirmi binden fazla yurttaşın Türkçe bilmediğini vurgulayarak Ocak’lıları dilin yaygınlaştırılması yolunda göreve çağırıyordu.¹⁰¹

Atatürk, “dil” ile “millî his” arasında güçlü bir bağlantının varlığının farkındaydı. Hatta Sadri Maksudi [Arsal]’nin kitabına yazdığı metinde dilin, ulusal bir kimlik oluşturmadaki rolünden “başlıca müessir” olarak söz etmişti.¹⁰² Bu çerçevede Atatürk, Türkçe’den bir “Türkleştirme” aracı olarak yararlanmak istiyordu. Nitekim Cumhuriyet Halk Fırkası da 1927 tarihli Nizamnamesi’nde “vatandaşlar arasında en kavi rabitanın dil birliği, fikir birliği olduğuna kani olarak Türk dilini ve Türk kültürünü bihakkin tamim ve inkişaf ettirmeyi” amaçlıyordu.¹⁰³

Farklı ulusçuluk tasarımları arasındaki ayrım, dile yapılan vurgu ile değil; dilin bu tasarım içerisindeki işlevi ile ilgilidir. Siyasal ulusçuluğun dil konusundaki duyarlılığı, Romantik ulusçuluğunkinden daha az değildir. Ancak sivil bir ulus inşasının temel dayanağı olarak “dil” ile, bir uluslaştırma aracı olarak “dil”in fonksiyonunu ayırmak gerekir. Brubaker’in ifadesiyle, “Ütopya’nın tüm vatandaşlarının Ütopya dilini konuşmalarını istemek ile tüm Ütopya dilini konuşanları Ütopya’nın vatandaşı yapmayı istemek farklı şeylerdir. Kabaca belirtildiğinde birincisi Fransız, ikincisi Alman uluslaşmasını belirtir.”¹⁰⁴ Bu çerçevede Kemalist ulusçuluğu, temelde yurttaşlık bağlarına dayalı, ancak bu soyut bağlılığı dil ile güçlendirmeye çalışan bir siyasal ulusçuluk modeli olarak yorumlamak gerekir.

2-ALFABE DEVRİMİ

Cumhuriyet devrimleri arasında pek azı Kemalizm’in “Batıcı” ve “Ulusçu” karakterini Latin alfabesi kadar iyi sembolize edebildi. Batıcı; çünkü Latin harflerini kabul etmek hedef olarak gösterilen medenî dünyaya kapıları ardına kadar açmak, Doğu-İslam dünyasına kapamak

¹⁰¹ Zeynep Korkmaz, *Atatürk ve Türk Dili (Belgeler)*, s. 191.

¹⁰² Sadri Maksudi [Arsal], *Türk Dili İçin*, Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti Neşriyatı, yy, ty, İç Kapak Sayfası.

¹⁰³ Özbudun, *a.g.m.*, s. 67.

¹⁰⁴ William Rogers Brubaker, “Immigration, Citizenship and the Nation-State in France and Germany: A Comparative Historical Analysis”, yayımlanmamış metin, s. 21’den aktaran Kadioğlu, *a.g.m.*, s. 122.

demekti. Ulusçu; çünkü hiçbir araç Türk toplumunu yüzyıllardır birlikte yaşadığı İslam kaynaklarından ve Arap dindaşlarından bu denli koparıp farklılaştıramazdı; Arapça-Farsça etkisi altındaki Türkçe'yi özgün bir imlâya kavuşturamazdı. Oysa Latin alfabesinin kabul edilmesine yönelik düşünceler yeni de değildi.¹⁰⁵ Ne var ki, Falih Rıfkı Atay'ın ifadesiyle Atatürk dışında çok az kişi sonuçları itibarıyla yazı devriminin Türk ulusçuluğuna ve Batılılaşmaya yapacağı katkının farkındaydı.¹⁰⁶

Türkiye'de alfabe değişikliğine ilişkin ilk öneriler Tanzimat dönemine kadar geri götürülebilir. Ancak sorunu ilk defa gündeme getiren kişi Batı'da eğitim almış Tanzimat aydınları değil; medrese kökenli Ahmet Cevdet Paşa olmuştur. Ahmet Cevdet Paşa, 1851 yılında kaleme aldığı *Kavaid-i Osmaniye* adlı eserinde mevcut Arap alfabesinin Osmanlı Türkçesi'ndeki bazı sesleri karşılayamadığından hareketle soruna bir çözüm bulunması gerektiğini savunuyordu. Aynı yıl Ahmet Cevdet Paşa'nın da üyesi olduğu Encümen-i Dâniş, konuyu gündemine almış ve Türkçe'deki tüm sesleri karşılayacak yeni birtakım işaretlerin ilavesiyle bir alfabe reformuna gidilmesini kararlaştırmıştı.¹⁰⁷

Encümen-i Dâniş'in 1851 yılında almış olduğu karar uygulamaya geçirilemedi, fakat alfabenin ıslahına yönelik girişimler daha sonraki yıllarda da gündemdeki yerini korudu. Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye'nin kurucusu Münif Paşa, 1862 yılında aynı dernekte verdiği konferansta Arap alfabesinin okuma-yazmadaki güçlüğüne değinerek, "İlim ve fennin yayılması" için alfabe reformunun şart olduğunu yinelemekteydi.¹⁰⁸ Ancak Münif Paşa'yı alfabede reform düşüncesine sevkeden şey sadece okuma-yazmadaki sorun değildi. Paşa, aynı zamanda mevcut alfabenin matbaacılık sektöründe kullanılmaya elverişsizliğinden yakınıyor ve tıpkı Batı'da olduğu gibi daha işlevsel ve pratik bir harf sisteminin gerekliliğini savunuyordu. Paşa'ya göre böylece hem

¹⁰⁵ Hatta II. Abdülhamit bile *Hatırat*'ında "Halkımızın büyük kısmının, okuma-yazma bilmemesi çok şaşılacak bir durum değildir (...) Zira yazınizi öğrenmek pek kolay değildir. Bu işi halkımıza kolaylaştırmak için belki de Lâtin alfabesini kabul etmek yerinde olur" demişti. Bkz. Sultan Abdülhamit, *Siyasî Hatıratım*, Çev. Salih Can, Hareket Yayınları, İstanbul, 1974, s. 178.

¹⁰⁶ Atay, *Çankaya*, s. 439-443.

¹⁰⁷ Rekin Ertem, *Elifbe'den Alfabe'ye-Türkiye'de Harf ve Yazı Meselesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1991, s. 97-98.

¹⁰⁸ Talat Tekin, *Tarih Boyunca Türkçe'nin Yazımı*, Simurg Yayınları, Ankara, 1997, s. 118.

ülkedeki okuma-yazma oranı yükselecek, hem de daha ucuz maliyetle basılan kitaplar toplumun değişik kesimleri tarafından satın alınabilecekti.¹⁰⁹

Tanzimat döneminde alfabe değişikliğine ilişkin bir başka ciddi girişim Azerbaycan Türklerinden Mirza Fethali Ahundzâde'ye aittir. Azerbaycan'da tiyatro yazarlığı yapan Ahundzâde'ye göre İslâm dünyasının Batı karşısında geri kalmasının temel nedeni okuma-yazma oranının düşüklüğüydü. Bunun için öncelikle herkes tarafından kolay öğrenilebilecek bir alfabe sisteminin hayata geçirilmesi gerekiyordu. Ahundzâde bu kaygıyla hazırladığı bir alfabe önerisini Osmanlı devlet ricaline kabul ettirmek için 1863'de İstanbul'a gelmiş ve sadrazam Keçecizâde Fuad Paşa ile görüşmüştü. Ardından Türkçe'deki ünlülerin yeni birtakım işaretlerle karşılanması üzerine yoğunlaşan önerisini Münif Paşa'nın daveti üzerine Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye'de de tanıtma fırsatı bulmuştu. Yeni alfabe sisteminin teknik ayrıntılarını açıkladığı bu konferansta Ahundzade'nin harflerdeki bir ıslah girişiminin İslam inancıyla çelişmeyeceğine ilişkin vurgusu da dikkatlerden kaçmıyordu. Ne var ki, Ahundzâde'nin önerisi ilke olarak kabul görmekle birlikte, uygulamada külfete yol açacağı gerekçesiyle reddedilmiş ve karar 6 Ağustos 1863'de bir yazıyla Sadaret'e bildirilmişti.¹¹⁰

Ahundzâde'nin önerisinin reddedilmesinden sonra alfabe konusundaki tartışmalar yeni bir boyut kazanmıştır. Artık Arap harfleri üzerinde yapılacak bir "ıslâh"ın sorunun çözümünde yeterli olmayacağı, dolayısıyla alfabenin türden "tebdil" edilmesi gerektiği yavaş yavaş dillendirilmeye başlanır. Konuyu 1870'li yıllarda siyasal bir tartışmaya dönüştüren olay, Arnavut aydınların yeni bir alfabeye geçme konusundaki girişimleridir. Osmanlı tebaası Arnavutlar mensup oldukları mezheplere göre o döneme kadar yazı dilinde üç farklı alfabeyi olarak kullanıyorlardı. Müslüman Arnavutlar Arap alfabesini, Ortodoks Arnavutlar Grek alfabesini, Katolik Arnavutlar ise Latin alfabesini benimsemişlerdi.¹¹¹ 1869 yılında Arnavut aydınlar, tüm Arnavutları yazı dilinde birleştirmeye yönelik bir öneriyle Şeyhülislamlık makamına başvurmuş ve Latin esasından bir alfabenin yaygınlaştırılması için fetva istemişlerdi. Ancak Şeyhülislamlık makamı "Latin

¹⁰⁹ Ertem, a.g.e., s. 98-100.

¹¹⁰ Bilâl N. Şimşir, *Azerbaycan'da Türk Alfabesi-Tarihçe*, TDK Yayınları, Ankara, 1991, s. 2-3.

¹¹¹ Bilâl N. Şimşir, *Türk Yazı Devrimi*, TTK Yayınları, Ankara, 1992, s. 39-41.

hurûfunun kabulü ve mekâtib-i İslamiye’de tedrisi asla mukarin-i cevaz-ı şer’i âli olamayacağı” şeklindeki fetvasıyla söz konusu girişime karşı çıkmıştı.¹¹²

3 Eylül 1879 tarihinde İstanbul’da kurulan Cemiyet-i İlmiye-i Arnavudiye’nin de en temel ilgi alanı alfabeydi. Faaliyette bulunduğu dönem boyunca ayrılıkçı Arnavut ulusçuluğunun temellerini atan bu dernek, ortak bir Arnavutça için her şeyden önce alfabede birliğin sağlanması gerekliliğini savunuyordu. İstanbul’da faaliyetlerini sürdüren dernek, aynı yıl Arnavut kökenli Şemsettin Sami ve kardeşi Abdül Bey (Fraşerî) tarafından hazırlanan otuz altı harfli Arnavut alfabesini yayınlamıştı.¹¹³

Arnavutların Latin harflerini benimsemesi ve yaygınlaştırılması yönündeki girişimler, Osmanlı aydınlarını tam anlamıyla ikiye bölmüştü. Bir kısım aydınlar bu girişimden övgüyle bahsedip, benzer bir reformun tüm Osmanlı tebaasına yaygınlaştırılmasını savunurken, diğerleri alfabe değişikliğinin Müslüman unsurlar arasındaki birliği bozacağından endişe etmekteydiler. Tümü aynı zamanda gazeteci¹¹⁴ olan Yeni Osmanlılar’ın pratik faydasına rağmen Latin alfabesine karşı olumsuz tavırlarının arkasında bu kaygının bulunduğu söylenebilir. Nitekim Namık Kemal, Menemenlizâde Rıfat Bey’e yazdığı mektupta bir alfabe değişikliğinin eğitim ve yayın hayatına etkisinden çok, siyasal sonuçları üzerinde duruyordu. Namık Kemal’e göre mevcut Arap harflerinin okuma-yazmayı kolaylaştırması bağlamında “ıslah”ından bahsedilebilirdi. Ancak yine de belirtmek gerekir ki, sorun bütünüyle harflerden değil; eğitim sisteminin bozukluğundan kaynaklanıyordu. Bu anlamda hiçbir alfabenin gelişmeye engel teşkil ettiği de iddia edilemezdi. Üstelik yeni bir alfabenin dildeki fonetiği tam anlamıyla karşılaması bir avantaj olmadığı gibi mümkün de değildi¹¹⁵.

¹¹² Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 365-366. Oysa İran uleması, daha 1879’da Latin harflerinin kabul edilebileceğine dair bir fetva yayınlamıştı. Ne var ki, o dönemde de Osmanlı uleması “mülbayin mezhep nedenlerinden dolayı” bu fetvanın güvenilir olamayacağını ileri sürmüştü. Bkz. Enver Ziya Karal, “Tanzimat’tan Sonra Türk Dili Sorunu”, s. 319.

¹¹³ Bozbora, *a.g.e.*, s. 223.

¹¹⁴ Gazeteciler için baskı maliyetleri çok önemliydi. Nitekim Şinasi, 1869’da Avrupa’dan döndükten sonra baskı ve döküm maliyetlerini azaltmak için standart bir harf sistemi oluşturmayı düşünmüştü. Ancak Arapça’da harfler bitişik yazıldığı için bu oldukça zordu. Neticede Şinasi, bu girişimle baskıda kullanılan dört yüz civarındaki harf sayısını 112’ye kadar indirebilmişti. Bkz. Fevziye Abdullah Tansel, “Arap Harflerinin Islahı ve Değiştirilmesi Hakkında İlk Teşebbüsler ve Neticeleri (1862-1884)”, *Türk Tarih Kurumu-Belleten*, Cilt XVII, Sayı 65-68, 1953, s. 238.

¹¹⁵ Fevziye Abdullah Tansel, *Namık Kemal’in Husûsî Mektupları*, Cilt 2, TTK Yayınları, Ankara, 1969, s. 211-212.

Namık Kemal, Arap alfabesi sayesinde en azından yazı dilinde Müslüman unsurların Türkçe'ye mecbur edilebileceğini düşünüyordu: "Bizim hatt-ı hurûfî, Arnavutlar'ın, filanların lisanlarını yazacak kadar tamim etmekten ne istifade edeceğiz? Başımıza bir Arnavut, Lâz kavmiyeti çıkarmak mı?(...) Vâkıa Rumlar'a, Bulgarlar'a bizim lisanı tâmim etmek kaabil değildir, fakat Arnavutlar'a Lâzlar'a, yani Müslimler'e tamim etmek pek kaabildir. Oralarda münasip yolda idare olunur mektepler yapılır ve hatta bizim o nakıs Maarif Nizamnamesinin hükmü icra olunur ise, yirmi sene sonra Lâzca, Arnavutça bütün bütün unutulur. Yazısız, kitapsız lisan, köksüz ağaca benzer, tehavvülât-ı rüzgara dayanmak kaabil değildir. Akvam-ı kadimede de kaybolmuş birkaç yüz lisan biliyoruz. Bizim için maksat, harfimizi kendi lisanımızı doğru yazacak bir hale getirmektir, Arnavutça'yı Lâzca'yı Çingenece'yi filanı değil." Üstelik Alman filozofu Leibniz "bana bir güzel elifba, sana bir güzel lisan ve o kuvvet ile bir güzel millet yapayım"dememiş miydi?¹¹⁶

Namık Kemal'i Latin alfabesine geçilmesi konusunda tutucu olmaya iten bir başka neden İslam kültür çevresinden kopma endişesiydi. Ona göre Arap harfleri, her şeyden önce Kur'an'ın okunmasını sağlayan harflerdi. Dolayısıyla alfabenin değiştirilmesi, her Müslüman için zorunlu bir ihtiyaç olan Kur'an öğretimini engelleyebilirdi. Üstelik bütün sakıncaları ortadan kaldırıldığında bile okuma-yazmayı kolaylaştıracak bir alfabenin kabulü 1200 yıllık İslam kültür birikiminin bir anda silinmesi demekti.¹¹⁷

Arap alfabesi konusundaki şikayetler ve tartışmalar II. Meşrutiyet döneminde de devam etti. Bu dönemde Batıcılığın en önemli temsilcilerinden Dr. Abdullah Cevdet, Celal Nuri [İleri], Hüseyin Cahit [Yalçın] ve Kılıçzâde Hakkı¹¹⁸ gibi isimler Latin alfabesine geçilmesini hararetle savunmuşlardı. Gerekçelerin önemli bölümü Latin alfabesinin basit ve işlevsel olması üzerine yoğunlaşıyordu. Bu arada Latin alfabesinin, Müslüman unsurlar arasında ayrılığa yol açacağı endişelerine karşı en ilginç yanıt *Tanin* yazarı Hüseyin Cahit'ten geldi. Hüseyin Cahit'e göre Latin

¹¹⁶ Fevziye Abdullah Tansel, "Arap Harflerinin Islahı ve Değiştirilmesi Hakkında İlk Teşebbüsler ve Neticeleri (1862-1884)", s. 245-246.

¹¹⁷ Namık Kemal, "Usûl-i Tahsilin Islâhına Dair, Tasvîr-i Efkar, 10 Temmuz 1866, içinde *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Alfabe Tartışmaları*, Haz. Hüseyin Yorulmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1995, s. 42-43.

¹¹⁸ Bkz. Kılıçzâde Hakkı, "İzmir İktisat Kongresi'nde Harfler Meselesi-1", *İctihat*, 1 Haziran 1923, Sayı 154, s. 3178-3179; "İzmir İktisat Kongresi'nde Harfler Meselesi-2", *İctihat*, 15 Haziran 1923, Sayı 155, s. 3196-3199.

alfabesine geçilmesi konusundaki gerekçeler o kadar haklıydı ki, bu değişimi gerçekleştiren Arnavutlar bile yadırganmamalı, hatta örnek alınmalıydı: “Evet, arada bir ayrılık olacak. Fakat zannolunduğu tarzda değil. Bu sayede onların maarifi de Ermeni ve Rum vatandaşlarımızın maarifi gibi terakkî edecek. Onlar daha çabuk okuyup yazacak ve biz bu nâkıs lisanımıza gayr-ı muvafık harflerle cahil kalacağız. İşte ayrılık bu cihetle kendisini gösterecek. Binaenaleyh şu ilmî ve mantikî cereyana mani olmaktan ise, o cereyanı mümkün ise bizim de kabul etmemiz Türklerin menfaati namına daha muvafiktir.”¹¹⁹

II. Meşrutiyet döneminde alfabenin ıslahı veya değiştirilmesine yönelik örgütlü girişimlerde de bulunulmuştu. 1911 tarihinde Milaşlı İsmail Hakkı öncülüğünde kurulan İslah-ı Huruf Cemiyeti, bu amaçla *Yeni Yazı* adlı bir dergi bile çıkarmıştı. Yönetim kurulunda Recaizade Mahmut Ekrem, Celal Nuri [İleri], Süleyman Nazif, Celal Sahir [Erozan] ve Cenap Şahabettin gibi dönemin ileri gelenlerinin bulunduğu dernek, amacını “harfleri tadil ve ıslah ile mükemmel hale getirmek” olarak açıklamıştı. Dernek bu amaçla 3 Şubat 1912’de Darulfünun konferans salonunda bir kongre düzenlemişti. Gazi Ahmet Muhtar Paşa’nın desteğiyle toplanan kongrede Latin harflerini İslam dünyasına kabul ettirmenin güçlüğünden bahisle yeni işaretler ve ayrı yazım (huruf-u munfasıla) ile gerçekleştirilecek bir “ıslah” düşüncesi genel kabul görmüştü.¹²⁰

Meşrutiyet döneminde alfabe tartışmaları üzerinde belki de en ilginç tutum, Türkçülerin Arap harflerindeki ısrarıydı. Oysa Türkçüler için Latin alfabesi, okuma-yazmayı kolaylaştırmasının yanında Arapça-Farsça kökenli sözcükleri orijinallerinden farklılaştıracak ve imlasını yeniden düzenleyecek bir avantaja da sahipti.¹²¹ Necip Asım, Milaşlı İsmail Hakkı, Müftüoğlu Ahmet Hikmet ve hatta Gökalp, Arap harflerinden vazgeçilmesinin Müslümanlar arasındaki bağları zayıflatacağını savunuyorlardı. Necip Asım’a göre dilleri farklı olan

¹¹⁹ H. Cahit [Yalçın], “Arnavut Hurufatı”, *Tanin*, 31 Kanun-ı Sani 1910.

¹²⁰ Ertem, a.g.e., s.137-139; “Harflerimizin Islâhı”, *Türk Yurdu*, Cilt 1, Sayı 9, s. 152-154; Milaşlı İsmail Hakkı, “Tasvir-i Efkâr ve Elifbâımız”, *Türk Derneği*, Yıl 1, Sayı 6, s. 194. Arap harflerinin ıslahına ilişkin bir girişim de Harbiye Nazırlığı zamanında Enver Paşa tarafından gerçekleştirilmiştir. “Ordu Elifbâsı” ya da “Enver Elifbâsı” olarak anılan bu alfabe, Arap harflerinin ayrı yazılması üzerine kuruluydu. Sözü edilen alfabe kısa bir süre ordu içinde haberleşmede kullanılmış, ancak işleri kolaylaştırmada bir avantaj sağlamadığı gerekçesiyle terkedilmiştir. Bkz. Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 360.

¹²¹ Kushner, a.g.e., s. 119-120.

Müslümanların kullandığı Arap alfabesi, “İslamlar arasında birleşmenin nişanesiydi.”¹²² Aynı şekilde Ahmet Hikmet de, “İslam dinini tebliğ eden bu yazıyı” yeryüzündeki bütün Müslümanları birleştiren bir sembol olarak görüyordu.¹²³ Ancak Türkçüleri, Arap dindaşlarından çok Rusya Türkleri ilgilendiriyordu ve onlar da 1920’li yıllara kadar Arap alfabesini kullanmışlardı. Dolayısıyla Arap alfabesi Türkçüler için aynı zamanda Türk lehçelerini yazıda birleştirebilecek bir işleve sahipti. Üstelik Arap alfabesi, Türk lehçeleri arasındaki fonetik ayrımları da gizleyebiliyordu. Ancak 1926’da Tüm Sovyet Müslümanlarının Latin alfabesine geçirilmesi kararının alındığı Bakü’deki I. Türkoloji Kongresi’nden sonra Türkçülerin Latin alfabesi konusundaki tavırlarını belirgin şekilde değiştirmeleri bu açıdan anlamlıydı.¹²⁴

Cumhuriyet döneminde alfabenin değiştirilmesine ilişkin ilk öneri 1923’te İzmir İktisat Kongresi’nde gündeme geldi. Kongrede işçi delegelerinden Ali Nazmi’nin Latin harflerinin kabul edilmesi yönünde verdiği önerge, başta Kongre başkanı Kâzım Karabekir olmak üzere delegelerin büyük kısmı tarafından sert tepkiyle karşılandı.¹²⁵ Karabekir’e göre Türkiye’de Latin harflerinin kabul edilmesine ilişkin önerilerin “samimiyetinden ve hüsnüniyetinden” kuşku duyulamazdı. Ancak “Türk yazısı güçtür, okunmaz” şeklindeki propaganda aslında yüzyıllardır bizi “kemirmek” isteyen Batı menşeli bir düşünceydi. Çünkü amacı İslam âlemini parçalamak olan Avrupa, Latin harflerini kabul ettiğimiz takdirde tüm Müslüman dünyasına karşı “Türkler ecnebi yazısını kabul etmişler ve Hristiyan olmuşlardır” şeklinde ajitatif bir koz elde edeceklerdi. Oysa Arap harfleri, aynı zamanda “İslam harfleri”dir ve Müslüman “Türk ırkına” mal olmuşlardır. Üstelik “kütüphanelerimizi dolduran mukaddes kitaplarımız, tarihlerimiz, yazılarımız ve binlerce

¹²² Levend, *a.g.e.*, s. 161-162.

¹²³ Erdoğan, “Osmanlıca’nın Yazısı, Lügatı, İmlâsı, Kavaidi, Edebiyatı”, *Türk Yurdu*, Cilt 3, Yıl 2, Sayı 36, 23 Mart 1329/3 Nisan 1913, s. 197.

¹²⁴ Nitekim daha henüz harf değişikliği yasalaşmadan Türk Ocakları, destek amacıyla bir tamim yayınlamıştı. Merkez Heyeti Reisi Namına Umûmî Katip İzzet Ulvi tarafından yayınlanan genelgede “Lisanımıza büyük bir inkişaf verecek ve Türk’ün her sahada tecelli edecek kudretini lisan sahasında gösterecek olan yeni harflerimizin her sınıf halkımız tarafından öğrenilmesi hepimiz için bir mefkure olmalıdır” deniliyordu. Bkz. İzzet Ulvi, “Yeni Harflerimiz”, *Türk Yurdu*, Cilt 2-22, Ağustos 1928, s. 46-47. Gökdağ’a göre Bakü Kongresi’ne katılan Hüseyinzâde Ali ve Fuat Köprülü’nün Türkiye’de de Latin alfabesine geçilmesi yönünde Atatürk’e sundukları rapor da etkili olmuştur. Bkz. Bilgehan Atsız Gökdağ, “Sovyetler Birliği’nde Milli Diller ve Edebiyatlar Meselesi”, *Milliyetçilik ve Milliyetçilik Tarihi II. İlmî Kongresi-Tebliğler*, Türk Yurdu Neşriyatı, Ankara, 1989, s. 53.

¹²⁵ Zeynep Korkmaz, *Türk Dilinin Tarihi Akışı İçinde Atatürk ve Dil Devrimi*, AÜDTFC Yayınları, Ankara, 1963, s. 37.

cilt eserlerimiz bu lisanla yazılmış iken büsbütün başka şekilde olan hurûfu kabul ettiğimiz gün en büyük felakete maruz” kalacaktık.¹²⁶

Alfabe tartışmalarının yoğunlaştığı bu dönemde, konuyu ilk defa Türkiye Büyük Millet Meclisi’ne taşıyan kişi İzmir milletvekili Şükrü Saracoğlu olmuştur. Saracoğlu, Maarif Vekaleti’nin bütçesinin görüşüldüğü 25 Şubat 1924 tarihli oturumda gösterilen gayrete rağmen, yine de halkın okuma-yazma oranının düşüklüğünü Arap alfabesine bağlıyordu: “Benim kanaatimce bu büyük derdin en vahim noktası harflerdir. Eğer ben Arap harfi diyecek olursam burada da acaba benim fikrime tuğyan ve isyan edecek var mı? Efendiler! Bunun yegâne kabahati harflerdir. Arap hurûfatı, Türk lisanını yazmaya müsait değildir.”¹²⁷

Saracoğlu’nun konuşması beklenildiği gibi Meclis içinde de büyük bir tartışmaya neden olmuş, hatta muhaliflerden kimileri kürsü önünde, bazıları da koridorlarda üzerine yürümek istemişlerdi. Fakat, özellikle basında bir destek de söz konusuydu. *Tarın*’da Hüseyin Cahit [Yalçın], *Servet-i Fünûn*’da Cenab Şehabettin, *Hür Fikir*’de Kılıçzâde Hakkı, *Hakimiyet-i Milliye*’de Falih Rıfkı [Atay], *Cumhuriyet*’te Yunus Nadi [Abahoğlu], *İkdam*’da Celâl Nuri [İleri] ve *Vakit* gazetesinde Ahmet Cevat [Emre] Latin harflerinin kabul edilmesi lehinde yazılar yazıyorlardı. Öte yandan *Akşam* gazetesi 28 Mart 1926’da “Latin Harflerini Kabul Etmeli mi, Etmemeli mi? başlıklı bir anket düzenlenmişti. Ankete yanıt veren aydınların çoğunluğu Latin alfabesine geçişin sakıncalı olacağını ileri sürmüşlerdi.¹²⁸ Bu yönde görüş bildirenler arasında Kemalist kültür devrimlerine baştan itibaren aktif olarak katılacak olan İbrahim Necmi [Dilmen] ve Halil Nimetullah [Öztürk] gibi isimlerin bulunması, bir alfabe değişikliğinin o dönem için karşılaşılabileceği güçlüğü anlatmaya yeterdi.¹²⁹

Kültürel alanlarda muhafazakâr aydınların alfabe değişikliği konusunda duydukları rahatsızlığın gerekçesini anlamak mümkündür. Köprülüzâde M. Fuat ve Zeki Velidi gibi Türkçüler, böyle bir değişikliğin uzun vadede bir “kültür buhranı”na yol açacağını savunuyorlardı.

¹²⁶ Kâzım Karabekir’in 2 Mart 1923 tarihinde Kongre’de yaptığı konuşmanın *Vakit*, *Akşam*, *Tarın* gazetelerindeki metni için bkz. *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Alfabe Tartışmaları*, s. 90-93.

¹²⁷ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 395.

¹²⁸ Ankete katılan on altı kişiden sadece üçü Latin alfabesi lehine görüş bildirmişti: Mustafa Hamit, Refet Avni, Abdullah Cevdet. Bkz. “Türkiye’de Yazı Devrimi Girişimleri”, *Yazı Devrimi*, TDK Yayınları, Ankara, 1979, s. 31.

¹²⁹ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 396-399.

Üstelik Latin harfleri Batı medeniyetine dahil olmanın zorunlu bir koşulu da olamazdı.¹³⁰ İlginç bir şekilde Musevi Avram Galanti de Latin harflerine aynı gerekçelerle karşı çıkıyordu. Yeni harfler, “eslâfımızın müellefâtını unutturacak” ve “mâzimiz ile olan her türlü revâbıtı kesecek”ti. Galanti’ye göre “ilerleme” ile alfabe değişikliği arasında kurulan bağlantı da tamamen temelsiz bir iddiaydı. Nitekim Japonlar, geleneksel alfabelerini korudukları halde hızla modernleşebilmişlerdi.¹³¹

Latin harflerini, ilerlemenin ve Batı medeniyetine dahil olmanın zorunlu koşulu olarak gören Ahmet Cevat [Emre], Japonya örneğinin genel kurala muhalif bir istisna bile oluşturmadığını savunuyordu. Çünkü Japonlar da uzun süredir alfabeleri dolayısıyla Çin etkisinden, bilim ve edebiyat dillerinin tahakküm altına alınmasından şikayet etmekteydiler. Bu durumda Japonya örneği, her medeniyetin kendine özgü bir yazısı olduğu ve o medeniyeti özümsemek isteyen bütün ulusların o yazıyı da kabul etmesi gerektiği tezini yansıtmıyordu.¹³²

Alfabe konusundaki tartışmaların hız kazandığı bu dönemde tavrının ne olacağı merakla beklenen Mustafa Kemal, koşulların olgunlaşmasını bekliyordu.¹³³ “Uygulamayı bir birtakım safhalara ayıran” ve “hedefe adım adım varmayı amaçlayan” usta siyasetçi için belli ki bu tartışmalar, Latin alfabesine geçişin ilk “safha”sını oluşturuyordu.¹³⁴ Nihayet 20 Mayıs 1928’de Türkiye Büyük Millet Meclisi konuya resmen müdahil oldu. Mecliste uluslararası sayıların kabulünün görüldüğü bu oturumda, Kastamonu milletvekili Hasan Fehmi Bey’in uluslararası harflerin de kabul edilmesinde bir sakınca olup olmadığı sorusuna yanıt veren Maarif Vekili Mustafa Necati, konunun en kısa zamanda oluşturulacak bir “Encümen” tarafından karara bağlanacağını ifade etmişti.¹³⁵

¹³⁰ Köprülüzâde Mehmet Fuat, “Harf Meselesi”, *Millî Mecmua*, 1 Aralık 1926 içinde Yorulmaz, *a.g.e.*, s. 233-236; Zeki Velidi Togan, “Türklerde Hars Buhranı”, *Türk Yurdu*, Aralık 1926 içinde *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Alfabe Tartışmaları*, s. 237-243.

¹³¹ Avram Galanti, *Arap Harfleri Terakkimize Mâni Değildir*, Çevrimyazı: Fethi Kale, Bedir Yayınları, İstanbul, 1996, s. 17-18.

¹³² Ahmet Cevat [Emre], *Muhtaç Olduğumuz Lisan İnkılâbı Hakkında Bir Kalem Tecrübesi*, Maarifet Matbaası, İstanbul, 1928, s. 74-81.

¹³³ Nitekim Atatürk, İzmir’de gazetecilerle yaptığı konuşmada Hüseyin Cahit’in Latin alfabesine ne zaman geçileceği sorusuna net bir yanıt vermeyecekti. Bkz. Atay, *Çankaya*, s. 439.

¹³⁴ Gazi Mustafa Kemal, *Nutuk-Söylev*, Cilt 1, s. 21.

¹³⁵ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 400.

Çok geçmeden Necati Bey'in söz verdiği biçimde 23 Mayıs 1928'de Bakanlar Kurulu kararıyla "İsanimızda Latin harflerinin suret ve imkan-ı tatbikini düşünmek üzere" Maarif Vekaleti bünyesinde bir Dil Encümeni'nin kurulması kararlaştırıldı.¹³⁶ Ardından Falih Rıfkı [Atay], Fazıl Ahmet [Aykaç], Ruşen Eşref [Ünaydın], Ragıp Hulusi [Özden], Ahmet Cevat [Emre], Yakup Kadri [Karaosmanoğlu], Mehmet Emin [Erişirgil], İhsan [Sungu] ve İbrahim [Grantay]'dan oluşan Dil Encümeni ilk toplantısını 26 Haziran 1928'de Maarif Vekaleti'nde gerçekleştirdi. Encümen çalışmaları sonunda biri alfabe, diğeri dil olmak üzere iki ayrı rapor hazırlamıştı. İbrahim Grantay tarafından kaleme alınan alfabe raporuna göre Dil Encümeni, Latin esasından bir alfabenin ortak ve edebî dilimizin dayandığı İstanbul konuşma diline uygulanabileceğine karar vermiş ve bu amaçla yeni bir harf sistemi meydana getirmişti.¹³⁷

Dil Encümeni'nin alfabe raporu resmî makamlarca onaylanmasına rağmen bir öneriden öteye gitmiyordu. Ortada ne resmî, ne de özel işlemlerin Latin alfabesine göre yapılmasını gerektirecek yasal bir zorunluluk yoktu. Neden sonra Mustafa Kemal'in 9 Ağustos 1928 tarihinde Sarayburnu Parkı'nda verdiği söylev, yeni alfabe önerisinin onaylandığının ve yakında yasal bir düzenlemeye konu olacağını işaretliydi: "Bizim ahenktar, zengin lisanimız yeni Türk harfleriyle kendini gösterecektir. Asırlardan beri kafalarımızı demir çerçeve içinde bulunduran, anlaşılmayan ve anlamadığımız işaretlerden kendimizi kurtarmak ve bu lüzumu anlamak mecburiyetindeyiz. Anladığımızın asârına bütün kâinat yakın zamanda şahit olacaktır."¹³⁸

Mustafa Kemal, Sarayburnu söyleviden sonra çıktığı yurt gezilerinde yeni alfabeyi bizzat kendisi halka tanıtmaya başlamıştı. Tekirdağ, Mudanya, Bursa, Çanakkale, Eceabat, Gelibolu, Sinop, Samsun, Amasya, Tokat, Sivas, Şarkışla ve Kayseri gezileri bu amaçla düzenlenmişti.¹³⁹ Aynı zamanda yoğun bir trafiğe sahne olan Dolmabahçe Sarayı, "Başöğretmen"i'nin daha seçkin öğrencilerine ev sahipliği yapıyordu. Ardından CHF Beyoğlu İlçe Merkezi, İstanbul Erkek Öğretmen Okulu ve İstanbul Radyosu yeni alfabe seferberliğinin ilk

¹³⁶ İlgili kanunda Dil Heyeti olarak anılan Encümen, halk arasında Alfabe Heyeti olarak da nitelendirilmişti. Bkz. Korkmaz, *Türk Dilinin Tarihi Akışı İçinde Atatürk ve Dil Devrimi*, s. 40.

¹³⁷ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 401.

¹³⁸ Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, Cilt 2, s. 272.

¹³⁹ Korkmaz, *Atatürk ve Türk Dili (Belgeler)*, s. 41.

mekanları haline gelmişlerdi.¹⁴⁰ Atatürk, 1 Kasım 1928’de Meclis’te yaptığı açılış konuşmasında bu birkaç aylık alfabe seferberliğini hâlâ tereddüt yaşayanların kuşkularını gidermeye yönelik “basit bir tecrübe” olarak sunacaktı. Öyle ki, bu kısa zamanda köyde ve kentte, küçük-büyük bütün Türk vatandaşlarının yeni harflerle ne kadar kolay okuyup yazdıkları “güneş gibi meydana çıkmıştı”. Üstelik yeni alfabe, “güzel ve asil Türk dili”ne de son derece uygundu. Dolayısıyla yeni Türk harfleri, Türk diline canlılık kazandıracak ve istiklalini iade edecekti. Bunun için alfabe değişikliğinin “kat’iyet ve kanuniyet kazanması” gerekiyordu.¹⁴¹

Atatürk’ün konuşmasından hemen sonra “Türk Harflerinin kabul ve tatbiki hakkındaki kanun” teklifi Tekirdağ milletvekili Cemil [Uybadın], Afyonkarahisar milletvekili Ali [Çetinkaya] ve Erzincan milletvekili Saffet [Arıkan] tarafından Meclis başkanlığına verilmiş ve aynı gün TBMM’de kabul edilmiştir. 1353 sayılı kanun 3 Kasım 1928’de Resmî Gazete’de yayımlanmış ve yürürlüğe girmiştir.¹⁴²

Latin harflerinin kabulünü öngören kanun teklifinde Arap alfabesinin başta eğitim-öğretim ve yayın hayatında öteden beri yarattığı sıkıntılar gerekçe gösteriliyordu. Bunun yanında yazı dilinin yeniden şekillendirilmesi yolunda yeni alfabeden umulan katkı da açık bir şekilde dile getirilmişti. Hatta Maarif Vekili Necati Bey, alfabe devriminin en önemli amacını “yeni harflerin feyizli mahiyetinden istifade ederek lisanın bünyesine tesir etmek ve Türk dilinin istiklâlini, genişlemesini, tabîi tekamülünü temin” etmek olarak açıklıyordu.¹⁴³ Başka bir ifadeyle harf devrimi, bir sonraki aşamada gerçekleştirilecek dil devriminin ilk adımı olarak görülüyordu.

Dilde Arap ve Fars etkisinin kırılması, yeni alfabeyi hazırlayan Komisyon’un amaçları arasındaydı. Komisyon çalışmalarında Arap harflerinin Türkçe’nin fonetiğine uymadığı iddiası kuşkusuz haklı gerekçelere dayanıyordu. Çünkü Türkçe’de sekiz ünlü (vokal) karaktere karşılık, Arap alfabesinde yalnızca üç tane sesli harf vardı.¹⁴⁴ Ancak amaç, sadece Türkçe’nin bünyesine uygun bir alfabenin hazırlanması değildi. Yeni alfabe Arapça-Farsça kökenli sözcüklerin

¹⁴⁰ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 403.

¹⁴¹ Atatürk’ün *Söylev ve Demeçleri*, Cilt 1, s. 377-378.

¹⁴² Ertan, *a.g.e.*, s. 283.

¹⁴³ *Milliyet*, 21 Kanun-ı Evvel (Aralık) 1928, Sayı 1025.

¹⁴⁴ Ali Karamanlıoğlu, *Türk Dili*, Dergâh Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1984, s. 120-121.

telaffuzuna önemli bir sınırlama da getiriyordu. Nitekim alfabe değişikliğinden hemen sonra hazırlanan *İmla Lügatı*'nda Heyd'in ifadesiyle Türkçe kökenli sözcükler ile "yabancı" sözcükler arasındaki ayrım iyice belirgin hale gelmişti.¹⁴⁵ Dil Encümeni üyesi olan Falih Rıfkı'ya göre "Yeni yazının Arap diline uymayacağını ileri sürenler hiç şüphesiz [bu açıdan] haklı idiler". Çünkü Arapça ve Farsça kökenli sözcüklerin telaffuzuna getirilen bu kısıtlama, Encümen'in bilinçli bir politikasıydı. Amaç, Türk dilindeki yabancı kelimeleri kökenlerinden (orijinal telaffuzlarından) koparıp Türkçeleştirmekti. Dolayısıyla bu, yeni alfabenin kusuru değil; başarısının kanıtı olarak kabul edilmeliydi.¹⁴⁶

Dil Encümeni'nin hazırladığı rapora göre, yeni alfabenin tam anlamıyla yaygınlaştırılması için yaklaşık on yıllık bir geçiş sürecine ihtiyaç vardı.¹⁴⁷ Oysa kanun, aşamalı olarak bir buçuk yıllık bir geçiş sürecini öngörüyordu. Buna göre 1 Aralık 1928'den itibaren resmî ve özel her türlü levha, ilân, reklam, sinema yazısı, gazete ve mecmuanın yeni harflerle basılması zorunluluğu getirildi. Kamu kurumları, bankalar, şirketler ve dernekler ise 1 Ocak 1929'dan itibaren her türlü Türkçe işlemlerini yeni harflerle yapacaklardı. Ancak halk tarafından bu kurumlara yapılan müracaatlarda Arap harflerine 1 Haziran 1929'a kadar müsaade edilecekti. 1 Haziran 1930 tarihi ise, resmî veya özel tüm işlemlerin Türk harfleriyle yapılacağını kesin olarak gösteren tarihti. Bu tarihten itibaren resmî ve özel bütün zabıtlar, devletin bütün dairelerinde kullanılan kitap, kanun, talimatname, defter, cetvel gibi belgelerde yeni harflerden başkası kullanılamayacaktı.¹⁴⁸

Kanunun uygulanmasına büyük özen gösteriliyordu. Öyle ki, 27 Aralık 1928'de İstanbul Belediyesi, tabelalarını yeni harflerle değiştirmedikleri için bazı dükkan sahiplerini cezalandırmıştı. 11 Ocak 1929'da eski harflerle basılmış eserleri yeni harflere çevirmek üzere Dil

¹⁴⁵ Heyd'e göre Türkçe ses uyumuna göre hazırlanan yeni alfabe, tamamıyla Türkleşmemiş Arapça-Farsça sözcükleri farklı yabancı unsurlara dönüştürmüştü. Bu açıdan alfabe değişikliği ileride girilecek dilde tasfiye hareketine psikolojik bir temel de sağlamış oluyordu. Bkz. Heyd, *Language Reform in Turkey*, s. 23.

¹⁴⁶ Yeni alfabenin hazırlık aşamasında Atatürk'ün de hazır bulunduğu bir toplantıda Arap alfabesindeki *ق* harfinin *Q* ile karşılanması tartışılmıştı. Kazım [Özalp] "Ben adımı nasıl yazacağım?" diye tutturmuştu. Bunun üzerine Atatürk, "Bir harften ne çıkar kabul edelim" demişti. Falih Rıfkı'ya göre basit gibi görünen bu harf değişikliği birçok Arapça sözcüğün "Türkçeleşmekten alıkonulması" demekti. Sonunda Atatürk de Falih Rıfkı'ya hak vermiş, ve *Q* harfinin alfabeye konulmasından vazgeçilmişti. Bkz. Atay, *Çankaya*, s. 441-443.

¹⁴⁷ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 401.

¹⁴⁸ *Milliyet*, 3 Teşrin-i Sâni 1928, Sayı 979.

Encümeni bünyesinde bir komisyon kuruldu.¹⁴⁹ Fakat daha da önemlisi 8 Kasım'dan itibaren tüm devlet memurlarının yeni alfabe konusunda yeterliliklerinin saptanacağı bir sınava tabi tutulmasıydı. Maarif Vekaleti'nin 6 Kasım'da tüm valiliklere tebliğ ettiği kararna göre ilk sınavda başarılı olamayan devlet memurları kursa alınacak, ardından tanınan ikinci sınavda da başarısızlıklarının tespit edilmesi halinde görevlerine son verilecekti.¹⁵⁰ Bunun üzerine İstanbul'da binlerce memur Maarif Müdürlüğü tarafından belirlenen günlerde sınava alınmış ve başarılı olanlara "ehliyetnâme" verilmişti.¹⁵¹

Yapılan sınavlarda tüm memurların başarılı olduğunu bildiren *Milliyet* gazetesi, okuyucularını bundan sonra toplumun geride kalan kısmına yeni yazıyı öğretmek amacıyla kurulacak Millet Mektepleri'ne çağırıyordu. Gazetenin haberine göre memurlara uygulanan alfabe sınavı, "yeni yazıyı öğrenmeyenlere bu memlekette hayat hakkı kalmadı"ğını herkese öğretmiş olmalıydı.¹⁵²

Alfabe devriminin gerçek bir ulusal seferberliğe dönüşmesi Millet Mektepleri'yle olmuştur. 11 Kasım 1928'de Bakanlar Kurulu, yeni alfabe kanununun TBMM'de kabul edilmesinden on gün sonra tüm halkı bu harflerle okur-yazar hale getirecek Millet Mektepleri Talimatnamesi'ni çıkarmıştı.¹⁵³ 24 Kasım'da Resmî Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe giren yönetmeliğe göre kurulan Millet Mektepleri Teşkilâtı, "Başmuallim" sıfatıyla Gazi Mustafa Kemal Hz.'nin başkanlığında kadın-erkek bütün Türk vatandaşların üyesi olduğu bir örgüt olarak kuruluyordu. Örgüt illerde maarif müdürlüklerine, ilçelerde kaymakamlara, nahiye nahiye müdürlüklerine, köylerde ise köy ihtiyar heyetlerine bağlı olarak çalışacaktı. Bu hiyerarşi içinde Millet Mektepleri'nin işleyişinden en üst düzeyde sorumlu olan Maarif Vekili, üç ayda bir Teşkilat'ın genel başkanı olan Cumhurbaşkanı'na bir rapor sunmak zorundaydı. İl, ilçe, nahiye ve köy düzeyinde sorumlu olanlar ise genel olarak Millet Mektepleri'nin rutin çalışmalarını

¹⁴⁹ *Cumhuriyet*'in 75 Yılı, Cilt 1: 1923-1953, YKY, İkinci Baskı, İstanbul, 1999, s. 84.

¹⁵⁰ *Milliyet*, 7 Teşrin-i Sâni 1928, Sayı 983.

¹⁵¹ *Milliyet*, 8 Teşrin-i Sâni 1928, Sayı 984; *Milliyet*, 13 Teşrin-i Sâni 1928, Sayı 989.

¹⁵² *Milliyet*, 23 Teşrin-i Sâni (Kasım) 1928, Sayı 999.

¹⁵³ *Milliyet*, 10 Kanun-ı Evvel (Aralık) 1928, Sayı 1015; "Halka Kısa Zamanda Okuma-Yazma Öğretecek Üzere Açılan Millet Mektepleri Talimatnamesi", 11 Teşrin-i Sâni 1928, Sayı 7284 içinde Zeynep Korkmaz, *Atatürk ve Türk Dili (Belgeler)*, s. 84-92.

yürütmekle görevliydi. Buna göre öncelikle tüm ilkokulların -bu okullar yeterli gelmezse cami, hükümet salonu, klüp ve kahvehanelerin- dersane olarak kullanıma uygun hale getirilmesinden ve her türlü araç ve gereç temininden adı geçen kurullar sorumluydu.¹⁵⁴

Millet Mektepleri Talimatnamesi, yaşları 16 ile 40 arasında değişen ve yeni harflerle okuma yazma bilmeyen kadın-erkek tüm vatandaşların zorunlu eğitimini öngörüyordu. Ancak bu kursların süresi ve yöntemi, yaş ve önceki eğitim düzeyine göre farklılaştırılıyordu. Bu süre, yaş ayrımı yapılmaksızın hiç okuma-yazma bilmeyenler için dört ay, daha önce Arap harfleriyle okuma yazma bilenler için iki ay olarak belirlenmişti. Öte yandan otuz yaşını geçmiş vatandaşlar ise yine aynı teşkilat bünyesinde açılacak farklı dershanelere devam edecekti. Bu arada okuma-yazma bildiğini beyan eden vatandaşlar en yakın Millet Mektebi'nde sınava alınacak, başarılı olanlar bu zorunlu eğitimden muaf tutulacaklardı. Ayrıca yeni harflerle eğitim vermeye ehliyetli aile reisleri, kendi aile üyelerine okuma-yazma öğretmeyi taahhüt ettikleri takdirde bunları Millet Mekteplerine göndermeyebileceklerdi.¹⁵⁵

Yönetmeliğin dikkat çektiği önemli bir konu halkın Millet Mektepleri'ne devamının sağlanmasıyla ilgiliydi. Bunun için ilk başta mahalle teşkilatları, ikametgahı esas alarak 16-40 yaşları arasındaki bütün vatandaşların açık kimliklerini bağlı bulundukları Millet Mektebi idare heyetine vermekle görevlendirilmişlerdi. Yapılan ikazlara rağmen Millet Mektebi'ne kaydolmayan veya düzenli olarak devam etmeyenler yine aynı kurullar tarafından polis, jandarma, belediye memurları, muhtarlar ve esnaf teşkilatlarından yararlanarak devamı sağlamakla yükümlüydüler.¹⁵⁶ Bununla birlikte Talimatname, Millet Mekteplerine devam konusunda direnenlere karşı herhangi bir yaptırım öngörmemişti. Ancak yaklaşık bir yıl sonra Bakanlar Kurulu'nun mevcut yönetmelikte değişikliği öngören yeni bir karamamesiyle bu boşluk dolduruldu. Buna Millet Mektepleri'ne devam etmeyenler dolaylı biçimde seçilme ve çalışma

¹⁵⁴ *Ibid.*, s. 84-86.

¹⁵⁵ *Ibid.*, s. 89.

¹⁵⁶ *Ibid.*, s. 86.

hakkından men edildiği gibi, Vilayet İdare Heyetleri'nce takdir edilecek miktarda para cezasına da çarptırılacaklardı.¹⁵⁷

Maarif Vekaleti'nin illere gönderdiği genelge ile birlikte Millet Mektepleri'nde Aralık 1928'den itibaren kayıtlar başlamış oldu.¹⁵⁸ 1 Ocak 1929'da büyük törenlerle açılan¹⁵⁹ Millet Mektepleri'ne zorunlu olmadığı halde kırk yaşın üzerindeki vatandaşların da kayıt yaptırdığı ifade edilmekteydi.¹⁶⁰ Sadece İstanbul'da ilk gün 350 Millet Mektebi'nde yaklaşık 50.000 kişi eğitime başladı.¹⁶¹ Hatta mevcut dershanelerin talebi karşılayamaması üzerine kayıt yaptıramayanlar ikinci devreye kaydırılmıştı. Tüm yurt genelinde ise o yıl Millet Mektepleri'nde okuma-yazma öğrenenlerin sayısı 600.000'i geçmişti.¹⁶²

3-TÜRK DİL KURUMU VE MADDİ PLANLAMA

Cumhuriyet döneminde maddi dil planlaması alfabe devrimiyle başlatılmıştı. Bu “yazılaştırma (graphization) aşaması”nı daha ileri safhalarda “dibilgiselleştirme” ve “sözcükleştirme” izleyecekti.¹⁶³ Bu anlamda 1 Kasım 1928'de TBMM tarafından kabul edilen alfabe değişikliği, bundan sonraki aşamada gerçekleştirilecek maddi dil planlamasının önünü açan önemli bir adım olmuştu. Çünkü böylece Arapça-Farsça sözcüklerin ve gramer kurallarının Türkçe'de varlığını güvence altına alan önemli bir dayanak ortadan kaldırılmış oluyordu. 1 Eylül

¹⁵⁷ “Millet Mektepleri Talimatnamesi'nin Tadil Edilen Yeni Şeklinin Mer'iyete Vaz'ına Dair Karamame”, 22 Eylül 1929, Sayı 8410 içinde Korkmaz, *Atatürk ve Türk Dili (Belgeler)*, s. 102.

¹⁵⁸ *Milliyet*, 5 Kanun-ı Evvel (Aralık) 1928, Sayı 1010.

¹⁵⁹ Açılışa gölge düşüren tek şey Millet Mektepleri'ne büyük emek veren Maarif Vekili Necati Bey'in aynı gün apandisit krizi sonucu hayatını kaybetmesiydi. Bkz. *Cumhuriyet'in 75 Yılı (1923-1953)*, Cilt 1, Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1999, s. 88.

¹⁶⁰ *Milliyet*, 1 Kanun-ı Sâni (Ocak) 1929, Sayı 1038.

¹⁶¹ “Tarihin ilk kaydettiği irfan seferberliği dün başladı. Dün İstanbul'da muazzam bir tezahürat yapıldı. Umûmî seferberlik İstanbul'da ilk gün 50.875 talebe ve 1200 dersane ile başladı.” Bkz. *Milliyet*, 2 Kanun-ı Sâni (Ocak) 1929, Sayı 1039.

¹⁶² İsa Öztürk, *Harf Devrimi ve Sonuçları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998, s.29. Özerdim'in verdiği bilgiye göre Millet Mektepleri'nin faaliyette bulunduğu 1936 yılına kadar bu kurslardan “şehadetname” alanların sayısı 2.546.051 kişiydi. Bkz. Sami N. Özerdim, *Harf Devrimi'nin Öyküsü*, TDK Yayınları, Ankara, 1962, s. 34.

¹⁶³ İmer'e göre 1928'den önce Türk dilinin yazımı için zaten bir alfabe kullanıldığı için, Cumhuriyet döneminde alfabe değişikliğini bir dil planlaması açısından “yeniden yazılaştırma (regraphization)” olarak nitelenmek gerekir. Bkz. Kâmile İmer, *Türkiye'de Dil Planlaması: Türk Dil Devrimi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2001, s. 56, 62, 64.

1929 tarihinden itibaren Maarif Vekaleti'ne bağlı tüm okullarda Arapça ve Farsça derslerinin kaldırılması da bu amaca hizmet edecekti.¹⁶⁴ Bu aşamada artık Türkçe'nin yabancı etkilerden arındırılması ve yeniden biçimlendirilmesi anlamında maddi planlama için uygun bir zemin oluşturulmuştu.

Yeni alfabenin yazı dilinde uygulanmasını gösteren İmlâ Lugatı, “dilimizde istimali artık memul olmayan” Arapça ve Farsça sözcükleri dışarıda bırakmıştı, fakat dil sorununun sırf bir alfabe değişikliği ile çözülemeyeceği de biliniyordu.¹⁶⁵ Nitekim alfabe çalışmalarından sonra faaliyetlerine son vermeyen Dil Encümeni, öncelikle sözcüklerden başlayan bir Türkçeleştirme hedefine yöneldi. Bu amaçla Encümen bünyesinde kurulan Söz Derleme Heyeti; il, ilçe ve nahiye yönetimlerine bir duyuru yaparak mâni, türkû, atasözü gibi sözlü edebî ürünlerin toplanmasını istemişti.¹⁶⁶ Aynı günlerde bilimsel terimlerin tespiti ve yabancı terimlere Türkçe karşılıklar bulmak amacıyla Darülfünun'da İsmail (İsmayıl) Hakkı [Baltacıoğlu] başkanlığında İstilahâtı İlmiye Komisyonu oluşturulmuştu.¹⁶⁷ Ancak her iki komisyon yeterli düzeyde etkin olamamış, bunun üzerine Dil Encümeni yeni yıl başında lağvedilerek yerine tamamen dil işleriyle meşgul olacak bir Dil Heyeti kurulmuştur. İshak Rafet [İşırtman] başkanlığında çalışmalarına başlayan Dil Heyeti'nin ilk işi, Türkçe sözcüklerden oluşan bir sözlüğün düzenlenmesi için söz derleme çalışmalarını başlatmak olmuştur.¹⁶⁸

Dil Heyeti ile birlikte yeni bir sözlük hazırlanması yolunda ilk girişime Başbakan İsmet [İnönü] önyak olmuştu. İnönü, bu amaçla 17 Şubat 1929'da Ankara'da bir toplantı düzenledi. Toplantıya Dil Heyeti üyeleri, Ankara Hukuk Fakültesi profesörleri, Maarif Vekaleti Talim ve Terbiye üyeleri, Tedrisat Umum Müdürleri ve bir çok fakülteden öğretim üyeleri katılmıştı. Katılımcılara yaptığı konuşmada Arapça ve Farsça kökenli sözcükler yerine öztürkçe sözcükleri

¹⁶⁴ Özel dersler bu hükmün dışında tutulmuş olmalı ki; ancak 14 Mart 1939'da Adalet Bakanlığı Arapça harflerle özel ders verenlerin cezalandırılmasına ilişkin bir genelge yayınlamıştı. Bkz. *Cumhuriyet*'in 75 Yılı, Cilt 1: 1923-1953, s. 96, 218.

¹⁶⁵ *Milliyet*, 11 Kanun-ı Evvel (Aralık) 1928, Sayı 1016.

¹⁶⁶ *Milliyet*, 5 Kanun-ı Evvel (Aralık) 1928, Sayı 1010.

¹⁶⁷ *Milliyet*, 3 Kanun-ı Evvel (Aralık) 1928, Sayı 1008.

¹⁶⁸ *Milliyet*, 15 Kanun-ı Sani (Ocak) 1929, Sayı 1052.

kullanmaya büyük özen gösteren İnönü¹⁶⁹, sonunda “dilimizi engin bir düze genişletecek” ve “medeni bütün anlatışlara tam denk gelecek” bir söz kitabı oluşturulmasının zorunlu olduğunu ifade etmişti. İnönü, konuşmasında ayrıca terimler (istilahlar) üzerinde durmuş ve bu konunun bir bilim kurulu tarafından ele alınmasını savunmuştu. Bunun üzerine sözlük hazırlanması işini Dil Heyeti, terimleri ise Darülfünun Heyeti üzerine almıştı.¹⁷⁰

Başbakan’ın müdahalesinden sonra Lügat hazırlığına hız veren Dil Heyeti’nin, terimler konusunda Darülfünun Heyeti ile koordinasyon içerisinde çalışmasına karar verilmişti. Bunun için ilk aşamada iki ciltlik *Larousse Universal* esas alınarak yaklaşık yüz bin sözcük farklı fişlere ayrılacak, ardından terimlere ilişkin fişler Darülfünun komisyonuna gönderilecekti. Darülfünun komisyonu ise, kendisine gönderilen terimlere öncelikle Türkçe karşılıklar bulmaya çalışacak, eğer bulamazsa “beynelmilel mahiyette olan Latince istilahları” kabul edecekti.¹⁷¹

Türk dilinin yeni sözlüğünü hazırlamakla görevli Dil Heyeti’nin siyasal ağırlığı iyice hissediliyordu. Falih Rıfkı [Atay], Ruşen Eşref [Ünaydın], Yakup Kadri [Karaosmanoğlu], Ahmet Rasim, İshak Rafet [İşitman], Veled Çelebi [İzbudak], Fazıl Ahmet [Aykaç] ve Celal Sahir [Erozan] Heyet üyeliği ile milletvekilliğini birlikte yürütüyorlardı. Zonguldak milletvekili Celal Sahir, yeni lügatın esaslarını iki maddede açıklıyordu: “1-Dilimizi lüzumsuz ecnebi kelimelerden temizlemek; 2-Buna mukabil dilimizi, ilerlemiş bir Avrupa dilindeki bütün kelimelerin ve istilahların delalet ettikleri mefhumları istifadeye kabiliyetli olacak dereceye erdirmek için, o kelimelere yeni karşılıklar bularak zenginleştirmek.”¹⁷²

Türkçe’nin söz hazinesini ortaya koyacak böyle bir sözlüğün hazırlanması, yeni yazıya uymayan yabancı birtakım sözcüklerin Türkçe karşılıkları ile değiştirilmesi gereğini daha net bir şekilde ortaya koymuştu. Yeni Türkçe sözcükler iki kaynaktan elde edilebilirdi: Tarama-derleme çalışmaları veya Türkçe köklerden yeni sözcüklerin üretimi. Dil Heyeti söz derleme işiyle Ragıp Hulusi [Özdem]’i görevlendirdi. Ancak asıl sorun Türkçe köklerden terim üretme konusunda

¹⁶⁹ “Müşarünileyh, bu meyanda “külfet” yerine “yorgu”, “ahenk” yerine “uygu”, “teceddür” yerine “sarsı”(…) tabirlerini kullanmışlardır. Bkz. *Milliyet*, 18 Şubat 1929, Sayı 1086.

¹⁷⁰ *Milliyet*, 19 Şubat 1929, Sayı 1087.

¹⁷¹ *Milliyet*, 18 Mart 1929, Sayı 1112.

¹⁷² *Vakit*, 15 Nisan 1930, Sayı 4407.

yaşandı. Böylece üyeler arasında görüş ayrılıklarının¹⁷³ su yüzüne çıkması ve bütçedeki ödeneğin kesilmesiyle Dil Heyeti, Temmuz 1931’de faaliyetlerine son verdi.¹⁷⁴

1930 yılında Sadri Maksudi [Arsal], Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti’nin teklifiyle Türk dilini “düzeltmek, yabancı sözlerden ayırtlamak ve öztürkçe söz köklerinden bir edebî ve ilmî dil yaratmak gerekliliğini ispat” amacıyla *Türk Dili İçin* adlı bir kitap kaleme almıştı. Türk Ocakları’na yakın bir isim olan Sadri Maksudi, Kazan Türklerindendi. 1906’da Paris Hukuk Fakültesi’ni bitirmiş, ardından Çarlık Rusya’sında I. ve II. dönem Duma’da Kazan Türkleri’ni temsil etmişti. Ekim 1917’de Kazan’da kurulan İdil-Ural Cumhuriyeti’nin ilk cumhurbaşkanı olarak seçilmiş, ancak bu devletin dağılması üzerine 1925 yılında eğitime başlayan Ankara Hukuk Fakültesi’nin davetlisi olarak Türkiye’ye gelmişti.¹⁷⁵

Sadri Maksudi kitabında her şeyden önce amacının dili değiştirmek değil; “bozulmuş, Türkçeliğini kaybetmek yoluna girmiş olan yazı dilini Türkçeleştirmek” olduğunu vurgulama gereği hissetmişti. Ona göre dil ile ilişkilendirilemeyecek bir ulusçuluk tasavvur bile edilemezdi. Nitekim ulusal bilinci yükselen bütün topluluklar, hemen sonra dillerine de sahip çıkmışlar ve yabancı dillerin boyunduruğuna son vermişlerdi. Bu yolda Alman dil özleşmesini örnek gösteren Sadri Maksudi, Türkçe’nin “ıslahı” için tam anlamıyla bir tasfiyeyi öneriyordu.¹⁷⁶

Sadri Maksudi’nin önerisinde dikkati çeken en önemli konu, Türkiye’de dil özleşmesini “Türk lehçelerinin birleştirilmesi” bağlamında ele almasıydı. Ona göre bugüne kadar Türk dünyasının önemli merkezlerindeki şairler, yazarlar, aydınlar yabancı unsurlardan arınmış ve bütün Türkler arasında ortak bir yazı dilini meydana getirmek için çok çalışmışlar, ancak buna muvaffak olamamışlardı. Oysa böyle bir girişimin başarısı için “bu işin başında Türkleri siyasi kulluk tehlikesinden kurtaran, Türklerin özbenliğini temin eden, şahıslarına karşı bütün ırk efradının perestişkâr bir hürmet, hudutsuz bir itimat beslediği Gazi gibi büyük bir dahinin, ulu bir

¹⁷³ Dil Heyeti üyesi Hamit Zübeyr Koşay’ın aktardığına göre Falih Rıfkı ve Celal Sahir halk diline yerleşmiş Arapça ve Farsça sözcüklerin feda edilmesine razı olmuyorlardı. Ahmet Cevat Emre ise Batı dillerinden Türkçe’ye geçmiş uluslar arası sözcüklere Türkçe karşılık bulunmasına karşı çıkıyordu. Buna karşılık Besim Atalay ve Hamit Zübeyr ise Türkçe ek ve köklerden tüm yabancı sözcüklere karşılık bulunabileceğini savunuyorlardı. Bkz. Hamit Zübeyr Koşay, “Atatürk ve Dilimiz”, *Atatürk ve Türk Dili*, TDK Yayınları, Ankara, 1963, s. 138.

¹⁷⁴ Zeynep Korkmaz, *Cumhuriyet Döneminde Türk Dili*, AÜDTFC Yayınları, Ankara, 1974, s.59-60.

¹⁷⁵ *Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi*, Cilt 1, Anadolu Yayıncılık, İstanbul, 1983, s. 448.

¹⁷⁶ Sadri Maksudi [Arsal], *a.g.e.*, s. 20, 293.

rehberin bulunması şart idi.”¹⁷⁷ İfadelerinden anlaşıldığı kadarıyla Sadri Maksudi, kültürel Pan-Türkizm amacı taşıyan yeni bir dil planlamasına siyasal bir destek arayışı içindeydi. Ona göre böyle bir planlamanın nihai amacı, Türk dilinin her türlü yabancı etkiden arındırılması olmalıydı. Yani Arapça ve Farsça unsurlar Türkçe’ye ne kadar yabancıysa, Batılı evrensel terimler de o kadar yabancıydı.¹⁷⁸ Ancak resmî “özeleştirme” politikasıyla büyük ölçüde örtüşen bu düşünce Güneş Dil Teorisi’yle terkedilince, başlangıçta dil çalışmalarına aktif olarak katılan Sadri Maksudi gözden düşecek ve kenara çekilmek zorunda kalacaktı.¹⁷⁹

Sadri Maksudi’nin kitabını beğenen Mustafa Kemal,¹⁸⁰ kitabın başına yazdığı notta dil ile “ulusal his” arasında bir koşutluk kurduktan sonra Türkçe’nin “yabancı diller boyunduruğundan kurtarılması” için bilinçli ve sistemli bir dil planlamasının gereğine işaret ediyordu. Dil Heyeti’nin mevcut haliyle böyle bir faaliyeti yürütemeyeceği anlaşılmıştı. Bunun üzerine Mustafa Kemal, 11 Temmuz 1932’de Çankaya’da Afetinan, Akçuraoğlu Yusuf, Samih Rifat, Sadri Maksudi, Hamit Zübeyr [Koşay], Hüseyin Namık [Orkun] ve Ruşen Eşref’in [Ünaydın] davet edildiği toplantıda “dil işleriyle ilgili bir cemiyet”in kurulmasını tartışmaya açmıştı. Toplantı sonunda Türk Dili Tetkik Cemiyeti adıyla bir derneğin kurulmasına oybirliği ile karar verilmiş ve hatta teşkilat şeması ve nizamnamesi de genel hatlarıyla Mustafa Kemal tarafından belirlenmişti.¹⁸¹

12 Temmuz 1932’de Dahiliye Vekaleti’ne yapılan başvuruda “Türk dili hakkında tetkikat ve neşriyatta bulunmak maksadiyle ve merkezi Ankara’da Halkevi binasındaki dairede bulunan” dernek için izin isteniyordu. Başvuru dilekçesinde dört kişiden oluşan dernekte Samih Rifat başkanlığa, Ruşen Eşref genel sekreterliğe, Celal Sahir ve Yakup Kadri üyeliklere

¹⁷⁷ *Ibid.*, s. 13.

¹⁷⁸ *Ibid.*, s. 26.

¹⁷⁹ Arsal, bu bağlamda “Sümerbank”, “Etibank”, “Denizbank” gibi adların, “bay” ve “bayan” sözcüklerinin aslında Türkçe olduğu iddiasına karşı çıkıyordu. Bkz. *Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi*, Cilt 1, s. 448.

¹⁸⁰ Ahmet Cevat Emre’ye göre Sadri Maksudi’nin “ırkçı dil tezi” Gazi için göz alıcı bir cazibeye sahipti: “Yabancı dillerden kelimeler almadan, milliyetçilikten hiçbir fedakarlıktan bulunmadan, Batı kültürünü benimseyebilecek bir Türkçe yaratılacaktı! (...) [Oysa] bu tez Gazi inkılabının hedefine tamamen aykındır. Gazi, Türkiye’yi ve Türk milletini Avrupalılaştırmak istiyor, Prof. Sadri Maksudi ise bizi Orta Asya ve Volga Türklerini kurtarmak için ırkçı ve Aşyalastırıcı bir ilim ve edebiyat dili yaratmaya sevk etmek hülyasıyla çalışıyor.” Bkz. Ahmet Cevat Emre, *İki Neslin Tarihi*, İstanbul, 1960, s. 327-333’den aktaran Korkmaz, *Atatürk ve Türk Dili (Belgeler)*, s. 315-316.

¹⁸¹ Ruşen Eşref Ünaydın, *Türk Dili Tetkik Cemiyeti’nin Kuruluşundan İlk Kurultaya Kadar Hatıralar*, TDK Yayınları, 2. Basım, Ankara, 1943, s. 9-10.

getirilmişti. Ertesi gün Dahiliye Vekaleti'ne bağlı Emniyet Umum Müdürlüğü'nün verdiği izinname ile Türk Dili Tetkik Cemiyeti resmen kurulmuş oldu.¹⁸²

Afetinan'ın aktardığına göre Mustafa Kemal, Cemiyet için temelde iki ayrı faaliyet alanı belirlemişti. Buna göre Cemiyet, öncelikle konuşma diliyle yazı dili arasında birliğin sağlanmasına çalışacak, Türk dilinin kurallarını kesin bir şekilde tespit edecek ve Türkçe'nin söz ve terim hazinesini güçlendirmek için halk ağzından ve eski yazılı metinlerden tarama ve derlemeler yapacaktı. Cemiyet'in ikinci hedefi ise, Türkçe'nin diğer dillerle ilişkisinin tespiti için genel dilbilim (filoloji) çalışmaları olacaktı.¹⁸³ Nitekim her iki amaç, Cemiyet'in tüzüğünde "Türk dilinin öz güzelliğini ve zenginliğini meydana çıkarmak ve onu dünya dilleri arasında değerine yaraşır bir yükseklığe erdirmek"¹⁸⁴ olarak ifade edilmişti.

Türk Dili Tetkik Cemiyeti, adından da anlaşılacağı gibi resmî statüsü itibarıyla bir "dernek" şeklinde örgütlendirilmişti. Oysa aydınlar arasındaki genel eğilim, dil işlerinin bir "akademi"ye devredilmesi yönündeydi.¹⁸⁵ Kuşkusuz Akademi, sırf dil uzmanlarından oluşan bir bilim kurulu demekti ve bu itibarla dil çalışmaları özel bir uzmanlık alanı addedilerek geniş bir kitle katılımına olanak vermeyecekti.¹⁸⁶ Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti örneğinde olduğu gibi üyelerinin sadece bilim adamlarından oluştuğu bir dernek de kurulabilirdi. Oysa Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin nizamnamesinden öngörüldüğü biçimde Türkiye Cumhuriyeti yurttaşı olan herkes

¹⁸² *Ibid.*, s. 12-16.

¹⁸³ Afetinan, *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*, s. 217.

¹⁸⁴ *Birinci Türk Dili Kurultayı-Tezler, Müzakere Zabıtları*, Devlet Matbaası, İstanbul, 1933, s. 435.

¹⁸⁵ "Malum iddiamızı tekrar edelim: Bize mutlaka bir Akademi lazımdır." Bkz. Yakup Kadri [Karaosmanoğlu], "Lügatsiz Lisan", *Milliyet*, 12 Teşrin-i Sâni (Kasım) 1928, Sayı 988. Ayrıca bkz. Sadri Maksudi [Arsal], *Türk Dili İçin*, s. 443-450; Zakir Kadiri [Ugan], "Akademi Meselesi-1", *Türk Yurdu*, Cilt I-21, Sayı 1-195, Kanun-ı Sani 1928; "Akademi Meselesi-2", *Türk Yurdu*, Cilt I-21, Sayı 2-196, Şubat 1928; "Akademi Meselesi-3", *Türk Yurdu*, Cilt 1-21, Sayı 1-197, Mart 1928.

¹⁸⁶ Dil Akademisi, 1980'li yılların başında da gündeme gelmiş ve hazırlanan anayasa tasarisına (madde 168) girmişti. Buna göre a) Türk dilinin gelişen ihtiyaçlara göre oluşumunu tespit edecek, b)devletin dil politikasının yönlendirilmesine yardımcı olacak ve c)resmî yazışma dilini saptayacak kırk üyeli bir Dil Akademisi'nin kurulması öngörülyordu. Söz konusu anayasa tasarisına göre birinci kez Cumhurbaşkanı tarafından atanacak üyeler, görev süreleri sona erdiğinde yerlerini kendi seçtikleri üyelere bırakacaktı. Bkz. İlber Ortaylı, "Dil Akademisi Üzerine", *Cumhuriyet*, 3 Ağustos 1982 içinde İlber Ortaylı, *Gelenekten Geleceğe*, Ufuk Kitapları, 2. Baskı, İstanbul, 2001, s. 92.

derneğe üye olabilecekti. Çünkü sonuç olarak bu dili konuşacak ve yazacak olan halkı ve halka mal olmayan bir dil planlamasının da başarıya ulaşması mümkün görünmüyordu.¹⁸⁷

Türk Dili Tetkik Cemiyeti, bu haliyle devletin genel yönetim örgütünün dışında tutulmuştu. Ne var ki, buradan hareketle “dernek” biçiminde örgütlenmenin nedenini, “dilini siyasal etkilerden uzak tutulması”yla¹⁸⁸ gerekçelendirmek olanaklı görünmemektedir. Çünkü TDTC’den TDK’ya uzanan süreçte statüsü ne olursa olsun örgüt, bütünüyle siyasal elitler tarafından yönlendirilmişti. Dahası Cemiyet; hem hükümet, hem de Halkevleri ile organik bir ilişki içindeydi. I. Kurultay tarafından kabul edilen nizamnameye göre Türkiye Cumhuriyeti Milli Eğitim Bakanı, Cemiyet’in onursal başkanıydı. Ayrıca Halkevi bulunan illerde Halkevlerinin “Dil, Edebiyat ve Tarih şubelerinin idare heyetleri Vilayet Merkez Heyeti’nin yerini tutacak”tı.¹⁸⁹ Oysa Académie Française gibi Batı’daki bilim kurumları, siyasal nüfuzlarından çok prestijleriyle dili yönlendirmişler ve daha çok tutucu bir işlev görmüşlerdi.¹⁹⁰

4 Eylül 1932’de Türk Dili Tetkik Cemiyeti başkanlığı tarafından gazete ve radyolarda (ajans) yayınlanan bir “beyanname” ile Eylül ayının son günlerinde bir dil kurultayı toplanacağı kamuoyuna duyuruluyordu. İstanbul Dolmabahçe Sarayı’nda toplanacak olan kurultaya kadın-erkek tüm yurttaşlar üye sıfatıyla çağılmıştı. Ayrıca Türkiye Cumhuriyeti yurttaşı olmayan yabancı dilbilimciler de kurultaya üye olarak katılabileceklerdi. Kurultayda katılımı yüksek tutma yanında, dil devrimine bilimsel bir meşruiyet sağlama endişesi de açık bir şekilde hissediliyordu. Nitekim Cemiyet, Türk dilinin Hint-Avrupa (İndo-Européen) dilleriyle ve başka dillerle ilişkisi konusunda konferans vermek isteyenlerin, tebliğlerini kurultaydan en az on beş gün önce Genel Sekreterliğe göndermelerini istiyordu.¹⁹¹

¹⁸⁷ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, “Atatürk ve Türk Dili”, *Atatürk ve Türk Dili*, TDK Yayınları, Ankara, 1963, s. 107.

¹⁸⁸ Bkz. İlber Ortaylı, “Dilde Özleşme ve Dil Akademisi Sorunu”, *Tan*, Eylül 1982 içinde İlber Ortaylı, *Gelenekten Geleceğe*, s.91; Şerafettin Turan, *Atatürk ve Ulusal Dil*, Cumhuriyet gazetesi yayınları, yy., 1998, s. 40. Korkmaz, *Türk Dili Tetkik Cemiyeti’nin bir akademi şeklinde tesis edilmemesinin nedenini o dönemde dil konusunda yeterli sayıda uzman bulunmamasına bağlamaktadır*. Bkz. Zeynep Korkmaz, *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, Cilt 1, TDK Yayınları, Ankara, 1995, s. 737.

¹⁸⁹ *Birinci Türk Dili Kurultayı-Tezler, Müzakere Zabıtları*, s. 435-436.

¹⁹⁰ Belge, “Türk Dilinde Gelişmeler”, s. 2604.

¹⁹¹ Ünaydın, *Türk Dili Tetkik Cemiyeti’nin Kuruluşundan İlk Kurultaya Kadar Hatıralar*, s. 25-26.

26 Eylül 1932 tarihinde toplanan I. Türk Dil Kurultayı, bir ulus dili yaratmak için planlama zorunluluğunu savunanlar ile böyle bir müdahaleyi reddeden grupları karşı karşıya getirmişti. Aslında Arapça-Farsça unsurların Türkçe’de kalmasından yana tavır koyan, dolayısıyla dilde bir tasfiye girişimine şiddetle karşı çıkan güçlü bir eğilimin varlığı öteden beri biliniyordu. Ancak bir dil planlamasının gerekli ve zorunlu olduğunun kesinkes kabulüyle düzenlenen bir kurultayda, dilin “tabîi tekâmüle” bırakılması gerektiğini savunan Hüseyin Cahit’e söz verilmesi anlamlıydı. Nitekim kurultaydan birkaç gün önce Hüseyin Cahit’in tezi Atatürk’ün önüne gelmiş, fakat o kısa bir tereddüitten sonra Kurultay’da sunulmasında bir sakınca görmemişti. Falih Rıfkı’nın aktardığına göre Kurultay’ın ilk günü Hüseyin Cahit’in zaferi ile çalkalanınca, gelişmeleri locasından izleyen Atatürk, karşı tezi güçlendirmek için hasta yatağındaki Samih Rifat’ı kürsüye getirtmek zorunda kalmıştı.¹⁹²

Aslında Hüseyin Cahit, dilde değişmeye değil, bir devlet müdahalesine karşıydı. Ona göre “son yirmi beş yıl içinde gittikçe kuvvetlenen sade dil cereyanı bugün Arapça ve Acemce terkipleri dilimizden söküp götürmüştü”. Aynı süreç bundan sonra da devam edeceği için bir dil planlamasının gereği yoktu. Çünkü bu “tabîi tekâmül” o kadar güçlüydü ki, koca bir akademi buna engel olmaya çalışsa bile başarılı olamazdı. Kaldı ki, eğer planlamadan amaç yazı dili ile konuşma dilini birleştirmekse, yabancı sözcükleri bireysel ya da örgütsel “icat”larla karşılamaya çalışmak, aynı şekilde yabancılaştıran bir uygulama olacaktı. Fakat eğer mutlaka bir dil planlamasından bahsedilecek olursa, bu “tabîi tekâmül ameliyesinin umûmi seyrini kolaylaştıracak ve hızlandıracak surette bazı amiller vücuda getirebilmek imkanı” olarak anlaşılmalıydı.¹⁹³

Hüseyin Cahit’in tezi başta Samih Rifat olmak üzere Hasan Ali Yücel, Ali Canip Yöntem, Fazıl Ahmet Aykaç ve Fuat Köprülü gibi isimler tarafından karşılanmıştı. Hasan Ali Yücel’e göre, Hüseyin Cahit “determinist olmaktan ziyade fatalist bir felsefeyi” savunuyordu. Dil de, diğer toplumsal kurumlar gibi dışardan bir müdahaleyi kabul edebilirdi. Bununla birlikte toplumsal kurumların, doğal birtakım gelişme yasalarına bağlı olduğuna kimsenin itirazı

¹⁹² Atay, *Çankaya*, s. 475.

¹⁹³ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 409-410.

olamazdı. Fakat yapılması gereken bu yasalara “esir” olmak değil, tam tersine toplumsal kurumları bilim aracılığıyla “insan iradesine” tabi kılmaktır. Hüseyin Cahit’e aynı açıdan bir eleştiri de Fuat Köprülü’den gelmişti. Ona göre en aşırı determinist teoriler bile toplumsal olaylarda insan iradesini inkar etmemişlerdi. Üstelik tarihi tecrübe de bunun aksini gösteriyordu. Bu bağlamda “millî şuura ve millî imana dayanan insan iradesinin, şu son asırda millî lisanların inkişafına, hatta bazı ölü sanılan dillerin yeniden yaratılışına” hep birlikte tanık olmamış mıydık?¹⁹⁴

Kurultaya’a sunulan tezler üç kategori altında toplanıyordu: (1) Türk dilinin oluşumu ve geçirdiği aşamalarla ilgili tezler, (2) Türkçe’de yapılması düşünülen reformun genel nitelikleri üzerine sunulan tezler, (3) Türk dilinin Hint-Avrupa dilleriyle ve diğer dünya dilleriyle ilişkisini irdeleyen tezler. Bu bağlamda Samih Rifat, Ali Canip [Yöntem], Ahmet Cevat [Emre], Reşat Nuri [Güntekin], Dr. Saim Ali [Dilemre] ve Profesör Agop Martayan Kurultay’a birer tebliğ sunmuşlardı. Hasan Ali Yücel’in ifadesiyle bu tebliğler sonunda “dilimiz Türk olmadıkça düşünüşümüzün Türk olamayacağı, düşünüşümüz Türk olmadıkça da bir Türk kültürünün varlığına imkan bulunamayacağı canlı, özlü bir hakikat olarak ortaya konulmuştu.”¹⁹⁵

Kurultay’da “Cemiyet’in fahrî reisi” sıfatıyla ilk gün bir konuşma yapan Maarif Vekili Dr. Reşit Galip, “Kararlarınızın bütün hükümet teşkilatı tarafından, bütün imkan vasıtalarıyla tatbikine çalışılacağını size resmen arzetmeye Başvekil İsmet Paşa Hazretleri tarafından memurum” dediğinde salondan büyük alkış almıştı. Aynı görüşleri kapanış konuşmasında da yineleyen Reşit Galip, bu desteğin “yalnız maarif teşkilatı namına değil, bütün Devlet ve Hükümet teşkilatı namına” da geçerli olduğunu söylüyordu.¹⁹⁶

TDTC’nin nizamnamesinin müzakere edildiği 5 Ekim Çarşamba günü önemli tartışma konularından biri Cemiyet’in gelir kaynaklarıyla ilgiliydi. Kurultay başkanı Kâzım [Özalp] Paşa’nın –aynı zamanda TBMM başkanı- “Türk Dili Tetkik Cemiyetinin geliri yardım ve teberrulardan ibarettir” şeklindeki 15. maddeyi oylamaya sunduğu sırada Bekir Fahri Bey, devlet

¹⁹⁴ *Ibid.*, s. 411-414.

¹⁹⁵ Hasan Âli [Yücel], “Dil Kurultayında Ortaya Konan Başlıca Meseleler”, *Yeni Türk Mecmuası*, Cilt I, Sayı 2, *Teşrin-i Sâni* (Kasım) 1932, s. 98-107.

¹⁹⁶ *Birinci Türk Dili Kurultayı-Tezler, Müzakere Zabıtları*, s. 15,469.

yardımlarının açıklığa kavuşturulmasını istemişti. Bekir Fahri Bey'e göre Cemiyet'in yardım ve bağışlar ile faaliyetlerini sürdürmesi mümkün değildi. Bu meyanda Maarif Vekili'nin destek sözleri "senet ittihaz edilmeli" ve "hükümetin az çok bir tahsisat ayırması" gerekliydi. Bunun üzerine söz alan Celal Sahir Bey, "Efendim, esasen kullandığımız yardım kelimesi umumdur. Devletin yardımından istigna edeceğiz demiyoruz. En ziyade istinat edeceğimiz ve bekleyeceğimiz yardım da budur" diyerek maddenin değiştirilmesine gerek olmadığını belirtmişti. Böylece tartışma kapanmış ve ilgili madde mevcut haliyle kabul edilmişti.¹⁹⁷

I. Türk Dili Kurultayı'nda Cemiyet faaliyetlerinin altı ayrı çalışma kolunda yürütülmesi kararlaştırılmıştı. Buna göre (1) Lengüistik-Filoloji; (2) Etimoloji; (3) Gramer-Sentaks; (4) Lügat; (5)Derleme ve (6) Neşriyat belirlenen ilkeler doğrultusunda çalışma yapacaklardı. Yine Kurultay tarafından kabul edilen yedi maddelik "çalışma programı"yla kolların görevleri daha ayrıntılı bir şekilde düzenlenmişti:

"1-Türkçe'nin gerek Sümer, Eti gibi en eski Türk dilleriyle, gerek Hint-Avrupa, Samî denilen dillerle mukayesesi yapılmalıdır.

2-Türkçe'nin tarihi inkişafı aranmalı, mukayeseli grameri yazılmalıdır.

3-Türk lehçelerindeki kelimeler derlenerek lehçeler lügati, sonra esas Türk lügati, ıstılah lügati, Türk sarfı [gramer], nahvi [sentaks] tez elden yapılmalıdır. Sarf, nahiv ve lügat yapılırken, ıstılah [terim] konurken Türkçe'nin bütün lâhikalarının [eklerinin] araştırılmasına, bu lâhikaların ve edatların dilimizin bütün ihtiyaçlarına yetecek surette işlenilmesine ehemmiyet verilmelidir.

4-Türkçe'nin tarihi grameri yazılmalıdır.

5-Şark ve Garp memleketlerinde çıkan Türk dili hakkındaki eserler toplanmalı, bu eserlerden lazım olanları dilimize çevrilmelidir.

¹⁹⁷ *Ibid.*, s. 448. Reşit Galip'in hükümet adına söz verdiği biçimde TDTC ve TTTC'ne her yıl genel bütçeden ellişer bin liralık yardım yapıldı. 1950'de Demokrat Parti'nin iktidara gelmesinden sonra bu yardım önce on bin liraya indirildi, ardından tamamen kesildi. 24 Şubat 1951'de TBMM'de Milli Eğitim Bakanlığı'nın bütçesi görüşülürken, Erzurum milletvekili Bahadır Dülger'in Kurum'un siyasi amaçlara alet olduğu gerekçesiyle mali yardımın tamamen kesilmesi önerisi üyelerce kabul edilmişti. Bkz. Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, Öte yandan Atatürk, 5 Eylül 1938'de Beyoğlu VI. Noterliği'ne teslim ettiği vasiyetnamesinde Türkiye İş Bankası'ndaki hissesinden her yıl elde edilecek nemanın yarın yarıya TTK ve TDK arasında bölüşürülmesini öngörmüştü. Bkz. Turan, *Atatürk ve Ulusal Dil*, s. 47-48.

6-Cemiyet gerek kendisinin, gerek dışarıda Türk dili işleriyle uğraşanların tetkiklerini bir mecmua ile neşretmelidir.

7-Memleket gazetelerinde dil işlerine hususî bir yer verilmelidir.”¹⁹⁸

Samih Rifat Bey’in tekrar Cemiyet başkanlığına seçildiği Kurultay’da Dr. Merduh Necdet Bey’in Kurultay üyelerinin tümünün TDTC’ne üye olarak kaydedilmeleri önerisi de kabul edilmiştir. Ayrıca I. Kurultay’ın toplanma günü olan 26 Eylül’ün bundan böyle “Cemiyet’in Dil Bayramı” olarak kutlanmasına ve dil kurultaylarının iki yılda bir toplanmasına karar verilmiş, ilgili hükümler Cemiyet nizamnamesine eklenmişti.¹⁹⁹

I. Türk Dil Kurultayı’ndan sonra Türk Dili Tetkik Cemiyeti’nin en önemli gündem maddesi sözcükler üzerinde yoğunlaşmıştı. Sözcük çalışmaları Kurultay’da alınan kararlar çerçevesinde yabancı sözcüklerin “tasfiye”sini ve öztürkçe sözcüklerin üretimini içeren “özleştirme”yle ifade ediliyordu. Yöresel ağızlardan yapılan “derleme”ler ve yazılı metinlerin “tarama”lardan elde edilen öztürkçe sözcükler, yabancı karşılıklarının yerine öneriliyordu. Halk ağzından söz derleme çalışmalarına Atatürk’ün de imzasını taşıyan 21 Kasım 1932 tarihli bir Bakanlar Kurulu kararıyla başlanmıştı.²⁰⁰ Böylece bir “devlet vazifesi” olarak kabul edilen söz derleme faaliyetleri, illerde valilerin, ilçelerde kaymakamların başkanlığı altında Söz Derleme Heyetleri’nce yürütüldü. Belediye başkanları, askeri birliklerin komutanları, eğitim ve sağlık personeli ve bütün okullardaki müdür ve öğretmenler Söz Derleme Heyetleri’nin doğal üyeleri olarak görev almışlardı²⁰¹. Ayrıca Halk Fırkası’nın taşra birimleri ve Halkevleri de çalışmalara

¹⁹⁸ Birinci Türk Dili Kurultayı, s. 456.

¹⁹⁹ Ibid., s. 455, 466.

²⁰⁰ Kâmile İmer, *Dilde Değişme ve Gelişme Açısından Türk Dil Devrimi*, TDK Yayınları, Ankara, 1976, s. 86.

²⁰¹ “Fiş sayısı bakımından on binden fazla fiş veren iki merkez vardır. İstanbul 17.436, Ankara 12.171 fiş vermiştir. Beş bin ile on bin arasında fiş veren iki vilayet vardır. Konya 7.719, Seyhan 5.774 fiş vermiştir.” Diğer iller tarafından gönderilen fiş sayısı için bkz. “İkinci Türk Dili Kurultayı”, *Türk Dili*, Sayı 8, Eylül 1934, s. 25.

aktif olarak katılmışlardı.²⁰² Böylece resmî ve yarı-resmî çok sayıda kamu kurumunun on altı aylık çalışmasının sonucunda TDTC'nin merkezine toplam 129.792 fiş ulaştırılmıştı.²⁰³

Tarama çalışmalarına ise önce derleme fişlerinden başlanmış, ardından yerli ve yabancı Türkologların ve klasik Türkçe eserlerin gözden geçirilmesi suretiyle yaklaşık 125.000 tarama fişi elde edilmişti. Bu çalışmanın sonuçları 1934 yılında *Osmanlıca'dan Türkçe'ye Söz Karşılıkları: Tarama Dergisi* adıyla yayımlanmıştır. Yabancı sözcüklere öztürkçe karşılıklar bulunması yolunda uygulanan bir başka yöntem anketi. Atatürk'ün başkanlığında toplanan TDTC'nin olağanüstü toplantısında²⁰⁴ alınan karar gereğince 1933 yılının Mart ayında Şemsettin Sami'nin *Kamus-ı Türkî* sinden toplanan 1382 Arapça-Farsça sözcük, gazeteler ve radyo aracılığıyla halka duyurulmuş ve bu sözcüklere Türkçe karşılıklar önerilmesi istenmişti. Üç buçuk ay süren anketin sonunda elde TDTC'nin Anket Komisyonu'na gelen sözcükler bir sıraya dizilmiş ve bunlardan 1100 tanesi değerlendirilmeye alınmıştı.²⁰⁵

Bu dönemde tarama ve derleme çalışmalarından başka, Türkçe köklerden “türetme” yoluyla mevcut söz dağarcığının zenginleştirilmesi amaçlanmıştı. Bu tür çalışmalar daha çok terimler üzerinde yoğunlaşmıştı. Bu amaçla Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin Terim Kolu, on altı uzmanlık grubuna ayrılmış ve çeşitli alanlarda 30.000'den fazla terime Türkçe karşılıklar bulunmaya çalışılmıştı. Terim Kolu'nun öncelikli olarak ele aldığı terimler ilk ve orta öğretimde yaygın olarak kullanılanlar olmuştu.²⁰⁶

²⁰² Halkevlerinin Dil-Tarih ve Edebiyat şubeleri “direktif alma hususunda” TDTC'ne bağlanmıştı. Bazı Halkevleri çok sayıda fiş topladığı gibi hatırı sayılır bir arşiv de oluşturmuştu. Bkz. “Halkevlerinin Yıldönümünde Necip Ali Bey'in Nutku”, *Ülkü*, Cilt 1, Sayı 2, Mart 1933, s. 109-110; Halkevleri'nin Türk dili ile ilgili topladığı sözcük ve arşiv konusunda bkz. Yaşar Nabi, “Halkevleri'nin Dil, Tarih, Edebiyat Yolundaki Çalışmaları”, *Ülkü*, Cilt 13, Sayı 73, Temmuz 1939, s. 44-46.

²⁰³ Kolektif bir çalışmanın ürünü olan bu sözler, Cemiyet tarafından *Türkiye'de Halk Ağzından Söz Derleme Dergisi* adıyla 1939-1957 yılları arasında yayımlandı. Bkz. İmer, *Dilde Değişme ve Gelişme Açısından Türk Dil Devrimi*, s. 87.

²⁰⁴ “Türk Dili Tetkik Cemiyeti, dün gece Gazi Hz. 'nin yüksek reislikleri altında, Fırka Umumi Katibi Recep, Maarif Vekili Reşit Galip ve Riyaseti Cumhuri Katibi Hikmet Beylerin de iştirakleriyle fevkalade bir toplantı yapmıştır. Toplantıda bugün dilimizde kullanılan Arapça ve Fransızca (?) kelimelerin Türkçe karşılıklarını bulmak üzere geniş bir anket açılmasına karar verilmiştir.” Bkz. *Son Posta*, 9 Mart 1933, Sayı 942.

²⁰⁵ “İkinci Türk Dili Kurultayı”, s. 26.

²⁰⁶ Korkmaz, *Cumhuriyet Döneminde Türk Dilindeki Gelişmeler*, s. 70.

18 Ağustos 1934 tarihinde toplanan II. Türk Dili Kurultayı'nda Cemiyet'in adı kurultay kararıyla Türk Dili Araştırma Kurumu olarak değiştirilmiştir. Başkanlığını tıpkı I. Kurultay'da olduğu gibi TBMM reisi Kazım [Özalp] Paşa'nın yaptığı kurultay, hayatlarını kaybeden kurucu başkan Samih Rifat ve Dr. Reşit Galip için bir dakikalık saygı duruşu ile başlamıştı. Maarif Vekili Abidin [Özmen] Bey "fahri başkan" sıfatıyla yaptığı konuşmada, geçen iki yılın bilançosunu özetlemiş ve bundan sonra da dil devriminin kesintisiz devam edeceğini vurgulamıştı. II. Kurultay'da göze çarpan en önemli farklılık, yabancı dilbilimcilerin ilk defa bir Türk dili kurultayında tebliğ sunuyor olmalarıydı. Sovyet İlimler Akademisi'nden Profesör Samoiloviç "Cuci Ulusu Edebî Dili" ve yine aynı akademinin üyelerinden Profesör Meşçaninov "Dilin Neşvünema Tarihi" adlarıyla birer tebliğ sunmuşlardı.²⁰⁷ Daha çok Türk dilinin diğer dillerle ilişkisinin ve terimler sorununun tartışıldığı bu Kurultay'da devletin resmî yayınlarının ve duyurularının bundan böyle "öztürkçe" olarak yapılması konusunda resmî makamlar arasında eşgüdüm sağlanması kararlaştırılmıştı. 23 Ağustos Perşembe günü sona eren II. Kurultay'da boş bulunan Merkez Heyeti Başkanlığına Saffet Arkan, genel sekreterliğe de İbrahim Necmi Dilmen seçilmişti.²⁰⁸

II. Türk Dili Kurultayı, yabancı sözcük ve terimlere Türkçe karşılıklar bulma konusunda tam bir atılım dönemi olmuştur. Atatürk, Türkçe köklerden yeni sözcükler türetme çalışmalarına doğrudan katılmış ve bizzat kendisi yeni sözcükler türetmişti. Bugün Türkçe'ye yerleşmiş "er", "subay", "kurmay", "genel", "özel", "evrensel", "kutsal", "ısı", "ergenlik", "kıvanç" gibi sözcükler onun buluşuydu.²⁰⁹ Bu arada Atatürk, kimi konuşmalarında ve yazışmalarında bu sözcükleri kullanıma sokmaya da çalışıyordu. 3 Ekim 1934'de İsveç Velihtı Gustav Adolf onuruna verilen yemekte yaptığı konuşma, tamamıyla Türkçe köklerden yeni bir dil yaratılabileceğini kanıtlama çabası gibiydi: "Bu gece ulu konuklarımıza, Türkiye'ye uğur getirdiklerini söylerken, duyduğum tükel özgü bir kıvançtır(...) Avrupa'nın iki bitim ucunda yerlerini berkiten uluslarımız, ataç özlüklerinin tüm ıssıları olarak baysak, önürme, uygunluk

²⁰⁷ "İkinci Türk Dili Kurultayı", s. 5-12.

²⁰⁸ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 419-421.

²⁰⁹ Turan, *Atatürk ve Türk Dili*, s. 64.

kıldacıları olmuş bulunuyorlar, onlar bugün en güzel utkuyu kazanmaya anımlanıyorlar: baysal utkusu.”²¹⁰

4-GÜNEŞ DİL TEORİSİ VE SONRASI

I. ve II. Dil Kurultaylarında Türk dilinin dünya dilleri arasındaki yeri ve diğer dillerle ilişkisi konusunda yerli ve yabancı dilciler tarafından kimi tezler ileri sürülmüştü. Ancak her iki kurultaya sunulan bu tezler, dil planlamasına yön veren resmî anlayışı kökten değiştirebilecek bir etkiye sahip olmamıştı. Bu anlamda Türk dilinin diğer dillerle ilişkisini ayrıntılı bir şekilde incelemek ve dil devrimine bilimsel bir meşruiyet sağlamak amacıyla 14 Haziran 1935’de Ankara’da Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi kurulmuştu. Dilbilimci ihtiyacını karşılayacak olan Fakülte’de artık Türkçe ile akrabalığı genellikle kabul edilen Sümerce’nin yanında Sinoloji, Hindoloji, Hititoloji, Hungoroloji gibi kürsüler de kurulmuştu.²¹¹

II. Türk Dili Kurultayı’ndan sonra 1935 yılında Viyanalı dilbilimci Dr. Phil H. F. Kvergic tarafından Atatürk’e gönderilen *La Psychologie de quelques elements des Langues Turques* (Türk Dillerindeki Bazı Öğelerin Psikolojisi) adlı eser, Türk dilinin diğer dillerle ilişkisi konusunda yeni bir teoriye zemin hazırlamıştı.²¹² Kvergic, Güneş-Dil Teorisi’nde savunulduğu gibi bütün dillerin Türkçe’den türediğine ilişkin bir sav ortaya koymuyordu; fakat antropoloji ve Freud’un psikanaliz yöntemlerinden yararlanarak Türk dilinin diğer bazı dillerle akrabalığı olabileceği tezini ileri sürüyordu. Kvergic’in bu kitapçığı 1935 yılında Atatürk tarafından hazırlanan *Etimoloji, Morfoloji ve Fonetik Bakımdan Türk Dili* adlı çalışmada kaynak olarak kullanılmış, ancak ondan çok daha iddialı ve kapsamlı sonuçlara ulaşılmıştı.²¹³ Böylece “Türk dilinin yalnız Hint-Avrupa, Hamitik-Semitik, Sümer ve saire değil, bütün dünyanın sesli kültürel dillerine önayak olduğu kanaatini verecek yeni belgeler elde edilmişti.”²¹⁴ 1935 yılından itibaren önce gazete sütunlarında işlenmeye başlanan bu tez, nihayet III. Dil Kurultayı’nın ana teması olarak belirlenmişti.²¹⁵

²¹⁰ Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri, Cilt II, s.320-321.

²¹¹ Afetinan, Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler, s.230-231.

²¹² Levend, Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri, s.431.

²¹³ Korkmaz, Cumhuriyet Döneminde Türk Dilindeki Gelişmeler, s.76.

²¹⁴ Ragıp Özdem, “Üçüncü Dil Kurultayı Açılırken”, Yeni Türk, Cilt 4, Sayı 45, Eylül 1936, s.471.

²¹⁵ Ibid., s.470-471.

Aslında Güneş Dil Teorisi'nin temelleri, Kvergic'in eserinden çok önce Türk Tarih Tezi ile atılmıştı. Bu bağlamda Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti üyeleri tarafından 1931 yılında kaleme alınan *Türk Tarihinin Ana Hatları* ve ondan kimi açılardan farklılaşan *Türk Tarihinin Ana Hatlarına Medhal* ve nihayet ilk cildi 1933 yılında yayımlanan dört ciltlik orta öğretime yönelik *Tarih* kitaplarıyla açıklanan "resmî tarih görüşü", bu yeni dil teziyle yakından ilgiliydi.²¹⁶

"Türk milletinin tarihini yeniden buluşu" olarak tanımlanan Türk Tarih Tezi, inşa edilmek istenen yeni ulusal kimliğe uygun olarak "laikleştirici", "medenileştirici" ve "Türkleştirici" üç temel amaçla son derece uyumluydu.²¹⁷ Ayrıca Atatürk'ün "kırk asırlık Türk yurdu" sözüyle anlamını bulan Anadolu'daki Türk varlığı da meşrulaştırılmış oluyordu. TTTC'nin ilk genel sekreteri Reşit Galip'in özetlediği biçimde tez, her şeyden önce sadece Türk medeniyetinin değil, bütün insan yaratımlarının kaynağı olarak Orta Asya'yı gösteriyordu. Bu bağlamda dünyanın ilk medeniyeti, Orta Asya'nın yerleşik halkları olan Türkler tarafından kurulmuştur. Ancak bölgede değişik dönemlerde yaşanan "kuraklık", Türk topluluklarını doğudan batıya doğru dünyanın muhtelif bölgelerine göç etmek zorunda bırakmıştır. Anadolu toprakları, doğu ile batı arasında geçişi sağlayan en önemli köprü olduğu için göç halindeki Türklerin ilk mekânı olmuştur. Hatta "o derece ki, Türklüğün en eski tarihi Orta Asya'da olduğu kadar, Anadolu'da da mütalea edilebilir". Antropolojik ırk sınıflandırmasına göre "brakisefal-alplı" tipi temsil eden Türkler, böylece yarattıkları medeniyeti doğudan batıya taşımışlardır. Dolayısıyla Türkler sadece İslam Medeniyeti'nin değil, yakın dönem Batı Medeniyeti'nin şekillenmesinde de "birinci derecede kuruculuk" rolü üstlenmişlerdir. Bu itibarla Türklerin son birkaç yüzyılda medeniyete öncülük rolünü layıkıyla yerine getirememeleri geçici bir durumdur, "Türk milleti ezeli ve tarihî medeniyetçilik ve insanlığın yükselişi rehberliğini mutlak ve zarurî bir vazife olarak yeniden ele alacaktır." Son olarak Türk Tarih Tezi, Türk dilinin diğer dillerle ilişkisi konusunda tezin genel bütünlüğü ile uyumlu bir yargıya varıyordu: "Türk dili ana dildir. Türk dilinin paleontolojisi ve

²¹⁶ Büşra Ersanlı Behar, *İktidar ve Tarih-Türkiye'de "Resmî Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, Afa Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1992, s. 102-109.

²¹⁷ Aydın, *Modernleşme ve Milliyetçilik*, s. 227.

arkeik bünyesi ve şekliyatı mütalea edilmeksizin lisaniyat meselelerinin doğru halli mümkün değildir.”²¹⁸

III. Türk Dili Kurultayı, Türk Tarih Teorisi’nin dil ile ilişkili sonucunun resmîleştiği ve dolayısıyla yeni dil tezinin (Güneş Dil Teorisi), Tarih Teziyle uyumlu hale getirildiği bir kurultay olmuştur. 24 Ağustos 1936’da Dolmabahçe Sarayı’nda toplanan kongrede ilk dikkati çeken şey, yabancı konukların çokluğu. Avusturya’dan Dr. Kvergic, Almanya’dan Prof. Giese, Fransa’dan Jean Deny ve Sümerolog PèreHilaire de Barenton, İngiltere’den Sir Denisson Ross, İtalya’dan Prof. Bombaci ve Prof. Bartolini, Japonya’dan Prof. M. Okubo, Macaristan’dan Prof. Gyula Németh, Polonya’dan Prof. Zayonçkovski, Yunanistan’dan George Anagnostopulos, Rusya’dan Alexandre Nikolayeviç, Prof. Nikolayoviç Samoiloviç, Prof. İvan İvanoviç Meşçaninov ve Hacı Zaiduloviç Gabidullin Kurultay’ın resmî konukları arasındaydı.²¹⁹

Güneş-Dil Teorisi, oldukça basit bir akıl yürütmeye dayanıyordu. Buna göre ilk insanın çevresindekileri anlamaya ve anlamlandırmaya sevkeden etken, başka hiçbir şeyle kıyas kabul etmeyen, ışık, sıcaklık ve hayat kaynağı olan güneşti. Sesini düzen altına alan bu insan, ilk defa güneşe karşı duyduğu sevgi, hayret, korku ve ilgisini ifade etmeye çalışmıştı. İlkel topluluklarda “güneş kültü”nün rolü de ilk anlamlı sözcüğün güneşe yönelmiş olmasını desteklemekteydi. Öte yandan fizyolojik araştırmaların gösterdiği gibi insanın doğal olarak çıkarabileceği ilk ses “a” sesi olmalıydı. Bu “a” sesinin sürekli tekrarlanması, sonunda yarım ünsüz ile birleşip “ağ” biçiminde (a, aa, aaa.= ağ) ilk sözcüğü ortaya çıkarmıştı. Böylece ilk insanın telaffuz ettiği anlamlı ilk sözcük, güneşin somut varlığını ifade için kullandığı “ağ” ile yine güneşe atfedilen birtakım nitelikler (güç, kudret, ışık, aydınlık, renk, bereket vb.) olmuştu. İşte bu noktada “ağ” sözcüğünün eski Türk lehçelerinde “yaratmak”, “renk değiştirmek”, “ışık”, “gök”, “zeka”, “ateş” anlamlarıyla kullanılması, ilk ilkel dilin Türkler tarafından yaratıldığının kanıtı sayılmaktaydı. Teorinin “Güneş-Dil Teorisi” olarak adlandırılmasının nederi de buydu.²²⁰ Güneş-Dil Teorisi bu aşamadan

²¹⁸ Reşit Galip, “Türk Tarih İnkılâbı ve Yabancı Tezler”, *Ülkü*, Cilt 2, Sayı 9, Birinci Teşrin 1933, s. 167-168.

²¹⁹ *Üçüncü Türk Dil Kurultayı-Tezler, Müzakere Zabıtları* (1936), Devlet Basımevi, İstanbul, 1937, s. 12.

²²⁰ Bkz. Ö. Asım Aksoy, *Güneş-Dil Teorisi ve Üçüncü Dil Kurultayı*, CHP Basımevi, Gaziantep, 1936, s. 6-9; Hasan Reşit Tankut-Şemsettin Günaltay, “Dil ve Tarih Tezlerimiz Üzerine Bazı İzahlar”, *Türk Dili Belleten*, Sayı 29-30, Haziran 1938, s.30-31; İ.Necmi Dilmen, “Güneş Dil Teorisinin Esasları”, *Ülkü*, Cilt 6, Sayı 35, İkinci Kanun 1936, s.331; Abdülkadir İnan, “Güneş-Dil Teorisi Üzerine Notlar”, *Ülkü*, Cilt 8, Sayı 44, İkinci Teşrin 1936, s. 143.

sonra Türk Tarih Tezi'ne yaslanarak şu yargıya varıyordu: Brakisefal Türk ırkının yaratımı olan kültür nasıl modern dünya uygarlığına kaynaklık etmişse; Avrupa'dan Afrika'ya, hatta Amerika'ya kadar tüm kültür dilleri de kök dil olarak Türkçe'den türemiştir.²²¹

Maarif Vekili Saffet Arkan, III. Türk Dil Kurultayı'nı açış konuşmasında Kurum'un çalışmalarında bundan sonraki amacını iki maddeyle açıklıyordu: "(1) Türk dilinin şimdiye kadar tanıtılmamış olan yüksek varlığını ve bütün dillerin ana kaynağı olduğunu bütün ilim dünyasına tanıtmak; (2) Yurt içinde yazı ve bilgi diliyle halk ve konuşma dili arasında elden geldiği kadar çok ve çabuk yakınlık ve bağlılık yaratmak."²²² Maarif Vekili'nin koyduğu bu hedefler arasında şimdiye kadar "özeleştirme" yada "anlaştırma" diye ifade edilen sözcük üretiminden hiç bahsetmemesi anlamlıydı. Nitekim konuşma ve yazı dillerinin birleştirilmesi, maddi dil planlamasında "sadeleştirme"ye geri dönüşten başka bir şey değildi.

TDK'nın genel sekreteri İ. Necmi Dilmen, Güneş-Dil Teorisi'nin maddi dil planlaması üzerindeki etkisini "rahatlama" olarak niteliyordu. Çünkü artık Türkçe'ye "yabancı" zannedilen birçok sözcüğün köken itibarıyla Türkçe olduğu kanıtlanmıştı. Böylece halk dilinde genel kabul görmüş sözcüklerin, sırf yabancı köklere ait oldukları gerekçesiyle dilden tasfiye edilmesi gerekmiyordu. Dolayısıyla bu aşamadan sonra TDK'nın "yeni bir dil yaratmak"tan amaçladığı şey, "halk için yazılan, herkesin okuması ve bilmesi istenen yazılarda ve ders kitaplarında konuşma diline elden geldiği kadar yakın, herkesin kolay anlayabileceği bir dil kullanmak" olacaktı. Bu durumda Türkçe'den tasfiye edilecek unsurlar, halkın konuşma diline yabancı sözcüklerle sınırlı kalacaktı. Ancak Dilmen, yeni dil politikasıyla gelinen noktanın dil devriminde "geri adım" olarak nitelendirilmesine karşı çıkıyor ve muhataplarını uyarıyordu: "Güneş-Dil Teorisi'ni yalnız dilimize lazım görünen ve karşılığı bulunmayan birtakım Arapça, Farsça ve Fransızca sözleri -Türkçe diyerek- muhafaza gayretiyle ileri sürmüş zannedenler, pek büyük bir gaflet ve yanlışlık içine düşmüşlerdir."²²³

²²¹ Üçüncü Türk Dil Kurultayı, s. 9-10.

²²² Ibid., s. 4.

²²³ Ibid., s. 13. Aynı şekilde TTK üyesi Saffet Engin, Güneş-Dil Teorisi'ni "yabancı sözleri dilde bırakmak gayretiyle yapılmış zannetmek, ilim cihetini anlamayacak bir gaflet olur" diyecekti. Bkz. Saffet Engin, *Kemalizm İnkılabının Prensipleri*, Cilt 3, Cuhuriyet Matbaası, İstanbul, 1939, s. 225.

İ.Necmi Dilmen, dil devriminde bu denli köklü bir politika değişikliğini pratik zorunluluklara bağlamak istemiyordu; fakat Çankaya'ya yakın isimlerden Yakup Kadri, Güneş-Dil Teorisi'ni dil planlamasında "bir orta yol arama endişesi" olarak nitelendirecekti. Benzer şekilde dil çalışmalarına başından beri aktif olarak katılan Falih Rıfkı da, dil planlamasında yeni bir evreye girilmesini Atatürk'ün özleştirme konusunda aşırıya gidildiğini fark etmesine bağlıyordu.²²⁴ Nitekim A.Cevat Emre, Atatürk'ün bunca çabadan sonra "İki şeyde inkılâp olmaz: Dilde ve musikide!" dediğini nakledecekti.²²⁵

Pratik gerekçesi bir tarafa Güneş-Dil Teorisi, aslında tıpkı Türk Tarih tezi gibi Kemalizm'in ulusçu ve Batılılaşmacı bileşimini çağdaşlaşma lehine yeniden düzenleyen bir çıkıştı. Gerçi teori, sözcüklerin etimolojik olarak Türklüklerini güvence altına alıyordu, fakat Türkçe'nin diğer ulus dilleri arasındaki "biriciklik"i, tehlikeye girmişti. Büyük medeniyetlerin Orta Asya'daki Türk ırkından ve bütün dillerin de Türkçe'den türediğine ilişkin sav özgüvenini yitirmiş bir ulusun gururunu yeniden onarmaya yardım edebilirdi²²⁶, fakat bu, dilin farklılaştırıcı bir kimlik unsuru olarak işlevinden feragat edilmesi demekti. Bu itibarla tamamen yeni bir ulusal dil yaratmaya yönelik "özleştirme" seferberliğine karşı Güneş-Dil Teorisi'nin, dil planlamasında ulusçu kaygılan ikinci plana attığı söylenebilir.

Güneş-Dil Teorisi'nin Kemalist kültür politikalarına etkisi, dilin araçsal kullanımının göreceli olarak gevşetilmesi sonucunu verecekti. Çünkü dil planlamasının ilk aşamasında uygulanan "özleştirme" yaklaşımı, uluslaşma ve modernleşme programının önemli bir parçasını oluşturuyordu. Bu denli köklü ve hızlı dil devriminin gerekçesi, çağdaş uygarlık düzeyine bir an önce ulaşma isteğiydi. Bu anlamda Osmanlı-İslam kültürünün yansıması olarak görülen "yabancı" sözcükler tasfiye edilirken, ortaya çıkan boşluk "mefhum" itibarıyla Batılı, "lafız" itibarıyla Türk sözcüklerle doldurulmaya çalışıldı.²²⁷ Bu süreçte dilin iletişimden kaynaklanan

²²⁴ "Bir akşam Atatürk, sofrı bittikten sonra, benim yanı başındaki iskemleye oturmamı emretti.

-Dili bir çıkmaza saplamışsındır, dedi.

Sonra:

-Bırakırlar mı dili bu çıkmazda? Hayır, Ama ben de işi başkalarına bırakmam, Çıkmazdan biz kurtaracağız, dedi." Bkz. Atay, Çankaya, s. 477.

²²⁵ A. Cevat Emre, *İki Neslin Tarihi*, s.339'dan aktaran Korkmaz, *Atatürk ve Türk Dili-Belgeler*, s. 320.

²²⁶ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Atatürk*, Remzi Kitabevi, 3. Baskı, İstanbul, 1961, s.87; Safa, a.g.e., s. 207.

²²⁷ Joshua A. Fishman, *Language and Nationalism*, Newbury House Publishers, Massachusetts, 1975, s. 79-80.

sorunlarına çok fazla değinilmedi ve bütün zorluklarına rağmen gelecek kuşaklara uygar bir ulus dili miras bırakma adına Cumhuriyetin bu devrimci kuşağı kendi arasında dahi anlaşılamayacak hale geldi.²²⁸

Güneş-Dil Teorisi'yle birlikte dil planlamasında etimoloji sorunu belirgin şekilde öne çıktı. Artık sorun, yeni sözcükler bulmak değil; mevcut sözcüklerin Türkçe kökenli olduğunu kanıtlamaktan ibaretti. Ancak örneklerine bakılırsa böyle bir işlemin tüm yabancı sözcükler için geçerli olabileceği anlaşıyordu. Örneğin Yusuf Ziya Özer ve Naim Hazım Onat, "Kemal" adının Arapça'ya Türkçe'den geçtiği ve sözcüğün orijinalinin "Kamâl" olduğu konusunda Atatürk'ü ikna etmişlerdi. Nitekim Atatürk, adını bu biçimiyle 3 Şubat 1935 tarihinde Dil Bayramı vesilesiyle gönderdiği telgrafta kullanmıştı.²²⁹ Dahası 1935'te toplanan CHP Kurultayı, parti tüzüğü'nün dilini öztürkçeleştirirken bu değişikliği de dikkate almış ve "Kemalizm" yerine "Kamâlizm"ın kullanılmasını kararlaştırmıştı.²³⁰

Dil devriminin ilk yıllarında izlenen "özeleştirme" politikası, maddi dil planlamasında "yaratıcı" ve "sınırlandırıcı"²³¹ yöntemlerin her ikisini de kullanmıştı. Buna Türkçe'nin Latin alfabesiyle yeniden yazılaştırılması, imlâsının standart hale getirilmesi ve Türkçe köklerden yeni sözcüklerin üretimi yaratıcı müdahalenin somut biçimleri olarak belirmişti. Sınırlandırıcı müdahaleler ise, daha çok Arapça-Farsça unsurların dilden temizlenmesine yönelik tasfiye operasyonuydu. Bu anlamda Güneş-Dil Teorisi'nin maddi dil planlamasına etkisi, dilin somut formunu değiştirmeye yönelik bu sistematik müdahalelerin önemli ölçüde sınırlandırılması olmuştur. Bu sonuç, hem Arapça-Farsça sözcükleri muhafaza etmek isteyenlerin, hem de Batılı

²²⁸ "Kılavuz çıktı ama, kimseyi tatmin etmiyordu. Atatürk bir gün: -İsmet Paşa'yı gördüm. Konuşamıyoruz, dilsiz kaldık, bu kadar çalıştık, küçük bir kılavuz çıkardık, diyor, dedi." Bkz. Atay, *Çankaya*, s. 479.

²²⁹ İsmail Acar, *Dilimiz, Atatürk ve Sonrası*, Alem Kitabevi, Balıkesir, 1983, s. 149.

²³⁰ Mete Tunçay, "Atatürk'e Nasıl Bakmak?", *Toplum ve Bilim*, Sayı 4, Kış 1978, s.89/dn.2. Ancak 1939 Kurultayı'nda parti tüzüğü'nün (nizamname) dili yeniden eskiye çevrilmiş ve bunun üzerine Kayseri delegeşi Şükrü Noyman, "Bu tüzük Kurultay'ın tasvibine arz edildiği zaman, Türk'ün kaybolan ana dilinden aranmış, bulunmuş birçok ıstılahları, seve seve, alkışlar arasında kabul ettik. (...) Bugün görüyorum ki, yeni nizamnamede o ıstılahlar hemen tamamen değişmiştir. (...) Eğer bu ıstılahlar, eski tüzükteki ıstılahlar dilimizin ana bünyesine uygun değil idiyse, o gün ne için alkışlarla kabul ettik? Eğer uygunsa, bugün neden onu beğenmeyerek geri dönüyoruz?" diyerek tepki göstermişti. Bkz. *CHP Beşinci Büyük Kurultay Zabıtları*, s.37'den aktaran Cemil Koçak, *Türkiye'de Millî Şef Dönemi (1938-1945)*, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s. 69.

²³¹ Bkz. Hammers-Blanc, *a.g.e.*, s. 169.

sözcüklere Türkçe karşılık bulmanın gereksizliğini savunanların talepleriyle kısmen örtüşür hale geldi.²³²

Çoğunluğu Fransızca olan Batılı sözcükler, Türkçe'ye Avrupa ile ilişkilerin yoğunlaştığı Tanzimat döneminde girmeye başlamıştı. Bu dönemin gazetelerinde ve resmî belgelerinde kullanılan ilk Batılı sözcükler, Türkçe'de karşılığı bulunmayan teknik terimler ve modernleşme süreçlerinin zorunlu olarak dayattığı yeni birtakım kavramlardı. Cumhuriyet döneminde dili yeniden planlamaya çalışan TDK, konuşma diline yerleşmiş yabancı sözcüklere karşılık bulmakta fazla bir güçlük çekmiyordu. Ne var ki, eğitim ve öğretim kurumlarının Batılı formlara göre yeniden düzenlenmesi gereği, özellikle terimler konusunda özleştirmeci planlamayı zora sokmuştu. Üstelik aydınlar arasında Batılı terimlerin olduğu gibi Türkçe'ye transferini savunan güçlü bir talep de mevcuttu. Çünkü bilim evrenseldi ve zirvedeki bir uygarlığın terimlerini bu anlamda aynen iktibas etmenin hiçbir sakıncası olamamalıydı.

Bu bağlamda Türkiye'nin ilk dilbilimcilerinden Ragıp Hulusi [Özdem]²³³, Gökalp'in dilde "milliyet-beynelmileliyet ve asriyet" üçlemesine yeni bir biçim kazandırıyor. Ragıp Hulusi'ye göre bir dil politikasının biri "millî", diğeri "milletlerarası" olmak üzere iki boyutu vardır. Batı dillerinin tümü bu iki yaklaşımın farklı ölçeklerdeki sentezine dayanır. Almanca, Slavca ve Macarca'da bu oran açık bir şekilde "millî unsurlar"ın lehinedir. Batı dillerindeki bu "ikilik", Türkiye'de Arap ve Fars etkisiyle "üçlük"e dönüşmüştür. Ancak geleceğini Batı'ya bağlayan Türkiye, eninde sonunda tıpkı diğer Avrupa devletlerinde olduğu gibi evrensel terimlerini Batı uygarlığından, millî unsurlarını ise kendi öz dilinden alarak "millîlik ve milletlerarasılık" dengesini kuracaktır.²³⁴

Terimler konusu 1939'da toplanan Birinci Maarif Şûrası'nda da etraflıca tartışılmış, ancak ortak bir çözüme ulaşamamıştı. Şûra delegelerinden Saim Ali Dilemre, terimlerin öztürkçeleştirilmesi girişimine ilke olarak katılmakla birlikte, Batılı yerleşik terimlerin tasfiyesini

²³² Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 439.

²³³ Dil Encümeni'nin ilk üyelerinden Ragıp Hulusi, özellikle terimler konusundaki muhalefeti nedeniyle Encümen'den ayrılmış ve İstanbul Üniversitesi'ndeki görevine dönmüştü. Bkz. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 461.

²³⁴ Ragıp Özdem, *Terimler Meselesi Münasebetiyle Dilimizin Islahı Üzerine Bir Muhtıra*, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul, 1941, s. 2-5.

“dünyadan tecerrüt” olarak nitelemekteydi. Bu itibarla Alman ve Macar özleştirmeleri örnek olarak gösterilemezdi. Ona göre uygar bir ulus dilinin bilimsel ve teknik terimleri karşılayabilmek için yaklaşık 120.000 sözcüğe ihtiyacı vardı. Bu durumda, “herkesi tatmin edecek bir meydan var demektir. İcabında Latince’ye de yer vardır, müfrit milleyetperverliğe de, koyu Türkçülüğe de yer vardır.”²³⁵

Güneş-Dil Teorisi, bu anlamda Türkçe’deki özellikle Batılı sözcüklere önemli bir güvence sağlamıştı. Gerçi Dördüncü ve Beşinci Türk Dil Kurultaylarında da Kurum’un resmi görüşü Batılı terimlerin öztürkçeleştirilmesi olarak tespit edilmişti.²³⁶ Ancak TDK’nın Batılı sözcüklere karşı daha toleranslı bir tutum aldığı, 1933 yılında hazırlanan *Cep Kılavuzu* ve *Sade Türkçe Kılavuzu*’ndan anlaşıyordu. Söz konusu çalışmalarda çoğunlukla Arapça ve Farsça sözcüklerin yerine Türkçe karşılıklar önerilmiş, buna karşılık çok az sayıda Batılı sözcük Kılavuzlara dahil edilmişti. Hatta Türkçe’den tasfiye edilen Arapça ve Farsça sözcüklerin bıraktığı boşluk Batılı karşılıklarıyla (kâtip-sekreter, müdür-direktör, nazariye-teori, haysiyet-onur, timsal-sembol vb.) ikame edilmişti. Bununla birlikte Heyd’e göre, Batılı sözcüklere yönelen bu teveccühü sırf TDK’nın tavrına bağlamak da yanlış. Çünkü Batı uygarlığının bir parçası haline gelmek isteyen yeni Türkiye, söz varlığı açısından da Batı’ya kapılarını ardına kadar açmak zorundaydı.²³⁷

Güneş-Dil Teorisi’nin resmileştiği Üçüncü Türk Dil Kurultayı’nda Kurum’un dil planlamasındaki hedefi “sadeleştirme” olarak belirlenirken, çelişkili biçimde Kurum içerisinde hükümetin ağırlığı güçlendirilmişti. Öyle ki, 1932 nizamnamesinde Millî Eğitim Bakanı’nın TDTC’nin onursal başkanı olması öngörülmüştü. Oysa 1936 ana tüzüğünde TBMM Başkanı, Başbakan ve Genel Kurmay Başkanı TDK’nın onursal başkanlıklarına getirilmiş, “Türkiye Kültür Bakanı” (Millî Eğitim Bakanı) doğrudan doğruya Kurum’un resmi başkanı olarak tayin edilmişti.²³⁸

²³⁵ Birinci Maarif Şurası-Çalışma Programı, Konuşmalar, Lâhikalar (17-29 Temmuz 1939), Maarif Vekilliği Neşriyatı, yy. 1939, s. 61-62.

²³⁶ Dördüncü Dil Kurultayı-Toplantı Tutulmaları, Tezler (1942), Alâeddin Kural Basımevi, Ankara, 1943, s. 19-20.

²³⁷ Heyd, *Language Reform in Modern Turkey*, s. 76-77.

²³⁸ Üçüncü Türk Dil Kurultayı, s. 485,491.

Tüzük gereği 1939'da toplanması gereken IV. Türk Dil Kurultayı, Atatürk'ün ölümü ve II. Dünya Savaşı'nın patlak vermesi üzerine ancak 10 Ağustos 1942'de Ankara'da Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi'nde toplanabilmiştir. Kurultay'ın onayladığı Çalışma Programı'nda dikkati çeken konu, Kurum tarafından yaratılan "öztürkçe"nin resmî kurumlardan başlayarak yaygınlaştırılmak istenmesiydi. Aslında yeni normun yaygınlaştırılması sürecinde öncelikli olarak kamu görevlilerinin sorumluluğuna ilk işaret eden Atatürk'tü. Atatürk, I. Türk Dili Kurultayı'ndan sonra Meclis kürsüsünden yaptığı konuşmada "Türk dilinin, kendi benliğine, aslındaki güzellik ve zenginliğine kavuşması için, bütün devlet teşkilatımızın dikkatli, alâkalı olmasını isteriz"²³⁹ diyordu. IV. Türk Dil Kurultayı'nda da kabul edilen Çalışma Programı'na göre "dilimizin yabancı kurallardan ve yabancı sözcüklerden temizlenmesi yolundaki çalışmalar ileri götürülerek, yazı diliyle konuşma dili arasındaki ayrılıkları en aza indirmek, devlet ve bilim dillerini de Türkçeleştirmek yolunda elden gelen hiçbir uğraşma esirgenmeyecek"ti. Bunun için başta Maarif Vekaleti olmak üzere devletin diğer kurumlarıyla da eşgüdüm sağlanması kararı alınmıştı.²⁴⁰

Bu doğrultuda atılan ilk adım Soyadı Kanunu'nun çıkarılması olmuştu. 21 Haziran 1934 yılında TBMM tarafından kabul edilen yasaya göre "Her Türk, öz adından başka soy adını da taşımaya mecbur" tutuluyordu. Yasanın yürürlüğe girmesinden itibaren iki yıl içinde soy adı olmayanlar bağlı bulundukları Nüfus Müdürlükleri'ne başvurup soy adı almak zorundaydı. Ancak aile reisleri tarafından alınacak soy adlarının, her şeyden önce "yabancı ırk ve millet isimleri"nden olmaması gerekiyordu.²⁴¹ Bu sınırlama, Bakanlar Kurulu'nun 24 Aralık 1934 yılında çıkardığı Soyadı Tüzüğü'nde "Yeni takılan soyadları Türk dilinden alınır" hükmüyle daha da belirgin hale getirilmişti.²⁴²

Soyadı yasasının Cumhuriyet devrimleri arasındaki önemi; din, mezhep, sınıf ve alt kimlik gibi ayrımları gizleyerek tek bir ulusal kimliğin içselleştirilmesi olarak gösteriliyordu. Bu bakımdan dil devrimiyle olduğu kadar, Kemalizm'in Laiklik, Halkçılık ve Ulusçuluk ilkeleriyle

²³⁹ Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, Cilt I, s. 390.

²⁴⁰ Dördüncü Türk Dil Kurultayı, s. 120.

²⁴¹ "Soyadı Kanunu", Ülkü, Cilt 7, Sayı 38, Nisan 1936, s. 117-118.

²⁴² Ali Rıza Önder, "Soyadlarımız Üzerine", Türk Dili, Cilt 18, Sayı 201, 1968, s. 308.

de uyumluydu.²⁴³ Ancak belki daha da önemlisi yeni soyadlarının, Türkleri hemen hemen aynı adları taşıyan Arap ve Acem dindaşlarından açık bir şekilde ayırmasıydı. Tekin Alp'in ifadesiyle Türk kimliği, "yeni kafası, yeni kültürü, yeni ruhu binlerce yıllık ulusal tarihine doğru geri giderek ırk ve kan kardeşlerine ulaşıyor, oysa adı onu binlerce yıllık ulusal tarihine ve Batı uygarlığına erişmek için kültür bakımından kendilerinden ayrıldığı Müslüman uluslar ailesi ile karıştırıyordu. Bu, geçmişten bir gölge idi ve psikolojik etkisi kesindi".²⁴⁴ Soyadı yasası, bu bağlanıyı koparan önemli bir adım olmuştu.

Soyadı yasasından önce, dönemin gazete ve dergilerinde kişi (ön veya öz ad) ve yer adlarının değiştirilmesi yönünde bir kampanya başlatıldı. Ancak her ikisi için de yasal bir düzenlemeye gidilmedi. Özellikle gazeteler tarafından yürütülen bu kampanya ile okuyucuların Arapça ve Farsça adlar yerine, öztürkçe adlar almaları amaçlanıyordu. 1933 yılında *Son Posta*, "İsim değiştirme cereyanı"na başta devlet memurları²⁴⁵ olmak üzere, halk ve hatta azınlıkların²⁴⁶ büyük bir heyecanla katıldıklarını bildiriyor, aynı şekilde öztürkçe ad almak isteyenlere hukuksal prosedür konusunda bilgi veriyordu.²⁴⁷ Adını "Yılmaz" olarak değiştiren Hüseyin Kâzım'a göre yüzyıllardır Türklük bilincini baskı altında tutan Arap ve Fars adlarından kurtulmanın zamanı gelmişti: "Hele yeni doğan yavruların adı öz Türkçe olmalıdır. Mehmetler, Aliler ölürken Bozkurtlar, Alplar doğmalı ve çoğalmalıdır."²⁴⁸

Aynı dönemde yine basında kimi yazarların üzerinde durduğu konulardan biri yer adlarıydı. Gerçekten de Türkiye'de hem Antik dönemden, hem de Roma ve Bizans'tan kalma çok sayıda yabancı yer adı vardı. Selçuklu ve Osmanlı yönetimleri bu yer adlarını ya Türkçe tellafuza uydurarak korumuş ya da Arapça-Farsça adlarla değiştirmişti. Işıtman'a göre Türkiye'deki köy adlarının yaklaşık yüzde yirmisi bu şekilde Türkçe dışındaki dillerden kurulmuştu.²⁴⁹

²⁴³ Ahmet Köyer, "Müneverler Soyadı İşinde Rehberliğiniz Lâzım", *Ülkü*, Cilt 7, Sayı 38, Nisan 1936, s. 114.

²⁴⁴ Tekin Alp, *Kemalizm*, s.176.

²⁴⁵ A.E., "Belediye Memurları Ad Değiştiriyorlar", *Son Posta*, Sayı 953.

²⁴⁶ "Şehrimizdeki Rumlar ve Museviler isim değiştirme cereyanına iştirak etmişlerdir. Bunlardan bir kısmı aile adlarını ibka ederek öz adlarını Türkçe yapmaktadırlar." Bkz. *Son Posta*, 30 Mart 1933, Sayı 953.

²⁴⁷ *Son Posta*, 28 Mart 1933, Sayı 951.

²⁴⁸ H.Kâzım [Yılmaz], "Her Türk'ün Adı Öz Türkçe Olmalıdır!", *Öz Dilimize Doğru*, Sayı 17, 12 Mart 1934, s. 11.

²⁴⁹ İshak Refet Işıtman, "Köy Adları Üzerine Bir İrdeleme", *Türk Dili-Belleten*, Sayı 1-3, Haziran 1945, s. 60.

Türkiye’de yabancı dillerden gelen yer adlarının Türkçeleştirilmesine ilişkin ilk girişimler, İttihat ve Terakki iktidarı döneminde 1913 tarihli Muhacirin Nizamnamesi vesilesiyle gündeme gelmişti. Nizamnamede muhacirler için inşa edilecek yeni yerleşim birimlerine “uygun isimler” verilmesi gerektiği özellikle vurgulanmıştı. I. Dünya Savaşı boyunca müslim ve gayrimüslim nüfus arasındaki yer değiştiriminin yoğunlaşması, sadece köy adlarının değil; aynı zamanda bazı kaza adlarının da Türkçeleştirilmesini gündeme getirdi. 5 Ocak 1916 tarihinde Enver Paşa tarafından askerî kıtalara gönderilen talimatnameye göre Osmanlı topraklarında Ermenice, Rumca ve Bulgarca gibi dillerle anılan il, ilçe, köy, dağ ve nehir adlarının “Türkçe’ye tahvil” isteniyordu. Sözü edilen talimatnameye dayalı uygulamalar, 15 Haziran 1916 tarihinde ikinci bir talimatnameyle durdurulduysa da, bu kısa süre içerisinde çok sayıda köy ve kasabanın adı Türkçeleştirilmişti.²⁵⁰

Cumhuriyet’in ilk yıllarında da kimi büyük yerleşim birimlerinin adları değiştirilmişti. 28 Ocak 1923’te İzmit ilinin adı Kocaeli’ye, 20 Aralık 1924’te Kırkkilise’nin adı Kırklareli’ye ve 25 Haziran 1927’de Bozok’un adı Yozgat’a çevrilmişti.²⁵¹ Ancak küçük yerleşim birimlerini de içine alacak bir ad değiştirme girişiminde bulunulmamıştı. Oysa özellikle mübadeleden sonra boşaltılan çok sayıda köy, yeni sakinlerine rağmen eski adlarını muhafaza ediyordu. Öte yandan İttihat ve Terakki iktidarı da dahil olmak üzere Selçuklu ve Osmanlı yönetimleri tarafından Türkçeleştirilen yer adları, çoğu zaman Arapça ve Farsça kök ve tamlamalardan üretilmişti. Buna rağmen öztürkçeci atılım döneminde gerek hükümet, gerek TDK yer adlarının değiştirilmesi yönünde ciddi bir teşebbüste bulunulmamıştır. Ancak gazetelerde ve kimi dergilerde bu yönde bir talebin ortaya çıkması üzerine²⁵² konu Halkevleri’nin gündemine gelmiştir. TDK genel sekreteri İ.Necmi Dilmen’in 3. Türk Dil Kurultayı’nda verdiği bilgiye göre 1934-36 yılları arasında Halkevleri yurt

²⁵⁰ Örneğin Kızılkilise Nazimiye (Dersim), Mekri Fethiye, Atranos Orhanili (Bursa), Mihaliç Karacabey (Bursa), Papas Köyü İzzeddin (Aydın), Dimitre Köyü Turan (Kayseri), Ayasluğ Selçuk (İzmir) olarak değiştirilmişti. Bkz. Fuat Dündar, a.g.e., s. 82-84.

²⁵¹ Cumhuriyet’in 75 Yılı, Cilt I, s. 24,38,70.

²⁵² Reşat Feyzi bu konuda resmi makamları daha duyarlı olmaya çağırıyordu: “Hâlâ Beyoğlu’nda, Polonya, Venedik, Lamartin daha bilmem ne sokakları var. Türkiye Cumhuriyeti topraklarında olduğumuzu bize bu isimler mi hatırlatacak? (...) Milli dil davası hepimizin davasıdır. Türklüğün hakim olduğu bir memlekette yalnız Türk hakimdir. Dil inkılabının gayesi bu topraklarda yaşayan her mefhumun söylenişini Türkçe’ye çevirmek olmalıdır.” Bkz. Reşat Feyzi, “Dil İnkılabının Mana ve Mahiyeti”, Uyanış (Servetifünûn), Sayı 233, 18 Mayıs 1933, s. 394.

çapında toplam 843 köye öztürkçe ad vermişlerdi.²⁵³ Uzun bir aradan sonra İçişleri Bakanlığı da 4 Şubat 1947’de Hatay ilindeki yer adlarının değiştirilmesine karar vermişti.²⁵⁴

Devlet, yeni normun (öztürkçe) yaygınlaştırılması sürecinde yasaklayıcı olmaktan çok, yönlendirici ve teşvik edici bir tutumu benimsemişti. Nitekim basın diline de bir sınırlama getirilmemesine rağmen, TDK tarafından önerilen sözcükler kısa zamanda kullanım alanı bulmuş, hatta gazete ve dergilerde özel dil köşeleri açılmıştı.²⁵⁵ Bu arada Arapça-Farsça karşılıkları yerine Türkçe köklerden üretilen yeni terimler, 1940 yılından başlayarak okul kitaplarına girmiş, böylelikle bilim dilinin Türkçeleştirilmesinde önemli bir adım atılmıştı.²⁵⁶ Ancak yine de devlet kurumlarının önemli bir kısmında resmî işlemler Osmanlıca terimlere bağlı olarak gerçekleştiriliyordu. Çünkü bu işlemlerin bağlı olduğu mevzuat henüz öztürkçeleştirilmemişti.²⁵⁷

Mevzuatın öztürkçeleştirilmesine *Teşkilât-ı Esasiye Kanunu*’ndan başlandı. Bu amaçla ilk defa 1942’de TBMM’de bir komisyon kurulmuş, ancak sonuç alınamamıştı. Bunun üzerine 14 Kasım 1944’te CHP Meclis Grubu yaptığı toplantıda *Teşkilât-ı Esasiye Kanunu*’nun dilinin öztürkçeleştirilmesi kararına varmıştı.²⁵⁸ Ardından İzmir Milletvekili Şükrü Saracoğlu ve 222 arkadaşı tarafından bu amaçla verilen yasa önerisi Behçet Kemal Çağlar’ın bazı ay adlarının değiştirilmesine ilişkin teklifiyle birleştirilmiş ve TBMM’de kabul edilmiştir.²⁵⁹ 10 Ocak 1945’te yasalaşan bu teklif, “anlam ve kavramını hiç değiştirmeden” Anayasa’nın dilini

²⁵³ Bu ad değiştirmelerin çoğunluğu da Balıkesir Halkevi tarafından gerçekleştirilmişti. Bkz. *Üçüncü Türk Dil Kurultayı*, s. 25-26.

²⁵⁴ *Cumhuriyet’in 75 Yılı*, Cilt I, s. 306. Türkiye’de köy adlarının kapsamlı olarak Türkçeleştirilmesi ancak 1959 yılında gerçekleştirilebilmiştir. Bu tarihte çıkarılan ve İl İdaresi Kanunu’nun 2. maddesinde değişikliği öngören 7267 sayılı yasa “Türkçe olmayan ve iltibasa yer veren köy adları, Alâkadar Vilayet Daimi Encümeninin mütalaası alındıktan sonra en kısa zamanda İçişleri Bakanlığınca değiştirilir” hükmünü getiriyordu. Ardından İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü’ne bağlı “Yabancı Adları Değiştirme Komisyonu” kurulmuş ve bu komisyon yaklaşık 12.000 köy adını Türkçe adlarla değiştirerek kullanıma sokmuştur. Bkz. *Köylerimiz* (1981), İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1982, s.1. Yerleşim birimlerinin eski ve yeni adlarının ayrıntılı bir listesi için ayrıca bkz. *Köylerimiz*, İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1968; *Türkiye Mülk İdare Bölümleri*, İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1978.

²⁵⁵ Emin Özdemir, *Dil Devrimimiz*, TDK Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1969, s. 50.

²⁵⁶ *Dördüncü Türk Dil Kurultayı*, s. 19.

²⁵⁷ Hıfzı Veldet Velidededeoğlu, “Özleştirme Zorunluluğunu Ne Zaman Duydum?”, *Atatürk’ün Yolunda Türk Dil Devrimi*, TDK Yayınları, Ankara, 1981, s. 24-25.

²⁵⁸ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 448.

²⁵⁹ *Cumhuriyet*, 11 Ocak 1945, Sayı 7325.

öztürkçeleştirmişti. Artık “mukavele” yerine “sözleşme”, “fevkalade” yerine “olağanüstü”, “imtiyaz” yerine “aynıcılık”, “muhakeme” yerine “yargılama”, “amme” yerine “kamu” gibi çok sayıda hukuksal terim Osmanlıca karşılıklarıyla yer değiştirmişti. Bu arada ay adlarından “Kânunusani”nin “Ocak”la, “Teşrinievvel”in “Ekim”le, “Teşrinisâni”nin “Kasım”la, “Kanunuevvel”in “Aralık”la değiştirilmesi de kabul edilmişti. Böylece TDK tarafından üretilen ve gazeteler tarafından yaygınlaştırılan çok sayıda sözcük ve terim Anayasa’ya ve hukuk diline girmiş oldu.²⁶⁰

Anayasa değişikliğini dil devrimi yolunda “yeni ve büyük bir dağ devirmek” olarak niteleyen TDK genel Sekreteri İ. Necmi Dilmen’e göre “bu işin değeri, koca bir devrimin, en güç girebileceği bir alana, devletin en yüksek kuruluş kanunu eliyle sokulmuş olmasında”ydı. Çünkü diğer alanlarda kısmen başarı kazanılmasına rağmen, bir bilim dili oluşturma yolunda mevcut “kanunlara dayanan devlet, hukuk ve idare terimleri” başlıbaşına bir engel oluştuyordu.²⁶¹ Dilmen’e göre Anayasa değişikliği daha çok terimler üzerinde yoğunlaşmıştı ve halk diline yerleşmiş yabancı kökten gelen birtakım sözcüklere müdahale edilmemişti. Değişiklik bu anlamda ılımlıydı, fakat bundan sonraki girişimlerin önünü açtığı da kesindi.²⁶² Nitekim aynı yıl TBMM, 11 Nisan 1945’te Bakanlık adlarının ve Meclis içtüzüğünün de öztürkçeleştirilmesine karar vermişti.²⁶³

Terimler sorunu, 26 Kasım 1945’te yine Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi’nde toplanan Beşinci Türk Dil Kurultayı’nın da gündemine oturmuştu. Arapça-Farsça terimlerin atılmasına çok fazla itiraz edilmiyordu, ancak temel sorun yaratılan boşluğun ne şekilde doldurulacağına ilişkindi. Kimileri tüm terimlerin Türkçe köklerden üretilmesini savunuyor, kimileri de Batılı evrensel terimlerin olduğu gibi kabul edilmesini istiyordu. Bununla birlikte resmî görüş terimlerin Türkçeleştirilmesi biçiminde belirlenmişti.²⁶⁴

²⁶⁰ *Cumhuriyet*, 12 Ocak 1945, Sayı 7326.

²⁶¹ İbrahim Necmi Dilmen, “Yeni Anayasamızın Önemi ve Değeri”, *Cumhuriyet*, 14 Ocak 1945, Sayı 7328.

²⁶² İbrahim Necmi Dilmen, “Yeni Anayasamızın Hazırlanışı ve Esasları”, *Cumhuriyet*, 15 Ocak 1945, Sayı 7329.

²⁶³ *Cumhuriyet*’in 75 Yılı, Cilt I, s. 280.

²⁶⁴ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 449.

Beşinci Kurultay'da, İbrahim Necmi Dilmen'in ölümünden boşalan genel sekreterliğe Hasan Reşit Tankut getirilmişti. Tankut, Kurultay'a sunduğu raporunda dil devriminin hedeflerini ve ulaştığı noktayı özetledikten sonra Atatürk'ün büyük vasiyetinin yerine getirildiğini müjdeliyordu: "O, bizden her şeyden önce bir sözlük istedi.(...) Şimdi yüce katınıza sunulan bu *Türkçe Sözlük* büyük bir boşluğu dolduracak kadar büyük ve önemlidir." 17 Şubat 1929'da Başbakan İsmet Paşa başkanlığında toplanan Dil Heyeti'nden tam on altı buçuk yıl sonra Türkçe'nin söz varlığını toplayan bir sözlük oluşturulabilmişti. Tankut'a göre bu sözlük Türkçe'nin sınırlarını açık bir şekilde çizdiği gibi, dil devriminin de en önemli güvencesiydi.²⁶⁵

Beşinci Türk Dil Kurultayı, Güneş-Dil Teorisi'nden sonra ivme kaybeden özleştirme politikasının iyice hız kestiğinin işaretlerini veriyordu. Genel sekreter Tankut, dil devrimi içerisinde TDK'nın işlevini adeta savunmacı bir üslupla açıklamaya çalışıyordu. Ona göre, "Dil varlığı bitki, hayvan gibi başlı başına ve kendi kanunlarına göre bağımsız yaşar. [Ancak] Yapısına ve gelişimine dokunulmaz bir varlık değildir.(...) Değişen zihniyetlerle birlikte ve onun değişimi ölçüsünde değiştiğini her vakit, hatta teker teker biz kendimiz görebiliriz. Bu değişimin ölçüsü, sosyal hayattaki devrimin ölçüsüne bağlıdır." Bu durumda Tankut'a göre Kurum'un işlevi olsa olsa bu gelişmeyi "hızlandırmak"tan ibaretti.²⁶⁶ Aslında Tankut, birkaç cümleyle de olsa TDK'nın maddi dil planlamasına ilişkin tutumunun bariz bir şekilde değiştiğini ima ediyordu. Yani artık dil, yeni bir dünya görüşü yaratmanın aracı olarak değil; tam tersine toplumsal yaşamın kendi iç dinamikleriyle oluşan bir zihniyetin somut bir ifadesi olarak tanımlanıyordu. Başka bir ifadeyle ilk Kurultay'dan tam on üç yıl sonra dil planlamasında "tabîi tekâmül" tezine Kurum'un genel sekreteri tarafından sanki iade-i itibar yapılıyordu. Nitekim çok geçmeden Altıncı Türk Dil Kurultayı'nda Hüseyin Cahit Yalçın'ın Kurultay başkanlığına seçilmesi, dil planlamasında yeni bir evreye geçişin resmen tescil edilmesi biçiminde yorumlanacaktı.²⁶⁷ Çünkü Hüseyin Cahit, I. Türk Dil Kurultayı'nda resmî dil politikasına muhalefeti nedeniyle kurumun dil çalışmalarından

²⁶⁵ Beşinci Türk Dil Kurultayı-Birleşimler, Tutanaklar, Tezler (1945), Cumhuriyet Basımevi, İstanbul, 1946, s.9.

²⁶⁶ Beşinci Türk Dil Kurultayı, s. 11.

²⁶⁷ Heyd, *Language Reform in Modern Turkey*, s. 48.

uzak tutulduğu gibi, o sırada çalışmakta olduğu Sanayi ve Maadin Bankası'ndaki görevine de son verilmişti.²⁶⁸

5-İBADET DİLİNİN TÜRKÇELEŞTİRİLMESİ

Batı'da din-devlet ilişkilerinde kesin bir kırılmayı ifade eden Reform, temelde Katolik ruhban sınıfının yorum tekelinin kırılması ve dolayısıyla dinin bireyselleşmesi sonucunu vermişti.²⁶⁹ Artık her Hristiyan, kutsal metinleri Kilise'nin yardımına gerek duymadan okuyabilir ve istediği gibi yorumlayabilirdi. Bu anlamda Reform, felsefi açıdan "Aydınlanma"ya kapıyı aralarken²⁷⁰, aynı zamanda siyasal açıdan Hristiyanların kutsal birliğini (Universitas) parçalayarak, yeni siyasal bütünlere zemin hazırlıyordu. Çünkü artık Tanrı'nın yeryüzündeki meşru temsilci olarak kabul edilen Kilise'ye itaat yükümlülüğünden kurtulan birey, "siyasal corpus"un, yani egemen devletin otoritesi altına girmiş oluyordu.²⁷¹

Gerçekten de Reform, Ortaçağ Avrupa'sında otorite ilişkilerini köklü bir şekilde değiştirmesi bir tarafa, Hristiyan camiasını dilsel farklılıklara koşut olarak parçalamıştı.²⁷² Çünkü kul ile Tanrı'yı aracasız yüzleştiren Protestan yorum, ara yapıların imtiyazına son vermek için halk dillerine zorunlu olarak başvurmak zorundaydı. Yani artık Kilise iktidarını reddedenlerin Latince öğrenmesini beklemektense, kutsal metinleri yerel dillere tercüme etmek kuşkusuz daha mantıklı görünüyordu. Nitekim Luther, 1517 yılında Katolik Kilisesi'ne yönelttiği tezlerini Wittenberg katedraline çiviledikten sonra Kutsal Kitap, hızla halk dillerine çevrilmişti. Aynı şey, kampanyanın gücü karşısında atağa geçen Karşı-Reform hareketi tarafından tekrarlanınca 16. yüzyılın ortalarında İncil çok sayıda yerel dile çevrilmiş oldu. Böylece Anderson'un ifade ettiği gibi ulusal dillerin Latince karşısında kazandığı yaygınlık, bir yandan Hristiyanlığın hayali cemaatinin aşınmasına katkıda bulunurken, diğer yandan ulus ölçekli cemaatin hayal edilebilirliğini kolaylaştırmış oldu.²⁷³

²⁶⁸ Cumhuriyet'in 75 Yılı (1954-1948), Cilt II, s. 421.

²⁶⁹ İsmail Coşkun, *Modern Devletin Doğuşu*, Der Yayınları, İstanbul, 1997, s. 146.

²⁷⁰ Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, Çev. Hülya Tufan, Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1995, s. 63.

²⁷¹ Cemal Bali Akal, *İktidarın Üç Yüzü*, Dost Yayınevi, Ankara, 1998, s. 83.

²⁷² Hayes, a.g.e., s. 61.

²⁷³ Anderson, a.g.e., s. 54-58.

Türkiye'nin uluslaşma sürecinde din dilinin Türkçeleştirilebileceğine ilişkin düşünceler Tanzimat dönemine kadar geri götürülebilir. İlk olarak Ali Suavi²⁷⁴, ardından Meşrutiyet dönemi Türkçüleri başta hutbeler olmak üzere kimi ibadetlerin Türkçe olarak yapılabileceğine ilişkin düşünceler ileri sürmüşlerdi.²⁷⁵ Nihayet bu düşünceler, Cumhuriyet'le birlikte siyasal bir destek bulmuş ve uluslaşma politikaları arasında ibadet dilinin de Türkçeleştirilmesi öngörülmüştür.

Kemalist devrim açısından geleneksel İslam inancı, her şeyden önce Batılılaşma hedefinin önünde bir engel olarak görülüyordu. O nedenle din, devletten kesin olarak ayrılmalı ve tamamen özel alana çekilerek bir "vicdan meselesi" olarak algılanmalıydı. Diğer taraftan Kemalist devrim, kozmopolit İslam inancının uluslaşma sürecini de olumsuz bir şekilde etkilediğinin farkındaydı. Bu durumda dinin Batı'daki örneklerine benzer şekilde reforme edilmesinden başka bir çözüm yolu görünmüyordu. Böylece din, Medeniyetçilik ve Ulusçuluk ilkeleriyle sadece uyumlu hale gelmeyecek, aynı zamanda bu sürece olumlu bir katkı bile yapabilecekti.²⁷⁶

Mustafa Kemal, ibadet dilinin Türkçeleştirilmesine yönelik bir dizi reforma girişeceğinin işaretlerini daha Kurtuluş Savaşı yıllarında vermişti. 1 Mart 1922'de TBMM'nin üçüncü toplanma yılını açarken yaptığı konuşmada Şeriye ve Evkaf Vekaleti'ne hutbelerin Türkçeleştirilmesi konusunda önemli görevler düştüğünü vurgularken, "İman" ile "lisan" arasında bir koşutluk kuruyordu: "Camilerin mukaddes minberleri halkın ruhanî, ahlâkî gıdalarına en âli, en feyyaz menbalarıdır. (...) Minberlerden halkın anlayabileceği lisanla ruh ve dimağa hitap olunmakla ehli İslâmın vücudu canlanır, dimağı saflanır, imanı kuvvetlenir, kalbi cesaret bulur."²⁷⁷ Atatürk, ertesini yıl, 7 Şubat 1923'te Balıkesir Paşa Camii minberinden cemaate yaptığı konuşmada hutbelerin hem içerik açısından güncelleştirilmesini, hem de dil açısından Türkçeleştirilmesi gereğini yineliyordu: "Hutbeden maksat ahâlinin tenvir ve irşadıdır, başka bir şey değildir. Yüz, iki yüz, hatta bin sene evvelki hutbeleri okumak, insanları cehl ve gaflet içinde bırakmak demektir. Hutebanın [hatiplerin] herhalde nâsın [insanların] kullandığı lisanla görüşmesi

²⁷⁴ Falih Rıfkı Atay, *Başveren İnkılâpçı*, Dünya Yayınları, ty., yy., s.46-47.

²⁷⁵ İsmail Kara, *İslâmcıların Siyasi Görüşleri*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994, s.87.

²⁷⁶ Nuray Mert, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış-Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1994, s.71,80.

²⁷⁷ Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, Cilt I, s.246-247.

elzemdir. (...) Binaenaleyh hutbeler tamamen Türkçe ve icabatı zamana muvafik olmalıdır. Ve olacaktır.”²⁷⁸

21 Şubat 1925’te TBMM’de Diyanet İşleri Reisliği’nin bütçesi görüşülürken, Kangırı milletvekilleri Talât ve Ziya Beyler tarafından hutbelerin Türkçeleştirilmesi ve bütün camilerde zorunlu tutulmasına ilişkin bir önerge verilmişti. Ne var ki, söz konusu önerge “temenni takrirı” addedilerek Başvekalet’e havale edilmişti. Nihayet 17 Şubat 1927 tarihinde Diyanet İşleri Reisliği, Müşavere Heyeti üyelerinden Ahmet Hamdi Akseki’ye içinde elli bir hutbenin yer aldığı *Türkçe Hutbe* adıyla bir kitap hazırlatmış ve 1927 yılından itibaren bütün camilerde hutbeler Türkçe olarak okunmaya başlanmıştı.²⁷⁹

Hutbelerin Türkçeleştirilmesine ilişkin önergenin TBMM’de müzakere edildiği gün, Eskişehir milletvekili Abdullah Azmi (Tolun) Efendi ve elli arkadaşı, Kur’an’ın Türkçe’ye tercüme edilmesi yönünde başka bir teklif vermişlerdi.²⁸⁰ Aslında Kur’an’ın Türkçe’ye tercümesi yeni bir şey değildi. Nitekim on dördüncü yüzyılda ilk tercüme Doğu Türkçe’si ile yapılmıştı. Harezmi ve Karahanlı lehçeleriyle kaleme alınan elyazması çok sayıda tercümeden sonra, yirminci yüzyılın başında Kazan, Tiflis ve Bakü gibi merkezlerde Kur’an matbû olarak farklı Türk lehçelerine çevrilmişti.²⁸¹ Bu tarihlerde Rusya Türkleri arasında Cedîd hareketi, modernist tutumuna uygun biçimde Kur’an’ın Türkçe’ye tercüme edilmesine sıcak bakıyordu. 1914 yılında bu akımın etkisi altındaki Türkçü-İslamcı *İslâm Mecmuası* Kur’an’da yer alan kimi sûrelerin Türkçe’ye tercümesini gerçekleştirdi. Şeyhulislam Musa Kâzım, Besim [Atalay] ve Şerafettin [Yaltkaya] gibi din adamları tarafından yapılan tercüme, başlangıçta Arapça metni ile birlikte, on üçüncü sayıdan itibaren ise sadece Türkçe olarak yayımlanmıştı.²⁸²

Cumhuriyet döneminde, “ibadet dilinin Türkçeleştirilmesi projesi” içerisinde Kur’an çevirilerinin önemi büyüktü. Çünkü kutsal metinlerin Türkçe’ye tercümesi yapılmaksızın

²⁷⁸ Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri, Cilt II, s. 100.

²⁷⁹ Dücane Cündioğlu, *Bir Siyasî Proje Olarak Türkçe İbadet-1*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1999, s. 39-40.

²⁸⁰ Cumhuriyetin 75 Yılı, Cilt I, s. 48.

²⁸¹ Bu matbû tercüme arasında Şeyhulislam b. Eseddullah’ın *El-İtkan Fi Tercümâtî l-Kur’an*’ı (Kazan Türkçesiyle, Kazan, 1907-1908), Mütercimi belli olmayan *Kitab-ı Keşfi l-Hakaik* (Azeri lehçesiyle, Bakü, 1907-1908) ve Muhammed Hasan Sekvi’nin *Kitabu l-Beyân Fi Tefsîr-i l-Kur’an* (Azeri lehçesiyle, Tiflis, 1908) sayılabilir. Bkz. *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, Cilt 6, s. 1-2.

²⁸² Arai, a.g.e., s. 136-137.

ibadetlerin Türkçeleştirilmesi mümkün değildi. Türkçe Kur'an tartışmalarının merkezinde de bu sorun yatıyordu. Kur'an çevirisinin ibadetlerde esas alınabileceği ihtimali, geleneksel İslâm inancını savunan kesimleri kuşkulandırıyor. Yoksa sorun, kutsal sayılan metinleri sırf okuma ve anlama sorunu değildi. Bu anlamda daha önce sözü edildiği gibi çok sayıda Türkçe tercüme mevcuttu ve bu noktada bir tartışma sözkonusu değildi. Abdullah Azmi Efendi'nin Türkçe Kur'an teklifi bu açıdan önem taşıyordu. Bu defa amaç, ibadetlerde kullanılmaya elverişli muteber bir çeviriyi²⁸³ devlet eliyle gerçekleştirmekti.²⁸⁴

Abdullah Azmi Efendi ve arkadaşlarının Kur'an'ın Türkçe'ye tercüme önerisi TBMM tarafından kabul edilince, tercüme işi belli bir ücret karşılığında Mehmet Akif'e [Ersoy] havale edildi. Ancak Mehmet Akif, bir süre sonra aldığı ücreti de iade ederek, yaptığı iddia edilen tercüme işi yetkililere teslim etmemişti. Bunun üzerine Kur'an'ın Türkçe'ye tercümesi, Elmalılı Hamdi Yazır'a verildi. Tefsir işiyle de görevlendirilen Hamdi Yazır, her ikisini birlikte *Hak Dini Kur'an Dili* adıyla ancak 1935-38 yılları arasında yayımlayabilmişti.²⁸⁵

Kur'an tercümesinin ibadet dili olarak kullanılmasının tartışma konusu olduğu bu dönemde, 6 Nisan 1926 tarihli *Vakit* gazetesi bu düşüncenin eyleme dönüştüğünü haber veriyordu. Habere göre İstanbul'da Göztepe Camii imamı Cemalettin [Seven] Efendi, Ramazan ayının birinci ve ikinci haftasının Cuma namazlarını Türkçe olarak kıldırmıştı. Olayın basına aksetmesinden hemen sonra Diyanet İşleri Reisliği, şikayetler üzerine Cemalettin Efendi'yi görevden almıştı. Gazetelere verdiği beyanatta Diyanet İşleri Reisi Rıfat Börekçi Kur'an'ın Türkçe'ye tercümesiyle namaz kılınamayacağını ifade etmiş ve Cemalettin Efendi'nin işten el çektilmesini onayladığını bildirmişti. Ancak basında Cemalettin Efendi'ye önemli bir destek dikkati çekiyordu. *Vakit*,

²⁸³ Hafız Saadetin [Kaynak], Atatürk'ün kendisine Dolmabahçe Sarayı'nda Cemil Said'in tercümesinden Türkçe Kur'an okuttuktan sonra, çeviride yapılan hataları bizzat tespit ederek: "-Bu tercüme işi bırakalım; Mehmet Akif'in tercümesini alalım" dediğini aktarır. Ancak bütün aramalara rağmen Akif'in Mısır'da olduğu iddia edilen tercümesi bulunmaz. Bkz. Niyazi Ahmet Banoğlu, *Yayımlanmamış Belgelerle Atatürk-Siyasi ve Özel Hayatı, İlkeleri*, Gözen Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1981, s. 252.

²⁸⁴ Cündioğlu, *Bir Siyasî Proje Olarak Türkçe İbadet-1*, s. 26.

²⁸⁵ Dücane Cündioğlu, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998, s. 56,65. Bu tercümenin gecikmesinden olsa gerek, Maarif Vekaleti 1933 yılında Abdülkadir [?] Bey'i Uygurca bir Kur'an'ın Türkçe'ye tercümesiyle görevlendirmişti. Bkz. *Son Posta*, 12 Mart 1933, Sayı 945.

Milliyet ve *İkdam* gazeteleri Hoca'yı "medenî" bir girişimin "münevver" şahsiyeti olarak takdim ediyorlardı.²⁸⁶

"Türkçe Haram Lisan mıdır?" başlıklı yazısıyla Cemalettin Efendi'nin girişimini destekleyen Ağaoğlu Ahmet'e göre "Türkçe'yi resmî lisan olmak üzere ilan etmiş, Türklüğü de devletin temeli olarak kabul eylemiş olan bir memlekette bunun kadar tabîî bir hadise olabilir miydi? Zira bu durumda Cumhuriyet'le birlikte gerçekleştirilen devrimin hiçbir anlamı kalmıyordu. Eğer din ve dil eskisi gibi muhafaza edilecekse, devrimlerin toplumsal yaşamımızdaki en ufak yansımasından bahsedilemezdi. Ağaoğlu'na göre "Bu nokta-i nazardan Türkçe namaz kılmış olan Hoca, hem lisanımızın ve hem dinimizin inkişafına, yani icra ettiğimiz mücadele ve inkılabın esaslarına hizmet etmişti."²⁸⁷

1928'de Darülfünun'a bağlı İlahiyat Fakültesi'nde İslâm'da reform konusunu incelemek ve bu konudaki önerilerini Maarif Vekaleti'ne bildirmek üzere bir komisyon oluşturuldu. Başkanlığını Köprülüzâde Fuat'ın yaptığı Komisyon'da sadece ilahiyatçılar değil, psikologlar ve mantıkçılar da bulunmaktaydı.²⁸⁸ İsmail Hakkı [Baltacioğlu], Mustafa Şekip [Tunç], İsmail Hakkı İzmirli, Mehmet Ali Aynî, Halil Nimetullah [Öztürk], Şerafettin [Yaltkaya], Çerkeşizâde Halil Halid, Arapgirli Hüseyin Avni ve Yusuf Ziya [Yörükân]'dan oluşan Komisyon, çalışmaları sonunda Haziran 1928'de bir "beyanname" (layiha) hazırlamıştı. İsmail Hakkı [Baltacioğlu] tarafından kaleme alındığı iddia edilen beyanname, İslâm'da ibadetlerin yeniden düzenlenmesine ilişkin oldukça radikal önerileri içermektedir.²⁸⁹

Beyanname'nin başlangıç kısmında dinin, her şeyden önce toplumsal bir kurum olduğu ifade edilmekte ve dolayısıyla kendini zamanın gereklerine göre yenilemesinin kaçınılmazlığı dile getirilmekteydi. Ardından ekonomik, toplumsal ve siyasal evrimin zorunlu kıldığı bir reformun İslâm'ın özüne bir halel getirmeyeceği de dikkatle vurgulanmaktaydı: "Bu tekamül gerçi

²⁸⁶ Başak Ocak Gez, "Fikirden Eyleme Türkçe Namaz Meselesi: 1920'lerin Cesur Bir Hocası", *Toplumsal Tarih*, Sayı 47, Kasım 1997, s. 15-17.

²⁸⁷ Ağaoğlu Ahmet, "Türkçe Haram Lisan mıdır?", *Milliyet*, 11 Nisan 1926 içinde Gez, *a.g.m.*, s. 18.

²⁸⁸ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 409.

²⁸⁹ Osman Nuri Ergin'in bildirdiğine göre başlangıçta çalışmalara katılan Babanzâde Ahmet Naim ile Ferit Kam beyannameye imza atmamış ve Komisyon'dan çekilmişlerdi. Bkz. Osman Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, Cilt V, Eser Matbaası, İstanbul, 1977, s. 1963.

dinimizin tabiat-ı esasiyesi haricinde olmayacaktır. Fakat bununla dinimizin ilmî, iktisadî ve bedîî emirleri her ne olursa olsun, bütün eski şekillere ve örflere merbut ve tekamül kudretinden mahrum kalacağını düşünmek hatadır. Binaenaleyh Türk demokrasisinde din de muhtaç olduğu inkişafî ve hayatiyeti göstermelidir.²⁹⁰

Bu bağlamda Komisyon'un ibadet reformu konusundaki önerileri dört başlık altında toplanıyordu: İbadet şekli, ibadet dili, ibadetin niteliği ve ibadetin fikriyatı. İbadet şekli daha çok mabetlerin mekân düzenlemesini ve hijyen koşullarını ifade ediyordu. Yani bir yandan camiler oturulacak sıralar ve dolaplarla modern bir şekilde donatılmalı, diğer yandan cemaatin temiz ayakkabılarla mabetlere girmesi desteklenmeliydi. İbadetin niteliği ile ilgili tavsiyeler de aslında biçimsel koşullara ilişkindi. İbadetlerin daha coşkulu bir şekilde yapılması için sözlü ve sözsüz müzik camilere girmeliydi. Bu yolda sesi düzgün müezzin ve imamlar yetiştirilmeli, ilahi niteliğinde çağdaş müziği icra edecek enstrümanlar kabul edilmeliydi. İbadetin fikriyatına gelince, İslam'ın gerçek niteliğinin kavranması için bilimsel yoldan incelenmesi ve uzun vadede bu reformu benimsemiş kadroların yetiştirilmesi dile getirilmişti.²⁹¹

Komisyon'un din reformu konusunda üzerinde durduğu bir başka nokta, ibadet diliyle ilgiliydi. Buna göre; "İbadet lisanı Türkçe olmalıdır. Ayetlerin, duaların, hutbelerin Türkçe şekilleri kabul ve istimal edilmelidir. Bunlar yalnız hafızanın sermayesi olarak değil mektûb ve muharrer [yazılı] dahi istimal edilebilmelidir ve mabetlerde bu esasta teşkilat yapılmalıdır."²⁹²

Müderrisler Komisyonu'nun kabul ettiği rapor, İslam'da en azından biçimsel bir reformu öngörüyordu. Bu anlamda ibadethanelerin yeniden düzenlenmesine ilişkin önerilerin kilise mekânını hatırlatması da ilginçti. Ne var ki; Komisyon, başta bu yüzden alacağı tepki de hesaba katılarak hükümet kararıyla dağıtıldı ve ibadet dili ile ilgili kararlar, henüz "zamanı gelmemiş" bir proje olarak geçici bir süre için askıya alındı.²⁹³

²⁹⁰ Ibid., s. 1958.

²⁹¹ Ibid., s. 1959. Komisyon'un reform tasarısı için ayrıca bkz. Cengiz Özakıncı, *Dünden Bugüne Türklerde Dil ve Din*, Otopsi Yayınları, 4. Basım, yy. 2000, s. 70-74; *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-2*, Metinler, Kişiler, s. 667-669.

²⁹² Ibid., s. 1959.

²⁹³ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 410-411.

1932 yılı devletin, dini ulusallaştırma politikasını kararlı bir şekilde uygulamaya döktüğü yeni bir dönemi ifade ediyordu. Bu yeni süreçte “İslam’ın Türkleştirilmesi Projesi”nden amaçlanan şey, büyük ölçüde ibadet dilinin Türkçeleştirilmesi olacaktı. Hutbelerden sonra ezan metni ve namaz sureleri de merkezî yönetime bağlı Diyanet İşleri Reisliği²⁹⁴ tarafından Türkçeleştirilmeye çalışılacaktı. Falih Rıfkı’nın aktardığına göre Atatürk’ün ibadet devriminde asıl amacı, ezan ve namazın birlikte Türkçeleştirilmesiydi. Ancak, “muhafazakarların sözcülüğünü yapan İnönü, Atatürk’e yalvarmış, ‘önce ezanı Türkçeleştirelim, sonra namaza sıra gelir’ demişti”²⁹⁵.

1932 yılında Aydın milletvekili Dr. Reşit Galip tarafından *Müslümanlık: Türk’ün Millî Dini* adlı bir tez kaleme alınmıştı.²⁹⁶ TTTC ve TDTC’nin kuruluşunda etkin rol oynamış olan Reşit Galip, 1931’de kapatılan Türk Ocakları’nın da faal üyelerindendi.²⁹⁷ Reşit Galip, tezinde eski Türk inanışlarından ve Türklerin İslam’a yaptıkları katkılardan hareketle Müslümanlığın, Türklerin millî dini olduğunu kanıtlamaya çalışıyordu. Ona göre insanlar, yaratılıştan itibaren “yardım” ve “korunma” amacıyla Tanrı’ya ibadet etme gereği hissetmişlerdi. Dolayısıyla her kul, meramını Tanrı’ya anlatmak zorundaydı. Doğal olarak bu yalvarış ve yakanışın anadilden bir başkasıyla gerçekleşmesi düşünülemezdi. Bu itibarla din, milliyetle iç içe girmişti. Öte yandan tarihsel ve arkeolojik araştırmalar göstermişti ki, en eski Türk inanışları Tanrı’nın varlığını, birliğini ve sonsuz bir kudret sahibi olmasını kabul ediyordu. Dolayısıyla İslam ile eski Türk inanışları arasında büyük bir benzerlik sözkonusuydu. Dahası Hz. İbrahim, oğlu Hz. İsmail ve onların soyundan gelen Hz. Muhammed Türk’tü.²⁹⁸

Reşit Galip’e göre Türkler, İslamiyet’i düzen altına almışlar, ilerletmişler, bir medeniyet haline getirmişler ve nihayet bir ulusal din olarak benimsemişlerdi. “Ancak Müslümanlığın Türk

²⁹⁴ Şerîye ve Evkaf Vekaleti 3 Mart 1924’te kaldırılmış ve yerine Başvekalet’e bağlı Umur-u Diyanîye Riyaseti makamı tesis edilmişti. Bkz. *Türkiye’yi Lâikleştiren Yasalar-3 Mart 1924 Tarihli Meclis Müzakereleri ve Kararları*, Haz. Reşat Genç, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1998, s. 6.

²⁹⁵ Atay, *Çankaya*, s. 394.

²⁹⁶ Reşit Galip tarafından yayınlanmayan bu tezin özeti 1947 yılında Münir Hayri Egelî’nin *Atatürk ve Din* adlı çalışmasının içinde yer almıştır. Bkz. Cündioğlu, *Türkçe Kur’an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, s. 68-69, 255-262.

²⁹⁷ Üstel, *a.g.e.*, s. 57, 117-120, 127-130.

²⁹⁸ Reşit Galip, *Müslümanlık: Türk’ün Millî Dini*, içinde Cündioğlu, *Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe İbadet-1*, s. 255-257.

millî bünyesine en uyduğu zaman ve haller, onun Türk milletince hakikî manasıyla anlaşıldığı hallerdir. Bunun çaresi de tektir. Müslümanlığı Türk'ün anlayabileceği bir hale getirmektir. Bu da ancak ibadetin Türk diliyle yapılmasıyla kabil olabilir. [Dolayısıyla] Bizim ilk ve en büyük gayretimiz, dinî duaları ve kitapları herkesin anlayabileceği bir dille tayin etmek olmalıdır.”²⁹⁹

Reşit Galip'in tezi ibadet dilinin Türkçeleştirilmesinin düşünüldüğü bu dönemde Atatürk'ün dikkatini çekmiş ve kendisini bu konuyla ilgili olarak Dolmabahçe Sarayı'na çağırmıştı. Atatürk, ondan tezini Ayasofya Camii'nde tartışmaya açmasını istemişti. Böylelikle tutucu kesimlerin tepkisini ölçme fırsatına da sahip olacaktı. Ne var ki, bu girişimden nedense vazgeçildi, fakat Reşit Galip 1932 Ramazan'ında başlatılan ibadet dilinin Türkçeleştirilmesi projesinde en ön safta görevlendirildi.³⁰⁰

Bu uzun düşünsel hazırlık aşamasından sonra Atatürk, Dr. Reşit Galip ve Antep milletvekili Kılıç Ali'yi uygulamaya geçmekle görevlendirdi. 20 Ocak 1932'de Atatürk tarafından verilen talimata göre; Riyaset-i Cumhur İncesaz Heyeti Şefi Binbaşı Hafız Yaşar [Okur] Yerebatan Camii'nde Türkçe Kur'an okuyacak, Reşit Galip ve Kılıç Ali de bu töreni organize edecekti.³⁰¹ 22 Ocak Cuma günü gazetelerden haberi öğrenen binlerce insan Yerebatan Camii'nde toplanmıştı. Cuma namazının ardından Hafız Yaşar, Yâsin sûresinin önce Arapça metnini, ardından Türkçe mealini rast makamıyla okudu. 24 Ocak Pazar günü uygulama genişletilmiş, İstanbul'un çeşitli camilerinde çok sayıda hafız, bazı sûrelerin sadece Türkçe'sini okumuştur. Kadir Gecesi (3 Şubat Çarşamba) ise Ayasofya Camii'nde okunan Türkçe Kur'an radyo aracılığıyla bütün yurda duyuruldu.³⁰²

İstanbul'un çeşitli camilerinde Türkçe Kur'an okunması, ibadetlerin Türkçeleştirilmesinde önemli bir aşamaydı. Ancak namazlardan sonra Türkçe Kur'an okunması, rutin ibadetlerin Türkçeleştirilmesi anlamına gelmiyordu. Bu noktada simgesel değeri de büyük

²⁹⁹ *Ibid.*, s. 262.

³⁰⁰ İsmet Bozdağ, *Kültür İhtilalimiz*, Tekin Yayınevi, İstanbul, 1999, s. 210-213.

³⁰¹ Cündioğlu, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, s. 81.

³⁰² Yaşanmış Olaylarla Atatürk ve Müzik-Riyâset-i Cumhûr İnce Saz Heyeti Şefi Binbaşı Hafız Yaşar Okur'un Anıları (1924-1938), Haz. Halil Erdoğan Cengiz, Müzik Ansiklopedisi Yayınları, Ankara, 1993, s. 112-115.

olan ve sonuç alınan en önemli girişim ezanın Türkçeleştirilmesi olmuştur. Türkçe Kur'an uygulamalarının sürdürüldüğü bu dönemde Hasan Cemil [Çambel] başkanlığında Dolmabahçe Sarayı'nda toplanan dokuz hafız, ezanın Türkçeleştirilmesine çalışmıştı. Son şekli Atatürk tarafından verilen bu Türkçe ezan metni, ilk olarak 30 Ocak 1932 ikindi vakti Fatih Camii'nde Hafız Rıfat tarafından okundu. "Tanrı uludur!" diye başlayan yeni ezan Kadir Gecesi Ayasofya Camii'nde tekrarlanmıştı.³⁰³

Türkçe ezan, henüz uygulama bütün yurda yaygınlaştırılmadan önemli bir tepki ile karşılaşmıştı. İlk tepki Bursa'dan geldi. 1 Şubat 1933'te Ulucami önünde toplanan bir grup önce Türkçe ezanı protesto etmiş, ardından Evkaf Müdürlüğü'ne yürümüşü.³⁰⁴ Kalabalık, Evkaf Müdürü'ne Türkçe ezanın hukuksal bir dayanağı olmadığını ve başka yerlerde Arapça ezan okunduğu halde Bursa'daki uygulamanın keyfi olduğunu ifade etmişlerdi. Bunun üzerine Evkaf Müdürü, verilen emrin Diyanet İşleri Reisliği'nden geldiğini bildirmiş, ancak sorunun Bursa Valiliği tarafından çözebileceğini ifade ederek kalabalığı başından "savmak" istemişti.³⁰⁵

Olayların büyümesi üzerine Atatürk, İzmir gezisini iptal ederek 5 Şubat'ta Bursa'ya gelmiş ve elebaşı³⁰⁶ durumundaki kişiler tutuklanmıştı. 6 Şubat'ta Anadolu Ajansı'na olayla ilgili beyanat veren Atatürk, "Meselenin mahiyeti esasen din değil, dildir. Kat'i olarak bilinmelidir ki, Türk milletinin millî dili ve benliği bütün hayatında hakim ve esastır" demişti.³⁰⁷

7 Şubat 1933'te İstanbul Evkaf Müdüriyeti, bütün camilerde ezan ve kametin Türkçe okunacağına ilişkin bir tebliğ yayınladı.³⁰⁸ Bu sırada Bursa olaylarından sonra Türkçe ezan uygulamasına karşı bireysel ya da küçük çaplı protestolar Amasya, Trabzon, Maraş, İzmir gibi illerde de devam etti. Tepkiler karşısında Hükümet, sadece protestocuların değil, Arapça ezan

³⁰³ Cumhuriyetin 75 Yılı, Cilt I, s. 122.

³⁰⁴ Vakıf, 5 Şubat 1933, Sayı 5415.

³⁰⁵ Vakıf, 6 Şubat 1933, Sayı 5416.

³⁰⁶ Vakıf'ten Mehmet Asım, olayın siyasal bir boyutu olmadığını düşünüyordu. Ona göre Kazanlı İbrahim, Elektrikçi Seyfettin, Kuyumcu Şahin, Köy imamı Hafız Mustafa, Kilimci Salih gibi kişiler ünvanlarından da anlaşılacağı üzere cahil insanlardı. Bkz. Mehmet Asım, "Bursa Hâdisesi", Vakıf, 6 Şubat 1933, Sayı 5416.

³⁰⁷ Mehmet Asım, "Gazi'nin İzahı", Vakıf, 8 Şubat 1933, Sayı 5418.

³⁰⁸ Utkan Kocatürk, Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Kronolojisi (1918-1938), TTK Yayınları, Ankara, 1983, s. 544.

okuyanların da tutuklanmasını emretti.³⁰⁹ Oysa Türkçe ezan uygulamasına karşı gösterilecek bir mukavemeti özel bir yaptırımla destekleyecek herhangi bir yasa yoktu.³¹⁰ Bu durumda yargı mercileri, protesto ve ihlalleri “gerici ayaklanma” olarak değerlendiriyor ve buna göre işlem yapıyordu. Basın da aynı şekilde “31 Mart Vakası” ve “Menemen Hadisesi” ile bağlantı kuruyor ve olayları “dinin siyasete alet edilmesi” olarak yorumluyordu. Bu sırada en ilginç değerlendirme Yakup Kadri’den geldi. Ona göre, protestolar dinsel-siyasal boyutu yanında henüz Türklük içinde eritememiş “sokak kozmopolitliği”nden başka bir şey değildi: “Türk milletine karşı menfi hareketler, İstanbul’un kozmopolit salonlarından, Bursa’nın Arnavut’tan, Tatar’dan, Boşnak’tan mürekkep sokak kozmopolitizmasına kadar türlü şekiller ve mahiyetler alarak devam edip durmaktadır.”³¹¹

İbadet dilinin Türkçeleştirilmesine ilişkin uygulama ezan, kamet ve hutbelerle sınırlı kalmıştır. Uygulama bu haliyle 16 Haziran 1950’ye kadar sürdü. Bu süreç içerisinde Müslümanlık dışındaki dinlere benzer bir dil sınırlaması getirilmemişse de, gönüllü bir katılım olduğu gözlenmekteydi. Nitekim Türk Ortodoksları reisi Papa Eftim, ilk kez 2 Nisan 1933’te Galata’daki kilisede Türkçe ayin yaptırmıştı. Benzer şekilde Musevi yurttaşların kurduğu Türk Kültür Birliği de, 3 Ekim 1940 tarihinde havralardaki dinsel törenlerde Türkçe’nin kullanılması kararını almıştı.³¹²

6-“VATANDAŞ, TÜRKÇE KONUŞ!”

20 Ocak 1921 tarihinde TBMM tarafından kabul edilen yirmi dört maddelik Teşkilât-ı Esâsiye Kanunu (Anayasa), henüz 1876 Kanun-ı Esâsi’sini resmen ortadan kaldırmadığı³¹³ için resmî dil ve diğer dil grupları hakkında yeni bir düzenlemeye gitmemişti. Rejim ve yönetim biçimi açısından köklü değişiklikleri içeren 1924 Teşkilât-ı Esâsiye Kanunu ise, Türk ulusal

³⁰⁹ *Vakit*, 20 Şubat 1933, Sayı 5430; *Son Posta*, 11 Mart 1933, Sayı 944.

³¹⁰ Bu konudaki yasal düzenleme ancak 2 Haziran 1941’de Türk Ceza Yasası’nın 526. maddesine yapılan bir ilaveyle gerçekleşmiştir. Böylece Arapça ezan ve kamet okuyanlar üç aya kadar hapis veya on liradan iki yüz liraya kadar hafif para cezasıyla cezalandırılabilirdi. Bkz. Cündioğlu, *Türkçe Kur’an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, s. 113.

³¹¹ Yakup Kadri [Karaosmanoğlu], “İnkılâbı Koruma Kanunu Değil, Bir ‘İnkılap Hıfzıssıhası’ İlmî”, *Vakit*, 12 Şubat 1933, Sayı 5422.

³¹² *Cumhuriyetin 75 Yılı*, Cilt I, s. 143, 223.

³¹³ Ergun Özbudun, *Türk Anayasa Hukuku*, Yetkin Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1988, s. 6.

kimliği üzerinde yaptığı vurguya rağmen, ulusal dil konusunda 1876 Anayasası'nda yer alan hükümlerden farklı bir düzenleme getirmemişti. Buna göre 1924 Teşkilât-ı Esâsiye Kanunu'nun 2. maddesinde resmî dilin Türkçe olduğu, 12. maddesinde de Türkçe okuyup yazma bilmeyenlerin milletvekili seçilemeyecekleri ifade edilmekteydi.³¹⁴

“Devlet dili” ya da “resmî dil”in Türkçe olması, statü planlaması açısından “resmî tek dillilik”in anayasal güvence altına alınması demektir. Her ne kadar yeni Anayasa, Türkçe'nin resmî statüsünün gereklerini gösterme konusunda ayrıntılı hükümler getirmemişse de, bu madde birey ile devlet arasında cereyan edecek tüm eylem ve işlemlerin Türkçe olarak gerçekleştirileceği anlamına gelmekteydi. Dolayısıyla eğitimden yargıya, ticaretten siyasete kadar geniş bir alanda tek bir dilin kullanılması söz konusuydu. 1924 Anayasası'nı kabul eden parlamento, ülkede anadili Türkçe olmayan çok sayıda yurttaşın bulunduğu elbette ki farkındaydı. Ancak Türkiye Cumhuriyeti'ne yurttaşlık bağı ile bağlı herkesi “Türk” olarak kabul eden Anayasa, benzer şekilde dile dayalı bir azınlık statüsünü reddetmiş ve sözkonusu dillerin eğitim ve yargı gibi alanlarda kullanılmalarına olanak vermemiştir.³¹⁵

1924 Anayasası'nda Türkçe'nin resmî statüsünü sınırlayan tek istisna, Lozan Antlaşması'nda gayrimüslim azınlıkların eğitim, yargı ve basın alanlarında dillerini kullanabileceklerine dair hükümler olmuştur. 11 Ocak 1923'de Azınlıklar Alt Komisyonu tarafından kabul edilen “Azınlıkların Korunmasına İlişkin Protokol”de Yunanistan'daki Müslüman azınlıkların ve Türkiye'deki gayrimüslimlerin kimi topluluk hakları teminat altına alınmıştı. Buna göre protokolün 3. maddesinde gayrimüslim Türk uyruklarının, “gerek özel gerekse ticaret ilişkilerinde, din, basın ya da her çeşit yayın konularıyla, açık toplantılarında, dilediği dili kullanmasına karşı hiçbir kısıtlama konamayacak”tı.³¹⁶ Ayrıca, “devletin resmî dili bulunmasına rağmen, Türkçe'den başka dil konuşan Türk uyruklarına, mahkemelerde kendi dillerini sözlü olarak kullanabilmeleri bakımından uygun düşen kolaylıklar sağlanacak”tı. Böylece protokol, Türkiye Cumhuriyeti'ni gayrimüslim azınlık dilleri konusunda yükümlülük altına sokuyordu ve aynı şey ilköğretimde de geçerliydi. Devlet, gayrimüslim azınlıklara ilköğretim

³¹⁴ Müjdat Şakar, 1982 Anayasası ve Önceki Anayasalar, Beta Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1990, s.269-270.

³¹⁵ Soysal, a.g.e., s. 187-189.

³¹⁶ Lozan Konferansı-Tutanaklar, Belgeler, Cilt I, s. 290.

kurumlarında da kendi dillerinde eğitim yapma olanağı sağlayacak; resmî dil olan Türkçe, bu okullarda ancak zorunlu ders olarak okutulabilecekti.³¹⁷

Kurtuluş Savaşı'yla şekillenen Misak-ı Milli sınırları, geçmişle kıyaslandığında dinsel açıdan oldukça homojen bir nüfus kompozisyonu ortaya çıkarmıştı. Anadolu'da Osmanlı yönetimi altında yüzyıllarca yaşamış olan milyonlarca Hristiyan, savaş yıllarında veya Lozan'da varılan antlaşmayla başka ülkelere göç etmişti. Öte yandan bu süreçte Balkanlardan ve Kafkaslardan yine çok sayıda Müslüman Anadolu'ya gelmişti. 1927 Genel Nüfus Sayımına göre Türkiye nüfusunun yaklaşık %97'si Müslüman yurttaşlardan oluşuyordu. Geriye kalan %3'lük gayrimüslim nüfus ise Lozan Mübadelesi sonrası çoğunluğu İstanbul'da kalan Hristiyan ve Musevi toplulukları ifade ediyordu.³¹⁸

Lozan Antlaşması'yla belirlenen statü, dinsel açıdan oldukça homojen bir bütünü ortaya çıkarırken, aynı şeyi etnik kimlikler konusunda söylemek olanaksızdı. Bu anlamda “azınlık” (ekalliyet) statüsüyle belirlenen Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler dışında Türkiye Cumhuriyeti din itibarıyla Müslüman, ancak farklı etnik kökenlere sahip çok sayıda topluluğu bünyesinde barındırıyordu. Resmî düzeyde 1927 Genel Nüfus Sayımı'nın tespit ettiği gibi, en azından anadili Türkçe olmayan büyük bir nüfus kütlesi, imparatorluktan ulus-devlete aynen devretmişti. İller bazında tespit edilen rakamlara göre Türkiye Cumhuriyeti sınırları içerisinde başta Kürtçe olmak üzere Çerkezce, Lazca, Arnavutça, Boşnakça, Gürcüce, Arapça gibi Türkçe dışında başka bir dili (de) konuşan çok sayıda dil topluluğu mevcuttu. Hatta Diyarbakır, Elazığ, Hakkari, Mardin, Siirt ve Van gibi illerde anadillerini Kürtçe olarak beyan edenlerin oranı %50'nin üzerindeydi.³¹⁹

Cumhuriyet, çok açık biçimde geleneksel “hakim millet”ten bir “ulus” yaratmaya çalışıyordu. Bu anlamda Kemalist ulus projesi, Türkiye Cumhuriyeti'ne yurttaşlık bağı ile bağlı herkesi “Türk” olarak kabul ediyor, ancak uzun vadede bu birliği “bölünmez bir bütün” haline getirebilecek³²⁰ araçları da devreye sokmak istiyordu. Dolayısıyla rejimin, özellikle Müslüman

³¹⁷ Ibid., s. 291.

³¹⁸ Justin McCarthy, *Müslümanlar ve Azınlıklar-Osmanlı Anadolu'sunda Nüfus ve İmparatorluğun Sonu*, Çev. Bilge Umar, İnkılâp Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998, s. 163,165.

³¹⁹ Ibid., s. 6,109,148.

³²⁰ Feyzioğlu, a.g.m., s.37; Aktar, a.g.e., s. 55.

yurttaşların anadillerini görmezden gelmesi ya da resmî anlamda tanımaması anlamlıydı. Kemalist ulusçuluk, bir dil ulusçuluğu değildi; fakat dili en etkili uluslaştırma araçlarından biri olarak görüyordu. Bu itibarla Cumhuriyet döneminde resmî tek dilliliğin kamusal yaşamda egemen kılınmasına dayalı statü planlaması, nihai olarak “Türkleştirme” hedefine hizmet edecekti. Nitekim farklı dil gruplarının Türkçe aracılığıyla Türkleştirilmeleri gereği başta Atatürk olmak üzere, Cumhuriyet seçkinleri tarafından zaman zaman dile getirilmiş³²¹ ve bu görüş 1927’de CHF Nizamnamesi’nde de vurgulanmıştı.³²²

Türkçe’nin, Türk kökenli olmayan yurttaşlar üzerinde “ta’mimi” ya da yaygınlaştırılması sorunu bundan önceki bölümlerde vurgulandığı gibi, Tanzimat’tan itibaren basında sık sık dile getirilen konulardan biriydi.³²³ Bu bağlamda II. Abdülhamit döneminde devlet, özellikle eğitim kurumları aracılığıyla resmî dilin öğretilmesini amaçlamıştı. Aynı amaç, İttihat ve Terakkî Fırkası’nın hem Osmanlıcı, hem de Türkçü olduğu dönemlerde de sürdürülmüştü. Nitekim İttihat ve Terakkî, 1909 ve 1913 Kongrelerinde kabul ettiği programlarda Türkçe’nin tüm cemaat okullarında zorunlu ders olarak okutulmasını karar altına almıştı.³²⁴ Ardından 1913’de kabul edilen Tedrisat-ı İptidaiye Kanun-ı Muvakkati ile bu düşünce uygulamaya geçirildi. Böylece “lisan-ı mahalfî ile tedrisat icrasına müsaade olunan mekâtib-i iptidaiye-i umumiyyede Türkçe lisanının tedris ve tahsili mecburî” hale getirilmişti.³²⁵

Cumhuriyet dönemine kadar Türkçe’nin statü planlamasına ilişkin sorun, daha çok “okullarda dil eğitimi” ve “gayrimüslim cemaatler” üzerinde odaklanmış ve zorunlu Türkçe dersleriyle çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştı. Oysa eldeki veriler 19. yüzyılda özellikle

³²¹ Zeynep Korkmaz, *Atatürk ve Türk Dili (Belgeler)*, s. 191. 26 Nisan 1925’de Türk Ocağı Kurultay delegelerini kabul eden Başvekîl İsmet Paşa, “Vazifemiz Türk vatani içinde bulunanları behemehal Türk yapmaktır” diyordu. Bkz. *Vakit*, 27 Nisan 1925, Sayı 2632.

³²² Özbudun, *a.g.m.*, s. 67.

³²³ 1917 yılında *Yeni Mecmua*’da yayımlanan bir yazıda “Türkçe’nin Osmanlı memleketinde resmî lisan olduğunu, hele köprünün karşı tarafındakilere sık sık hatırlatmak icap eder” deniyordu. Bkz. “Zavallı Türkçe”, *Yeni Mecmua*, Sayı 2, Birinci Sene, 11 Temmuz 1917, s. 21.

³²⁴ Tunaya, *Türkiye’de Siyasal Partiler*, Cilt I s. 115,144.

³²⁵ Özalp, *a.g.e.*, s. 88.

kentlerde yaşayan gayntürk unsurların az çok Türkçe bildiğini göstermektedir.³²⁶ Lory'nin aktardığına göre, Balkanlarda "Müslüman olmuş kentliler, ülkelerine yerleşmiş Türklerle hızla kaynaşıyorlar ve Türk dilini benimseyerek dillerini ve ulusal geleneklerini yitiriyorlardı". Öte yandan kentli gaynmüslimler de, Türkçe'nin "İktisadi mübadele dili" (lingua franca), "kültür dili" ve "devlet dili" olmasından kaynaklanan avantajlarının farkındaydılar ve Türkçe öğrenmeyi günlük yaşamda işleri kolaylaştıracak önemli bir araç olarak görüyorlardı. Dolayısıyla Osmanlı toplumunda kentlerde yaşayan gayntürk unsurlar için iki dillilik (bilinguality) sık görülen bir durumdu.³²⁷

Gerçekten de, gerek Tanzimat, gerek Meşrutiyet dönemlerinde Türkçe'nin sadece resmî alanla sınırlandırılması Osmanlıcı bütünleşme ideolojisiyle de gayet uyumluydu. Çünkü "Osmanlılık", bir etnik kimlik ifadesi değil; çok sayıda unsurun "ittihad"ından mürekkep sözleşmeye dayalı bir ulustu. Dolayısıyla Türkçe'nin unsurlar arasında "ortak dil" olarak yaygınlaştırılması, diğer etnik dillerin bütünüyle terk edilmesini gerektirmiyordu. Bu durumda çok doğal olarak bir Osmanlı Musevîsi; evde İspanyolca'yı, okulda Fransızca'yı, havrada İbranice'yi, sokakta ve resmî işlemlerinde Türkçe'yi kullanabilirdi.³²⁸

Oysa Kemalist ulus, politik bir inşa olmasına rağmen etnik kimlikleri bir alt kimlik olarak bile tanımak istemiyordu. Nitekim Anadolu halklarının kadim dönemlerden itibaren Türk olduğunu iddia eden Tarih Tezi'nin amaçlarından biri, alt kimlikleri bilimsel bir meşruiyet zemininden yoksun kılmaktı.³²⁹ Lozan Antlaşması Ermeni, Rum ve Yahudi azınlığın resmen tanınmasını zorunlu kılmıştı, fakat Müslüman unsurların aslen "Türk" oldukları tezi,

³²⁶ Son yıllarda belgesel roman türünde kaleme alınan çalışmalar, başka ülkelere göç eden azınlıkların kendi aralarında Türkçe konuşmayı sürdürdüklerini ve hatta bu dili çocuklarına öğrettiklerini göstermektedir. Eskişehirli Demirci Petro, İstanbullu Hristo Samoğlu, Nevşehirli Demirci Yanni, Amasyalı Yordanis Ofranidis, Kayserili Valisi Karbaş ve diğerlerinin ifadeleri için bkz. Kemal Yalçın, *Emanet Çeyiz-Mübadele İnsanları*, Doğan Kitapçılık A.Ş., 5. Baskı, İstanbul, 2001, s. 19, 21, 24, 38, 75. Ayrıca bkz. Dido Sotiriyu, *Benden Selam Söyle Anadolu'ya*, Çev. Atilla Tokatlı, Alan Yayıncılık, İstanbul, ty., s. 18, 31-33.

³²⁷ Bernard Lory, "XIX. Yüzyılda Osmanlı Balkanlarında Türkçe Konuşmak", *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşamak*, Der. François Georgeon-Paul Dumont, Çev. Maide Selen, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 299-303.

³²⁸ Marc David Baer, "Hasköy'de Judeo-Espanyol, Fransızca ve Türkçe: İstanbul Yahudilerinin Değiştirilen Dili", *Virgöl*, Sayı 9, Haziran 1998, s. 58.

³²⁹ Suavi Aydın, "İrkçi Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-Cilt 1 Kemalizm*, Ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2001, s. 362-363.

benimsenmesi ölçüsünde ulusal entegrasyonu kolaylaştırabilirdi. Bu anlamda gayrimüslim vatandaşlar, “mukadderat ve talihlerini Türk milliyetine vicdanî arzularıyla raptettikten sonra” ancak Türkleşebilecekken, zaten Türk olarak kabul edilen Müslüman unsurlardan böyle bir bağlılık istenmiyordu. Nitekim Atatürk’ün ifadesiyle “Kürtlük”, “Çerkezlik”, “Lâzlık” ve “Boşnaklık”, birkaç “düşman aleti ve mürteci beyinsizin” propaganda ettiği düşünceden başka bir şey değildi.³³⁰

Türkiye Cumhuriyeti, açık bir şekilde Türk ulusçuluğuna dayandığı³³¹ için, farklı dil gruplarının dile dayalı asimilasyonu daha güçlü bir şekilde dile getirilecekti. Sorun, ilk defa kimi basın organları ve Türk Ocakları çevresi tarafından gündeme getirilmişti. 23 Nisan 1926’da başlayan Türk Ocakları Üçüncü Kurultayı’nda Çal delegesi Doktor Şakir Turgut Bey, yeni rejimin statü planlaması konusunda izleyeceği politikamın ilk işaretlerini veriyordu. 25 Nisan’da yapılan üçüncü toplantıda söz alan Şakir Turgut Bey, “Türkiye Cumhuriyeti toprakları dahilinde Türk harsı ve Türklüğü kabul eden anâsır-ı muhtelif vardır. Bu vatandaşlar yine eski lisanlarını kullanmakta ısrar ediyorlar, bunları ne zaman Türkleştireceğiz?” diyordu. Türkiye Cumhuriyeti topraklarının Türklerin olduğunu, dolayısıyla Türkçe dışında dilleri konuşanların cezalandırılması gerektiğini savunan Şakir Turgut Bey, TBMM’nin bu konuda uyarılması için Kurultay’a bir önerge sunmuştu. Aynı önergede imzası bulunan Söke delegesi Dr. Reşit Galip Bey ise, Türkçe’nin yaygınlaştırılmasını yalnız Türk camiası için değil, bütün Turan camiası açısından önemli görüyordu.³³²

Öte yandan 1925 yılında gerçekleşen Şeyh Sait isyanı, Müslüman unsurlara karşı duyulan güveni önemli ölçüde sarsmış olmalı ki, Üçüncü Kurultay’ın önemli tartışma konularından biri Kürt dilli toplulukların Türkleştirilmeleri sorunu olmuştu. Bu bağlamda 28 Nisan’da yapılan beşinci toplantıda söz alan Van delegesi İshak Refet [İşitman] Bey, özellikle Doğu Anadolu’da Kürtçe konuşan yurttaşlar üzerine dikkati çekiyordu. Ona göre Orta Anadolu’da yerleşik Kürt unsurlar, büyük bir tehlike arzetmiyordu. “Çünkü onlar nasıl olsa Türklerle sınıhyordur,

³³⁰ Âfetinan, *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk’ün El Yazıları*, s. 23.

³³¹ Bununla birlikte “Milliyetçilik”, Anayasa’ya ancak 1937 yılında yapılan değişiklikle girmiştir. Bkz. Şakar, *a.g.e.*, s. 269.

³³² *Türk Ocakları Üçüncü Kurultay Zabıtları* (1926), İstanbul, 1927, s. 72-73.

boğulmaya mahkumdur”. Oysa Doğu Anadolu’da yerleşik Kürtler, dillerini muhafaza ettikleri gibi birçok Türk kökenli topluluğu (Karakeçililer, Serkanlar, Türkanlar vb.) da Kürtleştirmişlerdi. Dolayısıyla bir yanda Ocaklar, diğer yanda Hükümet el ele vererek bölgede Türkçe’nin yaygınlaştırılması için derhal harekete geçmeliydi.³³³

Üçüncü Kurultay’da Ayaş delegesi olarak bulunan Hüseyin Enver Bey ile Afyon delegesi İzzet Ulvi, Türkçe dışında diller sorununun sadece Doğu Anadolu için değil, Batı’daki kimi iller için de geçerli olduğunu ifade etmişlerdi. Çerkezler, Boşnaklar, Arnavutlar kendi aralarında Türkçe dışında dillerle konuşmakta, kendi kahvehanelerinde toplanmakta, adeta bir “cemaat hayatı” sürdürmekteydiler. İzzet Ulvi’ye göre “gayritürk anasının köylerini dağıtmadıkça, yani falan yerde bir Boşnak köyü bulundukça ve Boşnak lisanı görüşüldükçe veyahut Arnavut köyü bulundukça ilanihaye onların Türk’ün içine kaynayacakları şüphelidir. Çerkezliği, Arnavutluğu, Boşnaklığı vesair sıfatları baki kalacaktır. Hatta bunları -daha ileriye giderek- dağıtmalı, millî elbiselerini giydirmemeli, millî lisanlarıyla konuşturmamalı ve millî lisanlarını bir hakaret telakki ettirmelidir.” Bu arada konuyla ilgili olarak TBMM’ye bir önerge verdiğini bildiren İzzet Ulvi, Balıkesir Belediyesi’nin Türkçe konuşmayanlardan ceza almasını örnek göstererek, uygulamanın bütün belediyelere genişletilmesini savunuyordu.³³⁴

Türk Ocakları Üçüncü Kurultayı’nda, Türkiye’de mevcut dil toplulukları konusunda herkesi hayretler içinde bırakan önemli bir bilgi Trabzon delegesi Mustafa Reşit Bey tarafından sunulmuştu. Mustafa Reşit Bey, Trabzon ve Sürmene havalisinde mübadeleden sonra Rum unsurun tamamen temizlenmesine rağmen, yaklaşık doksan bin kişinin Rumca konuştuğunu ifade etmekteydi: “Orada vilayetimiz içinde doksan bin kişinin Rumca tekellüm ettiği görülür. Bunu Trabzon’un içindekiler bilmiyor. Trabzon Valisi ve Trabzon’dan çıkmayan herkes bu doksan bin rakamını işittiği zaman gözleri dört açılmıştır”. Mustafa Reşit’e göre Rumca sadece konuşma dili olarak kullanılmıyor, aynı zamanda birçok yer, Pontus’tan kalma isimlerle anılıyordu.³³⁵

Dile dayalı asimilasyon (temsil) politikaları Türk Ocakları’nın Dördüncü Kurultay (1927)ında da gündeme gelmiş ve genel olarak yerel veya merkezi yönetimin Türkçe

³³³ Ibid., s. 178-179.

³³⁴ Ibid., s. 191-199.

³³⁵ Ibid., s. 202-203.

konuşmayanlara karşı nakdî cezalar uygulaması önerileri tekrarlanmıştır. Bunlardan farklı olarak Akçuraoglu Yusuf Bey, sorunun temelde bir ekonomik bütünleşme sorunu olduğunu dile getirmekteydi: “Bendeniz zannediyorum ki, lisan meselesinin en mühim amili, hatta henüz Türkiye Cumhuriyeti’nde bile muhtelif menatığın iktisaden birbirine merbut olmayışıdır. (...) Bakacak olursanız Türkiye denilen bugünkü mahdut memlekette bile münasebat-ı iktisadiyye Şark ile Garp arasında maksuttur veyahut gayet nakıstır. Buna mukabil Şarktaki vilayetlerimiz halkı diğer başka lisan konuşan menatik ile merbuttur. Binaenaleyh oradaki lisanların tesiri vardır.”³³⁶

Türkçe’nin yaygınlaştırılması konusunda gerek basındaki yazılar, gerekse Türk Ocaklarındaki tartışmalar siyasal iktidardan bağımsız bir şekilde cereyan etmiyordu. Nitekim TBMM, 10 Nisan 1926’da kabul ettiği 805 sayılı yasayla ticari işletmelerin bütün işlemlerini Türkçe yapmaları yolunda bir zorunluluk getirmişti. Yasaya göre Türkiye Cumhuriyeti sınırları içerisinde faaliyetlerini sürdüren bütün işletmeler, her türlü işlem, sözleşme, hesap, haberleşme ve ticari defterlerini Türkçe olarak yapacaktı. Yasa ayrıca yabancı şirketlerin, Türk şirketleriyle yapacakları yazışmaların da Türkçe olarak gerçekleşmesini öngörüyordu. 1 Ocak 1927 tarihinde yürürlüğe giren yasa, ihmalî görülen işletmelere ilk etapta 100 ile 150 TL arası para cezası verilmesini karar altına alıyor, ihlalin tekrarlanması halinde ise işletmenin geçici olarak kapatılması gibi ağır cezaları gündeme getiriyordu.³³⁷

Türkçe’nin yaygınlaştırılması hedefi 1928 yılında basın ve kimi sivil inisiyatiflerle önce bir kampanyaya, ardından kamuoyu baskısı biçiminde gündeme getirildi. 13 Ocak 1928’de yıllık olağan Kongresini gerçekleştiren Darülfunun Hukuk Fakültesi Talebe Cemiyeti, özellikle gayrimüslim azınlıkların “umûm mahallerde” kendi dillerini kullanmalarına karşı açık bir tepki ortaya koymuştu. Kongre tarafından kabul edilen beyannameye göre “Türkiye’de Türkçe’den başka lisan kullanmak, Türk hukukunu tanımamak” demekti. Bu kararın hemen eyleme geçirmeye çalışan Talebe Cemiyeti, yetkili mercilerden izin alarak “Türk Vatanında Yalnız Türkçe

³³⁶ Türk Ocakları 1927 Senesi Kurultay Zabıtları, Ankara, 1928, s.206’dan aktaran Üstel, a.g.e., s. 241.

³³⁷ *Düstur*, Üçüncü Tertip, Cilt 7, s.719. Ancak basından anlaşıldığı kadarıyla söz konusu yasa çok ciddi şekilde uygulanmamıştır. Nitekim 23 Mart 1933’de *Son Posta*, yasaya aykırı işlemlerin devam ettiğini duyurarak, yetkilileri göreve çağırıyordu. Bkz. *Son Posta*, 23 Mart 1933, Sayı 956.

Konuşulmalıdır!” ve “Vatandaş, Türkçe Konuş!” yazılı pankartları vapur, tramvay gibi toplu taşıma araçlarına asmışlardı.³³⁸

Başlangıçta daha çok gayrimüslim yurttaşlara yönelen “Türkçe konuşmaya teşvik” kampanyası, zaman içinde kimi tepkilerle karşılaşınca hedef kitlesini genişletti ve şiddetini artırdı. Gazeteler, uyanlara rağmen Türkçe dışındaki dillerin kamuya açık mekânlarda konuşulmaya devam ettiğini haber veriyordu. Özellikle toplu taşıma araçlarında “Vatandaş, Türkçe Konuş!” afişlerinin hemen yambaşında oturan kimi vatandaşlar kasten Arapça, Arnavutça, Boşnakça, Çerkezce, Ermenice ve Rumca konuşmayı sürdürüyorlardı. Hatta ihlaller bununla da sınırlı kalmamış, “sözüm ona kimi vatandaşlar” uyarı levhalarını yırtmaya yeltenmişlerdi. *Cumhuriyet*’e göre “ışın garip tarafı sözde Türk vatandaşı geçinenlerin Türkçe konuşmadıktan maada, ‘Türkçe konuş!’ hitabına bile tahammül edememeleriydi.”³³⁹ Bu arada İstanbul, İzmir ve Edirne gibi gayrimüslim azınlıkların yoğun bulundukları illerde afişlerin yırtıldığı iddiasıyla başlayan tartışmalar, sokak kavgalarına dönüşmüştü.³⁴⁰

Dil tartışmaları ile başlayan etnik gerilimin tırmanması üzerine Musevi cemaatine mensup kimi aydınlar, Türk dilinin benimsenmesi konusunda Yahudilerin daha duyarlı davranması gerektiğini vurguladı. Gerçi Musevi cemaati, “hakıyla Türk vatandaşı olmak” için Lozan Antlaşması’nın garanti altına aldığı azınlık haklarından feragat ettiğini 1 Ağustos 1926 tarihinde beyan etmişti.³⁴¹ Ancak Museviler, konuşma dili konusunda eski alışkanlıklarından yine de vazgeçmemiş görünüyorlardı. Bunun üzerine Musevi cemaatinin önde gelen isimlerinden Tekin Alp, 1928 yılında yayımladığı *Türkleştirme* adlı kitabında Yahudilerin Türkleştirilmesini Tevrat’tan esinlenerek “On Emir” altında topluyordu: “(1) Adlarını Türkleştir, (2) Türkçe Konuş; (3) Havralarda duaların hiç olmazsa bir kısmını Türkçe oku; (4) Okullarını Türkleştir, (5)

³³⁸ Hükümet, Talebe Cemiyeti’nin bu girişimini zımnen destekliyor olmalı ki; Maarif Vekaleti Kongre’nin hemen ardından ihtiyaçların karşılanması için bin liralık bir tahsisatta bulunacağını beyan etmişti. Bkz. “Türk Vatanında Yalnız Türkçe Konuşulmalıdır!”, *Cumhuriyet*, 14 Ocak 1928, Sayı 1324.

³³⁹ “Türkçe Konuşma Cereyanına Karşı Mukabele”, *Cumhuriyet*, 20 Şubat 1928, Sayı 1361.

³⁴⁰ *Cumhuriyet*’in 75 Yılı, Cilt I, s. 82.

³⁴¹ Rifat N. Bali, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri-Bir Türkleştirme Serüveni (1923-1945)*, İletişim Yayınları, İletişim Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2000, s. 90-91.

Çocuklarını devlet okullarına gönder, (6) Ülke işlerine karış, (7) Türklerle düşüp kalk, (8) Cemaat ruhunu kökünden sök, (9) Ulusal ekonomi alanında sana düşen görevi yap, (10) Hakkını bil".³⁴²

Türkçe konuşma kampanyasına destek veren Avram Galanti'ye göre azınlıkların Türkleştirilme girişimi, son derece meşrû bir haktı. Türkleştirme siyasetinin dilden başlatılmasının yerinde olduğuna işaret eden Galanti, azınlık dillerinin sadece kamuya açık yerlerde değil; evlerde dahi kullanılmaması gerektiğini savunuyordu. Ancak Hükümet, bu konuda yasaklayıcı olmak yerine Türkçe konuşmaya teşvik edici önlemler almalı ve azınlıklara kolaylık göstermeliydi. Bu bağlamda Bulgaristan ve Sırbistan'da uygulanan dil politikalarını örnek olarak gösteren Galanti, aynı politikaların Türkiye'de de başarılı olacağını ileri sürüyordu. Nitekim adı geçen ülkelerde yaşayan Musevî azınlıklar, zamanla İspayolca'yı unutmuş ve kendi aralarında bile yurttaş oldukları devletlerin dillerini kullanmaya başlamışlardı.³⁴³

Kamuoyunda Hükümet'in de zımnen desteklediği genel eğilim, gayrı Türk unsurların dile dayalı olarak kültürel açıdan Türkleştirilebilecekleriydi.³⁴⁴ Ancak bunun pratikte çok zor olduğunu ileri sürenler ve hatta ilkesel anlamda Türkleştirme politikalarına karşı çıkanlar da yok değildi. Ayaz İshakî'ye göre Türk kültürü henüz kendinden olmayanları asimile edebilecek güç ve kudrete sahip değildi. Üstelik "Ermeniler, Rumlar, Yahudiler kendi kavmiyetlerini idrakten aciz bir halde midirler? Veyahut bunlar kendi kavmiyetlerini bırakarak, kendi istekleriyle temsil ve temessül [asimilasyon] ettirilmek üzere midirler?" İshakî'ye göre gayrı Türk unsurların etnik kimlik bilinci o denli güçlüydü ki, sadece gayrimüslim unsurları değil; Müslüman unsurları bile Türk kültürü içinde eritmek bugünün koşulları içinde zor görünüyordu. Başka bir ifadeyle etnik kimlik bilinci canlılığını koruduğu sürece, azınlıkları Türkçe konuşmaya zorlamanın pek bir faydası yoktu.³⁴⁵

³⁴² Tekin Alp, *Türkleştirme*, Çevrimyazı Özer Ozankaya, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001, s. 75. Ayrıca bkz. Avner Levi, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler*, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1998, s. 89-90.

³⁴³ Avram Galanti, *Vatandaş: Türkçe Konuş! Yahut Türkçe'nin Tamimi Meselesi*, Hüsn-ü Tabiat Matbaası, İstanbul, 1928, s. 66-67.

³⁴⁴ Ahmet Şükrü, "Museviler ve Türkçe", *Milliyet*, 11 Eylül 1934, Sayı 3085; Vâ-Nü, "Türkiye'de Arapça, Lazca, Kürtçe...", *Haber Ak Posta*, 20 İkinci Kanun, 1935, Sayı 1090; Mehmet Asım, "Türkiye Yahudilerinin Türkleşmesi Etrafında", *Vakit*, 16 Aralık 1933, Yunus Nadi, "Türk Vatanında Türk Dili", *Cumhuriyet*, 17 Aralık 1933.

³⁴⁵ Ayaz İshakî, "Gayrı Türkler Nasıl Türkleştirilebilir?", *Cumhuriyet*, 28 Haziran 1928, Sayı 1426.

Bu arada Türkçü-Turancı çizginin dil konusunda anti-asimilasyonist tavrı da dikkate değerdı. Cevat Rifat Atilhan'a göre, "Yahudi'nin Türkçe konuşması bir lütuf değil, dünya kadar güzel Türkçe'mize ve tatlı şivemize bir tecavüzdür."³⁴⁶ Benzer şekilde Orhan Seyfi Orhon da, "Sakın Türkçe konuşma sahte vatandaş! Bir gün gelip de seni özünden, yüzünden tanıyamazsak bile, bari sözünden tanıyalım" diyerek kültürel bir entegrasyonu reddediyordu.³⁴⁷

Kamuya açık mekânlarda Türkçe'nin tek dil olarak yaygınlaştırılmasına yönelik çabalar sözde kalmamış, kimi yerel yönetim birimlerinde ve hatta parlamentoda bu amaçla resmî girişimlerde bulunulmuştur. Mayıs 1929'da İstanbul Belediyesi, Türkçe'den başka bir dille müşteri çağıran seyyar satıcıların, satış yapmalarını yasaklayan bir karar aldı.³⁴⁸ Aynı şekilde İzmir Belediyesi, Mart 1933'de Türkçe kullanmayan seyyar satıcıların cezalandırılması için belediye zabıtalarna talimat vermişti.³⁴⁹ Bu arada umûmi yerlerde Türkçe konuşma yasağı parlamentonun da gündemine gelmiştir. Ocak 1938'de Manisa milletvekili Sabri Toprak, TBMM'ye Türkiye'de Türkçe'den başka bir dil konuşanların cezalandırılması yönünde bir yasa önerisi sunmuştu. Öneriye göre bütün Türk vatandaşları, umuma açık yerlerde Türkçe konuşmak zorundaydılar. Bu yükümlülüğe uyulmaması durumunda ise, ilgili şahsın 1-7 gün hapsi ve 10-100 kuruş para cezasına çarptırılması öngörülüyordu. Ayrıca Sabri Toprak, Türkçe bilmeyen vatandaşların, bir yıl içinde Türkçe öğrenmemeleri durumunda T.C. vatandaşlığından çıkarılmalarını istiyordu. Ancak, uygulanması neredeyse olanaksız olan yasa teklifi Genel Kurul'a gelmeden komisyonlarda oybirliği ile reddedilmişti.³⁵⁰

Türkçe'nin konuşma dili olarak yaygınlaştırılması, öncelikle diğer dillerin kullanım dışı bırakılması koşuluna bağlanıyordu. Oysa Türkçe konuşmayan unsurlar aynı mahallede, aynı köyde yaşamaya devam ettikçe veya hakim unsur ile ilişkiye geçmedikçe diğer dillerin tedavülünü yasalarla engellemek mümkün görünmüyordu. 14 Haziran 1934'de çıkarılan İskân

³⁴⁶ Millî İnkılâp, Sayı 5, 1 Temmuz 1934, s.6'dan aktaran Rifat N. Bali, "Yahudilerin Türk Milliyetçiliği", Birikim, Sayı 102, Ekim 1997, s. 49.

³⁴⁷ Orhan Seyfi Orhon, "Vatandaş Türkçe Konuşma!", Akbaba, Sayı 341, 1 Ağustos 1940'dan aktaran Bali, "Yahudilerin Türk Milliyetçiliği", s. 50.

³⁴⁸ İkdâm, 19 Mayıs 1929, Sayı 11519.

³⁴⁹ Cumhuriyet, 7 Mart 1933.

³⁵⁰ Son Telgraf, 6 İkinci Kanun 1938, Sayı 301; Son Telgraf, 11 İkinci Kanun 1938, Sayı 306; Rıdvan Akar, "Bir Resmî Metin'den Planlı Türkleştirme Dönemi", Birikim, Sayı 110, Haziran 1998, s. 70-71.

Kanunu, göç ve nüfusla ilgili olduğu kadar tek dilli bir toplum yaratmayı da amaçlamıştı. Nitekim Dahiliye Vekili Şükrü Kaya, Meclis'te kanunun müzakeresi sırasında yaptığı konuşmada bunu açıkça dile getirmişti: "Bu kanun tek dille konuşan, bir düşünen, aynı hissi taşıyan bir memleket yapacaktır."³⁵¹

İskân Kanunu, TBMM'ye gelmeden önce basında da tartışılmış ve Müslüman unsurların Türkleşmesi için "kıymetli bir proje" olarak takdim edilmişti. Çünkü artık yabancı bir devletin egemenliği altında yaşayan ve Türkiye'ye göç eden Müslüman kitlelerin Türkleştirilmelerinin önündeki önemli bir engel kaldırılmış olacaktı.³⁵² Gerçekten de İskân Kanunu, çok açık bir şekilde muhacirleri "Türk ırkından olan" ve "Türk ırkından olmayanlar" diye ayırıyor ve Türk ırkından olmayanları, sadece Hükümetin göstereceği yerlerde yerleşmek yükümlülüğüne tabi tutuyordu. Oysa Türk ırkından olanlar, "Türkiye içinde istedikleri yerde yerleşmeye serbest" bırakılıyorlardı. Kanun, iskân bölgelerini de Türk kültürünün nüfuzu ölçütüne göre üçe ayırıyordu: "(1) Türk kültürlü nüfusun tekâsüfî istenilen bölgeler; (2) Türk kültürüne temsili [asimilasyonu] istenilen bölgeler; (3) Yer, sıhhat, iktisat, kültür, siyaset, askerlik ve inzibat sebepleriyle boşaltılması istenilen ve iskan ve ikamet yasak edilen yerler."³⁵³

İskân Kanunu, farklı dil topluluklarının iskân esaslarını da ayrıntılı bir şekilde düzenliyordu. Buna göre (1) numaralı iskân bölgelerine "soyca Türk olup dilini unutmuş veya ihmal etmiş bulunan köyler ve aşiretler efradı" ile "ana dili Türkçe olanlar" yerleştirileceklerdi. (2) numaralı iskân mntıkalarında ise "Türk ırkından olmayanların serpiştirilme suretiyle köylere ve ayrı mahalle veya küme teşkil edemeyecek şekilde kasaba ve şehirlere iskanı" öngörülüyordu. Kanun anadili Türkçe olmayanları sadece mekân itibarıyla değil, aynı meslek ve sanatlarda toplanmalarına da engel olmak istiyordu. Dahası, "Türk kültürüne bağlı olmayanlar veya Türk kültürüne bağlı olup da Türkçe'den başka dil konuşanlar hakkında harsî, askerî, siyasî, içtimaî ve inzibatî sebeplerle, İcra Vekilleri Heyeti kararıyla Dahiliye Vekili lüzumu görülen tedbirleri almaya mecbur" tutuluyordu.³⁵⁴

³⁵¹ *Cumhuriyet*, 15 Haziran 1934, Sayı 3630.

³⁵² *Son Posta*, 4 Şubat 1933, Sayı 909.

³⁵³ *Düstur*, Üçüncü Tertip, Cilt 15, Başvekalet Matbaası, Ankara, 1934, s. 1156-1157.

³⁵⁴ *Ibid.*, 1159-1161.

Türkçe'nin yaygınlaştırılması yolunda en etkili araç kuşkusuz eğitim kurumlarıydı. Türkçe'nin eğitim kurumları aracılığıyla yaygınlaştırılması, II. Abdülhamit döneminden itibaren sürekli gündemde kalan bir konuydu. Cumhuriyet dönemine kadar sorun, bir yandan Türkçe eğitim veren okul sayısının artırılması, diğer yandan farklı dillerde eğitim yapan cemaat ve yabancı okulların denetim altına alınmasıyla çözümlenmeye çalışılmıştı. Okul sayısını artırmak, her şeyden önce bir bütçe meselesiydi ve çöküş sürecindeki Osmanlı maliyesinin böyle bir yükü kaldırması zor görünüyordu. Özel okullarda zorunlu Türkçe dersleri ise getirilen hukuki düzenlemelere rağmen, uygulanma olanağı bulamamıştı. Bu anlamda en kapsamlı düzenleme, İttihat ve Terakki hükümeti döneminde çıkarılan 1915 tarihli Mekâtib-i Husûsiye Talimatnamesi olmuştur. Türkiye'de gayrimüslim cemaat ve yabancı okulları denetim altına almayı amaçlayan genelgenin 6. maddesine göre "Lisân-ı resmînin gayri lisanla icrayı tedrisat olunan mekâtib-i husûsiyede Türkçe'nin, Türkiye Tarih ve Coğrafyasının Türkçe olarak, Türk muallimler tarafından talim ve tedrisi mecbûr" hale getiriliyordu.³⁵⁵

Tek parti dönemi boyunca yürürlükte kalan³⁵⁶ Mekâtib-i Husûsiye Talimatnamesi'ne ek olarak, Cumhuriyet döneminde azınlık ve yabancı okullarda Türkçe'nin zorunlu dil dersi olarak okutulmasına yönelik birkaç genelge daha yayımlandı. Üstelik 3 Mart 1924'de çıkarılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile Türkiye Cumhuriyeti içerisinde faaliyet gösteren yerli-yabancı tüm eğitim kurumları Maarif Vekaleti'ne bağlanmıştı. Maarif Vekaleti tarafından 1925 yılında yayımlanan genelge ile yabancı okullarda zorunlu Türkçe dersi haftada beş saate çıkarılırken, 1926'da tüm eğitim kurumlarında kayıtların da Türkçe tutulması zorunluluğu getirildi.³⁵⁷ 1932 yılında ise Maarif Vekaleti, Türkçe'nin bütün okullarda yabancı uyruklular için de zorunlu olduğunu tebliğ etmişti.³⁵⁸

Yabancı ve azınlık okulları dışında kalan bütün eğitim kurumlarında, eğitim dili zaten Türkçe'ydi. Bu anlamda Müslüman uyrukların anadilleriyle eğitim yapılmasına yönelik resmî

³⁵⁵ Cemil Koçak, "Tanzimat'tan Sonra Özel ve Yabancı Okullar", TCTA, Cilt 2, s. 489.

³⁵⁶ Adı geçen talimatname 1965 yılına kadar yürürlükte kalmıştır. Bkz. Uygun Kocabaşoğlu, "Amerikan Okulları", TCTA, Cilt 2, s. 500.

³⁵⁷ Ayten Sezer, *Atatürk ve Yabancı Okullar (1923-1938)*, TTK Yayınları, Ankara, 1999, s. 31-33.

³⁵⁸ *Son Posta*, 23 Şubat 1932, Sayı 573.

düzeyde ne bir tartışma, ne de bir girişim söz konusu olmuştur. Eğitimde anadil konusunun kapsamlı bir şekilde ele alındığı 1943'teki II. Maarif Şûrası'nda "anadil eğitimi"yle ifade edilen şey, Türkçe'den başka bir şey değildi. Nitekim Şûra programında anadille ilgili olarak, Türkçe'nin okullarda daha iyi okunup yazılmasından, resmî, özel ve yayın alanında imlâ birliğinin sağlanmasından ve yüksek öğretimde Türkçe terimlerin yaygınlaştırılmasından bahsedilmişti.³⁵⁹ İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun başkanlığını yaptığı Ana Dili Komisyonu'nun Şûra'ya sunduğu raporda da, "öğretimin her derecesinde ve bütün sınıflarda millî dil tedrisatının, bir bütün olarak, Türkçe adı altında toplanması" ve "millî dil kültürünün esaslı dava olarak göz önünde" tutulması gereği vurgulanıyordu.³⁶⁰

Bir dil planlaması, daha çok dış zorlamaya karşı elverişli olan yazılı dil üzerinde yoğunlaşır. Çünkü gerek maddi planlama, gerek statü planlaması açısından konuşma dilini denetim altına almak oldukça güç bir iştir. Bu anlamda yazılı metinler üzerinde uygulanacak bir dil planlamasının, uzun vadede konuşma dilini de etki altına alması en makul çözüm olarak görünmektedir. Ancak böyle bir dil planlaması, okullaşma ve okuma-yazma oranının yüksek olduğu ülkelerde başarılı olabilir.³⁶¹ Oysa Cumhuriyet'in ilk yıllarında özellikle kırsal kesimde okuma-yazma oranı, toplam nüfusla kıyaslandığında son derece düşük kalmaktaydı. Öte yandan Zürcher'in verdiği bilgiye göre 1935'te Türkiye'de yaklaşık kırk bin köyden yalnızca beş bininde okul bulunuyordu.³⁶² Bu durum kırsal kesimlerde Türkçe'nin özellikle statü planlamasını olumsuz şekilde etkileyecekti.

³⁵⁹ İkinci Maarif Şûrası-Çalışma Programı, Raporlar, Konuşmalar, (15-21 Şubat 1943), Milli Eğitim Basımevi, (Tıpkı Basım), İstanbul, 1991, s.XIII.

³⁶⁰ Ibid., s.40-41.

³⁶¹ Rucker, a.g.e., s. 292.

³⁶² Zürcher, a.g.e., s.282.

SONUÇ

Türkiye’de Tanzimat’la başlayan ve tek parti döneminin sonuna kadar geçen zaman dilimi içerisinde ulusçuluk-dil ilişkisi açısından üç farklı eğilimi saptamak mümkündür. Bu ayrım, birbirini takip eden üç farklı aşamayla da büyük ölçüde örtüşmektedir. Buna göre Tanzimat dönemi yazı dilinde “sadeleştirme” eğilimin başladığı dönem olarak; Jön Türk dönemi dile dayalı yeni bir ulusal tahayyülün yaratılmaya çalışıldığı dönem olarak; Cumhuriyet dönemi ise, Osmanlı nüfus bakiyesinin dil aracılığıyla Türkleştirilmeye çalışıldığı dönem olarak belirlenebilir. Farklı niteliklerine rağmen, özellikle son iki eğilimin oluşmasında bir önceki dönemin hatırı sayılır bir etkisi söz konusudur. Yani daha pek çok konuda olduğu gibi, dil konusundaki anlayışların oluşmasında da Tanzimat kuşağı Jön Türk kuşağını, Jön Türk kuşağı da Cumhuriyet elitlerini etkilemiştir.

Tanzimat’tan kısa bir süre sonra gündeme gelen dili sadeleştirme girişimi, aslında ideolojik bir tavırdan çok, basit bir iletişim sorunu olarak dillendirilmiştir. Tanzimat reformlarıyla birlikte yönetim aygıtının yeniden yapılandırılması, artan bürokratik işlemler, yaygın eğitimin ortaya çıkardığı görece geniş okur-yazar kitlesi ve matbaa kullanımının yazılı iletişimde sağladığı kolaylıklar yazı dilinde köklü bir değişimin habercisi gibiydiler. İlk olarak yazı biçiminden (kaligrafi) başlayan dil reformu, bürokraside artan memur ihtiyacını daha az nitelikli elemanla karşılamak için “siyakat” ve “divanî” gibi zor yazılan ve okunan yazı biçiminden matbaa teknolojisine de uygun yeni bir yazı biçimine (matbû) geçilmesi zorunluluğundan kaynaklanmıştır.

Yazı biçiminde gerçekleştirilen değişiklik bürokratik işlemlerde büyük kolaylıklar sağlamıştı, fakat bu yazı dili merkezi bir devletin ihtiyaçlarına yine de cevap veremiyordu. Çünkü eğitimden yargıya geniş bir alanda köklü reformlar gerçekleştiren devlet, tebaa ile ilişkisinde daha basit ve anlaşılır bir yazı dilini kullanmak zorundaydı. Oysa bu dönemde Osmanlı Türkçesi, Arapça-Farsça sözcük ve tamlamaların etkisi altında ancak eğitilmiş sınıfların anlayacağı bir dildi. Sorun, gazete gibi halka yönelik

yeni edebî türlerin ortaya çıkmasıyla kendini daha güçlü bir şekilde hissettirdi. Nitekim Türkçe'nin Arapça-Farsça sözcüklerden kısmen arındırılarak konuşma diliyle yazı dilinin birleştirilmesini şiddetle savunanlar, çoğunluğu gazetecilikle uğraşan Yeni Osmanlı kuşağı oldu. "Sadeleştirme" olarak nitelenen bu eğilim, yazı diline yerleşen Arapça-Farsça sözcüklere "yabancı" oldukları için değil; halk tarafından anlaşılmadıkları gerekçesiyle karşı çıkıyordu. Böylece bir yandan basın, diğer yandan devlet bürokrasinin nesnel koşullardan kaynaklanan tavrı sonucu Osmanlı Türkçesi sadeleşme eğilimine girmiştir.

Tanzimat reformları, modern-merkezî bir devlet yaratmayı amaçlamasının yanı sıra İmparatorluk halklarını yeni bağlarla birbirine bağlamak ve böylece siyasal parçalanmanın önüne geçmeyi hedeflemiştir. Devlet ricali, Osmanlıcılık ideolojisi üzerine yükselen bu bütünleşmeyi yaygın eğitim ve ortak bir kültürün tesisi gibi kimi araçlarla sağlayabileceklerini düşünüyorlardı. Türkçe, bu ortak kültürün en önemli bileşeni olarak ortaya çıkıyordu. Osmanlı Türkçesi, bu anlamda tebaayı Osmanlılaştırmanın bir aracı olarak görülüyordu. Tanzimat döneminde Türkçe'yi ortak kültürün, ortak dili haline getirme amacı, dil politikaları açısından statü planlamasını gündeme getirmişti. İttihat ve Terakî'nin son dönemine kadar yürürlükte kalan bu anlayış, 1876 Kanun-ı Esasî'sinde de vurgulanmasına rağmen uygulamada başarı kazanamamış ve tebaanın dile dayalı entegrasyonu gerçekleştirilememiştir.

Dil sorunu, Jön Türk döneminde yeni bir boyut kazanmıştır. Bir yanda dilde sadeleşme eğilimi, diğer yanda Osmanlı politikaların başarısızlığı devleti kurtarmayı amaçlayan Osmanlı aydınları arasında "Türklük" vurgusunun güçlenmesine neden olmuştur. Bu dönemde Batı'daki Türkoloji çalışmalarının da etkisiyle kimi aydınların ilgi alanı İmparatorluk dışındaki Türkçe konuşan topluluklara taşmıştır. İmparatorluk içindeki farklı diller, ayrılıkçı hareketlere zemin hazırladığı gibi bir dil olarak Türkçe, İmparatorluk dışındaki Türkleri akla getiriyordu. Bu anlamda dilde sadeleştirmeci tavrın Jön Türk kuşağı üzerindeki etkisi, "Pan-Türkist" tahayyülün yaratılması olmuştur. Nitekim dönemin Türkçü yayın organlarında resmî Osmanlıcılığa karşı, Türkçe konuşanlardan mürekkep yeni bir bütünleşme ideali açık ya da örtük olarak

dillendirilmişti. Bu durumda Türkçe'nin gayritürk Osmanlı tebaasına yaygınlaştırılmasının da bir anlamı yoktu.

Siyasal bir destek bulamayan Romantik Türkçülük (dil Türkçülüğü), maddî dil planlaması açısından zaman zaman sadeleşmenin sınırlarını zorlayan bir yaklaşımı benimsemişti. Bir başka ifadeyle artık sorun, anlama-anlaşılma kaygılarının ötesine taşmıştı. Çünkü eğer dil ulusları birbirinden ayıran temel bir ölçüt ise, bu durumda dilin “Türk” karakterini koruması gerekirdi. Türkçü aydınlar tarafından dilin saflığına yapılan bu vurgu dilde “tasfiyecilik” yaklaşımını ortaya çıkarmıştı. Yani artık konuşma diline yerleşmiş olmasına bakılmaksızın, Türkçe “yabancı” bütün unsurlardan temizlenmeliydi. Ancak dilde tasfiyecilik, Osmanlıcı-İslamcı kesimlerden yoğun eleştiri aldığı gibi, Türkçüler tarafından da pek tutulmamıştır. Çünkü pratikte böyle bir dönüşümü gerçekleştirmek hem çok güçtü, hem de Doğu Türkçesi de tıpkı Osmanlıca gibi Arapça ve Farsça'nın yoğun olarak etkisi altındaydı. Bu durumda Türkçüler açısından en makul çözüm, Türk lehçelerini Osmanlıca temelinde birleştirmek olarak görölüyordu.

Açık bir şekilde Türk ulusçuluğuna dayanan Türkiye Cumhuriyeti, zaman zaman yükselen etnik vurgusuna rağmen siyasal ulus modelini benimsemişti. Yani “Türk ulusu” dilden hareketle tanımlanmış bir bütünü değil, Türkiye Cumhuriyeti'ne yurttaşlık bağıyla bağlı yurttaşlar topluluğunu ifade ediyordu. Ancak dil, tıpkı Fransız uluslaşma modelinde olduğu gibi yurttaşlara ulusal kimlik kazandırmanın temel bir ölçütü olarak kabul ediliyordu. Bu noktada Cumhuriyet döneminde dil ile ulusal kimlik arasında kurulan ilişki dikkatlice analiz edilmelidir. Çünkü bu noktada Kemalist ulusçuluğun, yine “plebisiter” esası benimseyen Osmanlıcı bütünleşmeden model anlamıyla çok fazla bir farkı yoktur. Nitekim her ikisinde de amaç, siyasal aidiyete dayalı ulusal kimlikleri Türkçe aracılığıyla takviye etmekten ibarettir. Ancak Kemalist ulusçuluk, alt kimlikler canlılığını koruduğu sürece, ulusal bir kimliğin yaygınlaştırmayacağı varsayımından hareket ediyordu. Başka bir ifadeyle farklı etnik kimlikler var olduğu sürece, Osmanlı'dan devreden çok etnili nüfus bakiyesinin Türklük içinde eritilmesi zor görölüyordu. Bu anlayış, Cumhuriyet döneminde bir Türkleştirme aracı olarak kullanılmaya çalışılan dil politikaları için de aynen geçerliydi. Eğer yerel diller, alt

kimliklerin sürdürülebilmesinde birinci derecede etkiliyse, bir Türk ulusu inşa etmenin ilk koşulu Türkçe dışındaki dilleri büsbütün unutturmaktır. Bu anlamda Kemalist ulus projesi, ulusal entegrasyon açısından ikidilliliği ya da çokdilliliği bir sorun olarak algılamıştır. Ancak ne var ki, Cumhuriyet döneminde de Türkçe'nin yaygınlaştırılması yolunda modern yöntemler etkili bir şekilde kullanılamamış ve özel alanda kullanılan yerel diller büyük ölçüde zamanın aşındırmasına terk edilmiştir.

Kemalist ulusçuluğun dil politikaları açısından asıl vurgusu maddî planlama üzerine olmuştur. Çünkü “dilsel Türkleştirme”, sadece Türkçe'nin yaygınlaştırılmasını değil; aynı zamanda Türkçe'nin “öz”üne kavuşturulmasını da amaçlamaktaydı. Öte yandan ulus inşası ya da uluslaştırma Kemalizm'in tek hedefi de değildir. Ulusal kimlikle birlikte, toplumu Batı uygarlığına dahil edecek yeni bir zihniyetin de inşa edilmesi gerekiyordu. Kemalizm bu anlamda Osmanlı mazisinden devreden kültürel mirası, Batılılaşma sürecinde olumsuz bir unsur olarak algılamıştır. Cumhuriyet döneminde dil, bu kültürel mirasın önemli bir parçası olarak yeniden şekillendirilmeye çalışılmıştır. Dil devriminin ilk adımını oluşturan alfabe değişikliği, bu yolda önemli bir kolaylık sağlamıştır. Ardından TDK tarafından yürürlüğe konulan “özleştirme” seferberliği, yazılı dilin yabancı sözcüklerden bütünüyle tasfiyesini amaçlamıştır. Özleştirme politikası özellikle yazılı dilde önemli bir başarı kazandıysa da, Güneş-Dil Teorisi resmî politikanın değiştiğine dair kimi işaretler vermiştir. Çünkü mevcut diller Türkçe'den türediğine göre, bu durumda kimi sözcükleri “yabancı” olarak niteleyip tasfiye etmenin gerekçesi ortadan kalkmıştı. Güneş-Dil Teorisi'nin dil devriminde geri adım atma olduğu iddiası devrime yön verenler tarafından kabul edilmese de, teorinin resmîleşmesinden sonra “özleştirme” hareketi önemli ölçüde ivme kaybetmiştir. Bu ılımlı çizgiye rağmen Kemalist dil devriminin üç dilden mürekkep Osmanlıca'ya karşı, çağdaş bir ulus dili yaratma yolunda başarılı olduğunu kaydetmek gerekir.

EKLER

EK 1: “LİSAN-I TÜRKÎ-OSMANÎ”

Şemsettin Sami

Söylediğimiz lisan ne lisanıdır ve nereden çıkmıştır? Osmanlı lisanı ta’birini pek de doğru görmüyoruz; çünkü bu ünvan selatin-i Osmanîyye’nin birincisi fatih-i meşhurun nam-ı alilerine nispetle müşarû’n-ileyhin tesis etmiş oldukları bir devletin ünvanıdır; halbuki lisan ve cinsiyet müşarû’n-ileyhin zuhurundan ve bu devletin teessüsünden eskidir. Asıl bu lisanla mütekellim olan kavmin ismi “Türk” ve söyledikleri lisanın ismi dahi “lisan-ı Türkî”dir. Cühela-yı avam indinde mezmum addolunan ve yalnız Anadolu köylülerine ıtlak edilmek istenilen bu isim, intisabiyle iftihar olunacak bir büyük ümmetin isidir. “Osmanlı” ile “Türk” isimleri beyindeki nispet, tıpkı “Avusturyalı” ile “Alman” isimleri beyindeki nisbet gibidir. “Avusturyalı” ünvanı Avusturya devletinin taht-ı tabîyyetinde bulunan kaffe-i akvama ve onların biri ve ümmet-i hakimesi olan Avusturya Almanlarına ıtlak olunduğu halde “Alman” ismi bu ümmet-i azimenin gerek Avusturya’da, gerek Prusya ve Almanya’da ve gerek İsviçre ve Rusya ve sair taraflarda bulunan kaffe-i efradına ıtlak olunur. Devlet-i Osmanîyye’nin zir-i tabîyyetinde bulunan kaffe-i akvam efradına dahi “Osmanlı” denilip, “Türk” ismi ise Adriyatik denizi sevhilinden Çin hududuna ve Sibiryâ’nın iç taraflarına kadar münteşir olan bir ümmet-i azimenin ünvanıdır. Bunun için, bu ünvan, şayan-ı tahkir olmak şöyle dursun, müstevcib-i fahr-ü mesar olmak iktiza eder. Memalik-i Osmanîyye’de söylenilen lisanların cümlesine “elsine-i Osmanîyye” denilmek caiz olabilirse de, bunların birine ve hususiyle ekseriyyet-i efradı bu memalikin haricinde olup bu devletin teessüsünden çok daha eski bulunan bir lisana “lisan-ı Osmanî” denilmek tarih ve ensab-ı elsineye asla tevafuk etmez.

Memalik-i Osmanîyye’nin Avrupa ümemi indinde ismi “Türkîye” olup, bu kelimenin ahırındaki “ye” edatı da tamamıyla “sitan” edatının müteradifi olduğundan, bu kelime “Türkîstan” ma’nasına gelir. Halbuki biz haritada diğer bir Türkîstan daha görüyoruz ki, o da Asya-yı vasatı ve şimalinin bir cüz’ü olup İran ve Efganistan’ın cihet-i şimaliyyesinde, Rusya’nın cihet-i şarkiyyesinde ve Çin’in cihet-i şimaliyye-i

garbiyyesinde bulunur bir kıt'a-i vasiadır. Bizden hayli uzak olan o Türkîstan'la bizim Türkîye beyinde ve oranın Türkleriyle bizim aramızda acaba bir münasebet ve irtibat var mıdır? Bu isim iştiraki nereden geliyor? Eğer oranın ahaliyle olan münasebetimiz yalnız isim iştirakinden ibaret olaydı, belki bu iştirak bize it'ab-ı zihin ettirebilirdi, lakin lisanca olan iştirak ve tarihin verdiği ma'lumat bu babda hiçbir şüphe ve tereddüde mahal bırakmıyor. Buhara, Hive ve Kaşgar Türklerinden pek çok efrad görmüşüzdür; her ne kadar ki bunların Türkçe'si biraz başkaca olup, hususiyle telaffuzları bize garip gelirse de, böyle farklar iki eyalet ahalisinin söyledikleri lisan beyinde dahi bulunduğundan, bu fark-ı cüz'î bizim söylediğimiz lisanla Kaşgarlıların söylediği lisanın bir lisan-ı vahit olmasına ve bizim dahi onlar gibi Türk olmağımızla, söylediğimiz lisanın dahi onların lisanı gibi, Türkçe olmasına mani' olamaz. Bizim söylediğimiz Türkçe'ye "lisan-ı Osmanî" ünvanı ne kadar yakışmazsa Maverâünnehir'de ve Çin'deki hem-cinslerimizin lisanına dahi Çağatay ünvanı o kadar yakışmaz, çünkü Çağatay akvam-ı Türkîyyeden yalnız bir kavm-ı sagirin ismidir.

Bize kahrırsa, o aktar-ı baidedeki Türklerin lisanıyla bizim lisanımız bir olduğundan, ikisine de "lisan-ı Türkî" ism-i müştereki ve beyinlerdeki farka da riayet olunmak istenildiği halde, onlarınkine "Türk-i şarki" ve bizimkine "Türk-i garbi" ünvanı pek münasıptır. Bu lisan-ı müşterekin şu iki şubesi arasındaki fark tasrifatça veya suret-i ifadece olmayıp, ikisinin kavaid ve tarz-ı ifadesi bir olmakla fark-ı vaki', ancak suret-i telaffuzdan ve ba'zı kelimelerin şu'beteynden birine mahsus olmasından ibarettir. Bu da bu taraflara gelen Türklerin vatan-ı aslileriyle irtibat ve münasebetlerini kesip, o vakitten beri eski vatandaşlarıyla pek az ihtilat ettiklerinden ve edebiyatlarını dahi ayırıp, lisanlarını başka bir imla ile yazdıklarından ileri gelmiştir. Türkîstan-ı şarkide yazılmış bir kitap elimize geçtiği vakit, okuyup anlamaklığımızı işgal eden şey lisanın farkından ibaret olmayıp, başlıca imla onu okumaklığımıza mani' olduğunu görürüz. Zannolunmasın ki lisan-ı Türkî'nin imlası birinci def'a olarak, devrimizde ve yeni yetişen üdeba tarafından, değiştirilmek isteniliyor; ecdadımız Maverâünnehir'den beri tarafa geldikleri vakit edebiyatlarını ve lisanlarının imlasını dahi beraber getirmeyip, muahhara'n kendiliklerinden bir imla uydurmuş ve onu da devirden devire ıslah ve tebdil edegelmişlerdir. Şark Türkleri lisanlarını telaffuz ettikleri gibi yazmaya

daha ziyade dikkat edip “...” ve “...” gibi lisan-ı Arabiye mahsus hurûfu isti’malden tevakki etmiş oldukları halde, garba gelen hem-cinsleri imlalarını lisan-ı Arabiye tevkif ederek, bu iki harfle lisan-ı Arabiye mahsus olan hurûf-ı saireyi nabemahal isti’mal ettikleri gibi, hurûf-ı imlayı dahi az kullanmışlardır; mesela eski vatandaşların “....” ve “...” imlalarını “...” ve “...” ya çevirmişlerdir. Bu da ihtiyari bir şey olmayıp, bu taraflara gelen Türklerin cengaver ve asker takımından bulunmasıyla, yazı ile iştigal etmediklerinden, ve muahhara’n ahfadları lisanlarını yazmayı murad ettiklerinde, bunun imla-yı aslisinden bihaber olmakla, kendilerinden bir imla uydurmaya mecbur olmalarından ileri gelmiştir. bir yandan bu fark ve bir yandan dahi bu taraflara gelen Türkler’in mürur-ı zamanla lisan-ı aslilerinin birçok kelime ve ta’birlerini unutarak Arabi ve Farisi’den başka ihtilat ve imtizac Rum ve Frenc ve sair ümemin lisanlarından birçok kelimeler ahz etmeleri lisanlarının lisan-ı aslilerinden bir dereceye kadar ayrılmasını mucib olmuş, ve adem-i ihtilat bu farkı gittikçe artırmakta bulunmuştur.

Her ne kadar ki şark Türkleri dahi, İraniler ve sair kaffe-i ümem-i İslamiyye gibi lisan-ı Arabiden kelimeler ahz ü kabul etmişlerse de onların aldıkları kelimat-ı Arabiyye başlıca ıstilahat-ı fenniyye ve edebiyyeden ibaret olup, bizim gibi kelimat-ı adiyye ahz etmemişlerdir. Bunun için, bizim lisan-ı adide kelimat-ı Arabiyye ile ifham etmekte olduğumuz mevadın ekserisi için onların kelimat-ı Türkîyyeleri vardır. Bir lisan ise kelimat-ı ecnebiyyeden ne kadar ari, ve kendi kelimeleri ne kadar ziyade olursa, o kadar mükemmel, ve o kadar vasi’, o kadar zengin addolunacağından, lisan-ı Türkî-i şarki sekalet-i telaffuzıyla beraber, bizim lisan-ı Türkî-i garbiye tercih olunabilir. Binae’n-aleyh, lisanımızın ıslah ve tevsiini murad ettiğimiz halde, kelimat-ı Arabiyye istikrazında mübalağa etmekten vazgeçip, lisan-ı aslimiz olan şark Türkçesinin bizce metruk ve meçhul olan kelimelerini uyandırarak onları kabul ve isti’male çalışmaklığımız iktiza eder.

Lisanımızın Türkçe, Arabi ve Farisiden mürekkep olduğu söyleniyorsa da, bu terkip, sair ba’zı lisanlarda olduğu gibi, adeta bir imtizac-ı kimyevi ile hasıl olmadığından, lisanımızda müsta’mel olan Arabi ve Farisi kelimeler daima ecnebi sıfatıyla durup, tamamıyla lisanımıza karışmamış ve lisanımızın kavaid ü şîvesi asla mütegayyir olmayarak, yine esas-ı asliyyesini muhafaza etmiştir. Binae’n-aleyh, her ne

vakit istersek bu kelimat-ı ecnebiyyeyi atarak, lisanımızı temyiz ü tathir etmek elimizdedir. Lisan-ı aslimizin, bizi Arabiden büsbütün müstagni edecek derecede, vüs'ti yoğise de, hiç olmazsa, lisan-ı adiye kifayet edecek kadar kelimeleri mevcut olduğundan, ıstılahat-ı Arabiyyenin fûnun ve edebiyat lisanına münhasır kalması, ve hele Farisiye ihtiyaç kalmaması mümkündür. Vakıa herkesin kullanmaya alışmış olduğu “vakit” kelimesini terk ile, onun yerine “çağ” kelime-i Türkîyye'sini yeniden uyandırmak biraz güç ise de, eli kalem tutan zevat bu maksada hizmet etmeyi murad ettikleri vakit, bu gibi kelimelerin ibtida lisan-ı tahriride isti'maline başlayarak, yavaş yavaş Tamimlerine muvaffak olabilirler. Hususiyle ki bu gibi kelimeler büsbütün metruk olmayıp, ba'zı eski üdeba ve şuaramızın asarında mevcut oldukları gibi, Anadolunun ba'zı taraflarında dahi hala müsta'mel bulunmaktadır. Lisan-ı Türkî-i şarkide yazılmış olan Nevayî gibi eazım-ı üdebanın asarı mekatibimizde ta'lim olunarak, meydan-ı tedavüle konulmakla dahi bu maksada hizmet olunabilir.

Bunun iki cihetçe, ya'ni edebi ve siyasi, muhassenatı olup, edebi cihetçe lisan-ı Türkî daha vasi ve daha güzel bir lisan olacağı gibi, cihet-i siyasiyyece dahi, sekiz on milyondan ziyade olmayan garp Türklerine bu miktardan aşağı olmayan Asya-yı vasati ve Rusya Türkleri dahi munzam olarak, ve bunların cümlesi bir lisan-ı vahidle mütekellim tamamiyle bir ümmet-i vahide hükmüne geçerek, Türk ümmeti yirmi milyon nüfusu cami' bir ümmet-i azime olacaktır. Bu ikinci cihet kabil-i inkar olamayacağı gibi, birincisi dahi muhakkaktır; çünkü bir lisan ne kadar güzel ve mükemmel olsa, onun kelimeleri o lisan için güzel olup, diğer bir lisana geçince, sakil ve kaba görünür; mesela “çağ” kelimesi lisanımızın şîvesine “vakit” kelimesinden elbette daha muvafık gelir, ve kulağımıza daha mülayim ve latif görünür.

Kaynak: Şemsettin Sami, “Lisan-ı Türkî-Osmanî”, **Hafta**, Sayı 12, 10 Zilhicce 1298 (1880) içinde Agah Sırrı Levend, **Şemsettin Sami**, TDK Yayınları, Ankara, 1969, s.152-57.

EK 2: “MÜNASEBÂT-I UMÛMÎYEDE LİSAN-I RESMÎ”

Bilcümle akvam-ı tabia edyanının, adabının, lisanının himayesi hükümet-i seniyyenin -ulüvv-ü cenabına burhan-ı katı’ olan- meslek-i pederanesi muktezasıdır.

Avrupa da serbesti-i vicdana, hatırat-ı tarihiyenin ve adab-ı kavmiyenin muhafazasına karşı guna- gun mevani [maniler] çıkarıldığı zamanlarda livay-ı saadet-i ihtivay-ı Osmanînin zirvaye-i refahiyetine iltica etmiş olan akvam bu nokta-i nazardan her biri birer cevher-i inayet ıtlakına şayan eltafa nail olmuşlardır. Zamanımızda bile bazı memalikte lisan, diğer bazı memalikte de mezheb ve kavmiyet nokta-i nazarlarından bir takım tazyikler vuku bulduğu düşünülür ise akvam-ı muhtelifenin en büyük refaha, en vasi müsaadata mazhar buyurulduğu yer Memalik-i Mahrusa-i Şahane olduğu itiraf edilir.

Tabîyet-i müstelzem-ül mefharet-i hükümet-i seniyye ile mübahi olan zir-i destanın bu eltafin mezayay-ı aliyesini takdiren teyid-i ubudiyet eyledikleri şüpheye mahal olamaz. Erbab-ı sadakat hakkında ebvab-ı inayatı daima küşada bulunan hükümet-i seniyye ebed’ül müddetinde onların me’ser[iz, nişan]-i sadakat-karanesini gördükçe kendilerini nice tadifat-ı cedide ile müstağrak-ul amm eylediği emsal-ı adidesiyle müsebbettir.

Bunlar hükümet-i seniyyenin asırlardan beri ittihaz buyurmuş olduğu meslek-i pederanenin netayici olup ila nihaye halelden masuniyeti tabiidir.

Fakat şan-ı hakimiyetin ve sunuf-u muhtelif-i teba arasında teyid-i revabıd ve teshil-i münasebat kaziyesinin bazı mukteziyatı vardır ki köşe-i nisyanda bırakılması kat’en[katiyen] caiz olamaz.

“lisan-ı resmînin tağmimi”ser levhasıyla bundan bir mah evvel gazetemizde neşr olunan bir makalede bir meselenin bir ciheti hakkında bazı mertebe beyan-ı mütalaa etmiş idik.

Bu gün diğer bir cihetini enzar-ı dikkate arz etmek istiyoruz. Malumdur ki sunuf-u muhtelif-i teba arasında iki büyük rabita vardır ki biri veli nimet-i bi-minnetimiz padişah-ı şevket-penah, şehin şah-ı meali-i iktinah efendimiz hazretlerine karşı cümlesinde aynı hiss-i sadakat-karane ve ubudiyet-i mündane ile mütehassis

olmaları, diğeri ise bir devlet-i ebedül müddetin teb'a-ı ve zir-i destanı olduklarından onun terakkıyat-ı maddiye ve maneviyesine sarf-ı mesai hususunda taraf-ı ilahiden ayn-ı vazife-i nimet şahane ile mükellef bulunmalarıdır.

Bu revabıt bittabi akvamı tabi'ye arasında bir takım münasebata lüzum peyda etmiştir. Onda yegane vasıta-i muhavere ve muhabere devletin lisan-ı resmîyesi olan lisan-ı Osmanî olması lazım gelir. Lisan-ı Osmanî bu mülk-ü mesutta yaşayan bilcümle akvamın en büyük ihtiramla sevmeleri lazım gelen bir lisan-ı umumiyedir. Onun taammümü onun terakkıyatı osmanlılığın taammüm ve terakkisi hükmündedir Binaen aleyh bu hususa fevkalade itina etmek her Osmanlı için mukaddes bir vazifedir.

Memalik-i Mahrusa-i Şahane dahilinde umuma arz olunan her güne muharreratın balasına lisan-ı resmî-i devletle bir sureti yazılmış olması muktazi iken on beş sene evveline kadar bu hususa itina edilmemiş idi. Teşekkürler olunur hükümet-i seniyye bu vazifeyi matbacılara tahattür ettirerek her guna [çeşit, renk] ilanatin balasında Osmanlıca bir sureti bulunmasını usul ittihaz ettirdi. Ondan beri mesela sunuf-u zir destandan birine ait bir şenliği bile bil cümle sunuf-u teb'a haber ile bilmekte ve binaen aleyh maddeten veya manen onda alakadar bulunmaktadır. Teyid-i revabıt yekdiğerin umurunda, ahvalinde alaka ile me'lufiyete vabeste bulunduğuna nazaran bu tedbirin elzemiyet-i maddeye inzıam eden ehemmiyet fevkalgaye-i maneviyesi gayr-ı kabil-i inkardır.

Fakat umuma arz edilen muharrerat yalnız i'lam-nameler değildir. Dükkanlara vaz edilen levhalarda bu cümleden ma'duddur. Acaba onlarda da en yukarıya Türkçe yazılıyor mu? Ahiren Galata ve Beyoğlu cihetindeki mağazaların levhalarını gözden geçirdik. Bir çoğunda Türkçe bulunmasına mukabil bazısının ashabı bu vazife-i ubudiyeti unutmuş olduklarını gördük. Zaten ol babda henüz bir mecburiyet-i nizamiyede mevcut değildir. Halbuki Avrupa memalikinin ekserinde ez cümle Rusya ve Fransa da bu hususa fevkalade dikkat edilmektedir. Bizde dikkat olunmamasında hiçbir sebep görmüyoruz.

Münasebât-ı umumiyeye ile taalluku haiz bulunan diğeri bir husus daha vardır. Umumi yerlerde, kahvehanelerde, şimendiferlerde, vapurlarda lisan-ı resmî ile söylenmesi. Bir lokantaya giderseniz. Hizmetkarı lisan-ı resmî ile söylenmesi.

Bir lokantaya giderseniz. Hizmetkarı çağırırsınız. Alel ekser Fransızca olarak “tudusiyet” yahut Rumca “nefetyes” cevabını verir. Halbuki Türkçe bir cevap vermesi lazım gelirdi. Zira hangi kavme mensup olduğunuzu tefrik vazifesiyle mükellef değildir. Kendi vazifesi mülkün lisan-ı umumiyesi olan Türkçe olarak cevap vermektir. Tramvayda bulunduğunuz sırada biletçi yanınıza gelir. Ya Fransızca “biyeye” yahut Rumca “tabiltiya” der. Türkçe olarak “efendi lütfen biletinizi alınız” dese daha iyi olmaz mı?

Satıcıları da unutmamalı. Onlar meyânında elsine-i saire ile haykıranlar kesirdir. Halbuki sokaklarda umuma hitaben söylenen bu gibi sözler umumun lisanı ile söylenmek gerektir. Umumun lisanı da Türkçe’dir.

Bunlar akvam-ı Osmanîye’nin lisan-ı kavmiyelerinin terakkisine mani değildir. Bilakis sunuf-u zir- destandan her birinin kendi lisanı, kendi hususi edebiyatını terakki ettirmesi, bu suretle hükümet-i seniyyenin müsaadat-ı alî himmet-anesine yeni yeni diller vücuda getirmesi begayet mültezimdir. Elsine ve edebiyat ilannameler, levhalar satıcıların haykırması ise terakki etmez. İhtar ettiğimiz hususlar mahza te’yid-i revabıtın mukteziyatı ve ubudiyet vazifeleridir. Bu vazifelere riayet ettirmek ise en ziyade bir mecburiyet-i nizamnameye taallukuna vabestedir.

Kaynak: **Sabah**, No:3170, 3 Eylül 1314 (1898).

EK 3: “LİSAN-I DEVLETİN TERVİCİ MÜNASEBETİYLE”

Halil Halid

Geçenlerde Avrupa gazetelerine gelen İstanbul havadisı meyanında Osmanlı bankasının daire-i maliye ile muhaberatını Türkçe icra eylemesi maliye nazırı tarafından talep olunduğu mezkur idi. Bankanın bu babta icbar olunduğunu yazan ecnebiler şu sırada böyle bir talebin intikam-ı şahsiden maada bir şeye haml olunamayacağını iddia eylediler; delil olarak da maliye nazırının istikraz meselesinden dolayı banka ile olan münazaatını ve Türkiye Mali Bankası denilen seyr-i Ernest-i Kasıl [?] bankasının heyet-i idaresine mensup ve nazır-ı müşarunileyh ile münasebat-ı dostanesi malum olan bir İstanbul gazetecisinin Osmanlı bankası aleyhindeki muhacemat-ı ahiresini gösterdiler. Lisan-ı resmî-i devletin terevvücüne muttalik olan böyle bir talep na-bi-mevsim görünmekle beraber tamamıyla haklıdır. Mamafih menafi-i devlet için elzemiyeti aşıkâr olan bu talep eğer ihtilafatın mevcut olmadığı bir zamanda vukua gelse idi tesirâtı su-i tekahhumden masun kalırdı. İğbirar-ı nefsaninin cereyan-ı umur-u devlete tesiri hiç de caiz olmayan bir halet idüğünden ve temkin ile zabt-ı hiss-i hiddet ise rical-i düvel için elzem olan evsafdan bulunduğundan intikam-ı şahsiye mağlubiyet hakkındaki iddiaya inanmayacağım geliyor.

Her ne ise bu makalede bahs eylemek istediğim şey lisan-ı devlet-i Osmanîye'nin lüzum-u terevvücüne müteallıktır. Malum olduğu üzere Osmanlı Bankası esasen bir müessese-i Osmanîye değildir. Sermayesi gibi idaresi dahi ecnebilerin elinde olduğundan muamelatını Türkçe cereyan ettirebilmek filvaki banka üzerinde nüfuz-u Osmanîyeti artırmak gibi iyi bir hal olmakla beraber icrasında hayli muhalefete tesadüf edilir. Halbuki devletin devair-i resmîyesinden birinde bir çok mevadd-ı mühimmenin muamelatı Fransızca cereyan edip gidiyordu. Buna cidden itiraz eden bulunmuyor. Bizde Fransızca istimaline ibtila adeta bir illet olmuştur. Kendinizi “mükemmel Fransızca biliyor” diye tavsif ettirebilerseniz belki devletin sefaratından birine layık akıl ve dana[birinci a yumuşak olacak] bir diplomatı olmak üzere ileri bile sürebilirsiniz; Türkçe’de adamakıllı bir layiha-i siyasiye tanzimine kuvve-i kalemiyeniz kifayet edip etmemesinde hiç de beis yoktur. Bir-iki satırlık derkenar yazmakta bile bir-iki yanlış

yapan memurin-i mühimme-i hariciyemiz bulunduğu malum olan garaibdendir; daha garibi, bu memurin-i mühimmenin Müslüman olmaları ve ana lisanlarının Türkçe bulunmasıdır.

Belki bir iki evfak-ı devlet müstesna olmak üzere dünyada bizimkinde ma'ada bir hükümet kalmamıştır ki onun hariciye nezaretiyle sefaratı arasında cereyan eden muhaberatı lisan-ı milliden başka bir lisanda cereyan eylesin. Bu gün bizim hariciye nezaretimiz ile sefaretlerimiz arasındaki muhaberat Fransızca cereyan edip gitmektedir. Öyle “mükemmel Fransızca” bilenlerimizden ekserisinin yazdıklarını bir Fransız’a gösterseniz ibaratın tertibat-ı mantikiyesinde bozgunluk ve şîvede gayr-ı tabilik olduğunu size söyler. Bundan dolayı olmak gerektir ki bir çok levayih ve muhaberat ya ecnebi bir katibin veya hissiyat-ı Osmanîyesi bir ecnebiden pek de ziyade bulunmayan kimselerin muavenet tesvidiyesine muhtaç kalır. İmdi, mahremiyeti elzem olan pek çok mevadd-ı resmîyenin ceraid-i ecnebiyeye aksi ihtimalini tabîî görmek iktiza eyler.

Bir Türkün diğer bir Türk’e sırf umur-u resmîye-i Osmanîye’den dolayı Fransızca hitap eylemesinde ne mecburiyet-i mantikiye vardır. Bir türlü anlaşılamaz. Pek çok kimselerce malum olmayan halat dan bulunmak gerektir ki süferamızdan her birinin hariciye nezaretine ahval-i cariyeyi siyasiye hakkında mülahazat ve istihbarat-ı havi göndermekte oldukları layihaların suretleri çıkarılıp bir ay malumat-ı süferayı saireye gönderiliyor. Bedayî-i icraattan sayılan bu usul ve ika bazı düvel-i garbiye-i hariciye nezaretlerinin tedbirlerini takliden vaz’ edilmiştir; mamafih bais-i menafi-i tedabirden bulunduğu inkar edilemez. Suretleri beyn-el-sufera tedavül ettirilen bu lahihalar hep Fransızca yazılmaktadır. Mektum tutulmasında zaruret-i katiye bulunmayan muhaberat ve evrak düvel-i saire tarafından fevaid-i amme-i millîyeyi teminen neşr olunmak mutaddır ki meşhur ma-i[mavi] kitaplar, sarı kitaplar vesaireler hep münasebat-ı beynel milele taallüku bulunan mevaddı havi olarak vakit be vakit neşr olunup durmaktadır. Bu neşr-i vesaik usulü neden ise bizde tatbik edilmek istenilmiyor. Nitekim hıdemat-ı hariciye tevcihatı dahi –usul-i müttehazenin hilafına olarak- neşr ettirilmemeye başladı. Hatta mebusan da devletin münasebat-ı hariciyesine mütallık müzakerat icrasından bile istinkafa itiyad artmaktadır. Bu babda isabet-i iddia olunan sebep güya zülfi yare dokunacak yani düvel-i mütehabbeden hiç birinin iğbirarına vesile

olacak mülâhazat sarfindan içtinabtır. Hal bu ki bu “zülfi yare dokunur” iddiasıyla yalnız devletin münasebat-ı hariciyesine müteallık olan mevadd-ı nazike hususu tutulmuş olmakla kalmıyor; bir de bu vesile ile devletin muamelat ve icraat-ı hariciyesi enzar-ı mürakebe-i milletten mestur kalıyor ki bu hal usulu meşrutiyet ile kabili telif değildir. Osmanlılara mahsus nezaket-i cibilliyeden başka milletlerin vakar ve hissiyatına karşı tamam-ı riayet göstermek olduğundan vatanın nezaket-i mevkii siyasisini pekala bilen heyeti mebusandan bile her mesele-i hariciyemizin sureti tedvirinin saklanması gösterilen meyil pek acıptır. Mahrem tutulması için esbab-ı cedide-i hükümet bulunan muamelat-ı siyasiye elbette muhakeme-i ümmete vaz’ olunmalı ve süferanın levayih-ı siyasiyesi –zaruri görülen istisnalar veya ta’dilerden sonra- neşr olunmalıdır. Ta ki millet-i memurin umur-u hariciyesinin diplomaside olan iktidar veya muvaffakiyetlerinin derecatını anlaya, ve onların malumat ve muhakematı ile müstefid ve mütenebbih ola.

İmdi neşr olarak lazımesi mevki-i icraya konuldukta asılları olan Fransızca da mı neşr olunmalı, yoksa tercümeleri yaptırılmak zahmeti mi ihtiyar edilmeli? işte bir sual-i kenurudi[?] insanı müteaccip eder. Hayır efendim hayır! Mucibat-ı hamiyeti temyizde yanılmayalım; sermayesi ve muamelat-ı hesabiyesi ecnebi elinde bulunan bir bankanın hazine-i devlet ile olan muhaveratını Türkçeleştirmezden mukaddem devletin bir daire-i resmîyesinin muhaberatını lisan-ı resmî-i Devlet de icra ettirelim; takdim’ül ehemmi alel mühim [en ehemmiyetli olanı ehemmiyetli olana takdim] yolunda bir tedbir olur.

Muhaberat-ı beyn-el mülk vasıtay-ı müttehazesı Fransızca bulunmakla beraber İngilizce’nin ekser hükümete hitab-ı muamelatının lisan-ı millîde yani İngilizce de olduğu ve vatanımızda mahza teshilat-ı cemile kabilinden bulunmak üzere evrak varidesine birde Fransızca Türkçe rabt edip lakin tercümenin musahhah olduğunu tekeffül eylemediği malumdur. Bu usule Amerika sefareti dahi ittiba etmekle beraber Amerika konsolosluğu muhaberatından bazıları sırf tesri’i cereyan maslahat emeliyle Türkçe yazılır imiş. Amerikanın Dersaadet sefaretine mensup bir zattan anlaşıldığına göre Amerika memurlarının bu kabilden olan Türkçe muharreratına hariciye nezaretimiz Fransızca cevap verir imiş! Halbuki banka ile olan münazaattan dolayı bir

çok ecnebi gazeteleri lisan maddesinde dahi bizi ifrat-ı asabiyet-i millîye ile tahdie etmektedirler!

Kaynak: Halil Halid, “Lisan-ı Devletin Tervîci
Münasebetiyle”, **Sırat-ı Müstakim**, Cilt: V, No: 109,
23 Eylül 1326 (1909), s. 81-82.



EK 4: “DİLİMİZ”

Ahmet Hikmet [Müftüoğlu]

-Ma’bad-

Ve hatta şair Bakiye:

Türk ehlinin ey hoca biraz başı kabadır.

Telmihini ve siham-ı kazasında, münşi-i Veysi’ye sataşırken Nef’î’ye:

“Türk’e hak çeşme-i irfanı haram etmiştir!!

Eylese her ne kadar sözlerini sihr-i helal”.

Saçmasını söyletmiştir. Nef’î’nin bu kaltabanlıklarını okudukça insanın Bayram Paşa’ya hak vereceği gelmez mi?

Şuaramız içinde yalnız Nâbi, lisanını, muhitini ne kadar sevdiğini, “o zamanın anlayışına göre” gönlünü açarak şöyle göstermiştir:

“Ol dil-küşa mealler ol herze nükteler

Mümkün müdür bula Arabistan da sureti?

Ol can-feza suhanların[söz söyleyenler] ol şuh edaların

Ükkamların lisanına olsun mu nisbeti?

Olsun mu hiç kelam-ı zarifaneye bedel

‘ıspir şuyi taala tenakkaşa’ ibareti?

‘ba’zılın’ hitaplarından gelir mi hiç

lafzı ‘a canım ve ey efendim’ letafeti?”

Bu suretle koğulan unutulmuş dilimiz gücenerek yavaş yavaş kitaplarımızdan çekilmiş ve Anadolu köylülerimizle, ümmî ninelerimiz olmasa hatıramızdan çıkacak bir dereceye gelmiştir.

Çünkü halen Rüştîye ve İptidaiye mekteplerimizde ancak iki-üç yıl bile Türkçe sarf okunduğu halde, beş altı sene Arabi ve Farsi gösteriliyor.

Çünkü daha hiçbir mektebimize dilimizin ıstikakını, esasını öğretecek ders konmamıştır... Çünkü daha hiçbir muallimimiz Türkçe’nin bütün şîvelerini, bütün kaidelerini bir araya toplayarak bir nahiv yapmamıştır. Ve bu günde yapmak iktidarında değildir.

Artık meşrutiyet çağındayız. Müsavat diye bağıyoruz acaba şimdiye kadar hangi bir ceride muharriri, kadınların, işçilerin, asker neferlerinin, esnafın, köylülerin, çiftçilerin yani ahalimizden pek çoğunun anlayacağı yolda, konuştuğumuz gibi açık ibarelerle makaleler yazarak bize hürriyetin ululuğunu, meşrutiyetin değerini, vatan sevgisini anlattı.

Ceride sahip imtiyazları, gazetelerimiz satılmıyor, diyorlar. Elbette zarar ederler. Ahalinin yarıdan ziyadesinin anlayamadığı ve öğrenmeye de vakti olmadığı bir dil ile yazı yazmak için sarf olunan emeğe yazıktır. Dimağın anlayamadığı sözleri, köylü nasıl duysun.

Dokuz ayı mütecavizdir “ni’met-i hürriyeti” gazeteler anlatıp duruyorlardı. Ceridelerin lisanını avam ve bahusus neferlerimizin hiçbirisi anlayamamış olacak ki otuz bir mart hadisesinde cinayetler icra olundu. Ve hürriyetin dine dokunduğu söylendi. İstanbul da ki otuz bin askeri yıldız[yıldız saray: padişah] satın alamazdı. Alsa bile otuz binde hayatını para uğrunda fedaya razı olamazdı. Onların ruhunu, dilini bilenler, onlara Türkçe anlayacakları tarzda icra-yı telkinat ettiler... *Volkan* nam-ı cerideyi, o paçavrayı kendini bilenler ellerine almazlardı. Pek bayağı yazılmış olduğunu söylerlerdi. Lakin... işte avam üzerinde o zehirli ma’mafih açık yazılar tesirini icra etti. Ya *Sırat-ı Müstakim*’in, *Beyan-ül Hakk*’ın, *Sabah*’ın, *Yeni Gazete*’nin, *Tanin*’in, o güzel, kâtibane dediğimiz makalelerinden bir nefer, bir alaylı zabıt, bir kunduracı, bir hamal, bir simitçi ne anladı? Ah! Anlamış ola idi... bu kadar masum kanı dökülür müydü? Bu kargaşalığa sebep hep anlaşılamazlık değil mi?

Dünyada hiçbir dil yoktur ki başka lisandan lügat almamış olsun. Lakin aldığı kelimeler mahduddur ve lugatneme-lerine geçmiştir. O dile ait kamuslarda olmayan kelimeler kullanılmaz. Bizde öyle midir? En harc-ı alem bir ceridenin baş makalesinde gördüğümüz lugatı herhangi Osmanlı lugat-namesinde arasak bulamayız mutlaka, kamus-u Arabî’ye, ferhenin-i Farisi’ye bakmamız lazımdır. Acaba Türkçe de, sair lisanlardan daha az mı! Kelime vardır? Türkçe; Farisi, Fransızca, İngilizce’den daha mı yoksuldur?

Bir cevher (emr-i hazır) ın menfi ve istifham şekilleri ile beraber mazi, muzari hal, istikbal, vücübi, iltizami, sıla, müteaddi, meçhul, müşareket, intihaiye, atfiye ila

ahir[vs.] namlarıyla “üç bin yedi yüz”ü mütecaviz kelime çıkarabilen bir dil zengindir. Mesela gelmek mastarının emr-i hazırı yani cevheri olan (gel) kelimesinin “üç bin yedi yüz” şeklini başka dilden istemek, beyhude bir emek sayılır.

Evet, yarlıgansız, kimsesiz kalan, güzel sevimli hatta zengin Türkçe’imiz böyle üzüle yadırgana Osmanlılardan soğumaya ve onun, belki en iyi, en manalı kelimeleri, bu hakarete katlanmamak için, Osmanlı hududuna girmemeye, yad illerde kalmaya mecbur olmuştur.

Kendi dilini tahkika vakit bulamayan üdebamız ise, Türkçe’yi bu güzel lisani, insana hayret veren bir ihmal ile, vaktiyle tahkir etmekten çekinmemişlerdir. Mesela demişlerdir ki:

“Lisanımızın sair kubhiyyat ve nekaisinden kat-ı nazar halen muradat ve tasavvuratımızı bile tamamiyle ifadeye kafi olmadığı! Kaziyesi nısfetkarane efadıl ve avarafın bil-a tereddüd itiraf ve teslim edecekleri şey olup bu kaziyenin hilafını iltizam edenleri iskata ise mecburiyet olmadığı! Gibi öyle bir meseleyi burada mevzu bahs ve muhakeme etmeğe lüzum görülmediğinden bunu bu vecihle”

Ekrem Beg (*Atala* tercümesi mukaddemesi)

Bu gün düşe kalka kendi kendisine belini doğrultarak ilerleyen Türk dili ile de ne kadar derin düşünceler, ince duygular söylenip, yazılabileceğini o nısfetkaran-ı efadıl ve avarifle beraber üstad dahi artık görmüş o güzel tadı tatmış olduğundan pek çok zaman evvel yazdıkları şu satırları şimdi beğenmeyeceklerdir.

Bizde, Arabi ve Farsi’ye düşkünlük o kadar ileriye varmış idi ki beş satırlık bir mektup yazmak için münşi geçinenler beş gün evvel hazırlık görmeye öteden, beriden Arabi, Farisi terkipler, beyitler toplamağa mecbur idiler.

İşte milletimizin şu son asırda yetiştirdiği, iki büyük zatın biri birine yazdığı bir mektubun şu parçasına bakınız:

Aydın valisi olan Ali Paşa tarafından Cevdet paşaya cevap:

“Hoca-i muhterem efendim;

Kerem-name-i kerem-karanenizden Hüda bilir, pek aşırı müteşekkir ve memnun oldum. Tabiatım buraya (bazı ibarat ve ebyat-ı Arabiye derciyle) izhar-ı fazl etmek

isterdi. “İlakin bahtı siyahım, ol babta sermaye tedarikine mani olduğundan yine bizim(kaba Türkçe) “ile iktifa olundu”

Kaba Türkçe!...ey bir düzüne hırpalanan Anadolu! Seni o güçlü oğulların eskiden tanımamışlar ise, tatlı, yumuşak ninnilerin ile büyüyen bizler, bu cılız torunların bu gün seni okşaya, okşaya daima dizinin dibinde yaşayacağız.

Sen o eski camilerin delik, deşik, lakin, değerli süslerine, kırık, dökük, fakat inci oymalarına benzersin ki cahil muallimler, üstünü kireç sularıyla örtmeye kıymışlardır. Bu torunların şimdi o kireçleri aciz tırnaklarıyla kazıyacak, bu kırıkları titreyen elleriyle yamayacaklardır.

Kaynak: Ahmet Hikmet, “Dilimiz”, **Türk Derneği**, Yıl:1, No:4, 1327, s.46-49.

EK 5: “TÜRKÇE’NİN SADELEŞTİRİLMESİ”

Ispartalı Hakkı

Hülasa: anlaşmalıyız- tasfiye nedir?- lisan karışmış ve bulanmış mı?- alaca bulaca ifadeler -her mefhum için bir lügat -fazla daima fazladır- fazlayı atmakla lisan darlaşır mı?- ilim tabirleri ve ıstılahlar -ilm-i lisanî ve şiir- Türkçe Uygurca’ya dönecek değil- Türk kardaşlarımızla dilleşmek lazım.

Dilimizin sadeleştirilmesi bu aralık orta meselesi oldu. İşi soranlar çoğaldı.. ne olacak? Dedikleri gibi lisan tasfiye olacak mı? Dilimiz sadeleşecek mi? Diyorlar. Hem de bu suali çokluk Türk derneğine karşı ileri sürüp, pürüzsüz kestirme cevap istiyorlar. Sanki bize ince tafsilat süslü neşriyat lazım değil. İşi kabaca kısaca keseceğiz atacağız demiş oluyorlar.

Şurada burada, ortaya düşen bu سوال, meseleye artık çok kimselerin alakadarlık hissettiğini gösteriyor. Niçin alakadar olmasınlar? Niçin sormasınlar? Artık anlıyoruz ki Türkçe hepimizin dilimizdir.

Bu aciz, bu sıralarda, pek çok yerde bu سوالin karşısında bulundum. Kendi aklıma göre işi anlatıp soranların meseleye akıllarını yatırmaya çalıştım. Neticede pek çokların melzum olduklarını, hatta muarızların muarazadan döndükten başka maksada müzahir olmaya yaklaştıklarını gördüm. Anladım ki hep düşünenler aynı şeyi istiyoruz. Yine anladım ki anlaşsak elbirliğiyle çalışabileceğiz. Kimse dilimiz karışık kalsın, halkımız okuma nimetinden mahrum olsun demiyor.

Ne zararı var? İnce tafsilat, ince esbab-ı mucibe varsın işe merakı fazla olanlar arasında kalsın bunu birde herkese lazım cihetinden açıp gösterelim, dedim. Bu gayretle şu satırları yazdım. Ne zararı var?

Tasfiye-i lisan.. lisanın tasfiyesi... tasfiye ne demek? teşrifata boğulmayalım. Gösterişçilik, satışçılık yapmayalım. En az anlayanımızda anlıyoruz ki ortada bir şey var: lisanınız tasfiye olunacak, ayıklanacak, durultulacak...

Ya, Türkçe karışmış mı? Bulanmış mı? Bizim gibi kaba Türk kalanlara ve kaba Türkçe söyleyenlere göre değil.. fakat Türklükten silkinerek yazı yazarlar arasındaki

Türkçe, hemen hemen Türkçelikten çıkmış.. başka bir şey olmuş, daha doğrusu başka bir şey de olmamış. filhakika.

“Bu laile-i mensure-i keşide-i süluk-u südur edip cidde-i mamure-i mecelle “mesturede deste deste avihte-i dükkân-ı sahaif ve temevvüde-i cevher-i tüllaban-ı çarşı “maarif eden güher-füruşan kimyaya, rekse-i enden-maye heyulay-ı müddeanın bu heyet-i mahsusa da “suret-pezir olması babında bu vecihle mugaddir-i nehva ve kerem-cuyi munsıf nazaran mekarim-penah “olur ki...” gibi sözden ziyade hayşiretiye[?] benzeyen yaygın yaygın şeyler Türkçe de değildir. Türkçe den başka bir şey de değildir. Ama bunlar üç yüz senelik yazılar!... iyi ama ne dünkü ne bu günkü yazıları da görüyoruz... hem de alemin gözünü boyamak, kendilerini alemin üstünde göstermek için Türklüğü ve Türkçe’yi hor görerek yazı yazanların yazılarını değil, aleme her şeyi bildirmek, aleme bilmedikleri şeyleri öğretmek davasıyla sözde biz Türklere hitap eden gazetelerin yazılarını da görüyoruz.. vakıa, bugün tamamıyla yukarıdaki acib numuneye göre yazı yazılamaz. Fakat meslek, halen o mesleğe ağmakta. O meslek nedir? En bayağı bir işi kibar ve anlaşılmaz kelimelere bürüyüp süslemek mesleği. Bu gün hatta en çapraşık meseleleri en açık ve sade yazan, açık ve sade yazmayı adet etmeye çalışan bir gazetede “taht-ı karara ahzına binaen” ve “müşahede-i hilal-i nuraniyet-i işmal-i şehir-i şuval” gibi terkibi zincirlerinin kopuğu denmeye layık parçalar yer bulmalı mı? Daha geçen sene gazete gördük ki Erzurum’da dağlara kar yağdığını bize “ Erzurum cibâl-ı mürtefasına berf nüzûl ettiği cümle-i müstahberattandır” diye haber verdi. Her gün tumturak tiryakisi divaneler görüyoruz ki yüz bulsalar mesela pazardan pırasa aldıklarını “çendekiye pırasa iştirası için Pazar-ı niam medara azimet ettim” suretinde anlatarak atıp-satıyorlar. Halen adam var, Sal-i sabıkta istikra ettiği hane-i lane-i mesalik-i hünakam şita da lüzumları begayet soğuk ahz ettiğini hikaye eder.. edip var. “Meh tenhar-ü sema peyma” sözünün Türkçe’de ifadesi kabil olmayacağına kail.

Sözü neye uzatalım? Hala mı hala bu gibi alaca bulaca ifadeler gözümüzün önünde kulağımızın dibinde... inkara mahal var mı? Dilimiz karışmış. Arap saçı olmuş, bulanmış, dibi görünmüyor. Kabacası, ekini, yabani otlar boğmuş.. bu otlar, velev ki gül olsun sümbül olsun, ekin için yabani ottur, muzırdır. Akıllı olan çiftçi tarlasında böyle şeylere yer vermez.

Bu sözler kapanık, karanlık sözler.. peki bunları biraz açalım. Aydınlatalım. Biliriz ki anlaşılan, anlatılan her şey bir mefhumdur, bir manadır. Her mefhum ve manayı anlatmak için bir söz bir tabir, bir lügat olmak lazım gelir. Bir mefhumu anlatacağımız vakit ne yaparız? Lisanda ona mahsus hazır bir lügat var ise onu kullanırız.. yok ise buna bir çare bulmaya çalışırız. Mesela deniz bir şeydir, bir mefhumdur, (deniz) kelimesi de bunu anlatmak için hazırlanmış bir lügattır. İhtiyaç olunca bu lügatı kullanırız. İşimiz biter. Ama anlatacağımız şey için hazır lügat yok ise... haniya; dedelerimiz olan ilk Türkler Müslümanlığı kabul ile medeniyet ve ilm alemine girdiklerinde böyle olmamış mı? Mesela (abdest), (namaz), (zekat), (hacc), (tevhid), (iman) denilen şeyler eskiden yok idi.. bundan dolayı bunların ismi ve lügatı da yok idi. pek haklı bir iş olarak bunları almışlar. Bu kadarla kalmış mı? Kalamazdı ki. Böylece Türkçe de bulunmayan şeyleri gördükçe, öğrendikçe bunların lügatlarını, tabirlerini almak yoluna dökülüp (kalem) demişler almışlar, (kağıt) demişler almışlar, (kitap) demişler almışlar.. almışlar, almışlar, almışlar.. böylece (cami), (minare), (imam), (iftida), (mektep), (ders), (katip), (mektup) gibi lügatlar lisanımıza girmiş. Lisanımız bu cihetçe de taravetlenmeye başlamış.

İhtiyaç oldukça lügat almak işi sonraları yolundan çıkmış.. acıktıkça yemek lazım gelirken zevk için, telezzüz için yemek de meydan almış, ihtiyaç yok iken de lügat almışlar.. ihtiyaçtan fazla da lügat almışlar. Lisanda (deniz) lügatı var iken (bahr) demeye, (derya) demeye hacet yok idi. Bunları almışlar.. bu kadarla da kalmayıp, Arabi de, Farisi de denizin daha ne kadar ismi var ise onları da almışlar.

Zaman geçtikçe daha azıtılıp, bu aktarma işi ilerledikçe ilerlemiş, lisan dolmuş, dolmuş.. Asıl Türkçe lügatlar altlarda kalıp ezilmiş boğulmuş.

Arabi den Farisi den lügat alınırken, ihtiyaç ve hudud gözetilse.. hiç olmazsa bu iş mesela (tebahhur) gibi, (ilm-ül bahr) gibi, (da-il bahr) gibi, (bahr-i muncemid) gibi, yeni ve lazım bir lügat, bir tağbir edinmek için yapılsa idi, diyecek yok idi. Halbuki (bahr)ı (derya)yı hiç de lüzum yok iken alıp kullanmışlar.(deniz) lügatı neden hor görülmüş? (bahr) ve (derya) ve sair arkadaşları niçin ileri sürülmüş? Sebebi, hikmeti yok. Adeta “dörde kadar emir var” tevehhümüyle ihtiyaç ve itidal gözetmeksizin aklına geldikçe evlenen şaşkınlar gibi hareket etmişler.

Türkçe'nin bu makhuriyyeti Türklüğe tesir etmemiş mi? Öf, yetişir. Bu mülahaza karşısında kalb-i himmeti olanların içlerinde bir sızlama duymamaları kabil değildir.

Ey, ne yapacağız? Ne yapalım, lisanımıza. Hacet yok iken giren lügatları yavaş yavaş seçip çıkaracağız. Ama bunu böyle telakki etmeyenler var. Onları söylettirsek dünyanın şarlatanlıklarını başımıza dökerler. Aman Yarabbi! Bizi, ayıp bir şey yapıyoruz gibi, utandırır. Diyanetçe kusur ediyoruz gibi, sıkırlar. Fakat onlar ne derse desin. Biz şu aklımızla anlıyoruz ki fena bir şey yapmıyoruz. Biz Türk'üz, dilimiz Türkçe'dir. Türklüğümüze sadık kalmakla, Türkçe'mizi kendisine sarılan sarmaşıklardan kurtarmaya gayret etmekle günaha girmeyiz. Bunu pek iyi anlıyoruz. Hükümet fazla memuriyetleri ve memurları ayıklamak için nasıl tensikat yaptı ise, millet de lisanını öyle tasfiye edecek. Buna mani olmak isteyenler mani olamayacaklar.

Tasfiyeyi nasıl yapacağız? İş oldukça sadedir. Bizi şaşırtmak için dolaplar çevirenleri işe karıştırmayalım. Bunların ta'larına iğfallerine bakmayalım. Kendi kendimize derdimizin dermanını arayalım. Hem de böyle olacak.

Her mefhum için bir lügat.. İşte bu, elimizde düsturdur. Fazla ne var ise fazladır. Fazlayı atarız. Ne kadar sade bir iş! İşin karışacağı yerler olsa da bu sade düsturu elde tutarsak onları da kolay kolay ayıklarız.

Peki, her şey için bir lügat. Şu halde (güneş) bir şeydir. Bunun için (güneş) lügatı kafi. Kezalik[bunun gibi] (ay) bir şey. Bunun içinde (ay) lügatı kafi. Demek, (şems), (zeka), (afitab), (mehr), (hurşid) fûlan fûlan[şimdiki dilde: felan felan] gibi lügatları bunları tapınanlara bırakacağız. Başka çare yok.

Fazla lügatları atmak düstur olunca o lügatlarla yapılan süslü yığınları yapmaya hiç mahal kalmaz. O gibi telli pullu, zilli çingiraklı oyuncakları "semsemeran-ı tuhfe ve tefarik-ı muarref-i güna'gün" olan imtiyazlı hünerurane terk ederiz. Bunlarla istedikleri kadar yığınlar yapsınlar!

Lisandan fazla şeyleri atınca, ifade ve istifade aleminde dehşetli bir darlık bir tiyerillik [tiyere: uğursuz şey] olmaz mı? Ey efendim, biz gereksiz ve fazla şeyleri atacağız.. lazım şeyleri saklayacağız mesela (satın almak) yerinde sırasına göre (iştirat etmek) diyebileceğiz fakat sadece (almak) yerinde (ahz etmek) demeyeceğiz. (ilim

meselelerinde derine dalmak) diyecek yerde belki (tebahhur) ve bunun sıfatında icabında (mütebahhir) diyebileceğiz. Fakat (deniz) yerine hiç lüzumu yok iken (bahr) ve (derya) demeyeceğiz. Hele (sahil-i melsa-i bahr) ve (kenar-ı der-yabar nehr-i feravan) gibi şeyleri bu türlü tumturaktan zevk alanlara bırakacağız. Hülasa mektebe (mektep) diyeceğiz, kitaba(kitap) diyeceğiz, (mektuba) mektup diyeceğiz. Fakat (mektepler) diyecek yerde (mekatip) demeyeceğiz. (kitaplar) diyecek yerde (kütüp) demeyeceğiz, (mektuplar) diyecek yerde (mektubat) ve (mekatip) demeyeceğiz. Bir çaresini bulursak (mektep) kelimesini (mektebe) şeklinde ve daha fenni bir surette yazmağa çalışacağız. Bununla lisanı niçin darlık ve tiyerillik hasıl olsun?

Lakin!...

-Bir şey mi var?

-Evet, bir şey var... şimdiye kadar mal edilen ve bundan böyle mal edilmek icap eden ilim tabirleri, ıstılahları ne olacak? Bunları atıp yüzlerine kapıyı kapatınca ne olacak? İlim ve fen, şiir ve sanat alemlerinde dilsiz gibi kalmayacak mıyız? Alel-husus ki bugün yeniden tabirler, ıstılahlar edinip aramızda kullanacağımız adi lisanın biraz üstünde ali bir ilm-i lisanı hazırlamak da lazım. Bu boşluğu, bugünkü Türkçe ile doldurmak mümkün değil.. yarınki Türkçe'nin de bu işi yapabileceği şüpheli. Ne yapacağız? Bunun cevabı kolay. Bu suale zaten mahal de yok. Çünkü o gibi yerleşmiş tabirler, ıstılahlar, yerinde kalacak, hatta bunların eskimişleri yenilenecek.. yanlışları düzeltilecek.. yeniden meydana getirilmeleri lazım gelenleri yeniden meydana getirilecek, vaz' edilecek fakat bu iş buna salahiyeti olan alimlerimiz, üstadlarımız tarafından yapılacak. Elbette mesela, (bey') ve (icap) ve (kabul) gibi (hassa-i şaiğa) ve (ecir-i müşterek) gibi (talak-ı rücu') ve (talak-ı bain) gibi (müddet-i seferi baid olan mahal) gibi (en ziyada mazharı müsaade olan düvel) [bu günkü uluslar arası literatürde "en çok korunan devlet" terkibi, mütercimin notu], (sa'yi ekall) [en az çalışma -süresi- mütercimin notu], gibi ıstılahlar yerinde kalacak, icap ettikçe yeniden bu gibi tabirler, ıstılahlar icad edilecek. Hatta bunların mesela (cehar-ı ez memleket imtiyazı) ve (resmî geçit) gibi sakat olanları (hariciyet ez memleket imtiyazı) ve (resmî geçiş) veya (geçiş resmî) gibi tashihlere uğrayacak.

Acaba tahsil görmeyenler veya az tahsil görenler ilim lisanı dediğimiz farklı lisanı anlayacaklar mı? Mesela, “bey”, icap ve kabul ile mün’akid olur” ve “ızdırar, gayrın hakkını iptal etmez” gibi meseleleri, kaideleri kavrayabilecekler mi? Bu sözlerin tertip ve terkip itibarıyla Türkçe olduğu aşikardır. Bunları Türkçeliğine nazaran anlayacaklar. Fakat bunların bir de ilim ciheti var. O cihetten haberi olmayanlar çaresiz üstünden anlayacakları ile kalacaklar. Çünkü mesela, “ızdırar gayrın hakkını iptal etmez” sözünde (ızdırar) ın, (gayr) ın, (hakk) ın, (iptal) ın fıkıhça ve hukukça manaları var. Bunları tamam anlamak isteyenler fıkıh ve hukuk öğrenmeli. Bizim aradığımız şey, sözün Türkçe’ye ve Türkçe’nin tabiatına uygun olmasıdır, yoksa mesela tevhid mahreci ve bunun mahalli lüzumunu bilmeyene (tevhid mahreci) tabiri tamamen Türkçe haline getirerek söylene de nafi edilebilir.

Bir şey daha var... mesela denize, yalnız (deniz) deyip kalacak ve (bahr) gibi, (derya) gibi, (lücce) ve (kulzum) gibi, (umman) ve (muhit) ve (okyanus) gibi lügatleri yavaş yavaş unutacak isek şiirimiz, nazmımız ne olacak? bizim şiirimiz olmayacak mı? Eğer şiirimiz yalnız böyle lügatlerin hiç lazım değil iken bol bol harç edilmesiyle olacaksa öyle şiir olmasa da olur. Bizim aklımıza göre, şiirde şiiriyet keyfiyeti lafızdan ve libastan ziyade manada ve ruhtadır. Hem de esasımıza ikinci üçüncü derecede taalluk olan bu bahsi burada ortaya koymak mahalsizdir.

Meseleyi olabildiği kadar kabalaştırıp, kabaran noktalara yer yer parmaklar basmak, suretiyle yürütülen şu mülâhazalar, işi oldukça anlatmıştır. Hem de bu anlatış. Meselenin ince ve derin cihetinden değil, sade ve herkese gerek cihetinden bir anlatıştır.

İş bu kadar anladıktan sonra, vesveselere düşüp Türkçe yi altı yüz veya bin sene evvelki haline mi döndüreceğiz? Bu günkü lisanı bırakarak Uygurca’ya mı döneceğiz? (ateş) i unutarak (od) mu diyeceğiz? Demeye mahal kalmaz. Hele, geçenlerde *Tanin*’de sıra sıra okuduğumuz, okuyup da anlayamadığımız (İskender-i Kal’a), (Buhara), (Evfa) mektuplarını tahattürle, sözlerimiz o diken gibi yazılara mı benzeyecek? Diye korkmaya zaten mahal yoktur. Şu var ki lisanımızın altı yüz veya bin sene evvelki hayatında gömülmüş, unutulmuş, bir güzelliği, bir iyiliği görülür ise, onlar ortaya çıkarılıp canlandırılacaktır. Bu gün dünyanın her tarafına, Asya içlerine yayılmış Türk kardaşlarımızla yavaş yavaş dilleşip dertlenebilecektir. Kim bilir, kara topraktan ne

Çiçekler belirip çıkacak. Kim bilir, bu günkü alıardan dikenlerden gller sürüp açacak.

Tekrar edelim ki, Őu hasbihal sahibinin kendi mlahazacıklarından ibarettir. Bu mülahazaların Dernek sayfelerinde yer bulması, bunları derneğin tamamı tamamına kabul etmiş olmasını göstermez. Bunlar birtakım haklı Őikayetlerdir ki sevap da olur, hata da olur. Hataların sahibine ait olması kaidedir.

Kaynak: İspartalı Hakkı, “Türkçe’nin Sadeleştirilmesi”,
Türk Derneği, Yıl:1, No:1, 1327, s.131-136.



EK 6: “TÜRKÇE’NİN TA’MİMİ MESELESİ”

Avram Galanti

Hükümetin Türkleştirmek sahasında olan siyasi hattı hareketinin tetkik etmezden evvel biraz da, yabancı lisanlardan müteessir olmuş olan milletlerin vaziyetleriyle lisanlarını Tamim etmek istemiş olan milletlerin vaziyetlerinden bahis edelim. Bunun için tarihi karıştırmak lazımdır.

A-Lisanları Yabancı Lisanlardan Müteessir Olan Bazı Milletler:

1-Eski Mısırlılar

Mısır’ın on dokuzuncu sülalesinin evasıtına (ortası) doğru, (K. M. Takriben 13 asır evvel) Sez ve Setrisin (İkinci Ramses) muharebeleri ve Hititlerin kralıyla akdetmiş olduğu sıkı muahede neticesi olarak, Mısır’da Suriye lehçeleri Tamim etmeye başlamıştır. O zamanın Mısır uleması ve katipleri millî lisanlarını ecnebi kelime ve tabirlerle tezyin etmeye koyulmuşlardır. Mesela Mısırcı “şehir” demek olan **nouit**, “kapı” demek olan **ro**, “argunon” demek olan **bonit**, “selam” demek olan **aaou**, ilaahir yerine Samice mukabilleri olan **qarat**, **tirâa**, **kinnor**, **salam** ilaahir kullanırlardı. Mısır’da Samice o kadar yerleşmiştir ki, Samice mukabili bulunmayan Mısırcı kelimelerin sonları tahrif edilerek yabancı lahikalar vazedilmiştir. Mesela Mısırcı “lamba” demek olan **khabsou** ve “kapı” demek olan **sonshou** yerine **khabousa** ve **sanashaou**’nun muharref şekilleri kullanılmıştır.

2-İbrâniler

İbrâniler eski zamandan beri İbrânice gibi Sami bir lisan olan Âramca ve gayrisami bir lisan olan Yunanca’nın tahtı tesirinde kalmışlardır. Ahd-i Atik’in bazı aksamı Âramca olduğu gibi, elyevm dualarının birkaç parçası da Âramcadır.

Yunanca’ya gelince, İbrâniler memleketlerinden nefiy ve icla edildikten sonra bir kısmı Mısır’a giderek, Batlamyusların devr-i zamanında Yunanca konuşurlar idi. Filadlifos namıyla maruf İkinci Batlamyus zamanında, (K. M. 285-274) Tevrat Yunanca’ya tercüme edilmiştir. Mürûru zaman ile, Yunanca’nın nüfuzu Suriye’de yayıldığı vakit, orada bulunan Yahudiler Yunanca’yı benimsemişlerdir. Yunanca’nın

İbrânice üzerine kuvvetli tesirinden tabir-i diğerle İbrânice'nin Yunanca tarafından bel' edilmesinden endişe eden zamanın Yahudi uleması, bazı tedabir ittihaz ederek "ulûm"un Yunan lisanında ne gündüz ne gece okunmamasını emir etmişlerdir. Bu emir, dini bir maksadı değil lisanın yani İbrânice'nin Yunanca Trafından bel' ve temsil edilmesinin men'ini istihdaf ediyordu.

3-Eski Romalılar

Yunanlıların bilhassa İskenderiye Yunan mektebinin harsı, Cenûbi İtalya üzerine icray-ı tesir etmekten hali kalmamıştı. Meşhur "Katon" zamanında (K. M. 142-237) Roma'da Yunanca Tamim ederek kendisi Yunanca bilir, fakat konuşmaz idi. İmparator Oğüstos zamanında yaşamış meşhur Horas (K. M. 6-64), Yunanca'nın tesirinden bahsederek **Bilinguis Apulia** yani "çifte dilli Apolya" demişti. Apolya'nın şimdiki ismi **Pouilles** dir ki, Cenûb-i İtalya'da kaimdir.

4-Eski Bizanslılar

Yunanca eski Cenûb-i İtalya'dan koğulduktan ve Şarki Roma İmparatorluğunu tesis ettikten sonra, Latince Tamim etmiştir. Bizans İmparatorluğunun resmî lisanı Latince idi. Yustinyanus (B. M. 527-565) Latince'yi memleketten atmak zamanının hulul ettiğini takdir ederek **Novallai** namıyla maruf olan son emirnameyi Yunanca yazmış ve birinci Herakliyus zamanında (B. M. 610-641) Yunanca yayılmıştır.

B-Lisanlarını Tamim Etmek İstemiş Olan Bazı Milletler:

1-Eski Roma

Eski Roma, cesim bir lisan ittihadı vücuda getirmiştir. Roma henüz küçük bir devlet iken, İtalya Şebe ceziresinde muhtelif lisanlar tekellüm edilirdi. Yavaş yavaş Etrus'un lisaniyla Yunanca, merkezin İtalyan lehçeleriyle şimalin Seltim'in lehçeleri, hakim bir vaziyet almış olan milletin lisanı o günden ricat ederle idi. Bu değişikliğin başlıca iki vasfı vardı; hüsn-ü rıza ve betâet. Roma hükümeti Latince'nin Tamimi hususunda acele ve rakip olan lisanların tedrisini menetmemiştir. Roma bu sahada kuvay-ı tabiiyeye iş gördürmüş yani kendisine tabi akvama Latince'nin tahsilinde "menfaat" vücud olduğunu bilfiil göstermiş ve bu vazifeyi yapmak için "zaman"a terk etmiştir. "Menfaat" ve "zaman" ın tesiriyle Latince, mevcut eski lisanları ve lehçeleri bertaraf ederek bilahare büyümüş olan İmparatorluğuyla beraber Roma'nın Afrika

eyaletlerine, İspanya'ya, Galya'ya (Fransa) Panuniya'ya (eski Avrupa'nın eski bir muntıkası olup şimalen Tuna ve cenûben İlirya ile muhat) ve Balkan şebe ceziyesine yayılmıştır. Elyevm kendisinde Latince'nin tekellüm edilen Avrupa'nın kısmı, Roma İmparatorluğunun ilk asırlarında Latince'nin tekellüm edildiği arazinin ancak bir kısmını temsil eder. Yukarıda söylendiği gibi Latince, muzafferiyetini, hüsn-ü rıza ve betâete medyûndur.

2-Prusya'da

Eski Roma hakkında zikredilen bu lisanî hadisenin bir numûnesi bazı Avrupa yeni tarihlerinde görürüz. Şimdiki Prusya'nın ve bâhusus şark ve şimal muntıklarının, birkaç asır evvele gelinceye kadar, İslavlar ile meskun olduğu malumdur. 1815 senesinde in'ikad eden Viyana kongresinde Prusya, Cermen'den ziyade bir İslav devleti addolunur idi. Lehistan'ın merkezinden uzak olan Lehli ahalinin bir kısmı, tabîi bel' ve temsil usûlü dairesinde Cermenleşmiştir. Lehistan'ın merkezine doğru yani Leh anâsırının kesif bulunduğu yerlere yaklaştıkça, bel' ve temsil o kadar müessir olamamıştır. Burada Leh milleti, hüsn-ü rıza yapılan ve tabîi Cermenleşmeye karşı kuvvetli bir mukavemet göstermiştir. Ondokuzuncu asrın nısf-ı sanisinde, mecburi Cermenleşmeye tevessül edilmiş ise, intizar edilen neticenin aksi elde edilmiştir. İdari esaslara istinaden Leh lisanını kökünden koparmak için Rusya İmparatorluğu tarafından neşrolunan kavanin ve nizamât, böyle bir siyasetin faidesizliğine şahadet eder.

3-Şimdiki İtalya'da;

1914-1918 Harb-i Umumisinden sonra İtalya hududu dahiline girmiş olan gayri İtalyan anâsır İtalyanlaştırmak için İtalya hükümetinin çalışmakta olduğunu gazeteler yazıyor. Mesele henüz yeni olduğu için, neticenin ne olduğu malum değildir.

C-İmparatorluk Hükümetinin Son Faaliyeti

Yukarıda malumat verdikten sonra, Türkîye'nin Türkleştirmek sahasındaki son siyasi faaliyetini tetkik edelim:

Tanzimat-ı Hayriye'den sonra yani 1839 dan itibaren Türkîye'de yaşayan gayrimüslimler, Tanzimatın kendilerine bahşetmiş olduğu nimetlerden istifade etmek için, Türkçe'nin tahsil-i lüzumunu hissetmişlerdir.

Ermeniler, esasen Türkçe konuştuklarından, Türkçenin tahsil-i lüzumunu diğer gayrimüslimlerden daha evvel takdir etmişlerdir. 1832 senesinde, Aleksandır Blakin idaresi altında intişar etmeye başlayan “Takvim-i Vakayi” Türkçe ifade ve Ermenice hurûf ile çıkmıştır.

1840 senesinde İstanbul Hahambaşısı Moşe Firesifo Efendi Yahudilere hitaben neşrettiği beyannamede “Bundan böyle lisan-ı Türki’de okuyup yazmaya say ve gayrette bulundukları halde fevâid-i nafiaya nail olacaklarında şüphe olmayacağı ra’nâ bulunduğu” cümlesini ilave ederek Türkçe’nin Tamimini tavsiye etmiştir. 1854 senesinde, İstanbul’da Piri Paşa’da açılan ilk Musevi Mektebi’nde Türkçe okunmaya başlanmıştır.

Rumlar, Tanzimat’tan birkaç sene sonra, Fener Millî Büyük Mektebine lisan olarak Türkçe’yi ithal etmişlerdir.

Bu üç cemaatin Türkçe öğrenmek hususundaki say ve gayretleri bu merkezde iken, hükümetin faaliyetini de tetkik etmek faidelidir.

Hükümet takriben bir asır evvel Mekteb-i Tıbbiye’yi, 1868 de Galatasaray Lisesi’ni tesis ettiği vakit, bu iki müessesenin kapılarını mil-i gayr-i müslime çocuklarına açık bulundurmuştur. Hükümetin bu tespiti Türkleştirmek siyasetinden ziyade, tevhid-i anâsır siyasetine matuf idi.

1273 sene-i hicrisinde (1857) mine-l’kadim makam-ı fetevaya mertbut olan “maarif ve ulum nezareti” bu makamdan fek ile müstakil bir maarif-i umumiye nezareti haline getirildikten sonra, Türkleştirmek siyasetine biraz ehemmiyet vermeye ve bu siyasetin tatbikine de hicretin 1283’ünde (1867) rüştiyelerde etfal-i gayr-i müslimenin dahi kabulü ile başlanmıştır.

Bu başlangıç ya ilmi bir surette edilmemiş veyahut takdir edilmiş de, muhtelif esbaptan dolayı salim bir mecraya isal edilmemiştir. Hicreti 1306 senesinde (1890) Yanya’da vuku bulan bir hadise hükümeti ikaz etmiş olsa gerektir. Balada bu hadiseden bahs olunmuştur. Böyle bir vaziyet eski Girit vilayetimizde de var idi. Girit adası son zamanlarda ayrı kavânin ile idare edilegeldiğinden ve devair-i resmîyyede ve mahkemelerde lisan-ı resmî hem Türkçe hem Rumca olduğundan ve bu ise Yanya’daki

hadise gibi bir hadise zuhur etmediğinden, hükümet burada layıkı veçhile Türkçe'nin Tamimi cihetine gitmemiştir.

Yanya hadisesinden sonra hükümet biraz fazla Türkçe'nin Tamimine dikkat etmiştir. Zira dercettiğimiz iki vesika hükümetin bu bapta teşebbüsünü gösterir.

Birinci Vesika:

14 Şubat 1310 (1894) tarih ve bila numara adliye nezaret-i celilesinin tezkire suretidir.

Mekatib-i gayr-i müslimede lisan-ı Osmanî'nin tedrisi hakkında şerefsudur olan irade-i seniyye-i hazreti hilafetpenahi-i mantuk-u münifi veçhile sebk eden tebligat üzerine kasabalarda vaki mektepler için Türkçe muallimi tedarikine teşebbüs olunmuş ise de, kura için muallim tayinine muktedir olamayacakları bildirildiğine dair Kosova vilayet-i aliyesinden vuku bulan iş'ardan bahs ile dahiliye nezaret-i celilesinden takdim olunan tezkire Meclis-i Mahsus-u Vükelâ'da ledil-mütalaa bu misillü tedabirin tedricen mevki-i fiil-i icraya vazı icap edeceğine nazaran şimdilik kasabalarda bulunan mekatib-i gayr-i müslimede lisan-ı Osmanî tedrisatına mantuk emir ve ferman-ı hümayundan mübaderetle kura mekteplerinde lisan-ı Osmanî tedrisi hususunun ileriye ta'liki bi't-tensip icrayı icabı mearif nezaret-i celilesine emir ve iş'ar buyurulmuş olmakla muamele ve hareket olunmak üzere beyan-ı keyfiye iptidar kılındı.

İkinci Vesika:

18 Ağustos 1310(1894) tarih ve 20 numaralı adliye nezaret-i celilesinin tezkiresidir.

Avrupa devletleri yalnız ülkelerinde değil muvakkaten işgal eyledikleri mahallerde dahi kendi lisanlarını mecburi tahsil tutmakta ve memalik-i mahruse-i şahanede dahi lisanlarını neşre çalışmakta oldukları cihetle memalik-i devlet-i aliye de bulunan mekatib-i Hristiyaniyede dahi talebeye Türkçe tedris ettirilmesi hususunun temini ve bu mekteplerin lisan-ı Türkî imtihanlarında taraf-ı nezaretten mümeyyiz bulundurularak şakirdanın lisan-ı Osmanîdeki derece-i tahsillerinin tahkik ve bir mucib nizam-ı mekatib-i mezkurenin ayrıca teftiş ettirilmesi ve bunlardan şakirdana Türkçe öğretilmeyen mekteplerin sedd-i muktezay-ı iradey-i seniyye-i cenab-ı şehinşahiye tevfikten cemaatleri mekteplerinde ifay-ı muamele olunmak üzere sûb-u dostanelerine

tebligat-ı lazime icrası Maarif Nezareti Celilesi'nden bâ tezkire iş'ar olunmuş olmakla iktizasının icrasıyla keyfiyetin ifadesine himmet eylemeleri siyakında tezkire-i muhyi terkim kılındı.

1908 senesinde ilan olunan Meşrutiyeti müteakip gayr-i müslime programlarına, mevcut Türkçe lisan dersinden gayrı, Türkçe olarak Türkîye Tarihi ve Türkîye Coğrafyası dersleri ilave olunmuştur. Bu hal cumhuriyetin ilanına kadar devam etmiştir.

Türkleştirmek İçin Ne Yapmalı?

Halihazırda maarif-i umumiye siyasetini ilmi bir göz ile tetkik eden Türkîye Cumhuriyeti, ekalliyetleri Türkleştirmeye azim ederek şimdiye ekalliyet mekteplerinde Türkçe olarak okunan lisan, tarih ve coğrafyadan maada malumat-ı vataniyye, ilm-i eşya, tabiat tetkiki gibi derslerin aynı lisanda okunmasını emir etmiştir. Bu emir infaz olunmakla beraber, ekalliyetlerin Türkleşmesini talep etmek hakkı, hükümetin itiraz kabul etmez bir hakkıdır.

Yukarıda söylendiği gibi, evde Türkçe'den gayrı konuşulan bir lisanı o evden tard etmek ve yerine Türkçe'yi yerleştirmek için yegâne çare kendisinde bütün tedrisatı Türkçe yapılan mekteptir. Binaenaleyh bu cihete büyük ehemmiyet vermelidir. Bu sahada tam bir muvaffakiyet elde etmek için, âtideki şartlara riayet etmek lazımdır.

1-Hükümet, Türkleştirmek siyasetini tevcihkâr bir teşvik ile bizzat eline almalıdır.

2-Hükümet, Türkleştirmek istediği anâsırın Türkleşmesi için kendilerine azami teshilat göstermeli, ekalliyetlerin kesif bulundukları yerlerde resmî mektep açmalı, ekalliyet mekteplerine muktedir muallim göndermelidir.

3-Lisan, maişeti temin eden diğer “sanayi” gibi bir “sanat” olduğundan, Türkleşenlere bu hususta kolaylık gösterilmeli.

Kendi lisanlarını Tamim etmek istemiş olan ve isteyen ecnebi memleketler ile ecnebi mektepler aynı şartları takip ederek nafi neticeler elde etmişlerdir. Atideki misaller bunu teyit eder.

1-Amerika Müttehit Devletleri, Avrupa'ya gelen yabancı muhacirlere mahsus meccanen İngilizce gece kursları açıyor ve Amerika'yı sevdirmek için, ilk derste Amerika bayrağını gösteriyor ve hakkında muhabbet uyandıracak sözler söylüyor.

2-Pek çok memleketler, lisanlarının Tamimi maksadına mebni, hariçte açtıkları mekteplerin idamesi için ayrıca tahsisat veriyorlar.

3-Bazı ecnebi mektep idareleri mekteplerine talebe celp etmek için, talebeye yardım ediyor. Bu memleketlerden bazılarında ikmalî tahsil edenler, mekteplerinin yardımı ve tavsiyesi ile iş bularak maişetlerini temin ederler.

Yukarıda zikrolunan üç devreyi nazarı itibara almakla beraber işbu şartlar dairesinde hareket edildiği yani Türkleşmek ameliyesini kuvayı tabiiyeye terk edildiği takdirde, yarım asır sonra İstanbul gibi pek çok lisan konuşulan bir muhitte-ecnebilerin aralarında konuşacakları lisanlardan gayrı-hakim olacak umumun ana lisanı Türkçe olacaktır. Bu, İstanbul'a mahsus müstesna bir hadise olmayıp belki, içtimaiyatın lisan üzerine olan umûmî kanunudur. Aynı kanun dairesinde hareket etmiş olan memleketler aynı neticelere vasıl olmuşlardır. Bulgaristan ve Sırbistan Musevileri, Bulgaristan ve Sırbistan memleketlerinin tevcihkâr teşvikleri sayesinde Yahudice –İspanyolca'ya veda etmek üzeredirler. Yeni nesil Bulgarca ve Sırpça konuşuyor.

Türkçe bu sahada ilk semeresini iktifat etmiştir. Bundan elli altmış sene evvele gelinceye kadar Selanik dönmeleri namıyla maruf olanlar, hanelerinde Yahudice-İspanyolca konuşurlar idi. Fakat Türk mektepleri çoğalmaya başladığı zamandan itibaren yani bunların çocukları Türk mekteplerine devam ile orada ikmal-i tahsil ettikten sonra, Türkçe yavaş yavaş Yahudice-İspanyolca'yı evlerinden tard ederek yerini kendisi almıştır. Bugün Selanik Dönmeleri, çok ihtiyar olanlardan maada, Yahudice-İspanyolca bilmezler. Ekalliyet mekteplerinde esas tedrisat Türkçe'de yapılır ise, ekalliyetlerin Türkleşmesi gayet tabii bir iş olacak ve o zaman yani yarım asır sonra “vatandaş Türkçe Konuş” cümlesi, Türk lisan tarihinde, Türkçe'nin halihazırdaki olan vaziyetini açık bir surette ifade etmiş olacaktır.

Kaynak: Avram Galanti, Vatandaş: Türkçe Konuş! Yahut Türkçe'nin

Tamimi Meselesi, Hüsn-ü Tabiat Matbaası, İstanbul, 1928, s.57-67.

EK 7: “GAYR-I TÜRKLER NASIL TÜRKLEŞTİRİLEBİLİR?”

Ayaz İshakî

“Vatandaş Türkçe konuşsun” demek bir şey ifade etmez. Bûsbütün başka tedbirler almak lazımdır. Gayri Türkler nasıl Türkleştirilebilir?

İstanbul gençliği Osmanlı İmparatorluğunun felaketine sebep olan milliyetsizliğin yeni temeller üzerine kurulan Türk Cumhuriyetinde de devam etmesinden müteessir oluyor, asırlardan beri devam eden bu içtimai hastalığı “Vatandaş, Türkçe Konuş!” tabirinin ifade ettiği Türkleştirme zihniyetiyle kökünden söküp atmak istiyorlar.

İçtimai ve siyasi hayatın emir ve i'lâsıyla vücuda gelen içtimai vekayi-i hissi bir ağızla , kalbi bir dua ile, ilahî bir efsunla hal edebileceklerine inananlar tabîî çok değildir. Fakat bunlar da gençliğin millî meselelerde hissiyata kapılarak taşkınlık gösterebilmelerine sevinmekte ve gençleri bol bol alkışlamaktadırlar. Ecnebi bir memlekette yaşayan ben de Türk gençliğinin bu millî hissiyatına mağlup olarak coşmalarına çok sevindim. Türk gencinin çarliston ve şık elbiseden başka gayeler, idealler arkasından koşabilecek maneviyata malik olduğunu vazîh surette görerek müftehir oldum. Hiç olmazsa cereyan tabîî yolunda devam ederek İstanbul'daki mukaddesatsız, imansız kozmopolitlerin eline düşüp de maddi spekülasyona sebep olmasın!...

Fakat ben gençliğin “Vatandaş Türkçe Konuş!” demesini biraz basit buluyorum. Gençlin yeni Türkiye'de tesisini görmek istediği şey Kuzguncuk Yahudilerinin, Tatavla Rumlarının, Gedik Paşa Ermenilerinin sadece Türkçe konuşmalarını değildir. Bunların istedikleri kavmiyet ve din itibarıyla Türklerden ayrı olan bu zümreleri ruhen Türk görmek ve bunları da Türklüğün mukadderatıyla cidden alakadar etmektir. Daha doğrusu bütün bu zümrelerin millî hayatlarında büyük bir inkılap vücuda getirmektir.

Yalnız bu inkılabı vücuda getirebilecek avâmil bu ecnebilerin kendi içtimai hayatlarında veyahut bunları ihata etmesi lazım gelen Türk hayatında mevcut mudur?. Yani Ermeniler, Rumlar, Yahudiler kendi kavmiyetlerini idrakten aciz bir halde

midirler, veyahut bunlar kendi kavmiyetlerini bırakarak kendi istekleriyle temsil ve temessül ettirmek üzere midirler? Yoksa bunların bütün mücadelelerine rağmen Türk harsı, Türk medeniyeti bunları eritip hazmedebilecek yüksek bir kuvvete malik midir?

Bu suallerden birincilerinin cevabı menfidir. Ermeniler hiç durmadan bir asırdan beri kendilerinin istiklal-i millîleri için uğraşmışlardır. İktisaden ve siyaseten büyük bir serbestiye malik oldukları Osmanlı İmparatorluğu'nu ve Türk komşuluğunu bu gaye için feda etmişlerdir.

Filvaki bu oyunlarında tamamen malup olmuşlardır; fakat gayeyi bırakmamışlardır, yalnız hatt-ı hareketlerini değiştirmişlerdir. Şimdi onlar Rusya'da bir Ermenistan vücuda getirerek Amerikan müzaheretiyile Karadeniz'den Akdeniz'e kadar olan büyük Ermenistan hülyasıyla çalışmaktadır ve bunun için yaşamaktadırlar.

Rumların mütareke sonrasında ne tarzda hareket ettikleri daha herkesin hatırlındadır. Bunlar manen ve maddeten kendilerini Yunanistan'ın bir cüzü telakki ediyorlar. Buna pek çok hayati iplerle günden güne bağlanıyorlar.

Yahudilere gelince bu millet birkaç bin sene devam eden tarihinde millî vahdetini muhafaza edebilmiş ve gayet yüksek medeniyetlerin tesirine maruz kaldığı halde erimemiş, bitmemiştir. Şimdiki halde bu Yahudilik dünyanın beşte birine malik bir memlekette bile siyaseten hakimdir. Bu dünyanın en zengin, en müterakki, bir memleketinde bile iktisaden hakim bir vaziyettedir ve bunlara istinaden bütün dünyaya tahakküm iddiasındadır. Bütün dünyanın mukadderatına tamamen sahip olmak niyetiyle dünyanın bankalarını, matbuatını, satılan bütün memurlarını kendi bayrağına, hedefine bağlamaktadır. Bundan dolayı bunlardan bu büyük menfaati bırakıp "Türk vatanperveri" olmalarını beklemek sadedilliktir. Yahudilik içinde bugünkü günde Türkîye'nin bütün demiryollarını, bütün hususi ve umumi ebniyesini, bahçesini, tarlasını, dağlarını, nehirlerini, ormanlarını, fabrikalarını ve bütün memleketi peşin para vermek şartıyla satın alabilecek binlerce Yahudi zengini mevcuttur. Bütün Türkîye'nin senevi varidatından daha fazla senevi varidata malik olan binlerce Yahudi ticaret müesseseleri vardır. Kuzguncuk Yahudi'sinin çocuğuna da bunların sırasına girmek kapısı tamamen serbest bırakılmış ve açıktır.

İmdi bu Yahudi kütlesi niçin bu kadar büyük ümitleri kırarak kendisinin istikbalini, önündeki büyük yolunu Türk vatanperverliği ile değiştirsin?... Kat'a!

Türk harsının kudret ve kuvvetine gelince, bu Avrupa'nın bütün milletlerinden teşekkül eden muhacirlerini yarım asırda Amerikalı yapan Amerika harsına teşbih edilebilecek halde değildir. Bilakis Türk harsı o kadar zayıftır ki o başkalara teaddi etmek şöyle dursun kendi evladını müdafaa edecek halde bile sayılmasa yeridir. Sık sık meydana gelen tenassurlar, küçük bir menfaat için İngiliz muhibbi Rus muhibbi, Alman muhibbi, Yunan muhibbi olan gençler ve ihtiyarlar bu harsın zaafının canlı delilleridir. Türk harsının başkalarını tasğir edecek derecede olmadığına en bariz delil olarak memlekete iltica eden Müslüman Çerkezlerin vaziyeti de gösterilebilir.

Bunların edebiyatları, işlenmemiş lisanları olmadığı ve kendileri Türkîye'ye büyük bir muhabbet ve büyük bir ümitle iltica ettikleri halde yarım asırdan fazla uzun bir müddette kat'iyen Türkleşmemişlerdir ve bilakis Türklüğe karşı olan muhabbetlerini kaybetmişlerdir. Demek Türk harsı bugünkü günde kendi kuvvetiyle başkalarını teshir ve temsil etmek kuvvetine malik değildir. Ve yakın bir istikbalde bunu beklemek de doğru değildir. Eğer hal ve hakikat böyle ise, "Türkçe Konuş" cereyanında hangi bir millî sanat temin edilecektir?

Hiç! Hatta bunlar ruhen Rum, ruhen Ermeni, ruhen beynelmilel Yahudilik azası olarak kaldıkları müddetçe onların Türkçe konuşmaları bizim lehimize değil, aleyhimize kullanılan bir silah bile olacaktır. Nitekim şimdi öyledir. Bugün Sovyet Rusya'sıyla Türkîye hududundaki Sovyet memurlarının ekserisi Türkçe konuşan, Türkçe okuyup yazabilen Ermenilerdir. Türk Rus ticaret münazaasının hiçbir hadisesi yukarıdaki Ermeniler yüzünden Türk aleyhine halledilmiş olmasın.

Biz bu meselede başka milletlerin ekalliyetlere tatbik ettikleri fenni yollara süluk etmek mecburiyetindeyiz. Bunu bilmek ve bulmak o kadar ağır bir şey değildir. Alsas Loren'de bir asrın birinci yarısında Fransızlar tarafından Almanlara, ikinci yarısında Almanlar tarafından Fransızlara karşı tatbik edilen harsî tesir yolları malumdur. Ruslar tarafından birkaç asırdan beri Şimal Türklerine tatbik edilen millî ve dini temsil usûlü de meçhul değildir. Bunun en medeni, hem en kolay ve en meşru yolu ekalliyet çocuklarını ekseriyet lisanına alıştırmak, onlara ekseriyetin harsî medeniyetini

yüksekliğini telkin etmektir. Bu da gençlerin bağırması, çağırması, vapurda şunun bunun elinden gazeteyi almasıyla olacak meselelerden değildir. Bu sırf terbiyevî, irfanî bir meseledir.

Türk camiası bunu idrak etmese her hangi bir ekalliyetin kendisine muzır olmaması için kendisini sigorta etmeye şüphesiz hakkı vardır, bunu yapmalıdır. Kanun dairesinde ve medeni usullerle...

Bu hususta kabul ve tatbik edilecek en iyi usule gelince o vatandaşlara hayatlarına kafi derecede malumatı Türk mekteplerinden alabileceklerini telkin ve bunu bilfiilde temin etmektir. Bunların bütün çocukluk, gençlik temaslarında Türk harsının büyüklüğü, yüksekliği hakkında kanaat getirmelerine çalışmalıyız.

Kaynak: Ayaz İshakî, “Gayrı Türkler Nasıl Türkleştirilebilir?”,
Cumhuriyet, 28 Nisan 1928, Sayı 1426.

EK 8: “GÜNEŞ-DİL TEORİSİNİN KAYNAKLARI”

Hasan Reşit Tankut-Şemsettin Günlaltay

Türk-Dil tezi’nin mihverini Güneş_Dil Teorisi teşkil eder. *Güneş-Dil Teorisi*, sözün ve dilin doğuşunu Güneşin tesirinde arayan ve söz gelişimini yapan âmillerle, dil evolüsyonundaki nizamı preistuarda ve ilk insan ruhiyatında tetkik ve mütalea eden bir sistemdir. Teorinin tarihi çok yeni olmakla beraber neşetini aldığı ilmi tetkikler onun çok eski bir dil varlığına dayandığını gösterir. Teoriyi doğurması bakımından bu ilmi tetkikleri şöylece sıralayabiliriz:

1- Türk dil haznelerini toplama devri.

Mukayesesiz (Non-Comparatif) bir toplamadan ibaret olan bu ameliye yıllarca devam etmiştir. Böylece meydana çıkarılan malzemenin analitik olarak incelenmesi Türk Diller grubunun kendisine has eski ve esaslı bir neşete malik olduğu fikrini verdi. Bu fikir *Güneş-Dil Teorisinin* rüşeymidir.

2- Dil yapısını anlayış devri.

Tetkikler ilerledikçe Türk Dil yapısının mahiyeti Türkçe’de mevcut söz ve afiks varlıklarındaki nizam ve semantik delâletler kavranmağa başladı. Teori bu devirde rüşeym halinden çıkmış kendini sezdirmeğe, hatta göstermeğe başlamıştır.

3- Comparatif sezgiler devri.

Bu devirde Türkçe’yi diğer dillerle mukayese etmek işi önemli bir inkişaf gösterdi. Türk Diller grubunun başka diller ve dil grupmanlariyle doğrudan doğruya ve çok yakından bir alakası olduğu hissediliyor, fakat bunun derecesi, mahiyeti ve sebebi kati olarak tespit edilemiyordu, çünkü elde bir metot yoktu. Nihayet dilin ve dillerin orijini üzerinde durmak, işi iptidadan kavramak gerektiği kanaatine varıldı. Ve elde mevcut bütün malumatın yeniden bu buluşlara ve sezislere göre yapılan sentezi neticesi *Güneş-Dil Teorisi* canlandı.

Şimdi, esasları ve kanunları ile Türk-Dil Ekolü'nün bazı olan *Güneş-Dil Teorisi* dağınık ve metotsuz çalışmalara nihayet vermiş; sezîş ve buluşları antropoloji sahasına çekerek sistemlendirmiştir.

Türk jenesinin mahsulü olan Güneş-Dil Teorisi'ni büyük şef ATATÜRK'ün dehası aydınlattı. Türk şeref ve istiklalinin kurtarıcısı olduğu kadar Türk ilminin yapıcısı olan Büyük Şef, *Türk Dil Ekolü*'nün kuruluşunu adım adım takip etti. Onun içindir ki *Güneş-Dil Teorisi*'nde Kemalist Türkiye'nin yarattığı sosyete ve edindiği zihniyette göze çarpmakta olan berraklık mütalea edilebiliyor. *Güneş-Dil Teorisi* ile, Türk Dili ilk hamlede İslâmistik kaydından kurtulmuş oldu. Şimdi de diğer müstakil diller arasındaki mümtaz, şamil ve hâkim vaziyetini tayin ediyor.

Bu teoriyi ilk önce yalnız kendi dilimizin istorik ve preistorik mazesini yeniden canlandırmak üzere tatbik eden Türk dîlciliği, çalışma ilerledikçe, *İndo-Öropeen* ve *Semitik* dillerle Türk dili arasındaki rabitaların da bu teori ile daha sarîh ve daha katî bir şekilde aydınlandığını görmüştür. İşte bu çalışma safhasındadır ki *Türk Tarih Tezi*'nin neolitik ve kalkolitik medeniyetin ilk önce Orta Asya'da vücut bulmuş ve sonra birçok göçlerle ve muhtelif kollarla dünyaya yayılmış olduğu hakkındaki buluşu *Güneş-Dil Teorisi*'ni teyit eden mühim bir delil oldu. Ve bundan sonradır ki *Türk Tarih tezi* ile *Türk Dil Tezi* omuz omuza yürümeğe başladı. Her iki tezin gayeleri şu kısa cümlelerde hulasa edilmiştir:

Türk Tarih Tezi'ne göre: “Yüksek kültürün ilk beşiği Türk Anayurtları ve bu kültürü kuran ve bütün dünyaya yayanlar da Türklerdir.”

Türk Dil Tezi'ne göre de: “Bu millet yarattığı kültür eserlerinin adını ve bu eserlere bağlı fikir sistemlerini Asya'dan sonra Avrupa'ya, Amerika'ya ve bütün dünyaya birlikte götürmüş ve içlerine girdiği uluslara da yaymıştır.”

Bunun içindir ki biz Türkçe'yi beşer tarihi içinde tetkik etmeği doğru ve ilmi buluyoruz. Türk dilini bizim bildiğimiz ve bulduğumuz genişlikte değilse de Hind-Avrupa ve başka gruplar ile birleştirerek bir ana grup halinde tetkik eden alimler bulunmuştur. *Sweet*'in *Aryo-Altaik* grubu, *Pedersen*'in *Nostratik* grubu, *Koppelman*'in *Orasyatik* grubu bu esasa dayanır.

Biz dil bahsinde istuar ile preistuar arasında kesip ayıran bir hudut tanımıyoruz. Dil, sürüp giden bir akın olduğu için onu preistuara çıkarmak ve orada ilk insanın hayatı ile ilgilemek zaruridir. Bizce dilin teşekkül kanunları buradan başlar ve istiorik devrin muahhar ve mevzii kanunları buna istinat eder.

Bu fikrimizden monojenez taraftarı olduğumuz ve ilk insandan Türkü, ilk dilden de Türkçe'yi kastettiğimiz sanılmasın. Gerek Tarih ve gerek Dil tezlerimiz orta Asyalı brakisefal Türklerin sadece ilk neolitik medeniyeti yaratan ve göçlerle o medeniyeti dünyaya yayan insanlar olduğunu iddia eder.

Neolitik medeniyetin ilk önce Orta Asya'da vücut bulduğu ise dünya ilminin öteden beri tanıdığı ve söylediği bir vakıadır.

Güneş-Dil Teorisi'nin, üzerinde durulduğunu ve tereddütlere yol açtığını tahmin ettiğimiz ve öğrendiğimiz bazı esaslarını aşağıya alıyoruz. *Türk Dil Tezi* ile henüz meşgul olmamış olanların da davayı kavrayabilmeleri için yapacağımız izahlarda bir cevap ve mukabele olmaktan ziyade bir aydınlatma yolu tercih edildi.

1- Teorinin adı niçin Güneş-Dil'dir? Dilde Helyotropizm'in manası.

2- İlk manalı söz, yani ana kök (ağ) ilk defa olarak güneşi ifade etmiştir. Binaenaleyh kelime bünyesinde mevcut olsun olmasın her kelimeye bir (ağ) bulunmuş olması lazımdır.

3- Konson gelişimi.

4- Fonetik değişimler dolayısıyla ana kök (ağ)ın istihale ettiği şekiller. Kök ve ek mefhumları.

5- Elemanların semantik kıymeti.

6- *Güneş-Dil Teorisi* bir epürasyonu karşılamak için değil, başka dillere mal olmuş Türk asıllı kelimelerin kontrolünü yapabilmek için teessüs etti.

7- Türk Dili en eski bir kültür dili olmak haysiyetiyle eski kültür dilleri olan Sümerce ve Etice ile aynı kaynaktan doğmuş olması lazım gelir. Binaenaleyh Sümer ve Eticenin başka dillerle doğru ve kati mukayesesini ancak Türk Dilinin yardımıyla yapılabilir.

8- Sümerce ve Turanî sentaks bahsi.

9- Gramer mukayesesi ve tipoloji delâletiyle Eticeyi *Hint-Avurupa* grubuna mal etmek ve Türkçe'den ayırmak tetkike muhtaç önemli bir meseledir.

10- Klasik Grek ve Lâtin dillerinde eski Türk kelimelerinin bulunması meselesi.

Güneş-Dil Teorisinin Semantiğinde Esas

Teorinin adından da anlaşılacağı üzere ilk ana anlamların biricik kaynağı Güneştir. Teori preistuarla beraber antropolojiye de dayandığı için bu kaynakları tayin ederken ilk insanların fizyolojisine ve psikolojisine büyük hisse ayırır. İnsanda, eşyayı ve hadiseleri bugünkü kadar ince ve nafiz bir ihata ile kavramak melekesi elbette ki birdenbire inkişaf edemedi. Son zamanların buluşu olan kavrayış tablosu [Merkbild] tesir ve tahrik tonu [Wirkton] tabirlerini bu kavrayış evolüsyonunda mutalâa edebiliriz. Bahsin baş tarafında izah edildiği gibi psychisme prehistorique [tarihten önceki insan ruhiyatı] da insan melekâtı üzerinde tesiri kabul edilen bir Güneş cazibesinin (tropisme) o zamanın insanında uyandırdığı müşahade ve tetkik kudreti her şeyde bir Güneş vasfı arıyor veya her şeyi Güneş ile ilgili görüyordu. Yine o zamanın insanları eşyayı toptan kavıyorlardı. Onun içindir ki ifadelerinde:

- 1- Her şeyde Güneşi söylemek.
- 2- Holophrastique (cümle anlamlı kelime ile) konuşmak esas idi.

Teorinin kelimeleri ana anlamlara ve ana anlamları da Güneşe irca etmesi bu iki psikolojik hadiseye dayanır.

Bilahare süje, obje ve hadiseyi vasıflarına göre kategorilere ayırmak melekesi hasıl olunca Güneşten sonra gelen ikinci derecede polisemi (bol anlam) kaynakları taayyün etti. *Güneş-Dil Teorisi* bunları altı kategoride otuz anlama irca eder.

Bu altı kategorinin kök anlamları şunlardır.

Hepsi Güneş dolayısıyla:

- 1- Esas
- 2- Işık
- 3- Hareket
- 4- Hararet
- 5- Hayat (gıda, toprak dahil)

6- Renk (su dahil)

7- Ses (söz ve dil dahil)

Yapılan tetkikler ve tecrübeler kültürün hangi şeklinden ve şubesinden doğmuş olursa olsun herhangi bir kelimeyi bu ana anlamlara irca etmenin kabil olduğunu ispat etti. Sümerce'de bunun karakteristik misalini bulabiliyoruz. *Deimel* piktografı (Doğan Güneş) olan (u) veya (uğ) kelimesinden dört yüz küsur anlam ürettiğini tespit etmiştir.

Şimdi sırasıyla izahlarımıza başlayalım:

1- Türk Dil Teorisi'inn adı niçin Güneş-Dil'dir?

Güneş-Dil Teorisi "glottogonie" (sözün menşei bahsi) de amil olarak Güneşi tanır bu öyle bir heliotropisme (ziyaya incizap) dir ki, bunun fiziki veya manevi (Güneş-cazibesi) fikri ile hiçbir alakası olmadığı meydandadır.

Güneş kültünün pek eski bir inan olduğunu arkeoloji ve etnoloji tetkikleri günden güne daha çok aydınlatmaktadır. Klasik antropoloji ekolü Güneş kültünün çiftçilik devresinde, Güneşin ziraate olan tesiri yüzünden zuhur ettiğini iddia ediyordu. Fakat en son arkeoloji buluşları bu kültün en eski avcılık devirlerinde bile mevcut olduğunu ortaya çıkarmıştır. *U.R.S.S. İlimler Akademisi* azasından *Profesör Meşçaninof* üçüncü *Türk Dili Kurultayı*'nda bu noktayı şu sözlerle tenvir etmiştir.

"1935'te *Profesör Raftonikas*, Onega gölü ve şimal Akdeniz'i kıyılarında bir takım resimler bulmuştu ti neolitik devirde oldukça inkişaf etmiş bir Güneş temsili olduğunu hiç şüpheyne mahal bırakmayacak yolda meydana çıkarmaktadır. Bu resimlerde görülen insan, bir çiftçi değil, bir avcıdır ve size gösterdiğim bu resimlerde Güneş, hem yalnız olarak, hem de bir takım hayvanlar ve bilhassa kuşlarla ve yahut Ayla birlikte gösterilmektedir ve Ay ile Güneşi elinde tutan da hayvan maskesi giymiş bir insandır."¹

En eski avcılık devirlerinde dahi Güneş kültünün mevcut olduğuna şunlar da delalet eder:

a) Hemen her kavmin en eski yadigarlarında geyik ve o cinsten olan hayvanlar Güneş sembolü olarak kabul edilmiştir.

¹ Profesör Meşçaninof'un bu beyanatının kendi tarafından verilmiş olan Fransızca metni ile Kurultaya sunduğu resimlerin fotoğrafları 21-22 numaralı "Türk Dili" belleteninde neşredilmiştir.

b) Hâlâ bugüne kadar çiftçilikle meşgul olmayan kavimlerde dahi Güneş kültünün varlığı görülmektedir.

İlk avcılık devirlerinde henüz sis dili başlamamış olduğu halde Güneş kültünün izleri bulunması bu kültürün ne kadar eski ve ne kadar esaslı olduğunu göstermeğe kâfidir.

Orta Asya'da, Anadolu'da, Mezopotamya'da, Avrupa ve Afrika'da yapılan arkeolojik araştırmaların hepsinde Güneş kursuyla beraber geyik heykeli yahut resmi bulunur. Hristiyanlığa da salıp ile beraber geyik resmi (İsa sembolü) girmişti. Geyik eski asırlardan beri klasik edebiyatta, dini hikayelerde ve folklorda Güneş sembolü olarak kullanılıyor.² Hristiyanlığın mukaddesattan sayarak kabul ettiği haç ta Güneş sembolü olarak en iptidai devirlerde kullanılan bir işaretin yeni şeklinden başka bir şey değildir. *Alacahöyük* hafriyatında bulunan Güneş kursunda salıp şekillerini (gamalı haç ve adî salıp) görüyoruz.³ Orta Asya ve Mogolistan'da keşfedilen Türk-Hun mezarlarında da geyik resmiyle beraber salıp alâmeti bulunmuştur. Milattan önceki bir zamana ait Noyon, Ula, Hun mezarında bulunan halı üzerine geyik ve salıp resimleri görülüyor.⁴

Paleolitik devirden kalma eserlerde Geyik resimleri görülmekte olduğu Arkeolog *P.A. Putyatın* tarafından VI. Arkeologlar kongresinde ispat edilmişti.⁵ Bunu aynı kongrede *V. B. Antonoviç* te tekit etmişti.⁶

Güneş kültü ve Güneşin mümessili olan geyik, beşerin tefekkür tarihinde o kadar eskidir ki Arkeologların buldukları Güneş kursları ve onunla birlikte çıkarılan geyik heykellerinden , maden devrine ait olanlar, buna nispetle adeta yeni bir devrin mahsûlü gibi telakki edilebilir.

² Geyi, Güneş ve diğer mukaddesat sembolü olarak kullanıldığı hakkında bakınız: P. Cassel. *Aus litteratur und Symbolik* 1884; Martigny, *Dictionnaire d'antiquite Chretienne* 1887 (g. Tab).

³ Bu salıp resimleri Türk Tarih Kurumunun Üçüncü Dil Kurultayı üyelerine armağanı başlığıyla neşredilmiştir.

⁴ M. Griaznov, *Le Kourgane de Parryk Mos. Lening.* 1937; V. Kazakieviteb *La reconstitution des couleurs primitives d'un topus de Noion Oula*, 1938

⁵ Trudi VI. *Archelog. S'ezda (Odessa)* I, s, 71 85.

⁶ İdem. S, 99.

Bu sahada etnografik buluşlar, bizi arkeologların götürebildikleri devirden daha eski bir devre ulaştırmaktadırlar.

Sibirya ve uzak Şark kavimlerini bu bakımdan tetkik etmiş olan *L. Sternberg*, en iptidai bir avcılıkla geçinen bu kavimlerde geyik ile sembolize edilmiş bir Güneş kültürünün bütün parlaklığıyla yaşadığını müşahade etmiştir. Bu zat bütün sanat motiflerinin bu Güneş-geyikten çıktığına inanır. Yine bu zata göre Avustralya kirpisi gibi bir çok dikenli hayvanlar mahza Güneş kursunu andırdıkları için Güneş sembolü ittihaz edilmişlerdir. Bu iptidai in ve sanat unsurları birbirine bağlı olarak Amerika'ya kadar intişar ediyor [1].

Doğum merasiminde Yakut kadınları Güneş, geyik, ok ve yay yaparak bir ayin icra ederler. Bu ayine erkeklerin iştiraki kati surette yasaktır [2]. Görülüyor ki bu ayin çok eski devirlerden kalma bir ayindir.

Bütün bu tetkikler gösteriyor ki Güneş kültü eskidir ve boynuzları Güneş kursunu hatırlatan geyiğin sembol olarak kabulü de eski devirlere aittir. Ses dilinden önceki bir zamana bile insan güneşle meşgul olmuş ve günlük hayatını idame için yaptığı istihsal mücadelesine (yeni avcılıkta) onun himayesinde bulunduğu inanmıştır.

Zaten Lâtinlerden *Macrobe*, on sekizinci asırda, *Dupuis*, on dokuzuncu asırda *Max Müller* Güneş kültürünün ilk kült olduğunu göstermişlerdi.

Psychisme Prehistorique'te insan melekâtı üzerinde bir Güneş tropisme'nin tesiri kabul edilir. Söz fakültesini de bu cazibe tahrik ettiği için hadise bizce bir Heliotropisme glottogonik'tir. Ve bundan dolayıdır ki Türk Dil Tezi'in mihveri olan teoriye *Güneş-Dil Teorisi* adı verilmiştir.

Kaynak: Hasan Reşit Tankut-Şemsettin Günaltay,
“Dilve Tarih Tezlerimiz Üzerine Gerekli Bazı İzahlar”,
Türk Dili-Belleten, Sayı 29-30, Haziran 1938, s.25-30.

EK 9: ÜÇÜNCÜ TÜRK DİL KURULTAYI'NDA KABUL EDİLEN TÜRK DİL KURUMU ANA TÜZÜĞÜ

BİRİNCİ AYRIM

Kuruluş ve amaç

1- Ulu Önder Atatürk'ün kutlu eliyle ve onun yüce Kurucu ve Koruyucu Genel Başkanlığı altında 12 Temmuz 1932 de kurulmuş olan “Türk Dili Tetkik Cemiyeti”, “Türk Dil Kurumu” adını almıştır.

2- Türk Dil Kurumunun amacı, Türk dilinin öz güzelliğini ve zenginliğini meydana çıkarmak, onun yeryüzü dilleri sırasında değerine yaraşır yüksekliğe erdirmektir.

3- Türk Dil Kurumunun merkezi Ankara'dadır.

4- Türkiye Kamutayının Başkanı ile Türk Cumhuriyeti Başbakanı ve Genel Kurmay Başkanı Türk Dil Kurumunun onursal Başkanlarıdır.

5- Türkiye Kültür Bakanı, Türk Dil Kurumunun Başkanıdır.

6- Kendisinde kanuni şartlar bulunan her Türk, Kuruma üye olabilir. Birinci Türk Dil Kurultayında üye olarak bulunmuş olanlar, Kurumun kurucu üyeleridir. Kurumun çalışma kollarına seçilenler Kurum üyeliğini de almış olurlar. Kuruma yeniden üye olmak isteyenler, adlarını, işlerini, adreslerini bildiren bir dilekçe verirler; bunun üzerine Genel Merkez Kurulunca verilecek karar ile üyeliğe alındıkları kendilerine bildirilir.

7- Türk olan ve olmayan dil bilginlerine onursal üyelik, yahut aytar üyelik verilmesi, Genel Merkez Kurulu kararına bağılıdır.

8- Kurumun işlerine ve çalışmalarına Genel Merkez Kurulunca düzen verilir.

İKİCİ AYRIM

Genel Merkez Kurulu

9- Genel Merkez Kurulu, bir Başkan, bir Genel Sekreter, bir sayman ve altı üye ile kurulur.

10- Genel Merkez Kurulunun Genel Sekreteri, Saymanı ve üyeleri Kurultayca seçilir. Her Kurultayda yeniden seçim yapılır. Kurultay, eskileri yeniden seçebilir.

11- Genel Merkez Kurulu, üyeleri arasından altı kolbaşı seçer, kolbaşılardan her biri 18. Maddede gösterilen iş ve çalışma kollarından birinin başkanıdır.

12- Kuruma yeniden üye olmak isteyenlerin dilekleri hakkında karar vermek, iş ve çalışma kollarına alınacak üyeleri ayırmak, genel çalışma programını yürütmek, Kurumun bütçesini ve kadrosunu yapmak, merkez ve dışarı örgütlerinin çalışmalarını yoluna koymak, Kurumun bürolarında çalışacak uzman, mütercim, sekreter, daktilo ve memurları seçmek, Kurumun türlü işleri için astüzükler yapmak ve kararlar vermek Genel Merkez Kurulunun işidir.

13- Başkan, Kurumun ve Genel Merkez Kurulunun başıdır. Genel Merkez Kurulunun ve çalışma kollarından her istediğinin toplantısında başkanlık eder.

14- Genel Sekreter, Kurumun mümessili ve mes'ul murahhasıdır. Kurum çalışmalarını ve muhaberelerini idare, Genel Merkez Kurulu zabıtlarının tutulmasını temin, Kurumun kararlarını tatbik etmek Genel Sekreterin işidir. Genel Sekreter, Kurum adına imza koyar, kolların, uzmanların çalışmalarını tanzim, büroları idare eder. Bütçeyi tatbik ve harcanacak paralar için ödeme emri imza etmek, Genel Sekretere aittir. Başkan bulunmadığı zamanlarda Kurum toplantılarına Genel Sekreter başkanlık eder.

15- Kurumun gelirlerini toplamak, harcayacağı paraları beşinci ayırmada gösterilen yollarda harcamak, hesaplarını ve demirbaş eşyasının defterlerini tutmak, Kurumun bütün para işlerini çevirmek saymanın işidir.

16- İki Kurultay arasında Genel Sekreterlikte, saymanlıkta ve üyeliklerde açılacak yerlere Genel Merkez Kurulu yenilerini seçer. İşlerin gereğine göre yeni kollar yaparak veya kolları taksim ederek bunlara kolbaşılar tayin etmek, bir kolbaşıya yardımcı veya vekil olarak yedek üyeler almak Genel Merkez Kurulunun kararına bağlıdır.

17- Genel Merkez Kurulu kararları ekseriyetle verilir. Ekseriyet, hazır bulunan üyelerin yarısından fazlasının reyleriyle elde edilir. Reyler denk gelirse Başkanlık edenin bulunduğu taraf üstün sayılır.

ÜÇÜNCÜ AYRIM

İşve çalışma kolları

18- Kurumun iş ve çalışma kolları şunlardır:

- 1) Lengüistik-Etimoloji Kolu,
- 2) Gramer-Sentaks Kolu,
- 3) Lûgat-Filoloji Kolu,
- 4) Terim Kolu,
- 5) Derleme Kolu,
- 6) Yayın Kolu.

19- Lengüistik-Etimoloji Kolu, genel dil bilimini ilgilendiren sorunları incelemek, Türk dilinin etimolojik lûgatine temel olacak materyalleri toplamak, yeryüzündeki türlü dillerin etimolojik lûgatlerini, yahut bunlardan birtakım bölümleri dilimize çevirtmek, bunları dilimizin söz kökleriyle karşılaştırmak, lengüistiği ve etimolojiyi ilgilendiren yerli ve yabancı eserleri inceleyerek bunları bastırmak veya dilimize çevirtmek işleriyle uğraşır.

20- Gramer-Sentaks Kolu, Türk dilinin söz kurma yollarını incelemek, dilin gramer ve sentaksı üzerinde araştırmalar yapmak, Türk dilinin türlü lehçelerinin ayrı ayrı gramerlerini ve bunların birbirleriyle karşılaştırılmalarını araştırmak, Türk sözlerinin analitik kuruluşlarını derinleştirerek Türk analitik gramerini hazırlamak, Türk dilindeki sentaks değişmelerini gözden geçirerek tam bir Türk sentaksının temellerini kurmak, dilimizin fonetik, morfoloji ve sentaks bakımından incelenmesine yarayan eserleri bastırmak veya dilimize çevirmek işleriyle uğraşır.

21- Lûgat-Filoloji Kolu, Türkiye Türkçe'sinin tam ve büyük bir Kamusunu hazırlamak, bütün Türk lehçelerinin lûgatlerini dilimize çevirmek, bundan Türk lehçelerinin lûgat materyallerini toplamak, gerek büyük Türk kamusu gerek Türk Lehçeler lûgati için kitaplar taratmak, dilimizin eski varlıklarını gösteren anıt, yazıt,

basma ve yazma kitap, lûgat... gibi dil ve edebiyat yolundaki yazılar üzerine incelemeler yaparak Türk dilinin lehçelerini ve bunlardan her birinin tarihsel akışını ortaya koymak, Türk sözlerinin şekillerinde ve anlamlarında zamanla olmuş değiştirmeleri araştırmak, bu işleri ilgilendiren eserleri bastırmak veya dilimize çevirmek işlerine bakar.

22- Terim Kolu, Türk dilinde kullanılacak bütün terimleri toplayarak bunların karşılıklarını koymak işiyle uğraşır.

23- Derleme Kolu, Türk dilinin halk ağzında yaşayan canlı varlıklarını ve halk arasındaki deyişler, masallar, maniler, koşmalar... v.s. gibi halk bilgisi materyallerini halk ağzından derleyerek incelemek ve bunları ortaya koymak işiyle uğraşır.

24- Yayın Kolu, Kurum bülteninin ve Kurumca basılması kararlaştırılan eserlerin basımına ve gazete ve dergilerde dil üzerine olan yayınların idaresine bakar.

25- Çalışma kolları, Kolbaşılarının Başkanlıkları altında çalışır. İcap eden kollar, bölüklere ve bölükler takımlara ayrılır. Bunlara da kendi aralarından birer Başkan ile birer Sekreter seçilir. Kol, bölük ve takımlar, herhangi bir iş veya çalışma için üyeleri arasından birini raportör seçebilirler.

26- Çalışma kollarının işleri, kısım kısım sona erdikçe Kolbaşısının raporuyla Genel Sekreterliğe verilir ve Genel Sekreterliğin önergesiyle Genel Merkez Kuruluna gönderilerek oraca son karara bağlanır.

27- Genel Merkez Kurulu, lüzum gördüğü ayrı çalışmalar için daimi veya muvakkat komisyonlar kurabilir. Bu komisyonların çalışmaları da kolların çalışmaları gibi olur.

28- Kolların, bölüklerin, takımların ve komisyonların çalışma programları ve astüzükleri Genel Merkez Kurulunca yapılır.

29- Kollarda, bölüklerde, takımlarda ve komisyonlarda kararlar ekseriyetle verilir. Ekseriyet 17 inci maddede yazıldığı gibi elde edilir.

DÖRDÜNCÜ AYRIM

Kurum Merkez Bürosu

30- Kurumun merkezde Genel Sekreterin idaresi altındaki bürosu, uzmanlar, mütercimler, sekreterler, daktilolar ve türlü memurlardan kurulur. Bunların işe alınmaları ve işten çıkarılmaları Genel Merkez Kurulu kararıyla olur. Çabukluk isteyen işlerde Genel Sekreterlik önce işe başlatıp, yahut işten çıkarıp sonra Genel Merkez Kurulundan karar isteyebilir.

31- Uzmanlar ve mütercimler bir Başuzmanın, sekreterler, daktilolar, başka memurlar bir büro şefinin idaresi altında çalışırlar. Başuzman ve büro şefi doğrudan doğruya Genel Sekreterliğe bağlıdırlar.

32- Uzmanların ve mütercim, sekreter, daktilo, memurların ödevleri Genel Sekreterlikçe tayin olunur.

33- Kurum Merkez bürosunun çalışma yolları Genel Merkez Kurulunca bir iç astüzük ile kararlaştırılır.

BEŞİNCİ AYRIM

Kurumun dışarı örgütleri

34- Türk Dil Kurumunun dışarı örgütleri, halkevlerinin Dil-Tarih-Edebiyat komiteleridir. Bu komiteler Türk Dil Kurumunca kendilerine verilen ödevler için doğrudan doğruya Türk Dil Kurumu Merkeziyle muhabere ederler.

35- Halkevi bulunmayan yerlerde lüzumuna göre şube açılması Genel Merkez Kurulunca kararlaştırılır. Böyle bir şube açıldıktan sonra orada Halkevi de açılacak olursa, şube, işlerini ve çalışmalarını Halkevinin Dil-Tarih-Edebiyat komitesine devreder.

36- Kurumun dışarı örgütlerinin çalışma programları Genel Merkez Kurulunca kararlaştırılır.

37- Kurumun dışarı örgütlerinin başlıca ödevleri şunlardır:

- a) Bölgelerine halk ağzından söz derleme işlerini yoluna koymak;

b) Bölgelerinde halk arasındaki inanlar, masallar, maniler, türküler, koşmalar, deyişler... ve bunlara benzer halk bilgisi materyallerini toplayarak merkeze göndermek;

c) Bölgelerinde bulunan yazma ve basma eski Türkçe kitapları araştırıp adlarını, mevzularını, kimin yazmış olduğunu merkeze bildirmek ve b kitaplardan merkezce lüzumlu görülenleri merkezin koyacağı esaslar ve göstereceği yollar dairesinde tarayarak içindeki öz Türkçe sözleri derlemek ve Türk diliyle ilgili yerlerini incelemek;

d) Bölgelerinde il işleriyle ilgili olanların dil araştırmalarını toplayarak merkeze göndermek;

e) Bölgelerinde çıkan gazete ve dergilerin dil işleri üzerine yazılar yazmalarına ve elden geldiği kadar herkesin kolayca anlayacağı dili kullanmalarına çalışmak;

f) Dil işleri üzerine merkezden gönderilecek bildiriğlerin icap ettireceği çalışmaları yapmak.

ALTINCI AYRIM

Para İşleri

38- Türk Dil Kurumunun geliri, kendisine yapılan yardımlardır. Filen çalışmayan üyelerden Merkez Kurulu kararıyla üç lirayı geçmemek üzere yıllık alınır.

39- Türk Dil Kurumunun işleri için para harcanması Genel Merkez Kurulunun kararına bağlıdır.

40- Genel Merkez Kurulu her yıl Haziran başından tutulmak üzere bir bütçe yapar. Evvelki yıllardan artan paralar, o yıllar içinde kararlaştırılmış olan işlerin bitirilmesine harcanır. Bundan sonra da yine artan para olursa bunun nereye harcanacağını Genel Merkez Kurulu kararlaştırır.

41- Bütçeye ve Genel Merkez Kurulu kararlarına göre harcanacak paralar, Genel Sekreterliğin, Saymanlığın, Kolbaşılıkların, Başuzmanlığın, büro şefinin ve başka şeflerin verecekleri gereklik kağıtları üzerine Genel Sekreterliğin ödeme emriyle Saymanlıkça ödenir. Saymanlık kendisine verilen ödeme kağıtlarında işçe eksiklik

görür, yahut bu paranın bütçedeki ayırım ve bölümlerde yazılı paraları aştığını anlarsa bunu yazarak, kağıdı Genel Sekreterliğe geri gönderir: bu gibi işlerde Genel Sekreterlikle Saymanlık arasında düzelemeyen sorumlar Genel Merkez Kurulunca karar altına alınır.

42- Para işlerinde en az iki imza bulunmak ve bu imzalardan biri Başkanın veya Genel Sekreterin, öteki de Saymanın imzası olmak lazımdır.

43- Saymanlık, her ayın ilk haftası içinde ondan önceki ayın girdi çıktılarını ve ay başındaki para durumunu gösterir bir liste yaparak Başkanlığa ve Genel Sekreterliğe verir.

44- Her altı ayda bir Genel Merkez Kurulunun seçeceği iki enspektör genel hesap kontrolü yapar. Enspektörlerin raporları Genel Merkez Kuruluna sunularak Genel Sekreterlikle Saymanlığın aklanmaları kararı istenir.

45- İki Kurultay arasındaki bütün hesaplar Kurultayın onayına sunulur ve Genel Merkez Kurulunun aklanması kararı Kurultaydan istenir.

YEDİNCİ AYRIM

Kurultay

46- Türk Dil Kurultayı, en az üç yılda bir, Genel Merkez kurulunun seçeceği zamanda ve yerde toplanır. Kurultayın toplanacağı yer ve zaman, en az üç ay önce herkese bildirilir.

47- Türk Dil Kurultayında üye olarak bulunmak, söz söylemek, rey vermek, 6 ncı maddede yazılı yollarla Kurumun üyeliğini almış, yahut 7 nci maddeye göre kendisine onursal veya aytar üyelik verilmiş olanlarla Kurumun 5 inci ayrımında gösterilen dışarı örgütlerinin Kurultay için seçip gönderecekleri delegelerin hakkıdır. Kurultaya yalnız dinleyici olarak gelenler söz alamaz ve rey veremez.

48- Yerli ve yabancı dil bilginlerinden Kurultaya çağrılacakları ayırmak, bunlara dil bilgisi ve dil işleri üzerine söz söyletmek, Genel Merkez Kurulun kararına bağlıdır.

49- Kurultay, Kurum Başkanının bir söyleviyle açılır. Bundan sonra Kurultaya bir Başkan, iki Asbaşkan ve dört Sekreter seçilir. Bunlar, Kurum Başkanı ve Genel Sekreteriyle birlikte Kurultayın Başkanlık divanının kurmuş olurlar.

50- Kurultay, biri Kurumun tüzüğünü, biri bütçesini ve hesaplarını, biri de çalışma programını ve üyelerin önerge ve dilemelerini gözden geçirmek üzere üç komisyon seçer.

51- Kurultaya sunulmuş tezler ve ilmi meseleler üzerine incelemeler yapmak üzere gerekli görülen ilmi komisyonlar ayrıca kurulur.

52- 50. Ve 51 inci maddelerde yazılı komisyonların üye sayısı Kurultayca kararlaştırılır. Bunlar aralarından bir Başkan, bir Raportör ve bir Sekreter seçerler. Komisyonların raporları Kurultaya sunulur ve son karar Kurultayca verilir.

53- Kurultayın toplanma şekli ile üzerinde çalışacağı sorular Genel Merkez Kurulunca kararlaştırılır. Gündemi üzerinde değişiklik yapmak Kurultayın hakkıdır.

54- Kurultay, kararlarını verdikten ve yeni Genel Merkez Kurulunu seçtikten sonra Kurultay Başkanının bir söyleviyle kapanır.

55- Kurultayı üsnomal olarak toplanmağa çağırarak, yahut Kurultaya bir arsulusal toplanış şekli vermek Genel Merkez Kurulunun kararına bağlıdır. Arsulusal toplanış haline merkez ve dışarı örgütlerinin yalnız mümessilleri Kurum üyeleri yerini tutar.

SEKİZİNCİ AYRIM

Kurumun bayram günleri

56- İlk Türk Dil Kurultayının toplandığı 26 Eylül günü, Türk Dil Kurumu üyeleri arasında dil bayramı olarak her yıl kutlanır.

57- Kurum, ilk kurulduğu gün olan 12 temmuz günüyle yeni Türk alfabesinin kararlaştığı 30 Ağustos gününde kendisini kuran ve koruyan Ulu Öndere saygı ve kutlamalarını sunar.

DOKUZUNCU AYRIM

Tüzüğün yerine getirilmesi

58- Bu tüzük Kurultayca kabulü tarihinden muteberdir.

59- Bu tüzüğün tatbiki Genel Merkez Kurulun ödevidir.

60- Bu tüzüğe uymayan tüzük, astüzük ve kararlar ortadan kalkmış sayılır.

Muvakkat Maddeler

1- Kurumun şimdiye kadar üyeliğini kazanmış olanlar, bu tüzüğün icraya konulması üzerine sıralanarak 6 ncı, 8 inci ve 38 inci maddelere göre hangi kısım üyelerden olduğu tayin edilir ve üyelerin her bir kısmının tam bir listesi Kurum Bülteninde basılır. İş ve çalışma kolları üyeleri de bu listede yerlerini alırlar.

2- Vilayet ve kazalarda bulunan Derleme Heyetleri ellerindeki işleri, bu tüzüğe göre Kurum Merkezinden verilecek emir üzerine Halkevi Dil-Tarih-Edebiyat Komitelerine devrederler. Halkevi olmayan yerlerde şube kuruluncaya veya Halkevi açıluncaya kadar Derleme Heyetleri Kurumun muvakkat şubesi olarak çalışmağa devam ederler.

**Kaynak: Üçüncü Türk Dil Kurultayı-
Tezler, Müzakere zabıtları (1936), Devlet
Basımevi, İstanbul, 1937, s. 485-493.**

KAYNAKÇA

1-KİTAPLAR

ABDÜLHAMİT, Sultan; **Siyasî Hatıratım**, Çev. Salih Can, Hareket Yayınları, İstanbul, 1974.

ACAR, İsmail; **Dilimiz, Atatürk ve Sonrası**, Alem Kitabevi, Balıkesir, 1983.

ACHARD, Pierre; **Dilsel Toplumbilim**, Çev. Deniz Kırımsay, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.

ADIVAR, A. Adnan; **Osmanlı Türklerinde İlim**, Haz. Aykut Kazancı-Sevim Tekeli, Remzi Kitabevi, 4.Baskı, İstanbul, 1982.

AFETİNAN; **Atatürk Hakkında Hâtıralar ve Belgeler**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 4. Baskı, Ankara, 1984.

_____; **Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları**, TTK Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1988.

AGER, Dennis; **Language Policy in Britain and France-The Processes of Policy**, Cassell Wellington House, Biddles Ltd., London-New York, 1996.

AHMAD, Aijaz; **Teoride Sınıf, Ulus, Edebiyat**, Çev. Ahmet Fethi, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1992.

AHMAD, Feroz; **Modern Türkiye'nin Oluşumu**, Çev. Yavuz Alogan, Kaynak Yayınları, 2. Basım, İstanbul, 1999.

AKAL, Cemal Bali; **İktidarın Üç Yüzü**, Dost Yayınevi, Ankara, 1998.

_____; **Sivil Toplumun Tanrısı**, Afa Yayınları, İstanbul, 1990.

AKÇURA, Yusuf; **Üç Tarz-ı Siyaset**, TTK Yayınları, Ankara, 1976.

_____; **Yeni Türk Devletinin Öncüleri-1928 Yılı Yazıları**, Haz. Nejat Sefercioğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981.

_____; **Türkçülük**, Sadeleştirilenler: Niyazi Ahmet Banoğlu, Yalçın Toker, Ahmet Özdemir, TokerYayınları, İstanbul, 1990.

- AKDAĞ, Mustafa; **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi (1453-1559)**, Cilt 2, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995.
- AKSAN, Doğan; **Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileriyle Dilbilim**, TDK Yayınları, Cilt.1, Ankara, 1998.
- AKSOY, Ö. Asım; **Güneş-Dil Teorisi ve Üçüncü Dil Kurultayı**, CHP Basımevi, Gaziantep, 1936.
- AKTAR, Cengiz; **Türkiye'nin Batılılaştırılması**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993.
- AKYÜZ, Kenan; **Encümen-i Dâniş**, Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, Ankara, 1975.
- ALANGU, Tahir; **Ömer Seyfettin:Ülkücü Bir Yazarın Romanı**, May Yayınları, İstanbul, 1968.
- ALP, Tekin; **Kemalizm**, Çevrimyazı Çetin Yetkin, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1998.
- _____; **Turan**, Türk Yurdu Kitaphanesi, Kader Matbaası, y.y., 1330 (1915).
- _____; **Türkleştirme**, Çevrimyazı Özer Ozankaya, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001.
- ALTER, Peter; **Nationalism**, (Translated by Stuart McKinnon-Evans), Edward Arnold Publisher, London, 1989.
- ANDERSON, Benedict; **Hayali Cemaatler-Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, Çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları, İkinci Basım, İstanbul, 1995.
- ARAI, Masami; **Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği**, Çev. Tansel Demirel, İletişim Yayınları, 2.Baskı, İstanbul.
- ARI, Kemal; **Büyük Mübadele- Türkiye'ye Zorunlu Göç (1923-1925)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2000.
- ARMAĞAN, Mustafa; **Gelenek ve Modernlik Arasında**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.
- ARSAL, Sadri Maksudi; **Türk Dili İçin**, Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti Neşriyatı, y.y., t.y.

- ATATÜRK, Gazi Mustafa Kemal; **Nutuk-Söylev**, Cilt 1, (1919-1920), TTK Yayınları, 4. Baskı, Ankara, 1999.
- Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri**, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 5. Baskı, Ankara, 1997.
- ATAY, Falih Rıfki; **Çankaya**, Bates Yayınları, İstanbul, 1998, s.435.
- _____; **Başveren İnkılâpçı**, Dünya Yayınları, ty., yy.
- _____; **Zeytindağı**, Bates Yayınları, İstanbul, 1981.
- AUGUSTINOS, Gerasimos; **Küçük Asya Rumları-19.Yüzyılda İnanç, Cemaat ve Etnisite**, Çev.Devrim Evcı, Ayraç Yayınları, Ankara, 1997.
- AYDIN, Suavi; **Modernleşme ve Milliyetçilik**, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993.
- AYNÎ, M. Ali; **Milliyetçilik**, Maarifet Basımevi, İstanbul, 1943.
- BALÎ, Rıfat N.; **Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri-Bir Türkleştirme Serüveni (1923-1945)**, İletişim Yayınları, İletişim Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2000.
- BANARLI, Nihat Sami; **Türkçe'nin Sırları**, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul, 1972.
- BANOĞLU, Niyazi Ahmet; **Yayınlanmamış Belgelerle Atatürk-Siyasi ve Özel Hayatı, İlkeleri**, Gözen Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1981.
- BAYDAR, Mustafa; **Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Anıları**, Menteş Kitabevi, İstanbul, 1968.
- BEHAR, Büşra Ersanlı; **İktidar ve Tarih-Türkiye'de "Resmi Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937)**, Afa Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1992.
- BERKES, Niyazi; **Atatürk ve Devrimler**, Adam Yayınları, İstanbul, 1982.
- _____; **Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler**, Yön Yayınları, İstanbul, 1965.
- Beşinci Türk Dil Kurultayı-Birleşimler, Tutanaklar, Tezler (1945)**, Cumhuriyet Basımevi, İstanbul, 1946.
- BIRCH, Anthony H.; **Nationalism and National Integration**, Unwin Hyman Publishers, London, 1989.

- Birinci Maarif Şurası-Çalışma Programı, Konuşmalar, Lâhikalar (17-29 Temmuz 1939)**, Maarif Vekilliği Neşriyatı, yy. 1939.
- Birinci Türk Dili Kurultayı-Tezler, Müzakere Zabıtları**, Devlet Matbaası, İstanbul, 1933.
- BORA, Tanıl; **Türk Sağının Üç Hali-Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık**, Birikim Yayınları, İstanbul, 1998.
- BOZBORA, Nuray; **Osmanlı Yönetiminde Arnavutluk ve Arnavut Ulusçuluğunun Gelişimi**, Boyut Yayınevi, İstanbul, 1997.
- BOZDAĞ, İsmet; **Kültür İhtilalimiz**, Tekin Yayınevi, İstanbul, 1999.
- BOZKURT, Gülnihâl; **Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasî Gelişmelerin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu (1839-1914)**, TTK Yayınları, Ankara, 1989.
- BOZKURT, Mahmut Esat; **Atatürk İhtilali**, Altın Kitaplar Yayınevi, y.y., 1967.
- CAFEROĞLU, Ahmet; **Türk Dili Tarihi**, Enderun Kitabevi, 3. Baskı, İstanbul, 1984.
- CEVDET Paşa, **Tezâkir (40-Tetimme)**, Haz. Cavit Baysun, TTK Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 1991.
- COOPER, Robert L.; **Language Planning and Social Change**, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.
- COŞKUN, İsmail; **Modern Devletin Doğuşu**, Der Yayınları, İstanbul, 1997.
- Cumhuriyet'in 75 Yılı**, Yayın Yönetmeni Feridun Aksın, Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1999.
- CÜNDİOĞLU, Düccane; **Bir Siyasî Proje Olarak Türkçe İbadet-1**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1999.
- _____; **Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998.
- ÇELİK, Hüseyin; **Genç Kalemler Mecmuası Üzerinde Bir Araştırma**, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Fen-Edebiyat Fak.Yayınları, Van, 1995.
- DANIŞMEND, İ.Hakkı; **Ali Suavi'nin Türkçülüğü**, CHP Genel Sekreterliği Neşriyatı, 2.Baskı, y.y., 1942.

- _____; **İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, Cilt 4, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1972.
- DAWN, C. Ernest; **Osmanlıcılıktan Arapçılığa**, Çev. Bahattin Aydın-Taşkın Temiz, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1988.
- Dördüncü Dil Kurultayı-Toplantı Tutulmaları, Tezler (1942)**, Alâeddin Kırıl Basımevi, Ankara, 1943.
- DURUKAN, Hüseyin; **Türkiye Nasıl Lâikleştirildi?**, Çıdam Yayınları, İstanbul, 1991.
- DÜNDAR, Fuat; **İttihat ve Terakki'nin Müslümanları İskân Politikası (1913-1918)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.
- EMRE, Ahmet Cevat; **Muhtaç Olduğumuz Lisan İnkılâbı Hakkında Bir Kalem Tecrübesi**, Maarifet Matbaası, İstanbul, 1928.
- ENGİN, Saffet; **Kemalizm İnkılâbının Prensipleri**, Cilt 3, Cuhuriyet Matbaası, İstanbul, 1939.
- ERASLAN, Cezmi; **II. Abdülhamit ve İslâm Birliği**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1992.
- ERGİN, Osman; **Türk Maarif Tarihi**, Eser Matbaası, İstanbul, 1977.
- ERÖZDEN, Ozan; **Ulus-Devlet**, Dost Kitabevi, Ankara, 1997.
- ERTEM, Rekin; **Elifbe'den Alfabe'ye-Türkiye'de Harf ve Yazı Meselesi**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1991.
- ERYILMAZ, Bilal; **Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi**, Risale Yayınları, İstanbul, 1990.
- FISHMAN, Joshua A.; **Language and Nationalism**, Newbury House Publishers, Massachusetts, 1975.
- _____; **Reversing Language Shift-Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages**, Multilingual Matters Ltd., Clevedon, 1991.
- GALANTİ, Avram; **ArapHarfleri Terakkimize Mâni Değildir**, Çevrimyazı Fethi Kale, Bedir Yayınları, İstanbul, 1996.

- _____; **Fatih Sultan Mehmet Zamanında İstanbul Yahudileri**, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1953.
- _____; **Vatandaş: Türkçe Konuş! Yahut Türkçe'nin Tamimi Meselesi**, Hüsn-ü Tabiat Matbaası, İstanbul, 1928.
- GELLNER, Ernest; **Uluslar ve Ulusçuluk**, Çev. Günay Göksu Özdoğan-Büşra Ersanlı Behar, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992.
- GEORGEON, François; **Türk Milliyetçiliği'nin Kökenleri-Yusuf Akçura (1876-1935)**, Çev. Alev Er, Yurt Yayınları, Ankara, 1986.
- GÖKALP, Ziya; **Malta Konferansları**, Haz. M. Fahrettin Kırzioğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1997.
- _____; **Türkçülüğün Esasları**, Haz. Mehmet Kaplan, M.E.B. Yayınları, 4. Basım, İstanbul, 1999.
- GÖKBERK, Macit; **Değişen Dünya Değişen Dil**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997.
- GÖYÜNÇ, Nejat; **Osmanlı İdaresinde Ermeniler**, Gültepe Yayınları, y.y., 1983.
- GUIBERNAU, Monserrat; **Milliyetçilikler**, Çev. Neşe Nur Domaniç, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1997.
- GÜLER, Ali; **XX. Yüzyıl Başlarının Askeri ve Stratejik Dengeleri İçinde Türkiye'deki Gayr-ı Müsülimler (Sosyo-Ekonomik Durum Analizi)**, Genel Kurmay Askeri Tarih ve Stratejik ve Stratejik Etüd Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1996.
- GÜNGÖR, Erol; **Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik**, Ötüken Yayınları, 8. Basım, İstanbul, 1995.
- GÜRSES, Emin; **Milliyetçi Hareketler ve Uluslar arası Sistem**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1998.
- HABLEMİTOĞLU, Necip; **Çarlık Rusyası'nda Türk Kongreleri (1905-1917)**, Kırım Dergisi Tarih Araştırmaları Serisi, Ankara, 1997.
- HAMERS, Josiane F.- Michel H.A. BLANC; **Bilinguality and Bilingualism**, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

- HARTIG, Matthias; "The Language Situation and Language Policy in Belgium", **Language Policy and National Unity**, (Eds. William R. Beer-James E Jacob), Rowman&Allanheld Publishers, New Jersey, 1985.
- HATEMİ, H.Hüsrev-Yeşim IŞIL; **Bir Bilim Dili Mücadelesi ve Tanzimat**, İşaret Yayınları, İstanbul, 1989.
- HAYES, Carlton J.; **Milliyetçilik: Bir Din**, Çev. Murat Çiftkaya, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- HEYD, Uriel; **Language Reform in Modern Turkey**, The Israel Oriental Society, Jerusalem, 1954.
- _____; **Türk Ulusçuluğunun Doğuşu**, Çev. Kadir Günay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1979.
- HOBSBAWM , Eric J.; **Devrim Çağı:1789-1848**, Çev. Jülide Ergüder-Alaeddin Şenel, V Yayınları, Ankara, 1989.
- _____; **1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik-Program, Mit, Gerçeklik**, Çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, 2.Basım, İstanbul, 1995.
- HOURANI, Albert; **Arap Halkları Tarihi**, Çev. Yavuz Alogan, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.
- HUYUGÜZEL, Faruk; **Necip Türkçü**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1988.
- İkinci Maarif Şûrası-Çalışma Programı, Raporlar, Konuşmalar**, (15-21 Şubat 1943), Milli Eğitim Basımevi, (Tıpkı Basım), İstanbul, 1991, s.XIII.
- İLERİ, Celâl Nuri; **Dil ve Edebiyat Yazıları**, Haz.Recep Duymaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1995.
- İMER, Kamile; **Dil ve Toplum**, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1990.
- _____; **Dilde Değişme ve Gelişme Açısından Türk Dil Devrimi**, TDK Yayınları, Ankara, 1976.
- _____; **Türkiye'de Dil Planlaması: Türk Dil Devrimi**, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2001.
- İZ, Fahir; **Eski Türk Edebiyatında Nesir**, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul, 1964.

- İZGÖER, Ahmet Zeki; **Ahmet Cevdet Paşa**, Şûle Yayınları, İstanbul, 1999.
- JACOB, James E.- David C. GORDON; "Language Policy in France", **Language Policy and National Unity**, (Eds. William R. Beer-James E. Jacob), Rowman&Allanheld Publishers, New Jersey, 1985.
- KADRI, Hüseyin Kâzım; **Ziya Gökalp'in Tenkidi**, Haz. İsmail Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1989.
- KAPLAN, Mehmet; **Şiir Tahlilleri-1 (Tanzimat'tan Cumhuriyet'e)**, Dergâh Yayınları, 16. Baskı, İstanbul, 1998.
- KARA, İsmail; **İslâmcıların Siyasi Görüşleri**, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994.
- KARAL, Enver Ziya; **Osmanlı Tarihi**, Cilt IV, TTK Yayınları, 4. Baskı, Ankara, 1988.
- KARAMANOĞLU, Ali; **Türk Dili**, Dergâh Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1984.
- KARAOSMANOĞLU, Yakup Kadri; **Atatürk**, Remzi Kitabevi, 3. Baskı, İstanbul, 1961.
- KARPAT, Kemal H.; **Türk Demokrasi Tarihi-Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller**, Afa Yayınları, İstanbul, 1996.
- KEMAL, Ali; **Makaleler-Peyâm-ı Edebî'deki Dil ve Edebiyat Yazıları**, Haz. Hülya Pala, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1997.
- KEMAL, Namık; **Renan Müdafaannemesi**, Haz. Abdurrahman Küçük, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1988.
- KIRIMER, Cafer Seydahmet; **Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)**, Avrasya Bir Vakfı Yayınları, İstanbul, t.y.
- KOCATÜRK, Utkan; **Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Kronolojisi (1918-1938)**, TTK Yayınları, Ankara, 1983.
- KOÇAK, Orhan; **Türkiye'de Milli Şef Dönemi (1938-1945)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.
- KODAMAN, Bayram; **Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi**, TTK Yayınları, Ankara, 1988.
- KOHN, Hans; **Prelude to Nation-State, The French and German Experience, 1789-1815**, D. Van Nostradus Company, Toronto-Melbourne-London, 1967.

- _____; **The Idea of Nationalism-A Study in Its Origins and Background**, Colier Books Edition, İkinci Baskı, Toronto, 1969.
- _____; **Türk Milliyetçiliği**, Çev. Ali Çetinkaya, Hilmi Kitabevi, İstanbul, 1944.
- KOLOĞLU, Orhan; **Takvim-i Vekayi-Türk Basınında 150 Yıl (1831-1981)**, Çağdaş Gazeteciler Derneği Yayınları, Ankara, t.y.
- KONGAR, Kongar; **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, Remzi Yayınları, 6. Basım, İstanbul 1995.
- KORKMAZ, Zeynep; **Atatürk ve Türk Dili (Belgeler)**, TDK Yayınları, Ankara, 1992.
- _____; **Türk Dilinin Tarihî Akışı İçinde Atatürk ve Dil Devrimi**, AÜDTFC Yayınları, Ankara, 1963.
- _____; **Türk Dili Üzerine Araştırmalar**, Cilt 1, TDK Yayınları, Ankara, 1995.
- _____; **Cumhuriyet Döneminde Türk Dili**, AÜDTFC Yayınları, Ankara, 1974.
- KÖKER, Levent; **Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi**, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1995.
- KÖPRÜLÜ, Fuad; **Edebiyat Araştırmaları**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 1999.
- Köylerimiz (1981)**, İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1982.
- Köylerimiz**, İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1968.
- KUSHNER, David; **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu (1876-1908)**, Çev. Şevket Serdar Türet, Rekin Ertem, Fahri Erdem, Kervan Yayınları, İstanbul, 1979.
- LANDAU, Jacob M.; **Pan-Turkism in Turkey-A Study in Irredentism**, C. Hurst and Company, Londra, 1981.
- _____; **Tekinalp-Bir Türk Yurtseveri (1883-1961)**, Çev. Natali Medina, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.

- LENİN, Vladimir İ.; **Ulusların Kaderlerini Tayin Hakkı**, Çev. Muzaffer Erdost, Sol Yayınları, 8.Baskı, Ankara, 1992.
- LEVEND, Ağâh Sırrı; **Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri**, TDK Yayınları, Ankara, 1960.
- _____; **Şemsettin Sami**, TDK Yayınları, Ankara, 1969.
- LEVİ, Avner; **Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler**, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.
- LEWIS, Bernard; **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, Çev. Metin Kıratlı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 3.Baskı, Ankara, 1998.
- Lozan Konferansı-Tutanaklar, Belgeler, Çev. Seha L. Meray, AÜSBF Yayınları, Ankara, 1969.
- LYBYER, Albert Howe; **Kanuni Sultan Süleyman Devrinde Osmanlı İmparatorluğu'nun Yönetimi**, Çev. Seçkin Cılızoğlu, Süreç Yayınları, İstanbul, 1987.
- MARDİN, Şerif; **Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1885-1908**, İletişim Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 2000.
- _____; **Türk Modernleşmesi (Makaleler 4)**, Çev. Mümtaz'er Türköne-Tuncay Önder, İletişim Yayınları, 5.Baskı, İstanbul, 1997.
- _____; **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, Çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1998.
- MCCARTHY, Justin; **Müslümanlar ve Azınlıklar-Osmanlı Anadolu'sunda Nüfus ve İmparatorluğun Sonu**, Çev. Bilge Umar, İnkılâp Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998.
- Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi (1293/1877)**, Toparlayan. Hakkı Tarık Us, Vakıf Matbaası, İstanbul, 1939.
- MERİÇ, Cemil; **Bir Facianın Hikayesi**, Umran Yayınları, Ankara, 1981.
- MERT, Nuray; **Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış-Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1994.
- MİNOGUE, K. R.; **Nationalism**, B. T. Batsford LTD, Londra, 1967.

- MUHAMMETDİN, Rafael; **Türkçülüğün Doğuşu ve Gelişimi**, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995.
- OBA, Ali Engin; **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1995.
- OLGUN, İbrahim; **Necip Türkçü**, TDK Yayınları, Ankara, 1971.
- ORKUN, Hüseyin Namık; **Türkçülüğün Tarihi**, Kömen Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1977.
- ORTAYLI, İlber; **Gelenekten Geleceğe**, Ufuk Kitapları, 2. Baskı, İstanbul, 2001.
- _____; **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, Hil Yayınları, 3.Baskı, İstanbul, 1995.
- _____; **Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisadi ve Sosyal Değişim-Makeleler 1**, Turhan Kitabevi, Ankara, 2000.
- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi; **Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1995.
- ÖKSÜZ, Yusuf Ziya; **Türkçe'nin Sadeleşme Tarihi, Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi**, T.D.K. Yayınları, Ankara, 1995.
- ÖZAKINCI, Cengiz; **Dünden Bugüne Türklerde Dil ve Din**, Otopsi Yayınları, 4. Basım, yy. 2000.
- ÖZBUDUN, Ergun; **Türk Anayasa Hukuku**, Yetkin Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1988.
- ÖZDEM, Ragıp; **Terimler Meselesi Münasebetiyle Dilimizin Islahı Üzerine Bir Muhtıra**, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul, 1941.
- ÖZDEMİR, Emin; **Dil Devrimimiz**, TDK Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1969.
- ÖZERDİM, Sami N.; **Harf Devrimi'nin Öyküsü**, TDK Yayınları, Ankara, 1962.
- ÖZTÜRK, İsa; **Harf Devrimi ve Sonuçları**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998.
- PARLA, Taha; **Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm**, Yay. Haz. Fusun Üstel-Sabri Yücesoy, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1993.
- POGGI, Gianfranco; **Modern Devletin Gelişimi**, Çev. Şule Kut-Binnaz Toprak, Simavi Yayınları, İstanbul, 1991.

- PORZIG, Walter; **Dil Denen Mucize**, Çev. Vural Ülkü, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1986.
- RIFAT, Mehmet; **XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları (Tarihçe ve Eleştirel Düşünceler)**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1998.
- ROCKER, Rudolf; **Nationalism and Culture**, (Translated by Ray E.Chase), Black Rose Books, Montreal-New York, 1998.
- ROY, Olivier; **Yeni Orta Asya ya da Ulusların İmal Edilişi**, Çev. Mehmet Moralı, Metis Yayınları, İstanbul, 2000.
- SAFA, Peyami; **Türk İnkılabına Bakışlar**, Ötüken Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1997.
- SARAY, Mehmet; **Gaspıralı İsmail Bey'den Atatürk'e Türk Dünyasında Dil ve Kültür Birliği**, Nesil Yayınları, İstanbul, 1993.
- SARINAY, Yusuf; **Türk Milliyetçiliğinin Tarihî Gelişimi ve Türk Ocakları, 1912-1931**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1994.
- SEYFETTİN, Ömer; **Dil Konusunda Yazılar**, Haz. Muzaffer Uyguner, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1989.
- SEZER, Ayten; **Atatürk Döneminde Yabancı Okullar (1923-1938)**, TTK Yayınları, Ankara, 1999.
- SHAW, Standford J.- Ezel Kural SHAW; **History of The Ottoman Empire and Modern Turkey-Reform, Revolution and Republic: The Rise of Modern Turkey 1808-1975**, Volume II, Cambridge University Press, London-New York-Melbourne, 1977.
- SMITH, Anthony D.; **Milli Kimlik**, Çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, 2.Baskı, İstanbul, 1999.
- SONYEL, Salahi R.; **Minorities and The Destruction of the Ottoman Empire**, Turkish Historical Printing House, Ankara, 1993.
- SOTİRİYU, Dido; **Benden Selam Söyle Anadolu'ya**, Çev. Attila Tokatlı, Alan Yayıncılık, İstanbul, ty.
- SOYSAL, Mümtaz; **100 Soruda Anayasa'nın Anlamı**, Gerçek Yayınevi, 7. Baskı, İstanbul, 1987.

- STALİN Joseph, **Marksizm ve Ulusal Sorun ve Sömürge Sorunu**, Çev. Muzaffer Erdost, Sol Yayınları, 5.Baskı, Ankara, 1994.
- SWIETOCHOWSKI, Tadeusz; **Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliğe Rus Azerbaycanı (1905-1920)**, Çev. Nuray Mert, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1988.
- ŞAKAR, Müjdat; **1982 Anayasası ve Önceki Anayasalar**, Beta Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1990.
- ŞEHMUS, M. Güzel; **Devlet-Ulus**, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- ŞEREF, Abdurrahman; **Tarih Söyleşileri (Musahabe-i Tarihiye)**, Sadeleştiren: Mübeccel Nami Duru, Sucuoğlu Matbaası, İstanbul, 1980.
- ŞİMŞİR, Bilâl N.; **Türk Yazı Devrimi**, TTK Yayınları, Ankara, 1992.
- _____; **Azerbaycan'da Türk Alfabeti-Tarihçe**, TDK Yayınları, Ankara, 1991.
- TANİLLİ, Server; **Anayasalar ve Siyasal Belgeler**, Cem Yayınevi, İstanbul, 1976.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi; **XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, Cilt 1, 2. Baskı, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1956.
- TANRIÖVER, Hamdullah Suphi; **Dağ Yolu**, Haz. Fethi Tevetoglu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000.
- TANSEL, Fevziye Abdullah; **Namık Kemal'in Husûsî Mektupları**, Cilt 2, TTK Yayınları, Ankara, 1969.
- TEKELİ, İlhan-Selim İLKİN; **Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1993.
- TEKİN, Talat; **Tarih Boyunca Türkçe'nin Yazımı**, Simurg Yayınları, Ankara, 1997.
- TEVETOĞLU, Fethi; **Büyük Türkçü Ahmet Hikmet Bey**, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1951.
- TILLY, Charles; **Coercion, Capital and European States**, Basil Blackwell Publishers, Cambridge, 1990.
- TİMUR, Taner; **Türk Devrimi ve Sonrası**, İmge Kitabevi, 4.Baskı, Ankara, 1997.

- _____; **Osmanlı Kimliği**, İmge Kitabevi, 3. Baskı, Ankara, 1998.
- TİMURTAŞ, Faruk K.; **Diller ve Türkçemiz**, Haz. Mustafa Özkan, Alfa Yayınları, İstanbul, 1996.
- TOPUZ, Hıfzı; **Dünyada ve Türkiye’de Kültür Politikaları**, Adam Yayınları, İstanbul, 1998.
- TOURAİNE, Alain; **Modernliğin Eleştirisi**, Çev. Hülya Tufan, Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1995.
- TUNCER, Hüseyin, Yücel HACALOĞLU, Ragıp MEMİŞOĞLU; **Türk Ocakları Tarihi, Açıklamalı Kronoloji (1912-1997)**, Türk Yurdu Yayınları, Ankara, 1998.
- TUNCER, Hüseyin; **Türk Yurdu Üzerine Bir İnceleme**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.
- TURAN, Şerafettin; **Atatürk ve Ulusal Dil**, Cumhuriyet gazetesi yayınları, yy., 1998.
- Türk Ocakları Üçüncü Kurultay Zabıtları (1926)**, İstanbul, 1927.
- Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi**, Anadolu Yayıncılık, İstanbul, 1983.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990.
- Türkiye Mülkî İdare Bölümleri**, İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1978.
- Türkiye’yi Lâikleştiren Yasalar-3 Mart 1924 Tarihli Meclis Müzakereleri ve Kararları**, Haz. Reşat Genç, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1998.
- TÜRKÖNE, Mümtaz’er; **Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu**, İletişim Yayınları, 2.Baskı, İstanbul, 1994.
- UNAT, Faik Reşit; **Türk Millî Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış**, Millî Eğitim Basımevi, Ankara, 1964.
- Üçüncü Türk Dil Kurultayı-Tezler, Müzakere Zabıtları (1936)**, Devlet Basımevi, İstanbul.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya; **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Ülken Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 1998.

- ÜNAYDIN, Ruşen Eşref; **Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin Kuruluşundan İlk Kurultaya Kadar Hatıralar**, TDK Yayınları, 2. Basım, Ankara, 1943.
- ÜSTEL, Fusun; **İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
- WALLERSTEIN, Immanuel - BALIBAR Etienne; **İrk-Ulus-Sınıf**, Çev. Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul, 1993.
- WALLERSTEIN, Immanuel; **Liberalizmden Sonra**, Çev. Erol Öz, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.
- YALÇIN, Kemal; **Emanet Çeyiz-Mübadele İnsanları**, Doğan Kitapçılık A.Ş., 5. Baskı, İstanbul, 2001.
- ZENKOVSKY, Serge A.; **Rusya'da Pan-Türkizm ve Müslümanlık**, Çev. İzzet Kantemir, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1983.
- ZÜRHCER, Erik Jan; **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, Çev. Yasemin Saner Gönen, İletişim Yayınları, 8. Baskı, İstanbul, 2000.

2-MAKALELER

- A. [Akçuraoglu Yusuf]; "Türklüğü Bilmeli ve Bilişmeliyiz", **Türk Derneği**, Yıl 1, No 1, 1327.
- AGAYEF, Ahmet; "Milli Cereyan", **TY**, Cilt 4, Sayı 80, 19 Mart 1331 (1915), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- _____ ; "Türk Alemleri-1", **TY**, Cilt I/1, Sayı 1, Yıl 1, 17 Teşrin-i Sani 1327 (30 Kasım 1911), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- _____ ; "Türk Alemleri-6", **TY**, Sayı 10, Cilt 1, Yıl 1, Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- _____ ; "Türkler İçinde Milli Hareket", **TY**, Cilt.3, Sayı.65, Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- AĞAOĞLU, Ahmet; "Türkçe Haram Lisan mıdır?", **Milliyet**, 11 Nisan 1926.
- AHMET HİKMET; "Dilimiz", **Türk Derneği**, Yıl 1, No 4, 1327.

- _____ ; “Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Mütalaalar”, **TY**, Cilt.I/1, Sayı 12, Yıl 1, 19 Nisan 1328 (2 Mayıs 1912), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- AKAR, Rıdvan; “Bir Resmî Metin’den Planlı Türkleştirme Dönemi”, **Birikim**, Sayı 110, Haziran 1998.
- AKÇURAOĞLU, Yusuf; “Milliyet Fikri ve Millet Muharebeleri-3”, **TY**, Cilt.2, Sayı 33, Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- _____ ; “Mektuplar ve Cevaplarımız”, **TY**, Cilt.I/1, Sayı.5, Yıl.1, 12 Kanun-ı Sâni 1327 (25 Ocak 1912), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- _____ ; “Midhat Cemal Beyefendiye”, **TY**, Cilt.I/1, Sayı.5, Yıl.1, 12 Kanun-ı Sâni 1327 (25 Ocak 1912), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- _____ ; “Türklerin Büyük Muallim ve Müverrihi İsmail Bey Gasprinski”, **TY**, Cilt.II/1, Sayı.22, Yıl.1, 6 Eylül 1328 (19 Eylül 1912), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- AKTEPE, Münir; “Türkiye’de Akademi Meselesi ve II.Abdülhamid’e Dil Akademisi Hakkında Sunulan Layiha”, **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi**, Cilt 2, Sayı:8, Mayıs 1968.
- AKÜN, Ömer Faruk; “Kâmus-ı Türkî’ye Önsöz”, içinde Şemsettin Sâmî, **Kâmus-ı Türkî**, Alfa Yayınları, İstanbul, 1998.
- ALİ CANİP; “Edebiyat-ı Müstakbelimiz”, **GK**, Cilt. 1, Sayı .1.
- _____ ; “Şekle Ait Bir Kalem Tecrübesi”, **GK**, Cilt.1, Sayı.5.
- ÂSİM, Necip; “Dilimize Hizmet”, İkdâm, No:2331, 23 Aralık 1900.
- _____ ; “Tasfiyecilik”, **TY**, Yıl:5, Sayı:85, 4 Haziran 1331 (1915), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- ASİM, Mehmet; “Bursa Hâdisesi”, **Vakit**, 6 Şubat 1933, Sayı 5416.
- _____ ; “Gazi’nin İzahı”, **Vakit**, 8 Şubat 1933, Sayı 5418.
- _____ ; “Türkiye Yahudilerinin Türkleşmesi Etrafında”, **Vakit**, 16 Aralık 1933.

- ATAY, Falih Rıfık; “Yeni Kafa”, **Milliyet**, 15 Teşrinisani 1928, Sayı 991.
- “Ayândan Besarya Efendi Hazretlerine”, **Türk Derneği**, Yıl.1, No.5, 1327.
- AYAZ İSHAKÎ; “Gayrı Türkler Nasıl Türkleştirilebilir?”, **Cumhuriyet**, 28 Haziran 1928, Sayı 1426.
- AYDIN, Suavi; “İrkçı Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce-Cilt 2 Kemalizm**, Ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2002.
- BABANZÂDE, Ahmet Naim; “İslâmda Dâvâ-yı Kavmiyet” içinde **İsmail Kara, Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi-Metinler, Kişiler**, Cilt 1, Kitabevi Yayınları, Üçüncü Baskı, İstanbul, 1997.
- BAER, Marc David; “Hasköy’de Judeo-Espanyol, Fransızca ve Türkçe: İstanbul Yahudilerinin Değiştirilen Dili”, **Virgöl**, Sayı 9, Haziran 1998.
- BALİ, Rıfat N.; “Yahudilerin Türk Milliyetçiliği”, **Birikim**, Sayı 102, Ekim 1997.
- BANARLI, Nihat Sami; “Sultan Hamid’in Türkçeciliği”, **Hayat-Tarih Mecmuası**, Yıl:3, Cilt:2, Sayı 11, Aralık 1967.
- BAX, Mart; “Religious Regimes and State-Formation”, (Ed.E.R.Wolf), **Religious Regimes and State Formation: Perspectives from European Ethnology**, State University of New York Press, Albany, 1991.
- BAZIN, Louis; “Osmanlı İmparatorluğu’nda Düşünce ve Kültür Yaşamı”, içinde Ed. Robert Mantran, **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi**, Cilt 2, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995.
- BELGE, Murat; “Mustafa Kemal ve Kemalizm”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce-Cilt 2 Kemalizm**, Ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2002.
- _____; “Türk Dilinde Gelişmeler”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 10.
- BOSTANCI, M . Naci; “Etnisite, Modernizm, Milliyetçilik”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 50, Mart-Nisan,1998.

- CELAL NURİ; “Akçuraoglu Yusuf Bey’e”, **TY**, Cilt.I/1, Sayı.5, Yıl.1, 12 Kanun-ı Sâni 1327 (25 Ocak 1912), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- ÇİÇEK, Kemal; “Osmanlı Adliye Teşkilatında Mahkeme Tercümanları”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 30, Haziran 1996.
- DERİNGİL, Selim; “II.Abdülhamid’in Dış Politikası”, **TCTA**, İletişim Yayınları, Cilt:2, İstanbul, 1985..
- DİLÂÇAR, A.; “Tarih Boyunca Devlet Dili Olarak Türkçe”, **Türk Dili**, Cilt:XI, Sayı 117, Haziran, 1961.
- DİLMEN, İ.Necmi; “Güneş Dil Teorisinin Esasları”, **Ülkü**, Cilt 6, Sayı 35, İkinci Kanun 1936.
- _____; “Yeni Anayasamızın Önemi ve Değeri”, **Cumhuriyet**, 14 Ocak 1945, Sayı 7328.
- _____; “Yeni Anayasanın Hazırlanışı ve Esasları”, **Cumhuriyet**, 15 Ocak 1945, Sayı 7329.
- DİZDAROĞLU, Hikmet; “Şemsettin Sami Bey ve Dil Anlayışı”, **Türk Dili**, Cilt:1, Sayı:9, Haziran 1952.
- DUMONT, Paul; “Tanzimat Dönemi (1839-1878)”, içinde Ed. Robert Mantran, **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi**, Çev. Server Tanilli, Cilt 2, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995.
- EKİNCİKLİ, Mustafa; “Millî Mücadelede Türk Ortodoksları”, **XII. Türk Tarih Kongresi-Kongreye Sunulan Bildiriler**, (Ankara: 12-16 Eylül 1994), Cilt 4, TTK Yayınları, Ankara, 1999.
- ENGİN, Saffet; “Kültür İnkılâbımız”, **Ülkü**, Cilt1, Sayı 5, Haziran 1933.
- ERCİLASUN, Ahmet B.; “Osmanlı Türkçesi”, içinde Ed. Güler Eren, **Osmanlı**, Cilt.9, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999.
- _____; “Türk Dünyasının Dil Birliği Meselesi”, **Milliyetçilik ve Milliyetçilik Tarihi II. İlmî Kongresi-Tebliğler**, Türk Yurdu Neşriyatı, Ankara, 1989.

- ERCİLASUN, Bilge; “Edebiyatta Millilik ve Milliyetçilik”, **Türk Kültürü**, Yıl XXVI, Sayı 300, Nisan 1988.
- ERDOĞAN [Ahmet Hikmet], “Osmanlıca’nın Yazısı, Lügati, İmlâsı, Kavaidi, Edebiyatı”, **TY**, Cilt.V/3, Sayı 58, Yıl 3, 21 Kanun-ı Sâni 1329 (3 Şubat 1914), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- EREN, Hasan; “Geçmişine Bakan Yalnız Bir Ulus: Macarlar”, **Tarih ve Toplum**, Cilt 36, Sayı 215, Kasım 2001.
- ERTOP, Konur; “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Dil Sadeleşmesi”, **TCTA**, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.
- FEYZİ, Abdülbaki; “Yurdumuzda Gördüklerim”, **TY**, Cilt.III/2, Sayı.27, Yıl.2, 15 Teşrin-i Sani 1328 (1912), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- FEYZİ, Reşat; “Dil İnkılâbının Mana ve Mahiyeti”, **Uyanış (Servetifünûn)**, Sayı 233, 18 Mayıs 1933.
- FEYZİOĞLU, Turhan; “Atatürk Milliyetçiliği”, **Türkiye Cumhuriyeti’nin Yetmişbeş Yılı**, TTK Yayınları, Ankara, 1998.
- FİKRET, Tevfik; “Tasfiye-i Lisân”, **Servet-i Fünûn**, Sayı:283, 1 Ağustos 1312
- GALANTİ, Avram; “Musevîler ve Türkçe Meselesi”, **Tercüman-ı Hakikat**, Sayı 7125, 24 Şubat 1901.
- GALİP, Reşit; “Türk Tarih İnkılâbı ve Yabancı Tezler”, **Ülkü**, Cilt 2, Sayı 9, Birinci Teşrin 1933.
- GASPRİNSKİ, İsmail; “Türk Yurducularına”, **TY**, Cilt.I/1, Sayı.7, Yıl.1, 9 Şubat 1327 (22 Şubat 1912), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- _____; “Türk Yurducularına”, **TY**, Cilt.I/1, Sayı 8, Yıl.1, 23 Şubat 1327 (7 Mart 1912), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- _____; “Rusya Türklerinde Matbuat ve Umûmî Lisân”, **Tercüman**, Sayı.146, 29 Aralık 1906’dan nakleden Sabri Arkan, “Kırım’da Yayınlanan Tercüman Gazetesi’nden Tarihi Haberler”, **Türk Dünyası Tarih ve Kültür Dergisi**, Sayı.155.
- “Gayr-ı Müslim Mekteplerde Türkçe”, **TY**, Cilt.13, Sayı.2, 13 Eylül 1333.

- GEARY, James; "Speaking in Tongues", *Time*, Vol.150, No.1, 7 Temmuz 1997.
- GENCER, Ali İhsan; "İlk Osmanlı Anayasasında Türkçenin Resmi Dil Olarak Kabûlü Meselesi", *Armağan-Kanûn-ı Esâsî'nin 100. Yılı*, AÜSBF Yayını, Ankara, 1978.
- GEZ, Başak Ocak; "Fikirden Eyleme Türkçe Namaz Meselesi: 1920'lerin Cesur Bir Hocası", *Toplumsal Tarih*, Sayı 47, Kasım 1997.
- GÖKALP, Ziya; "Millet ve Vatan", *TY*, Cilt.VI/3, Sayı.67, Yıl.3, 15 Mayıs 1330 (28 Mayıs 1914), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- _____; "Turan", *Altın Armağan* (Türk Yurdu'nun hediyesi, yirmi dördüncü sayıya ilave), içinde *TY*, Cilt.II /1, Sayı.24, Yıl.1, 4 Teşrîn-i Evvel 1328 (17 ekim 1912), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- _____; "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muassırlaşmak-2", *TY*, Yıl 2, Cilt 2, Sayı 36, 23 Mart 1329/3 Nisan 1913, Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- _____; "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muassırlaşmak-5", *TY*, Sayı.46, Cilt.2, Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- _____; "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muassırlaşmak-8", *TY*, Cilt.VI/2, Sayı.63, Yıl.3, 20 Mart 1330 (2 Nisan 1914), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- GÖKDAĞ, Bilgehan Atsız; "Türk Dünyasının Dil Birliği Meselesi", *Milliyetçilik ve Milliyetçilik Tarihi II.İlmî Kongresi-Tebliğler*, Türk Yurdu Neşriyatı, Ankara 1989.
- GÖZAYDIN, Nevzat; "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Halk Edebiyatı Etkileri", *TCTA*, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.
- HÂFİZ ALİ, Körünceli; "Lisân-ı Arabî", *Sırat-ı Müstakim*, Cilt: IV, Sayı 99, 15 Temmuz 1326.
- Halkevlerinin Yıldönümünde Necip Ali Bey'in Nutku", *Ülkü*, Cilt 1, Sayı 2, Mart 1933.
- HANIOĞLU, Şükrü; "Osmanlıcılık", *TCTA.*, Cilt 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

- Harbiye Nezâret-i Celîlesine”, **Türk Derneği**, Yıl.1, No.5, 1327, s.137.
- H.KÂZİM [YILMAZ]; “Her Türk’ün Adı Öz Türkçe Olmalıdır!”, **Öz Dilimize Doğru**, Sayı 17, 12 Mart 1934.
- HÜSEYİN CAHİT; “Arnavut Hurufatı”, **Tanin**, 31 Kanun-ı Sani 1910.
- İSPARTALI HAKKI; “Türkçe’nin Sadeleştirilmesi”, **Türk Derneği**, Yıl 1, Sayı 1, 1327.
- İŞİN, Ekrem; “19.yy’da Modernleşme ve Gündelik Hayat”, **TCTA**, Cilt: 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.
- İŞİTMAN, İshak Refet; “Köy Adları Üzerine Bir İrdeleme”, **Türk Dili-Belleten**, Sayı 1-3, Haziran 1945.
- “İkinci Türk Dili Kurultayı”, **Türk Dili**, Sayı 8, Eylül 1934.
- İNAN, Abdülkadir; “Güneş-Dil Teorisi Üzerine Notlar”, **Ülkü**, Cilt 8, Sayı 44, İkinci Teşrin 1936.
- İZZET ULVİ; “Yeni Harflerimiz ve Türk Ocakları”, **TY**, Cilt 2-22, Ağustos 1928.
- KADIOĞLU, Ayşe; “Kamusal Alan ile Özel Alanın Yeniden Eklemlenmesi: Demokratik Vatandaşlık”, **Diyalog**, Sayı 1, 1996/I.
- KARAL, Enver Ziya; “Tanzimat’tan Sonra Türk Dili Sorunu”, **TCTA**, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.
- KARAOĞLANOĞLU, Yakup Kadri; “Atatürk ve Türk Dili”, **Atatürk ve Türk Dili**, TDK Yayınları, Ankara, 1963.
- _____; “İnkılâbı Koruma Kanunu Değil, Bir ‘İnkılap Hıfzıssıhası’ İlmi”, **Vakit**, 12 Şubat 1933, Sayı 5422.
- _____; “Lügatsiz Lisan”, **Milliyet**, 12 Teşrin-i Sâni (Kasım) 1928, Sayı 988.
- KAUFMANN, Francine-Josy EISENBERG; “Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik”, **Din Fenomeni**, Der. Mehmet S. Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya, 1993.
- KAYNAR, Reşat; “Atatürkçülükte Millîleşme, Lâikleşme, Çağdaşlaşma (Medeniyetçilik)”, **I. Uluslar arası Atatürk Sempozyumu-Açılış**

- Konuşmaları, Bildiriler**, (21-23 Eylöl 1987), Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1994.
- KAZANLI AYAZ; “Lisan Meselesi”, **Sırat-ı Müstakîm**, Cilt II, Sayı 46, 5 Recep 1327.
- KÂZIM NAMÎ; “Türkçe mi, Osmanlıca mı?”, **GK**, Cilt 1, Sayı 4.
- _____ ; “Yeni Lisân ve Hasta Bir Mantığın Psikolojisi”, **GK**, Cilt 3, Sayı 17-18, Mart 1328.
- KERR, Donald A.; “Religion, State and Ethnic Identity”, **Religion, State and Ethnic Identity**, (Ed. D.A.Kerr), New York University Press, Dartmouth, 1994.
- KILIÇZÂDE HAKKI; “İzmir İktisat Kongresi’nde Harfler Meselesi-1”, **İçtihat**, 1 Haziran 1923, Sayı 154.
- _____ ; “İzmir İktisat Kongresi’nde Harfler Meselesi-2”, **İçtihat**, 15 Haziran 1923, Sayı 155.
- KOCABAŞOĞLU, Uygur; “Amerikan Okulları”, **TCTA**, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.
- KOÇAK, Cemil; “Tanzimat’tan Sonra Özel ve Yabancı Okullar”, **TCTA**, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.
- KOÇAK, Orhan; “1920’lerden 1970’lere Kültür Politikaları”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce-Cilt 2 Kemalizm**, Ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2002.
- KOLOĞLU, Orhan; “İlk Türkçe Gazete: Vakayi-i Mısıriye”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 57, Eylül 1988.
- KOŞAY, Hamit Zübeyr; “Atatürk ve Dilimiz”, **Atatürk ve Türk Dili**, TDK Yayınları, Ankara, 1963.
- KÖPRÜLÜZÂDE, Mehmet Fuat; “Tanzimat’tan Beri Osmanlılık Telakkisi”, **Akşam**, 27 Teşrin-i Evvel 1334 (1918).
- _____ ; “Türklük, İslâmlık, Osmanlılık”, **TY**, Cilt.2, Sayı.45, Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.

- KÖYER, Ahmet; “Münevverler Soyadı İşinde Rehberliğiniz Lâzım”, **Ülkü**, Cilt 7, Sayı 38, Nisan 1936.
- KUDRET, Cevdet; “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türk Edebiyatı”, **TCTA**, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.
- KURDAKUL Necdet, “Şark Türkçesi ile Garb Türkçesi Üzerine Arnavut Asıllı Şemsettin Sami Bey’in İncelemeleri”, **Tarih ve Toplum**, Sayı:115, Temmuz-1993.
- KÜÇÜK, Cevdet; “Osmanlılarda ‘Millet Sistemi’ ve Tanzimat”, **TCTA**, Cilt:4, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.
- LEVEND, Agah Sırrı; “Türk Dili ve İkinci Abdülhamit”, **Ulus**, 23 Haziran 1961 içinde İsmail Ulçugür, **Agâh Sırrı Levend**, TDK Yayınları, Ankara, 1982.
- LEWIS, Geoffrey; “Dildeki Osmanlı Mirası”, içinde Der. L. Carl Bown, Çev. Gül Çağalı Güven, **İmparatorluk Mirası-Balkanlar’da ve Ortadoğu’da Osmanlı Damgası**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.
- “Lisân-ı Osmanî’nin Ta’mimi”, **İkdam**, Sayı 785, 24 Eylül 1896.
- LORY, Bernard; “XIX. Yüzyılda Osmanlı Balkanlarında Türkçe Konuşmak”, **Osmanlı İmparatorluğu’nda Yaşamak**, Der. François Georgeon-Paul Dumont, Çev. Maide Selen, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000
- MARDİN, Şerif, 19. “Yy’da Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti”, **TCTA**, Cilt:2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.
- “Mekâtib-i Gayr-ı Müslime ve Islahat-ı Ahire”, **İkdam**, Sayı 84, 23 Ekim 1894.
- MİLASLI İSMAİL HAKKI; “Tasvir-i Efkâr ve Elifbâmız”, **Türk Derneği**, Yıl 1, Sayı 6.
- MİTHAT CEMAL; “Akçuraoğlu Yusuf Beyefendiye”, **TY**, Cilt.I/1, Sayı.3, Yıl.1, 15 Kanun-ı Evvel 1327 (28 Aralık 1911), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- “Münasebât-ı Umûmiyede Lisân-ı Resmî”, **Sabah**, Sayı 3170, 15 Eylül 1898.
- NABİ, Yaşar; “Halkevleri’nin Dil, Tarih, Edebiyat Yolundaki Çalışmaları”, **Ülkü**, Cilt 13, Sayı 73, Temmuz 1939.
- NADİ, Yunus; “Türk Vatanında Türk Dili”, **Cumhuriyet**, 17 Aralık 1933.

- _____; “Yeni Yazı”, **Cumhuriyet**, 1 Kanunuevvel 1928.
- NAMIK KEMAL; “İstikbal”, **İbret**, 13 Haziran 1872, Sayı 1, içinde Mustafa Nihat Özön, **Namik Kemal ve İbret Gazetesi**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997.
- _____; “Usûl-i Tahsilin Islâhına Dair, **Tasvîr-i Efikâr**, 10 Temmuz 1866, içinde Tanzimat’tan Cumhuriyet’e **Alfabe Tartışmaları**, Haz. Hüseyin Yorulmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1995.
- ORTAYLI, İlber; “İlk Osmanlı Parlamentosu ve Osmanlı Milletlerinin Temsili”, **Armağan-Kanun-u Esasî’nin 100. Yılı**, AÜSBF Yayınları, Ankara, 1978.
- _____; “Osmanlı İmparatorluğu’nda Millet”, **TCTA**, Cilt 4, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.
- ÖĞÜN, S.Seyfi; “Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 50, Mart-Nisan 1998.
- _____; “Bir Türkçü-İslâmcı Eklemlenme Figürü Olarak Ağaoğlu Ahmed”, **Tarih ve Toplum**, Sayı 116, Ağustos 1993.
- ÖMER SEYFETTİN, “Güzel Türkçe-1”, **Tanin**, Sayı 1955, 20 Mayıs 1330 (1914).
- ÖNDER, Ali Rıza; “Soyadlarımız Üzerine”, **Türk Dili**, Cilt 18, Sayı 201, 1968.
- ÖZAYDIN, Zuhâl; “Hayrullah Efendi Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne’de Türkçe Eğitime Karşı mıydı?”, **Tarih ve Toplum**, Sayı. 120, Aralık 1993.
- ÖZBUDUN, Ergun; “Millî Mücadele ve Cumhuriyet’in Resmî Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu”, **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, Yay. Haz. Nuri Bilgin, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1997.
- ÖZDEM, Ragıp; “Üçüncü Dil Kurultayı Açılırken”, **Yeni Türk**, Cilt 4, Sayı 45, Eylül 1936.
- ÖZDOĞAN, Günay Göksu; **Turan’dan Bozkurt’a-Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931-1946)**, Çev. İsmail Kaplan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.
- ÖZKAN, Mustafa; “Erken Dönem Osmanlı Türkçesi”, içinde Ed. Güler Eren, **Osmanlı**, Cilt. 9, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999.

- ÖZTÜRK, Halil Nimetullah; “Osmanlıca Anlayıştan Türkçe Anlayışa-2”, **Cumhuriyet**, 27 Mart 1933.
- Papa Eftim ile Patrikhane Barıştılar mı, Ne Oldu?”, **Yeni Gün**, Sayı 29, 25 Şubat 1931
- PETROSYAN, İ.Ye.; “XIX. Asır Osmanlı İmparatorluğu’nda Reform Hareketi: Gelenekler ve Yenilikler”, **Tanzimat’ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu** (31 Ekim-3 Kasım 1989, Ankara), TTK Basımevi, Ankara, 1994.
- RAİF MEHMET FUAT; “Türk Dilini Sadeleştirme Meselesi”, **TY**, Cilt.V/3, Sayı.60, Yıl.3, 20 Şubat 1329 (5 Mart 1914), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- RİSAL, P.; “Türkler Bir Rûh-ı Millî Arıyorlar-1”, **TY**, Cilt.II/1, Sayı.21, Yıl.1, 23 Ağustos 1328 (5 Eylül 1912), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- _____; “Türkler Bir Rûh-ı Milli Arıyorlar-5”, **TY**, Cilt.III/2, Sayı.26, Yıl.2, 1 Teşrinisanî 1328 (14 Kasım 1912), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- “Rusya’da Mekâtib-i İbtidâiye’de Lisân-ı Umûmî”, **Sırat-ı Müstakîm**, Cilt.3, Sayı.70, 24 Kanun-ı Evvel 1325 (6 Ocak 1910).
- SEVENGİL, Refik Ahmet; “Türkçenin Devlet Dili Oluşu”, **Türk Dili**, Cilt:XI, Sayı:117, Haziran, 1961, s. 606.
- SEYFETTİN, Ömer; “Türkçeye Karşı Enderunca”, **Türk Sözü**, Yıl 1, Sayı 4, 1 Mayıs 1330.
- SEZER, Engin; “Osmanlı İmparatorluğu’nda Dil, Bürokrasi ve Edebiyat İlişkisi Üstüne”, içinde Ed. Güler Eren,**Osmanlı**, Cilt 9, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999.
- SÜLEYMAN NAZİF, “Ahmet Agayef Beyefendi’ye Cevap”, **İctihad**, Yıl 4, Sayı 75, 15 Ağustos 1329.

SOMEL, Selçuk Akşin; “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türk Kimliği”, **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, Yay. Haz. Nuri Bilgin, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1997.

“Soyadı Kanunu”, **Ülkü**, Cilt 7, Sayı 38, Nisan 1936.

ŞEMSETTİN SAMİ; “Lisân-ı Edebîmizin İntihâbı”, **Sabah**, 10 Ağustos 1314 içinde Agâh Sırrı Levend, **Şemsettin Sami**, TDK Yayınları, Ankara, 1969.

_____; “Lisan-ı Türkî-Osmanî”, Hafta, Sayı: 12, 10 Zilhicce 1298 (1880), içinde Agâh Sırrı Levend, **Şemsettin Sami**, TDK Yayınları, Ankara, 1969.

_____; “Lisan ve Edebiyatımız”, **Sabah**, Sayı 3132, 8 Ağustos 1898 içinde Agâh Sırrı Levend, **Şemsettin Sami**, TDK Yayınları, Ankara, 1969.

ŞİNASİ; “Mukaddime”, **Tercüman-ı Ahvâl**, Sayı 1, 9 Teşrinievvel 1277 (1860).

“Şubelerimize”, **Türk Derneği**, Yıl.1, No.6.

ŞÜKRÜ, Ahmet; “Museviler ve Türkçe”, **Milliyet**, 11 Eylül 1934, Sayı 3085.

TAHİROĞLU, Bülent; “Tanzimat’tan Sonra Kanunlaştırma Hareketleri”, **TCTA**, Cilt 3, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

TANKUT, Hasan Reşit-Şemsettin GÜNALTAŞ; “Dil ve Tarih Tezlerimiz Üzerine Bazı İzahlar”, **Türk Dili-Belleten**, Sayı 29-30, Haziran 1938.

TANSEL, Fevziye Abdullah; “Arap Harflerinin İslahı ve Değiştirilmesi Hakkında İlk Teşebbüsler ve Neticeleri (1862-1884)”, **TTK Belleten**, Cilt XVII, Sayı 65-68, 1953.

_____; “Ahmet Vefik Paşa”, **TTK Belleten**, Cilt XVIII, Sayı 109-112, 1964.

“Terakkiyat-ı Osmaniyye”, **İkdam**, Sayı 78, 18 Ekim 1894.

TİREBOLULU ALP ARSLAN; “Türkçe’nin Başına Gelenler-Gelmekte Olanlar”, **TY**, Cilt.I/1, Sayı.8, Yıl.1, 23 Şubat 1328 (7 Mart 1912).

TULUM, Mertol; “Osmanlı Türkçesi”, içinde Ed.Güler Eren, **Osmanlı**, Cilt.9, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999.

TUNÇAY, Mete; “Atatürk’e Nasıl Bakmak?”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 4, Kış 1978.

- TURAN, Şerafettin; “Atatürk Devrimlerinin Bütünlüğü İçinde Dil Devrimi”, **Atatürk’ün Yolunda Türk Dil Devrimi**, TDK Yayınları, Ankara, 1981.
- “Türkçe Konuşma Cereyanına Karşı Mukabele”, **Cumhuriyet**, 20 Şubat 1928, Sayı 1361.
- “Türkçülük”, **TY**, Cilt 4, Sayı 80, 19 Mart 1331 (1915).
- “Türklük Şuûnu: Buharâ-i Şerîf Gazetesi”, **TY**, Cilt.I/1, Sayı.12,Yıl.1, 19 Nisan 1328 (2 Mayıs 1912).
- “Türklük Şuûnu: Turan Gazetesi”, **TY**, Cilt.II/1, Yıl.1, Sayı.20, 9 Ağustos 1328 (22 Ağustos 1912).
- TÜRKÖNE, Mümtaz’er; “Milli Devlet-Laiklik-Demokrasi”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı.29, Temmuz-Ağustos, 1994.
- TOPÇUOĞLU, Abdullah; “Ulus-Devlet ve Etnisite Olgusu”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı.33, Mart-Nisan 1995.
- T.Y.; “Peyâm’a Cevap”, **TY**, Cilt.VI/3, Sayı.67, Yıl.3, 15 Mayıs 1330 (28 Mayıs 1914). Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
- UŞAKLIGİL, Halit Ziya; “Kaarilerime Mektuplar”, **Servet-i Fünûn**, Sayı 422, 1 Nisan 1315.
- ÜNÜVAR, Kerem; “İttihatçılıktan Kemalizme-İhya’dan İnşa’ya”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce-Cilt 1 Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi**, Ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2002.
- ÜSTEL, Fusun; “Bir Aidiyet Biçimi Olarak Yurttaşlık ya da Yurttaşlığın İki (Buçuk) Yorumu”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı 37, Kasım-Aralık, 1995.
- VÂ-NÜ; “Türkiye’de Arapça, Lazca, Kürtçe...”, **Haber Ak Posta**, 20 İkinci Kanun, 1935, Sayı 1090.
- VARLIK, Bülent; “Yerel Basının Öncüsü: Vilâyet Gazeteleri”, **TCTA**, Cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.
- VELİDEDEOĞLU, Hıfzı Veldet; “Özleştirme Zorunluluğunu Ne Zaman Duydum?”, **Atatürk’ün Yolunda Türk Dil Devrimi**, TDK Yayınları, Ankara, 1981.

- VRIES, John De; "Towards A Sociology of Language Planning", **Language Planning**, (Ed.David F. Marshall), John Benjamins Publishing Company, Volume:3,Amsterdam-Philadelphia, 1991.
- WATSON, Hugh-Seton; "Old and New Nations", **Nationalism**, (Edited by John Hutchinson & Anthony D.Smith), Oxford University Press, Oxford-New York, 1994.
- WEINSTEIN, Brian; "Language Planning as an Aid and a Barrier to Irredentism," **Irredentism and International Politics**, (Ed.Naomi Chazan), Lynne Rienner Publishers, Boulder, 1991.
- WIATR; Jerzy J.; "Kemalism and the Models of Nation Building", **I. Uluslar arası Atatürk Sempozyumu-Açılış Konuşmaları, Bildiriler** , (21-23 Eylül 1987), Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1994.
- YAZICI, Nesimi; "Tanzimat Dönemi Basını Konusunda Bir Değerlendirme", **Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu** (31 Ekim-3 Kasım 1989, Ankara), TTK Basımevi, Ankara, 1994.
- YEKTA BAHİR [Ali Canip]; "Millî, Daha Doğrusu Kavmî Edebiyat Ne Demektir?", **GK**, Cilt II, Sayı 4.
- _____ ; "Plevne Tarih-i Harbi Müellifi Miralay Mahmut Talat Bey'e", **GK**, Cilt.2, Sayı.2, Nisan 1327.
- "Yeni Lisân", **GK**, Cilt II, Sayı.1, 11 Nisan 1911.
- YILDIZ, Ahmet; "Kemalist Milliyetçilik", **Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce- Cilt 2 Kemalizm**, Ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2002.
- YÜCEL, Hasan Ali; "Dil Kurultayında Ortaya Konan Başlıca Meseleler", **Yeni Türk Mecmuası**, Cilt I, Sayı 2, Teşrîn-i Sâni (Kasım) 1932.
- "Zavallı Türkçe", **Yeni Mecmua**, Sayı 2, Birinci Sene, 11 Temmuz 1917.
- ZİYA PAŞA; "Şiir ve İnşa", **Hürriyet**, 20 Cemaziyelevvel 1285 (7 Eylül 1868), Sayı 11'den nakleden Hamza Zülfikar, "Tanzimat'ın Getirdiği Yeniliklerin Türk Dilindeki Yankıları",**Tanzimat'ın 150.Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu**, TTK Yayını, Ankara,1994.

ZÜRCHER, Erik Jan; “Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce-Cilt 2 Kemalizm**, Ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2002.

3-GAZETELER

Akşam

Cumhuriyet

Haber Ak Posta

Hürriyet

İkdam

Milliyet

Sabah

Son Posta

Tanin

Tasvîr-i Efkâr

Tercüman

Tercüman-ı Ahvâl

Tercüman-ı Hakikat

The Times

Vakit