DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

https://rantey.org

Yedek ve Duyuru Kanallarımız
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

• Telegram: https://t.me/birkitapbir

• WhatsApp Kanalımız : https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

HÜSEYİN SADOĞLU

1969 yılında Çaykara'da doğdu. İlk, orta ve lise öğrenimini Trabzon'da tamamladıktan sonra 1991 yılında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Kamu Yönetimi bölümünü bitirdi. 1996 yılında Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi Anabilim dalı, Siyaset ve Sosyal Bilimler bilim dalında doktora eğitimine başladı. Eylül 2002'de "Uluslaşma Sürecinde Türk Dil Politikaları (1839-1950)" adlı teziyle doktor oldu. Doktora tez aşamasında Kırgızistan'ın Celâlabad kentinde bulunan Commersiya Enstitüsü Türk Dünyası İşletme Fakültesi'nde bir yıl burslu olarak çalışmalarını sürdürdü. Hüseyin Sadoğlu, halen Bilecik Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kamu Yönetimi bölümünde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

HÜSEYİN SADOĞLU
TÜRKİYE'DE ULUSÇULUK VE DİL POLİTİKALARI

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI 44
EDEBİYAT VE DİL 3

ISBN 975-6857-60-9

KAPAK 5 EKİM 1932'DE DOLMABAHÇE SARAYI'NDA TOPLANAN
BİRİNCİ TÜRK DİL KURULTAYI'NA KATILAN DELEGELER

1. BASKI, İSTANBUL, EKİM 2003
2. BASKI, İSTANBUL, AĞUSTOS 2010

© BİLGİ İLETİŞİM GRUBU YAYINCILIK MÜZİK YAPIM VE HABER AJANSI LTD. ŞTİ.
YAZIŞMA ADRESİ: İNÖNÜ CADDESİ, NO: 43/A KUŞTEPE ŞİŞLİ 34387 İSTANBUL
TELEFON: 0212 311 52 59 - 311 52 62 / FAKS: 0212 297 63 14

www.bilgiyay.com
E-POSTA yayin@bilgiyay.com
DAĞITIM dagitim@bilgiyay.com

YAYINA HAZIRLAYAN SAİT KIZILIRMAK
TASARIM MEHMET ULUSEL
DİZGİ VE UYGULAMA MARATON DİZGİEVİ
DÜZELTİ REMZİ ABBAS
BASKI VE CİLT SENA OFSET

İstanbul Bilgi University Library Cataloging-in-Publication Data
İstanbul Bilgi Üniversitesi Kütüphanesi Kataloglama Bölümü tarafından kataloglanmıştır.

Sadoğlu, Hüseyin.
Türkiye'de ulusçuluk ve dil politikaları / Hüseyin Sadoğlu.
p. cm.
Includes bibliographical references and index.
ISBN 975-6857-60-9 (pbk.)

1. Turkish language—History. 2. Nationalism—Turkey. 3. National state.
4. Language policy—Turkey.
PL115.S23 2003

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Hüseyin Sadoğlu

TÜRKİYE'DE ULUSÇULUK VE DİL POLİTİKALARI

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Anneme ve Babama...

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İçindekiler

vii Kısaltmalar
ix Sunuş
xi Önsöz
1 Giriş
7 BİRİNCİ BÖLÜM Ulusçuluk ve Ulusal Dil
7 Mutlak Monarşiden Ulus-Devlete
13 Fransa
16 İngiltere
17 Almanya
19 Ulus İnşası ya da Uluslaştırma
25 Ortak Dil ve Ulusal Kimlik
28 Fransa'da Uluslaşma Sürecinde Ortak Dil
35 Modern Devletlerde Dil Planlaması
42 Asimilasyonist Stratejiler ya da Resmi Tekdillilik
43 Resmi Çokdillilik
47 İKİNCİ BÖLÜM Tanzimat Dönemi: Dilde Havâs'tan Avâm'a
47 Osmanlı'da Hâkim Dil ve "Millet" Dilleri
62 Geleneksel "Millet Sistemi"nden Modern Devlete Geçişte Dil Sorunu
76 Tanzimat Aydını ve Dil Tartışmaları
81 Dilin Sadeleşmesinde Basının Rolü
87 II. Abdülhamid Dönemi Dil Politikaları
97 Kanun-ı Esasi ve Parlamentoda Resmî Dil
107 ÜÇÜNCÜ BÖLÜM Jön Türk Dönemi: Ulusal Bir Tahayyül Olarak Dil Topluluğu
107 Sadeleşme'den Dil Türkçülüğü'ne
127 Örgütlü Döneme Geçiş: Türk Derneği
141 Yeni Lisan Hareketi
153 Türk Yurdu Cemiyeti'nden Türk Ocağı'na
168 Türk Lehçelerinin Birleştirilmesi

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

189 DÖRDÜNCÜ BÖLÜM Cumhuriyet Dönemi: Bir Uluslaştırma Aracı Olarak Dil
189 Kemalist Ulusçuluğun Kaynakları ve Dönüşümü
215 Alfabe Devrimi
230 Türk Dil Kurumu ve Maddi Planlama
246 Güneş Dil Teorisi ve Sonrası
264 İbadet Dilinin Türkçeleştirilmesi
275 "Vatandaş, Türkçe Konuş!"
291 SONUÇ
297 EKLER
297 EK 1: "Lisân-ı Türkî-Osmanî" Şemseddin Sami
301 EK 2: "Münâsebât-ı Umûmiyede Lisân-ı Resmî" *Sabah*
304 EK 3: "Lisân-ı Devletin Tervîci Münasebetiyle" Halil Halid
307 EK 4: "Dilimiz" Ahmed Hikmet
310 EK 5: "Türkçenin Sadeleştirilmesi" Ispartalı Hakkı
316 EK 6: "Türkçenin Ta'mimi Meselesi" Avram Galanti
323 EK 7: "Gayr-ı Türkler Nasıl Türkleştirilebilir?" Ayaz İshakî
326 EK 8: "Güneş Dil Teorisinin Kaynakları", Hasan Reşid Tankut-Şemsettin Günaltay
332 EK 9: Üçüncü Türk Dil Kurultayı'nda Kabul Edilen Türk Dil Kurumu Ana Tüzüğü
339 Kaynakça
361 Konu Dizini
377 Kişi Dizini

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Kısaltmalar

AÜSBF	: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi
AÜDTCF	: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
CHF	: Cumhuriyet Halk Fırkası
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
GK	: Genç Kalemler
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
t.y.	: Tarih yok
y.y.	: Yer yok

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

SUNUŞ

Günümüzde dilbilimciler, dünya üzerinde kaç dilin konuşulduğu konusunda görüş birliğine varmış değiller. Ancak dilin ulusal kimliğin en temel unsuru olduğunu ve tarihsel süreç içinde tüm ulusların ister bir "yurttaşlar cemaati" inşa etme yolunda olsun, isterse düzen ve hegemonyayı tesis etmek ve güçlendirmek için olsun, çok farklı dil politikaları izlediklerini biliyoruz. Ulus-devletlerin kültürel açıdan homojen bir ulus yaratmak amacıyla "dilkırım"dan "yoksayma"ya kadar izledikleri çok yönlü stratejilerin masum olmadığı kuşku götürmez. Ama gelinen noktada sosyal bilimciler, devlet tarafından uygulamaya konulan çokdillilik modellerinin de mutlak masumiyet iddiası taşıyamayacağını ya da hak öznesi kişi ve topluluklar açısından her zaman olumlu sonuçlar yaratmadığını tartışıyorlar.

Hüseyin Sadoğlu'nun kitabı, önümüzdeki yıllarda Türkiye'de canlılığını koruyacak bir tartışmaya, önce Osmanlı İmparatorluğu, daha sonra ise Tek Parti Dönemi'nden hareketle ışık tutacak farklı bir "okuma" çabası. Genelde dil politikaları literatürüne hâkim olan "ötekileştirilen diller" sorunsalına karşılık, "resmileştirilen" Türkçeye ilişkin strateji tercihlerine ağırlık veriyor. Osmanlı ve Cumhuriyet ay-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

dınlarının bu konuda ürettikleri düşünce ve yaklaşımlar aracılığıyla Türk milli kimliğinin inşa sürecine ilişkin yeni ipuçlarına ulaştırıyor.

"Adını unutmak istemiyorsan, dilini öğren ve öğret" diyor, bir Arami atasözü... "Dilini öğrenme ve öğretme" hakkını bütün topluluklar için saklı tutmak kaydıyla...

FÜSUN ÜSTEL
İstanbul, 2003

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ÖNSÖZ

Dil ile ulusçuluk arasındaki ilişki, başta ulusçuluk teorisyenleri olmak üzere sosyal bilimlerin çeşitli disiplinlerinde uzmanlaşan bilim adamlarının yaygın inceleme konularından biridir. Bu çalışmalar genel olarak ya uluslaş(tır)ma süreçlerinde dilin işlevini saptamaya yöneliktir, ya da dilden hareketle ortaya çıkan ulusçuluk akımlarının niteliğiyle ilgilidir.

Bugün Türkiye'de dil ile ulusçuluk arasında yakın bir bağlantı olduğu iddiası, gündemi meşgul eden birtakım sorunların da etkisiyle konuya özel bir ilgi duymayanların bile destekleyeceği bir tezdir. Öncelikle 2000'li yıllarda konuştuğumuz ve yazdığımız dil, 1900'lü yılların başında kullanılan Osmanlı Türkçesinden önemli ölçüde farklılaş(tırıl)mıştır. Hattâ o kadar bile geriye gitmeye gerek yoktur; yakın dönemin gazete ve dergileri üzerinde kısa bir göz gezdirme konu hakkında bir fikir edinmemizi sağlayabilir. Dildeki bu dönüşümü anlayabilmek için modernleşme süreçlerinin dayattığı nesnel zorunluluklar yanında, yeni bir ulus inşa etmeye yönelik politikaları da dikkate almak gerekir.

Türkiye'de ulusçuluk bağlamında öne çıkan bir başka konu,

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ulusal dil-yerel diller ilişkisidir. Şu günlerde AB ile uyum süreci dolayısıyla kamuoyunun gündemine de giren sorun, farklı dil topluluklarının kendi dillerini eğitim ve yayın hayatında kullanabilmeleriyle ilgiliydi. Sorunun AB standartları çerçevesinde çözümünü savunanlar bunu demokratikleşmenin bir gereği olarak sunarken, karşı görüştekiler bu durumun ulusal bağlılığı zayıflatacağını ve ayrılıkçı hareketleri güçlendireceğini ileri sürmekteydiler. Bu bakımdan uluslaşma ve demokratikleşme gerilimi altında çözüm bekleyen etnik diller sorunu, uzun bir süre daha kamuoyunun ve siyasal otoritelerin gündemini meşgul edecek gibi görünüyor.

Türkiye'de 1839-1950 arasında uygulanan dil politikalarını ulusçuluk bağlamında irdelemeyi hedefleyen bu çalışma, dilsel dönüşümün ulusçu saikleri yanında sözü edilen etnik diller sorununun çözümüne yönelik tarihsel bir perspektif de sağlamaktadır. Bu bakımdan sorunun oldukça yeni olduğunu düşünenler, kitabın ilerleyen sayfalarında yaklaşık yüz elli yıllık bir mazisi olan Türk dil politikalarının ulusal bütünleşme süreçlerinde oynadığı rolü görme fırsatına sahip olacaklardır.

Yaklaşık dört yıllık bir emeğin ürünü olan bu eser, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne sunduğum doktora tezine dayanmaktadır. Siyaset ve Sosyal Bilimler Anabilim dalında danışmanlığını Prof. Dr. Füsun Üstel'in yürüttüğü doktora tezi; Prof. Dr. Aydın Uğur, Doç. Dr. Ali Vahit Turhan, Doç. Dr. Günay Göksu Özdoğan ve Doç. Dr. Birsen Örs'ten oluşan bilim jürisi önünde savunulmuş ve oybirliğiyle kabul edilmiştir. Her birinin benim için çok değerli övgüleri ve daha da önemlisi yapıcı tenkitleri oldu. Kendilerine teşekkür ediyorum.

Çalışmanın her aşamasında danışmanım Prof. Dr. Füsun Üstel'in büyük yardımlarını gördüm. Gerçekten bu çalışma onun destek ve telkinleri olmasaydı gerçekleşemezdi. Yazdığım müsveddeleri en ince ayrıntısına kadar okumak ve değerlendirmekle kalmadı; kütüphanesindeki kaynakları benimle paylaşmak lütfunda bulundu. Çalışma ahlâkıyla üzerimde derin izler bırakan hocama teşekkürü bir borç biliyorum.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Uzun ve meşakkatli bir çalışmanın ürünü olan bu eserin oluşmasında daha birçok kişinin katkısı var. Buradan her zaman desteğini gördüğüm A. Menderes Seven'e, düzeltmeleri gerçekleştiren Öğr. Görevlisi İdris Demirel'e, Osmanlıca metinleri okumamda yardımcı olan Yrd. Doç. Dr. A. Kadir İlgen'e de teşekkür ederim.

HÜSEVİN SADOĞLU
Bilecik, Mart 2003

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

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 devlet mekanizması tebaasıyla iletişim kuracağı standart bir dile gerek duymadığı gibi, farklı dilsel kimlikleri de siyasal birliğe yönelen 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 tezat oluşturmuyordu. Tam bir dilsel çoğulculuğun hâkim olduğu bu dönemde din dili, yönetimin ve din adamları sınıfının bir imtiyazı olarak öne çıkıyordu.

Avrupa'da dil konusunda geleneksel tutumun değişmesi ve dilin

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

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 Hıristiyanlar tarafından anlaşılacaksa, bu durumda Kutsal Kitap'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 yararlanma fırsatını kaçırmadılar. Nitekim Reform'un başlamasından kısa bir süre sonra başta İncil çevirileri olmak üzere yerel dillerde basılan çok sayıda dinsel içerikli broşür Avrupa'nın birçok bölgesine dağıtılmıştı.

Bir yandan modern-merkezî devlet aygıtının ortaya çıkması, diğer yandan matbaanın icadı ve Reform hareketi Avrupa'da Latincenin etkisini kırarken, "yayın dili" ve "idarî 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.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

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 birçoğunu 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 yurttaşı olmanın dolaylı 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 anlaşılıyordu. 19. yüzyılın ikinci yarısında kurulan Alman ulusal birliği, siyasal sınırlarını ve yurttaşlık kavramını bu anlayış üzerine oturtmaya çalışmıştı. Alman ulusu, etnik

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

köken itibariyle Alman olan veya bunun somut göstergesi olarak Almancayı konuşan hayalî bir bütün olarak algılandı. Dolayısıyla Alman uluslaşması, ulusal sınırlar içinde kalan etnik azınlıkları dilsel asimilasyona tabi tutmak ve böylece Almanlaştırmak iddiası taşımadı.

Bu çalışmanın amacı, ulusçuluk teorileri çerçevesinde Avrupa'daki tarihsel süreci de dikkate alarak, Tanzimat'tan Tek Parti Dönemi'nin sonuna kadar geçen zaman dilimi içerisinde Türkiye'de dil politikalarıyla uluslaşma süreci arasındaki ilişkinin niteliğini tespit etmektir. Çalışmanın kapsamını bu denli geniş bir zaman dilimine yaymanın nedeni, bir yandan sorunun köklerine inmek, diğer yandan dönemlerarası karşılaştırma yapma olanağı bulmaktır. Bu amaçla öncelikle dil-ulusal kimlik ilişkisi üzerinde durulmuş ve özellikle edebî çevrelerde dilin daha etkin bir ifade aracı olması üzerinde yoğunlaşan tartışmalar kapsam dışında bırakılmıştır.

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 dil sorununun Türkiye'de siyasal otoritelerin gündemine ilk olarak girdiği Tanzimat döneminde gerçekleştirilen idarî reformların yazı dili 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 Dönemi'nin sonuna kadar uygulanan dil politikalarının amacı, modern Türk ulusçuluğu açısından irdelenmeye çalışılmıştır.

Belirtilmesi gereken son nokta, özgün kaynaklara sahip olmamakla birlikte bu çalışmanın kendi alanında ilk olma özelliğine sahip

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

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. Dil planlamasını bir bütün olarak ele alan bu çalışma, Türkiye'de dil-ulusçuluk ilişkisine hem geniş bir perspektiften bakma olanağı sağlayacak, hem de farklı ulusçuluklar arasındaki ayrımın daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

BİRİNCİ BÖLÜM

Ulusçuluk ve Ulusal Dil

"Hiçbir şey ulusların eski kökeni sorununu dillerin karşılaştırılmasından daha açık olarak aydınlatamaz."
LEIBNIZ

MUTLAK MONARŞİDEN ULUS-DEVLETE

Ulusçuluk üzerinde ciddi incelemelerde bulunan birçok bilim adamı, kavramın yoğun kullanıma geçtiği en erken tarih olarak 18. yüzyılı işaret eder.[1] "*Ulus*" kavramı ise, Ortaçağ Avrupa'sında da kullanımda olan bir sözcüktü ama bugünkü "*modern ulus*" anlamından oldukça uzaktı. Örneğin diğer bölgelerden çok sayıda öğrenci çeken birçok Avrupa üniversitesine gelen yabancı öğrenci, doğum yeri[2] kriter alınarak "uluslara (nationes)" ayrılıyordu.[3] Ulus kavramı, modern anlamını tüm halkı kapsayacak biçimde genişlemesiyle kazanmıştır. Özellikle Aydınlanma düşüncesinin yayılmasından sonra Almancada "*volk*", Slav dillerinde "*narod*", belirli bir toprak parçası üzerinde ya-

1 Bkz. Montserrat Guibernau, *Milliyetçilikler*, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1997, s. 94-95; Ernest Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992, s. 5; Eric J. Hobsbawm, *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik- Program, Mit, Gerçeklik*, Ayrıntı Yayınları, 2. Basım, İstanbul, 1995, s. 33.

2 Nitekim, "*nation*", Latince doğmak anlamına gelen "*nasci*"den türemiştir. Kavramın etimolojisi için bkz. Ozan Erözden, *Ulus-Devlet*, Dost Kitabevi, Ankara, 1997, s. 77.

3 Hugh-Seton Watson, "Old and New Nations", *Nationalism*, Edited by John Hutchinson ve Anthony D. Smith, Oxford University Press, Oxford-New York, 1994, s. 135.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

şayan tüm halkı ifade eder anlamına kavuşmuştur.[4]

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 oluşumunu"[5] anlıyorsak, bu takdirde 18. yüzyıldan daha eskiye, mutlak monarşilere kadar geri gitmek gerekmektedir. Aslında bu açıdan bakıldığında, yani geniş ve merkezî 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 merkezîleşme eğilimlerini devralan Fransız Devrimi, bu siyasal formu muhafaza etmekle birlikte, içeriğini köklü bir şekilde değiştirdi.[6] Tilly, burjuva demokratik devrimleri öncesi merkezîleşen bu devlet formuyla, modern ulus-devlet arasında bir ayrım yapabilmek için "ulusal devlet" (national state) ve "ulus-devlet" (nation-state) kavramlarını kullanır. Tilly'e göre mutlak monarşiler dönemini imleyen ulusal devlet, merkezî 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.[7]

16. yüzyıla kadar Avrupa'nın hemen hemen tamamında bireyin kendisini ait hissedebileceği iki ayrı sadakat türünden bahsedilebilir: Bir yanda Kilise ve eğitimli kesimlerin kullandığı Latince ile somutla-

---

4 *A.g.e.*, s. 135.

5 Guibernau, *a.g.e.*, s. 98.

6 Kohn'a göre ulusçuluktan önce de bireyin merkezî bir devlete bağlılığından bahsedilebilir. Ancak bu bağlılık ulusa değil, hanedana yönelikti. 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. Hans Kohn, *The Idea of Nationalism- A Study in Its Origins and Background*, Colier Books Edition, 2. baskı, Toronto, 1969, s. 4, 18.

7 S. Seyfi Öğün, "Türk Milliyetçiliğinde Hâkim Millet Kodunun Dönüşümü", *Türkiye Günlüğü*, sayı 50, Mart-Nisan 1998, s. 18.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

şan 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 ilkini "milliyet üstü (supranational) kozmopolitancılık", ikincisini de "milliyet altı (infranational) yörecilik" olarak adlandırır.[8] Akal'a göre Batı monarşisi, laikleşme adına Kilise'yi siyasal alanın dışına çıkarmakla ve merkezîleşme adına 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 Akal'ın da işaret ettiği gibi "ister Ulus'un temsilcileri aracılığıyla Egemenliği kullandığı, [ya da] Hobbist Monarşi'de olduğu gibi Egemenlik'i bir kişiye devrettiği düşünülsün, 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."[9]

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.[10] Smith de aynen Poggi gibi, Fransız ulusunun yaratılması sürecinde Jakoben ve cumhuriyetçi yönetimler kadar 15. yüzyıldan itibaren başlayan türdeşleştirme ve merkezîleşme politikalarının da etkili olduğunu vurgular.[11] Bu anlamda Avrupa'da monarşilerin güçlenmesiyle başlayan siyasal farklılaşma, ulusçuluğun değil ama, uluslaşmanın başlangıcı olarak belirlenebilir. Nitekim Fransa'da Valois ve Burbon hanedanları, Ispanya'da Habsburglar, Portekiz'de Avi-

8 Carleton J. Hayes, *Milliyetçilik: Bir Din*, İz Yayınları, İstanbul, 1995, s. 51.

9 Cemal Bali Akal, *Sivil Toplumun Tanrısı*, Afa Yayınları, İstanbul, 1990, s. 112.

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

11 Anthony D. Smith, *Milli Kimlik*, İletişim Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1999, s. 158.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ze'ler, İngiltere'deki Tudor ve Stuart'lar bir taraftan feodal derebeylerinin gücünü kırarken, diğer taraftan Roma'nın dinsel otoritesini de önemli ölçüde sınırlamışlardı.[12] Hattâ kimi monarklar, İngiltere ve Danimarka'da olduğu gibi, Roma'nın sadece otoritesini zayıflatmakla kalmadı; konformist politikalarla dini uluslaştırarak merkezîyetçi devlete hizmet eder hale getirdiler.[13]

Dinin, siyasal alanın dışına itilmesi aynı zamanda din adamları ve uzmanlar arasında yegâne ortak dil olarak kullanılan Latincenin de geriletilmesi anlamına geliyordu. Batı Avrupa monarşilerinin hemen hepsi, halkları üzerinde mutlak egemenliklerini tesis etmek amacıyla bir yandan bölgesel dil ve lehçelere; diğer yandan da dinsel birliğin dili durumundaki Latinceye karşı ortak bir idarî dil ikame etmeye çalışmışlardı. Batı'nın merkezîyetçi monarkları, idarî dillerin oluşumunda çoğunlukla halk dillerinden yararlandılar.[14] Çünkü evrenselliği sembolize eden Latince, kendisine siyasal anlamda hiçbir zaman karşılık bulamamıştı. Avrupa'nın neresinde olursa olsun sıradan halkın Latince okuyup yazabilmesi pratikte gerçekleşmiş bir şey değildi.[15]

Mutlakıyetçi yönetimler tarafından desteklenen idarî diller; sadece Latinceyi 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

---

12 Hayes, *a.g.e.*, s. 57.

13 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.

14 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 okuryazarlığı gerektiren sanayi toplumunda devlet, bir etkinlikten başka bir etkinliğe her an kayabilecek hareketli üyelerini örgün eğitimden geçirmek zorundadır. Bkz. Gellner, *a.g.e.*, s. 35, 45, 73.

15 Anderson, *Hayali Cemaatler- Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, Metis Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1995, s. 56.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yüzyıllar sürecek bir aşındırmaya tabi tuttu.[16]

Batı Avrupa'da merkezî idarî dillerin yerleşmesini, önce matbaanın yaygın olarak kullanılması, sonra da ona bağlı olarak edebiyat ve sanatta yerli dillerin (vernacular) kullanımı izledi. Anderson'a göre, matbaanın kullanımının harekete geçirdiği kapitalist yayıncılık, dolaysız biçimde halk dilleri lehine Latincenin geriletilmesine katkıda bulundu. Kapitalizmin bitmek tükenmek bilmeyen pazar arayışı, yayıncılıkta da kendini gösterdi ve hemen hemen her yayınevi Avrupa'nın birçok yerinde şubeler açtı. Öyle ki, 16. yüzyılda yayıncılık büyük sermayenin denetiminde güçlü bir sanayi 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.[17] Hayes'in dediği gibi, Avrupalıların çoğu sadece kendi yöresinin 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 Almanlara duyguları kamçılayıcı vatansever mektuplarla seslenme, Cervantes'e Don Kişot ve Sançe Panza gibi hayali İspanyol karakterleri canlandırma" imkânı vermiştir.[18]

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 kitleleri siyasal-dinsel davalar için harekete geçirdi. Şüphesiz halk dilleri, geniş kesimlere ulaşmayı hedefleyen Protestanlık için bulunmaz bir fırsattı.[19]

---

16 Hayes, *a.g.e.*, s. 58.

17 Anderson, *a.g.e.*, s. 52-53.

18 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*'ydi. Yaklaşık bir asır sonra Dante, siyasi yazıları için Latinceyi, *İlahi Komedya* 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.

19 Anderson, *a.g.e.*, s. 57-58.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İngiltere'de erken İngilizcenin ortaya çıkmasından kısa bir süre sonra Wycliffe, 1382'de elyazması olarak *Kitab-ı Mukaddes*'ın halk dilindeki çevirisini gerçekleştirdi.[20] Bunu 14. yüzyılda İngiltere'de *Ortak Yaşam Kardeşliği*'nin kurucusu Gerard Groote'un, Kilise'nin Latince dayatmasına karşı anadillere çeviriyi öğretmek amacıyla okullar kurması izledi. Ama hiçbir şey, Protestanlığın yayılışına matbaa kadar yardımcı olmamıştı.[21]

Alman Protestanlığının kurucusu Martin Luther, *Kitab-ı Mukaddes* çevirisi ve yayınladığı broşürlerle bugünkü standart Almancanın oluşumuna en fazla katkı sağlayanlardan biri olmuştur.[22] O, daha geniş kesimlere ulaşmak için halkın anlayabileceği bir dili kullanmak gereğinin farkındaydı ve bu yüzden çoğunluğun anladığı dil olan Saksonya lehçesini tercih etti.[23] 1517'de tezlerini Wittenberg katedraline çiviledikten kısa bir süre sonra ülkenin hemen tamamına dağıttı. Matbaanın dinsel propaganda amacıyla kullanılması o denli yoğundu ki, Luther'in İncil çevirisi 1522-46 arasında toplam 430 baskı yaptı. Aynı yolu İsviçre'de Calvin de benimsedi ve onun İncil çevirisi 1533-64 arasında 527 baskı yaptı. Protestan yayınların saldırısı karşısında başlangıçta bir yasak yayınlar listesi (Index Librorum Prohibitorum)[24] yayınlayarak hem Latince kalesini, hem de Katolikliği savunmaya çalışan Roma, hücumların yoğunluğu karşısında daha fazla dayanamadı ve Latinceyi feda etmek zorunda kaldı. Çünkü kendi dili kullanılarak kafası karıştırılan halk, ancak yine anlayabileceği bir dille ikna edilebilirdi.[25] Böylece başlangıçta Reform'la harekete geçen kapitalist yayıncılık, ardından kendi iç dinamikleriyle kimi halk dillerini öne çıkararak onları ulusal dile dönüştürmüş ve söz konusu dillere sabitlik kazandırarak ortak bir forma sokmuştur.[26]

---

20 *A.g.e.*, s. 56.
21 Guibernau, *a.g.e.*, s. 118
22 *A.g.e.*, s. 118.
23 Gökberk, *Değişen Dünya Değişen Dil*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997, s. 85.
24 Anderson, *a.g.e.*, s. 55.
25 Hayes, *a.g.e.*, s. 56.
26 Anderson, *a.g.e.*, s. 60-61.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Fransa

17. yüzyıla kadar Fransa'da başta Kilise'nin denetimindeki eğitim olmak üzere, adlî ve idarî kamu hizmetleri büyük ölçüde Latince ile yürütülmekteydi.[27] Fransızca olarak kaleme alınan Descartes'in *Discours de la Méthode* adlı eseri 1637 yılına kadar ortaya çıkmamıştı. Siyasal anlamda ise Fransızca olarak kayıtlara geçen ilk antlaşma, 1714 tarihli Rastatt anlaşmasıdır.[28] 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 resmi dil olarak kabul edildi. Aslında bu, monarşik idarî merkezîleşme 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 dilleriydi. Örneğin Alsace'da *Bürgerfreund* ve *Elsaessischer* gibi dergilerin denetimindeki entelektüel hayat ve üniversite daha çok Almancanın etkisinde idi. Buna karşılık Bretonca gelişmiş bir kültür dili olmadığı için Bretanya'da idarî dil genel olarak Fransızca olarak kabul edilmişti. Bretoncanın bir kültür dili olarak yükselişi bir Cizvit Papazı olan Julien Maunoir'in (1606-1683) Bretonca ile gerçek iman arasında kurduğu dinsel-mistik bağ sayesinde gerçekleşmişti.[29] Daha sonra birçok papaz ve şair tarafından takip edilen bu bağ, 18. yüzyılda güçlü taşralılık bilinciyle birleşince bağımsız

---

27 Harold F. Schiffman, *Linguistic Culture and Language Policy*, Roudledge, Londra-New York, 1996, s. 89.

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

29 Maunoir, Keltlerin Britanya'dan ilk göçlerinde dini liderleri olan St. Corentin'e şöyle sesleniyordu: "Sen ki, Tanrı tarafından da kutsanan Amorican dilini kullanarak, bu topraklarda (Cornwall) imanın tohumlarını attın. On üç yüzyıldan beri İsa'nın dinine ibadet etmek için bize araç olan bu dil, kâfirliğin hiçbir türü tarafından kirletilemedi." Bkz. Hans Kohn, *Prelude to Nation-State, The French and German Experience, 1789-1815*, D.Van Nostradus Company, Toronto-Melbourne-Londra, 1967, s. 89.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

bir Breton edebiyatı ve gelişmiş bir kültür dili ortaya çıktı.[30]

1539'da çıkarılan ferman; ne Latincenin, ne de bölgesel dillerin kullanımını yasaklıyordu; fakat çok sayıda dili bir arada konuşmak hem güç, hem de oldukça rahatsızlık vericiydi.[31] 1539 Fermanı'na dayanılarak çıkarılan resmi metinlerin çoğu mahkemelerde Latince kullanımını yasaklayan, ancak bölgesel dillere müsaade eden metinlerdi. Monarşi, başlangıçta bölgesel dillere, Latinceye oranla daha müsamahalı yaklaşıyordu. Öyle ki, 1629'da çıkarılan yeni bir talimatname ile Fransızca kullanma zorunluluğu doğrudan Kilise Mahkemeleri için de getirilmişti. Ancak 17. yüzyıldan itibaren artan merkezîleşme ve devlet kontrolü ihtiyacı, bölgesel dillerin de asimilasyonunu getirdi. Nitekim 1539 Fermanı'nın hükümleri, 1621'de Bearn'da ve 1685'de Alsace'da aynen uygulandı.[32]

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 resmi işlemlerini Latince yerine Fransızca olarak gerçekleştirmesinden sonra onun aynı zamanda sanat ve edebiyat dili haline getirilmesi de hedefleniyordu.[33]

Fransızcanın 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 Fransızcanın sadeleştirilmesine adayan François Malherbe'ye (1555-1628) göre dilin arkaik terimlerden ve özellikle bölgesel lehçelerden temizlenmesi gerekiyordu. Malherbe'nin istediği, standart ve saf bir

---

30 *A.g.e.*, s. 90.

31 1539 Fermanı'nın en önemli sonuçlarından biri taşradaki bürokrasinin ve saygın eşrafın sadece dilsel açıdan değil; siyasal ve sosyal temsil itibariyle de yerli halkın tercümanı pozisyonuna gelmeleriydi. 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., Londra-New York, 1996, s. 40-41.

32 *A.g.e.*, s. 41.

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

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Fransızca oluşturarak, bu dilin sıradan bir Fransız tarafından kolayca kullanılabilmesiydi; ancak bu tek başına onun gerçekleştirebileceği bir proje olmaktan oldukça uzaktı.[34]

Fransızcanın sadeleştirilerek, onun bir bilim ve edebiyat dili haline getirilmesi yolunda Malherbe'nin katkılarını 1635'te Académie Française'in kurulması izledi.[35] Académie Française, dünyada 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, Molière 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'nun açık müdahalesiyle devletin dil konusundaki politikalarının saptandığı ve uygulamaya geçirildiği bir merkez haline geldi. Şüphesiz bunda içeride etnik parçalanmaya ve dışarıda uluslararası müdahalelere karşı; Richelieu'nun Fransa'nın birliğini ve bütünlüğünü sağlamaya yönelik sosyal-siyasal bir bağ olarak dilden yararlanma amacı öne çıkmaktaydı.[36] Bu amaçla Richeliu, Akademi üzerinde sıkı bir denetim uyguladı ve onu merkezîleşmenin etkin bir aracı kılmayı düşündü. Ona göre, yüksek bir kültür dili oluşturmak için, Roma İmparatorluğu'nda Latincenin Yunancanın yerini almasında olduğu gibi; bilim ve sanat alanında kullanılabilir düzeyde bir Fransızca, şimdi Latincenin yerine geçmeliydi.[37]

Académie Française'in amaçları, tüzüğünün 24. maddesinde belirtildiği gibi Fransızcaya sabit kurallar kazandırmak ve onu bilim, sanat ve edebiyata hizmet edecek şekilde yalın bir şekle dönüştürmekti. Bu amaçla sözbilim (retorik) ve şiir alanında çalışmalar yapılması ve bir gramer ile sözlük hazırlanması planlanmıştı. Şiir ve sözbilim ala-

---

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

35 Topuz, *a.g.e.*, s. 40.

36 Cooper, *a.g.e.*, s. 3-4.

37 *A.g.e.*, s. 10.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

nındaki projeler ciddi olarak hiç başlamamakla birlikte, gramer üzerindeki çalışmalar Academie'nin kurulmasından uzun bir süre sonra, ancak 20. yüzyılda tam olarak gerçekleştirilebilmiştir. Öte yandan ilk olarak 1694 yılında yayımlanan Fransızca sözlük ise, 1930'lara kadar sekiz ayrı baskı halinde yayımlanmıştır.[38]

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 tedavülde kalmış, ancak 13. yüzyıldan itibaren bu dillerin yerini Norman Fransızcası almıştır. Zamanla Norman Fransızcası ve Anglo-Saksonca karışımı "erken İngilizce" adı verilen "karma bir dil"[39] ortaya çıktı.

Yeni dil, 1362'de resmi dil olarak benimsendi ve parlamento çalışmalarına zemin hazırladı. Üstelik söz konusu dilin resmi dil olarak kullanıldığı alan, sadece İngiltere ve Galler'i değil; İrlanda, İskoçya ve Fransa'nın kimi bölgelerini de kapsıyordu.[40] Dolayısıyla Britanya'da idarî bir dili yerleştirme çabası, krallığın Galler, İskoçya ve İrlanda bölümleri için de söz konusu olmuştur. Resmi İngilizce buralarda özellikle eğitim ve dini kurumlar aracılığıyla yaygınlaştırılmaya çalışılmıştır. Nitekim 1362'de çıkartılan *Savunma Yasası (Statute of Pleading)*[41] mahkemelerde İngilizce kullanımı zorunluluğunu getiriyordu. Öte yandan Galler, İrlanda ve İskoçya'da resmi politikaların ağırlığı daha açık bir şekilde hissedilmişti. İrlanda'da 15. yüzyılda çıkarılan çok sa-

---

38 *A.g.e.*, s. 11.

39 Porzig'e göre İngilizce, tarihsel bakımdan Anglo-Saksonca ve Anglo-Normanca karışımından oluşan en önemli "karma dillerden" biridir. Bkz. Walter Porzig, *Dil Denen Mucize*, Kültür Bakanlığı Yayınları, c. 2, Ankara, 1986, s. 64-65.

40 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.

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

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yıda yerel yasa eğitimde İngilizcenin kullanılmasını amaçlarken, 1609'daki *Iona Yasaları* ve VI. James İskoçya'sının 1616 yasaları İskoçya'da eğitimde İngilizce kullanımını zorunlu hale getirmişti. Benzer devlet politikaları, Galler'de 1536 yılında çıkarılan *Galler Birlik Yasası (Welsh Act of Union)*'yla da örneklendirilebilir.[42]

Almanya

İngiltere ve Fransa'dan farklı olarak, merkezî bir siyasal iktidarın ve ulus-devletin ancak 19. yüzyılın ikinci yarısında kurulabildiği Almanya'da ortak dil oluşturma çalışmaları, yakın döneme kadar daha çok sivil toplulukların inisiyatifinde gelişmiştir. Ortaçağ boyunca tıpkı diğer Avrupa ülkelerinde olduğu gibi, standart bir konuşma dili Almanya'da da mevcut olmamıştır ve Latince kültür dili olarak egemenliğini sürdürmüştür. Buna ilaveten özellikle 17. yüzyıldan itibaren neredeyse uluslararası kültür, sanat ve diplomasi dili haline gelen Fransızcanın Alman aydınları ve yüksek sınıfları üzerindeki etkisi de oldukça belirgindi. Buna rağmen gelişkin bir Alman şiir dili mevcuttu, fakat bu dilin kullanımı çok dar bir zümreyle sınırlıydı. Dolayısıyla Alman dili, Ortaçağ boyunca hem bölgesel farklılaşmadan kaynaklanan lehçelerin ve Latincenin, hem de 16. yüzyıldan itibaren Fransızcanın ağır tehdidi altında kaldı.[43]

Bugün geçerli olan ortak Almancanın temeli başlangıçta Alman prensliklerinin birçoğunda idarî dil olarak kabul edilen, özellikle Prag ve Meißen evrak kalemlerinde kullanılmış olan Doğu-Orta Almancadır (Ostmitteldeutcsch). Luther'in *Kitab-ı Mukaddes* çevirisi de daha çok bu lehçeye dayanmaktadır.[44] 14. ve 15. yüzyıllardan itibaren resmi yazışmalarını kendi bölge ağızlarıyla gerçekleştiren Alman prenslikleri, zamanla aralarındaki diplomatik ilişkilerin gelişmesiyle birlikte resmi yazışmalarda da bir birliğin gerekli olduğunu hissetmişlerdi. Bu

---

42 *A.g.e.*, s. 48.

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

44 Porzig, *a.g.e.*, c. 2, s. 22.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

süreç içerisinde özellikle Saksonya lehçesi, diğer lehçelere göre öne çıkmış ve Reich'ın bütün prensliklerinde kullanılır hale gelmişti.[45]

Alman prenslikleri arasında bir resmi yazışma dili arayışının yarattığı olumlu katkıyla birlikte Almanca, bir kültür dili olarak varlığını büyük ölçüde sanat ve edebiyat ürünlerine borçludur. Özellikle 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.[46]

Bilim, sanat ve idarî alanda kullanılacak ortak bir dilin oluşturulması çabalarının yanısıra Almancanın başta Latince ve Fransızca sözcüklerden temizlenmesi girişimleri de 17. yüzyıldan itibaren kurulmaya başlayan *dil dernekleri (Sprachgesellschaften)* ile gündeme gelmişti. Bu derneklerin ilki, Otuzyıl Savaşları'ndan kısa bir süre önce Anhalt Prensi Ludwig'in önderliğinde 1617 yılında kurulan "*Fruchtbringende Gesellcshaft oder der Palmenorden*" adlı dernektir. Onu, Almanya'nın değişik bölgelerinde kurulan diğerleri izledi.[47]

Ancak dilde tasfiyecilik hareketinin yoğunluk kazanması esas olarak 1870-71 Fransız savaşından sonraki döneme tekabül eder. Nitekim 1885'te Rigel'in önderliğinde kurulan Genel Alman Dil Birliği Derneği'nin yüzlerce şubesi ve yaklaşık otuz bin üyesi vardı. Ardından kimi kamu kurumları da bu hareketi desteklemeye başlamışlardı. Bu süreçte Alman Devlet Posta Teşkilatı ve Devlet Demiryolları İdaresi çok sayıda yabancı sözcüğü resmi işlemlerinden kaldırmış, 1935'te de sırf bu amaca yönelik olarak Almanya İçişleri Bakanlığı'na bağlı bir Dil Terbiyesi Bürosu kurulmuştur.[48]

Fakat sözü edilen dernekler aşırı özleştirmecilik suçlamaları nedeniyle çok fazla başarılı olamadı. Derneklerin özleştirmecilikte aşırıya gittiği kanaatini paylaşan Leibniz'e göre, bütünüyle yabancı bir di-

45 Gökberk, *a.g.e.*, s. 85.

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

47 Gökberk, *a.g.e.*, s. 88-100.

48 Bkz. Gerhard Kessler, "Almanya'da Dil Tasfiyesi" (Sprachreinigung in Deutschland), *Türk Dili-Belleten*, Seri 8, sayı 12-13, 1949, s. 70; *Türk Dilinde ve Başka Dillerde Özleşme*, TDK Yayınları, Ankara, 1959, s. 2-3.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

lin etkisi altına girmek, özgürlüğün yitirilmesi anlamına geliyordu, ancak özellikle komşu Cermen dillerinin (örneğin Hollandaca) Almancaya yerleşme hakkı dikkate alınmalıydı.[49]

ULUS İNŞASI YA DA ULUSLAŞTIRMA

Ulusların oluşum süreci incelenirken genellikle Batı'da Fransa ve İngiltere'de olduğu gibi monarşilerin merkezîleşme 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.[50] Seton-Watson da benzer biçimde, "eski ve yeni uluslar" diye yaptığı ayrımda 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.[51] Aynı şekilde Anderson, ilk ortaya çıkış biçimiyle ulusun tamamen bilinçsiz süreçlerin bir sonucu oluştuğunu iddia etmekle birlikte, "tarihteki birçok konuda olduğu gibi, bu sonuç da bir kez ortaya çıktıktan sonra, taklit edilebilir"[52] bir modele dönüştüğünü

49 Gökberk, *a.g.e.*, s. 100.
50 Smith, *a.g.e.*, s. 158-159.
51 Seton-Watson, *a.g.m.*, s. 134.
52 Anderson, *a.g.e.*, s. 61.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

vurgulayarak benzer bir ayrımı benimsemiş görünmektedir. Fakat Alter'in dediği gibi ister ulus'un "cuisus regio, eius natio" prensibine uygun olarak oluşturulduğu Fransa, İngiltere ve İsveç gibi ülkelerde olsun; ister kültürel ulusu, politik ulusa dönüştürmeye çalışan Alman ve İtalyan örneklerinde olsun farklı düzeylerde de olsa ulus inşası ya da uluslaşma, siyasal birliğin takviyesi için sıkça başvurulan bir araçtır.[53]

Gerçekten henüz 18. yüzyıla bile gelmeden Batı'da kimi siyasal sınırlar içerisinde ulusal birimlerin oluşumu için oldukça elverişli bir durum mevcut idi. Bunda hanedanlık yönetimlerinin türdeşleştirici politikalarının oynadığı rol kesinlikle küçümsenemez.[54] 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-siyasi merkezîleşme gibi gerekçelere dayanırken, ikincisinin tamamen ulusçu saikleri öne çıkarmasıydı.[55] Bu bağlamda ulus inşası, ulusal paradigma içerisinde amacı; "sosyal, bölgesel hattâ siyasal ve kurumsal açıdan farklı bölümlere ayrılan toplumu bütünleştirmek ve uyumlu hale getirmek"[56] olan bir türdeşleştirme süreci olarak tanımlanabilir. Alter'e göre, bir ideoloji olarak ulusçuluk bu sürecin önemli bir parçasını oluşturmaktadır.[57]

Özellikle 19. yüzyıldan itibaren tamamen ulusal saiklerle gerekçelendirilerek, merkezî devletler siyasal sınırları içerisinde kalan halkı türdeş bir bütün haline getirmek, bir başka ifade ile uluslaştırmak için yoğun bir çaba içerisine girdiler. Kendi siyasal sınırlarında meşru güç kullanma tekeline sahip olan devletler;[58] ulusal bir dil, ortak bir eğitim

---

53 Peter Alter, *Nationalism*, çev. Stuart McKinnon-Evans, Edward Arnold Publisher, Londra, 1989, s. 22-23.

54 Poggi, *a.g.e.*, s. 100-101.

55 Anderson, *a.g.e.*, s. 56-57.

56 Alter, *a.g.e.*, s. 21.

57 *A.g.e.*, s. 22.

58 "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.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

sistemi, zorunlu askerlik yükümlülüğü gibi nüfusu kendi içerisinde türdeşleştirici ve diğerlerinden farklılaştırıcı politikalar izlediler.[59] 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 yaygın olarak farklılaşmaya başladı."[60]

Alter'e göre sosyal, siyasal ve bölgesel bölünmüşlüğü ortadan kaldırmayı hedefleyen uluslaştırmanın, temeldeki gerekçesi kültürel ulus ile politik ulus arasındaki uyumu sağlamaktır. 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 politik birliği, devletin varlığı ve bekası açısından yeterli görmeyişi yatmaktaydı.[61] Öte yandan her türlü liberal ulusçuluğu, bir burjuva aldatmacası olarak gören Lenin'e[62] benzer biçimde uluslaştırmayı, daha çok ekonomik bölünmüşlükleri kamufle etme çabası olarak yorumlayan Wallerstein'e göre, tıpkı İngiltere'deki "zenginler" ve "yoksullar"ın[63] duyguda, tasada ve sadakatte birleştirilmesinde olduğu gibi liberal ulusçuluğun asıl hedefi, "tehlikeli sınıfları uysallaştırmaktır".[64] Oysa emeğin ulus-üstü birleş-

---

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

60 *A.g.e.*, s. 116.

61 Alter, *a.g.e.*, s. 23.

62 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 gericilerle bezirgânca alışverişlere girişmektedirler". Bkz. Vladimir İ. Lenin, *Ulusların Kaderlerini Tayin Hakkı*, Sol Yayınları, 8. baskı, Ankara, 1992, s. 17.

63 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. Immanuel Wallerstein, *Liberalizmden Sonra*, Metis Yayınları, İstanbul, 1998, s. 129.

64 *A.g.e.* s. 129-130.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

mesini ve kaynaşmasını hedefleyen Ekim Devrimi bile, pratikte Stalin döneminde "sosyalizmin tek ülkede zaferi"[65] ve Nazi tehlikesi gibi gerekçelere dayanarak uluslaştırma araçlarını etkili biçimde kullandı ve Çarlık döneminin Ruslaştırma politikalarını kısmen devam ettirdi.[66]

Ulusal kimlik, bireyin ait olduğu ulusa göre kendini tanımlaması olarak anlaşılıyorsa, bu tanımlamanın her kolektif kimlikte olduğu gibi iki asli 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.[67]

Erözden'in belirttiği gibi uluslaştırmanın ya da ulusal kimlik inşa etmenin etkili araçları olarak bilinen okul, ordu ve siyasal katılma, kolektif kimliklerin iki aslî unsuru olan "biz" ve "ötekinin" oluşturulmasını hedefler. Öteki imajının var edilmesi ve sürekli kılınmasında zorunlu askerlik hizmeti başta gelir.[68] Poggi'nin ifadesiyle "eskiden askeri birlikler, kendi yörelerinden toplanıp, orada görev yaparken, yeni askere alma sistemiyle artık askerler ülkenin bir parçası olduğunu daha önce hiç düşünmedikleri uzak topraklara dağıtılıyorlardı."[69] Böylece önce vatan bilinci oluşturulmakta, ardından söz konusu toprak parçasının düşmana karşı savunulması özellikle erkek yurttaşların, kendilerini "ötekilerden" önemli ölçüde farklılaştırmalarını sağlamak-

---

65 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.

66 Smith, *a.g.e* s. 23.

67 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.

68 Erözden, *a.g.e.*, s. 125.

69 Poggi, *a.g.e.*, s. 96-97.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ta ve "biz" bilincini güçlendirmektedir. Öte yandan siyasal katılım da bireyi kamusal alana çekerek onun politik ulus ile özdeşleştirilmesini amaçlamakta; eğitim ise, ortak değer ve simgelerin benimsetilmesi yoluyla ulusal kimliklerin oluşumuna katkıda bulunmaktadır. Ayrıca bılinen bu uluslaştırma araçlarına Guibernau'nun da belirttiği gibi devletin büyük ölçüde denetim altında bulundurduğu medyayı da eklemek gerekmektedir. Zira iletişim teknolojisinde yakın dönemdeki büyük dönüşüm, ulusal kültürün benimsetilmesi yolunda medyayı da, en az eğitim kadar önemli bir uluslaştırma aracı haline getirmiştir.[70]

Tarihsel olarak zorunlu eğitim, en etkili uluslaştırma araçlarından biri olarak işlev görmüştür. Çünkü başta standart ulusal dil olmak üzere ortak bir kültürün temel unsurları ancak yaygın genel eğitim aracılığıyla benimsetilebilirdi. Ortak bir dilin yaygınlaştırılması yanında zorunlu temel eğitim; ulusal tarih ve ulusal coğrafya (öncelikle siyasal harita) dersleriyle bireylere küçük yaşlardan itibaren ulusal bilinç kazandırmanın yuvaları olarak nitelendirilir.[71] Öte yandan ulus-devletin zorunlu/ortak eğitim politikalarıyla yurttaşlık/siyasal katılma (oy kullanma hakkı) arasında yakın bir ilişki mevcuttur. Birçok Avrupa ülkesinde siyasal temsil, önce eğitimli 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."[72] 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-devletin bir uluslaştırma aracı niteliğiyle eğiti-

70 Guibernau, *a.g.e.*, s. 106-107.

71 III. Cumhuriyetin kurulduğu yıllarda bile Fransız yurttaşlarının hemen yarısının Fransızcayı konuşamadığı, aynı şekilde İtalya'da ulusal birliğin sağlanması sırasında da İtalyancanın nüfusun ancak % 2.5 tarafından kullanılabildiği dikkate alınınca zorunlu eğitimin dilsel türdeşleştirmeye yaptığı katkı anlaşılabilir. Bkz. Erözden, *a.g.e.*, s. 124.

72 Guibernau, *a.g.e.*, s. 103.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

mi kontrol 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 sıcak bakılırken, başta Fransa olmak üzere kimi ülkelerde de laik eğitim bütünüyle Kilise'den bağımsızlaştırıldı. Bütün bu çatışma boyunca her biri kendi sadakat odağına bağlılığı ve fedakârlığı simgeleyen "öğretmen" ve "rahip" rekabeti dönemin edebî metinlerinde de sıkça işlenen bir temaydı.[73] Öte yandan Kilise ile siyasal iktidar arasındaki çatışma konusu sadece eğitimin amaçlarını değil, başta kullanılan dil olmak üzere araçları da kapsamaktaydı. Doğal olarak eğitim dilinde Latince üzerinde ısrar eden Kilise, ulusal dillere de açık bir tavır almıştı.[74] Ancak, ibadetin yerli (vernacular) dilde yapıldığı Norveç gibi ülkelerde bile eğitim dili tartışması kilise-devlet mücadelesinin odağında yer almıştır.[75]

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."[76]

---

73 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.

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

75 Kerr, *a.g.e.*, s. 13.

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

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

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 sergilediler.[77] Guibernau'ya göre devletin homojenleştirme süreçlerine karşı kendi dillerini ve değerlerini öne çıkaran ulusal azınlıklar genellikle iki farklı strateji arasında bir tercih yapmak durumunda kaldı: Silahlı mücadele ya da kültürel direniş. 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.[78]

ORTAK DİL VE ULUSAL KİMLİK

Ortak dil; "farklı ağızları, lehçeleri (diyalekt) ve sınıf dillerini (jargon) daha üst bir birimde birleştiren, herkesin kullandığı dildir."[79] 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 birbirinden farklı kategorilere de ayrılabilir.[80]

Bir dil, hiç şüphesiz ancak bir toplulukla birlikte düşünülebilir. Herhangi bir insan topluluğundan bağımsız bir dil düşünülemeyeceği

---

77 Abdullah Topçuoğlu, "Ulus-Devlet ve Etnisite Olgusu", *Türkiye Günlüğü*, sayı 33, Mart-Nisan 1995, s.102.

78 Bu durum Franko döneminde Barselona'nın merkezinde oturan Katalanlar arasında görüldü. İspanyolcayı 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.

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

80 Anderson, *a.g.e.*, s.61-62.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

için, belirli bir dili kullananları ifade etmek için literatürde "dil" kavramı yerine daha çok "dil topluluğu" terimi kullanılmaktadır. Bir dil, geçerli olduğu dil topluluğu arasında iletişimi sağlama işlevinin yanısıra, o topluluğun dünyaya bakışının ve hayatı anlamlandırmasının ortak bir biçimini ifade etmektedir. Bu itibarla dil ile topluluk bilinci arasında çok yakın bir ilişki mevcuttur:[81] Bir dilin kapsadığı alan ne kadar büyük olursa bireyin kendini ait hissedeceği topluluk da o kadar büyük olur.[82]

Her biri kendini "öteki"lerden farklılaştırdığı oranda 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.[83] Gerçekten de bir dil, kullanıldığı topluluk içinde iletişimi sağlayan teknik bir araçtan ibaret olsaydı, bir kültürü diğerine tercüme etmek işten bile sayılmayabilirdi.[84] 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 gö-

---

81 Porzig, *a.g.e.*, c. 2, s. 8.

82 *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 vaki oldu ki, şarkta göçtükleri zaman, Şinar diyarında bir ova buldular; ve orada oturdular. Ve birbirlerine dediler: Gelin, kerpiç yapalım, ve onları iyice pişirelim. Ve onların taş yerine kerpiçleri, ve harç yerine ziftleri vardı. Ve dediler: Bütün yeryüzü üzerine dağılmayalım diye, gelin, kendimize bir şehir ve başı göklere erişecek bir kule bina edelim, ve kendimize bir nam yapalım. Ve adem oğullarının yapmakta oldukları şehri ve kuleyi görmek için RAB indi. 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 oradandağıttı; 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.*, c. 2, s. 6.

83 Nitekim, 19. yüzyıla kadar dilbilime hâkim 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.

84 Porzig, *a.g.e.*, s. 8.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

rüşünün sadece bir yansıtıcısı olarak ele alınsın,[85] kolektif kimliğin inşası sürecinde "ötekinden" farklılaşmanın temel bir ölçütünü ifade etmektedir.[86]

Devletler tarafından bir uluslaştırma aracı olarak kullanılmadığı ulusçuluk çağı öncesinde bile, ortak 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 temelde "anlaşılabilir bir yolla konuşma yeteneğinden yoksun" olmayı ifade etmekteydi. Aynı şekilde Slavlar da, ilişkide bulundukları Almanları "niemci (dilsiz)" , yani kendilerini Slav diliyle ifade edemeyen insanlar olarak adlandırdılar.[87]

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 ve Herder 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 durumundaydı.[88]

Alman romantik ulusçuluğunun en önemli düşünürlerinden Herder'e göre ortak bir dilin ulus üyeleri arasında iletişimi sağlamak gibi temel bir işlevi yanında, dış kültürel etkilere engel olmak rolünü

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

86 Guibernau, *a.g.e.*, s. 120.

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

88 Rudolf Rocker, *Nationalism and Culture*, çev. Ray E. Chase, Black Rose Books, Montreal-New York, 1998, s. 276-277.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

de vurgulamak gerekir. Bu durumda ulusal dilin diğer komşu dillerden farklılığı daha bir önem kazanır. Çünkü eğer ulusun tamamı ya da bir bölümü güçlü komşularıyla benzer bir dili konuşacak olursa, bir ülkenin ulusal varlığı diplomatik düzenlemeler sayesinde kolaylıkla bir kazaya kurban gidebilir. Dolayısıyla benzersiz bir ulusal dil, ülke bütünlüğünün ve bağımsızlığın en önemli güvencesidir. Öte yandan Herder'e göre dil ve ulus (volk) arasında karşılıklı bir bağımlılık söz konusudur ve ulusal diller, insanlığın farklı bölümlere ayrılmasının gerekçesini de oluşturur. Çünkü dil çeşitliliği sayesinde farklı dil topluluklarıyla iletişim kuramayan insanlar, kendi özgün kültürlerini korumak ve geliştirmek zorunda kalırlar. Organik bir gelişme seyrine sahip olan ulusal diller, bütünüyle halkın ruhunun (volkgeist) yaratımlarıdır. Bu anlamda ortak dil, bir ulusun (volk) canı veya ruhu demektir. Dolayısıyla bir halkın kendi dilinden vazgeçmesi, kendi doğallığını ve özgünlüğünü yok etmesi demektir.[89]

Ulusçuluk kuramcılarından Hayes de ulus olmanın en temel koşulunu ortak bir dil olarak belirlemektedir. Ona göre bir ulusun geçmişi ile geleceği arasında sarih 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."[90]

FRANSA'DA ULUSLAŞMA SÜRECİNDE ORTAK DİL

Ulus'u her şeyden önce siyasal bir birlik olarak anlayan Politik Ulusçuluk, en belirgin biçimiyle Fransız Devrimi tarafından temsil edilir ve çoğu zaman Fransa ile birlikte anılır.[91] Çünkü Devrim; etnik kökenlerine, dini inanışlarına ve toplumsal statülerine bakılmaksızın Fransız toprağı üzerinde yaşayan tüm halkı aynı politik oluşuma dahil ederek yurttaş statüsüyle tanımlamaktaydı. Yurttaşlık idealinden (Grand Pat-

89 K. R. Minogue, *Nationalism*, B. T. Batsford LTD, Londra, 1967, s. 57-61.

90 Hayes, *a.g.e.*, s. 16-17.

91 Süleyman Seyfi Öğün, *Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1995, s. 134-135.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

rie) de temel alan bu topluluk anlayışı, eşit haklara sahip bireylerin iradî birliğini ifadeden öteye gitmiyordu.[92] Ancak Alter'in dediği gibi "ulus-devletteki politik birliğin, ulusun varlığını garanti edemeyeceğinin farkına" varan siyasal ulusçuluk da kısmen türdeş bir kültürel ulus inşasına yönelmiştir.[93] Fransa'da dilsel türdeşleştirme dahil, kültürel ulusun inşasına yönelik girişimlerin yoğunlukla vatanın parçalanma ve bölünme tehdidi altında bulunduğuna inanılan Konvansiyon dönemine tekabül etmesi bu açıdan anlamlıdır.[94] Bununla birlikte en azından teorik düzeyde Fransız ulusçuluğu, daha çok politik ulusu temel aldığı için yurttaşlık ve ulus kavramlarını da soyut birey anlayışına dayanan soyut ve evrensel kategoriler olarak görür.[95] Fakat eğer yurttaşlık "bireyin kamusal alanda aktif rol almasını gerektiren haklar ve yükümlülükler bütününü"[96] 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 koşuldu. Bu bağlamda Fransızca konuşmak, yurttaşlığın sağladığı haklardan yararlanmak ve yükümlülükleri yerine getirebilmek açısından gerekli görülüyordu.[97]

Tüm 18. yüzyıl boyunca Fransızca, sadece Fransa'da değil, başta Prusya olmak üzere Avrupa'nın birçok ülkesinde eğitimli sınıfların dili olarak kullanılıyordu.[98] Bununla birlikte Fransa'da daha çok yüksek sınıfların dili olarak işlev gören Fransızca nüfusun önemli bir kısmı tarafından bilinmiyordu.[99] Devrimin başlarında dilsel bir ulusçuluk

---

92 Alter, *a.g.e.*, s. 15.

93 *A.g.e.*, s. 22-23.

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

95 Ayşe Kadıoğlu, "Kamusal Alan ile Özel Alanın Yeniden Eklemlenmesi: Demokratik Vatandaşlık", *Diyalog*, sayı 1,1996/I, s. 122.

96 Füsun Üstel, "Bir Aidiyet Biçimi Olarak Yurttaşlık ya da Yurttaşlığın İki (Buçuk) Yorumu", *Türkiye Günlüğü, sayı* 37, Kasım-Aralık 1995, s. 41.

97 Erözden, *a.g.e.*, s. 107.

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

99 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 etti-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

hiç söz konusu edilmemişti ve doğal olarak siyasal iktidar da Fransızcanın zorla kabul ettirilmesine yönelik herhangi bir girişimde bulunmadı. Yine de tüm Devrim dönemi boyunca Fransızca konuşanların sayısında sürekli bir artış görüldü. Bunun temel nedeni Fransızcanın devrimin olumlu imajından yararlanarak kitleler tarafından iradî kabulü idi. Nitekim Fransızca, Devrim ve Napolyon Savaşları sırasında, özellikle askerler arasında ordunun şerefli dili olarak kabul ediliyordu. Şüphesiz bunda sermayenin merkezîleşmesinin, 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.[100]

Devrim sırasında Fransa'da Fransızca dışında başta Baskça, Bretonca, Flamanca, Almanca ve İtalyanca olmak üzere çok sayıda dil ve otuz civarında ayrı lehçe kullanılmaktaydı.[101] 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.[102]

Carnot, 29 Ocak 1793'te Konvansiyon'a sunduğu raporunda yurttaşlar arasında iyi bir iletişimin ancak dil birliği sayesinde mümkün olacağını söylemekte idi. Ona göre dil birliği sağlanmadıkça, Fransız yurttaşları arasında ulusal bir bilinç oluşturmak ve ulusu bölünmez bir birlik olarak yaşatmak mümkün değildi. Bu durumda Fransızcayı ulusal bir dil olarak benimsetme yolunda atılması gereken en önemli adım onu eğitim sürecinde tek dil haline getirmektir.[103] Bu-

---

ği üzere III. Cumhuriyet döneminde bile Fransızca, nüfusun yarısı tarafından bilinmiyordu. Bkz. Erözden, *a.g.e.*, s. 124.

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

101 Guibernau, *a.g.e.*, s. 123.

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

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

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

nunla 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 kazanmakta idi.[104]

Carnot'ya benzer şekilde dil konusundaki türdeşleştirici bir eğilimi, yurttaşlık (kamusal alana katılma) bağlamında savunan bir diğer isim Rahip Grégoire'dir. Blois'in piskoposu Abbé Henri Grégoire (1750-1831) 6 Haziran 1794'te "Taşra Ağzını Yok Etmenin ve Fransız Dilini Evrenselleştirmenin Gerekliliği ve Yolları"[105] adlı raporunda çok dilliliğinden dolayı ülkesini Babil Kulesi'ne benzeterek, Kanada'da (Quebec) bile daha saf ve aksansız bir Fransızca konuşulduğunu savunur.[106] Oysa Fransızca şimdiye kadar hiçbir topluma nasip olmayan özgürlük düşüncesinin dili idi. Bu anlamda Devrimle kazanılan özgürlüklerin kullanımı da, büyük ölçüde Fransızca konuşulmasına bağlıdır. Hiçbir ayrım gözetilmeksizin kamu görevlerinde, eşitlik ilkesinin uygulanabilmesi için bu dilin bütün Fransız yurttaşları tarafından bilinmesi şarttır. Bir başka ifadeyle sözü edilen kamu görevlerinin ulusal dilde okuyup yazamayan, kendisini ifadeden yoksun kimseler tarafından yerine getirilmesi mümkün olmadığına göre, bu durumda yurttaşlık haklarının güvence altında olduğunu iddia etmek de olanaksızdır. Dolayısıyla standart bir Fransızcanın 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 çıkacaktır.[107] Ancak Grégoire'ye göre çözüm; bölgesel dilleri

---

104 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 ve Milliyetçilik*, s. 38.

105 "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.

106 Achard, *a.g.e.*, s. 44.

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

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ve lehçeleri yasaklamak değil, özellikle taşra ağızlarını süreç içerisinde Fransızcaya yaklaştırmaktır.[108]

Bölgesel dillere ve lehçelere karşı en sert tavrın sergilendiği Terör döneminde,[109] bu yaklaşımın düşünsel anlamda sözcülüğünü yapan isim B. Barere idi. Bertrand Barere 27 Ocak 1794'te Kamu Güvenliği Komitesi adına sunduğu raporunda,[110] Fransızcayı özgürlüğün, evrensel değerlerin ve Cumhuriyetçi ideallerin dili olarak sunarken, özellikle bölgesel dilleri devrimin kazanımlarını yok etmeye yönelmiş bir tehlike olarak gösteriyordu.[111] Ona göre karşı-devrim; Baskça, Bretonca, Flamanca ve Almanca konuşan din adamları sayesinde propagandasını etkili bir şekilde gerçekleştiriyordu. Devrimin ilkelerinin daha geniş kitlelere ulaştırılmasında bir dil engelinin varlığını hisseden Barere, 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".[112] Dolayısıyla Barere'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 Barere, yerel lehçelere karşı Gregoire'ye göre daha hoşgörülü bir tavır alır. Çünkü ona göre taşra ağızları Fransız dili içerisinde sayılmalıdır.[113]

Fransa'da Terör döneminde daha çok Barere'nin düşünceleri esas alınarak 20 Temmuz 1794'te bütün kamu işlerinde ve hattâ kimi özel işlerde Fransızca dışındaki dillerin kullanılmasını yasaklayan bir yasa çıkarıldı. Yasa beş talimatı içermekteydi. Buna göre; (1) özel

---

108 Achard, *a.g.e.*, s. 45

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

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

111 *A.g.e.*, s. 42.

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

113 Achard, *a.g.e.*, s. 45.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

okulların devlet okullarına dönüştürülmesiyle eğitim-öğretim dili tamamen Fransızca olacak; (2) yasanın uygulanıp uygulanmadığı denetlenecek; (3) Alsace'da Almanca kullanımı yasaklanacak; (4) Fransızcanın diğer dilleri konuşanlar tarafından suiistimal edilmesi önlenecek; (5) yönetimin eylem ve işlemleri Fransızca olarak yerine getirilecekti.[114] Ancak Devrim'in ruhuna hiç de uygun olmayan bu yasa kısa zaman sonra, 2 Eylül 1794'te yürürlükten kaldırıldı.[115]

Ardıllarının takip ettiği gibi, Fransa'da da eğitim, ulusal dili halka yaymanın en önemli aracı olarak kabul ediliyordu. Ancak Devrimin başlangıcında Fransızcayı ülkenin tüm bölgelerinde açılacak okullarda öğretebilmek için her şeyden önce yeterli kaynak mevcut değildi.[116] Nitekim 1794'te bölgesel dillerin konuşulduğu komünlerdeki her okula birer Fransızca öğretmeni atanması öngörülmüşse de bu uygulama çok uzun yıllar hayata geçirilememiştir.[117] Ancak 1881'de Eğitim Bakanı Jules Ferry'nin yayınladığı talimatla bütün okullarda Fransızca eğitim yapılabilmesi mümkün oldu. Fransızcayı 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, laik eğitim yoluyla aydınlanmış yurttaşlara dönüştürmekti. Fakat eğitim politikalarının desteklediği Fransızcanın benimsetilmesine yönelik özellikle ilkokullardaki tutum, zaman zaman aşırıya da kaçabiliyordu. Örneğin yerel dil ve lehçelerin gözden düşürülmesi amacıyla, bu dilleri konuşan çocuklarla alay etmek ve birtakım sembolleri takmaya zorlamak sıkça başvurulan yöntemlerdi.[118] Bu süreç içerisinde bölgesel dillerin ve yerel lehçelerin yerine Fransızcanın ikame edilmesi ulusal ölçekte Eğitim Bakanlığı'nın, mikro düzeyde de bütün öğretmenlerin yükümlülüğü haline geldi.

---

114 Ager, *a.g.e.*, s. 42.

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

116 Ager, *a.g.e.*, s. 42.

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

118 Genellikle uygulanan yöntem; "yabancı" bir dili konuşan çocukları, boyunlarına bir kart asmak ya da başlarına özel bir kasket takmakla cezalandırmaktı. Bkz. Ager, *a.g.e.*, s. 43.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

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 yansıdı ve örneğin Kilise okullarında belli saatlerde, devlet okullarında ise normal ders saatleri dışında Bretonca kurs verilmesinde olduğu gibi daha hoşgörülü bir çizgiye gelinmesine yol açtı. Ancak İkinci 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.[119]

Dilsel azınlıkların savaş yıllarında bağımsızlıklarını elde etmeye yönelik girişimleri hafızalarda uzun bir süre korundu ve Paris söz konusu toplulukların dilsel taleplerine de 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 Deixonne[120] 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 Oksitancayla sınırlandırması; Almanca, Flamanca ve Korsikacayı üç dilin, Almanca, Hollandaca ve İtalyancanın, taşra ağzı olarak niteleyip kapsam dışında tutması idi.[121] Buna göre "seçili diller" olarak belirlenen Baskça, Bretonca, Katalanca

---

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

120 Yasa, onu kaleme alan sosyalist parlamenter Loi Deixonne'ninadıyla anılmaya başladı. 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.

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

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ve Oksitancaya 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.[122]

1980'li yılların başında ise sosyalist Mitterrand 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 göreli düşüş, Fransa'nın bölünmez bir ulus olarak varlığını muhafaza edeceği yolundaki inancı iyice güçlendirmişti.[123] 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 getirilmesi, bölgesel dillere karşı daha esnek politikaların izlenmesinin en önemli nedeni olarak görünmektedir.[124]

MODERN DEVLETLERDE DİL PLANLAMASI

Bugün özellikle birden fazla dil topluluğunu bünyesinde barındıran birçok ulus-devlette, dil farklılıkları önemli bir sorun olarak siyasal otoritelerin gündemine oturmaktadır. Bu açıdan etnik kimliklerin canlılığını koruduğu kimi devletlerde farklı dillerin statüsü, bazen etnik çatışmaların doğrudan kaynağı olmakta, bazen de söz konusu çatışmaları asgariye indirmenin etkili bir aracı olarak işlev görmektedir.[125]

---

122 *A.g.e.*, s. 121.

123 Ulusal dil sorunu kronolojik 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); "Laik 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.

124 Jacob-Gordon, *a.g.m.*, s. 129.

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

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Gerçekten Smith'in de etnik kimliğin oluşumunda belirleyici unsurlardan biri olarak vurguladığı dil,[126] modern devletin, bireyin yaşamı üzerindeki tartışmasız denetimine rağmen söz konusu kimliğin kuşaktan kuşağa devredilmesinin de somut bir aracıdır. Bu anlamda farklı etnik kimlikleri bünyesinde barındıran devlet, çoğu zaman aynı sayıda dil ile de karşı karşıyadır ve ortada ulusal kimlik oluşumunda çok ciddi bir engel var demektir.[127] Başka bir ifade ile ulusal aidiyeti, en azından etnik aidiyetin üzerine çıkarmak isteyen modern devlet,[128] ulusal dile öncelikli bir yer vererek, ulusal dil ile örtüşmeyen etnik dilleri sistematik biçimde kamusal alanın dışına çıkarmaya veya denetim altına almaya çalışmaktadır.[129]

Ancak modern devletin dil ile zorunlu ilişkisi, sadece ulusal aidiyet bağlamında ortaya çıkan 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 bütünleşme süreçlerinin ortaya çıkardığı[130] "ulusal dil-yerel lehçeler", resmi ilişkilerin belirlediği "üst değişke-alt değişke"[131] ve topyekûn modernleşmenin belirginleştirdiği "eski dil-ye-

126 Smith, *a.g.e.*, s. 40-41.

127 Esman, *a.g.m.*, s. 382.

128 Kohn'un vurguladığı gibi ulus-devletin 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.

129 Esman, *a.g.m.*, s. 382.

130 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.

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

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ni dil" ayrımlarıyla somutlaşır. 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.[132] Dolayısıyla günümüzün modern devletlerinin önünde dil ile doğrudan ilişkileri bağlamında biri "iletişimsel", diğeri "siyasal" olarak nitelendirilebilecek iki temel sorun mevcuttur ve söz konusu sorunlar, ilgili devletlerin standart bir dilin oluşumunu ve yaygınlaştırılmasını öncelikli hedefleri arasına almasını gerektirecek kadar önemlidir.

Bugün dünyada yaklaşık 160 bağımsız devlete karşılık altı bin beş yüz[133] civarında farklı dil topluluğunun mevcudiyeti, bir dil topluluğu ile siyasal sınırların özdeş olduğu çok az örneğin bulunduğunu açıkça göstermektedir. Dolayısıyla dil sorunu, bugün hemen hemen bütün devletlerin temel sorunlarından biridir ve sorunun çözümü de hükümetlerin yönlendireceği bir planlamayı kaçınılmaz kılmaktadır.[134] Bu durumda *dil planlaması* J. A. Fishman'ın ifadesiyle, "ulusal alanda bulunan dil sorunlarına örgütlü bir biçimde çözüm arama" olarak tanımlanabilir.[135]

Ancak dil planlamasını (Language Planning), dil standartlaştırması'ndan (Language standardization) ayırmak gerekir. Dil standartlaştırması, daha çok terimlerde standartlaşmayı hedefleyen alt ve üst değişkelerin birleştirilmesini ifade eder. 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.[136]

Modern devlet, yukarıda bahsedilen dil sorunlarından sıklıkla her ikisiyle, fakat en azından biriyle, ilgilenmek zorundadır. Bu du-

---

132 John De Vries, "Towards A Sociology of Language Planning", *Language Planning*, (Ed. David F. Marshall), John Benjamins Publishing Company, c. 3, Amsterdam-Philadelphia, 1991, s. 43.

133 James Geary, "Speaking in Tongues", *Time*, c. 150, No. 1, 7 Temmuz 1997, s. 38.

134 Vries, *a.g.m.*, s. 39.

135 İmer, *Dil ve Toplum*, s. 155.

136 *A.g.e.*, s. 155-156.

rumda bir yandan ulusal kimlik duygusunu güçlendirmek ya da değiştirmek, 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.[137]

Wurm'un "dil mühendisliği" (language engineering)[138] 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 kazanır.[139] 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 sınıflandırılabilecek bu müdahaleler, dil planlamasında farklı iki yaklaşımı da yansıtır. Buna göre yaratıcı müdahaleler; yazılı olmayan bir dilin yazılı hale dönüştürülmesini,[140] alfabe ve imlasının standart hale getirilmesini ve yeni sözcüklerin üretimini içerir. Buna karşılık sınırlandırıcı müdahaleler ise; coğrafi ve toplumsal farklılaşma karşısında standartlaştırmayı ya da dilin yabancı etkilerden te-

---

137 Josiane F. Hamers-Michel H. A. Blanc, *Bilinguality 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.

138 Hamers-Blanc, *a.g.e.*, s. 169.

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

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

mizlenmesi amacıyla özleştirmeyi (purification) ifade eder.[141] Bugün İsrail devletinin dili olan İbranicenin, bu yüzyılın başında Eliezer Ben Yehuda ve Hebrew Dil Akademisi tarafından Tevrat'ın dili esas alınarak standardize ve modernize edilmesi içsel planlamaya örnek olarak gösterilebilir. Ölü bir dilin yeniden diriltilmesi olarak nitelenen bu planlama, yeni normun seçimi ve sözlük oluşturulması süreçleri içinde organize edilmekteydi.[142]

Kloss'un "statü planlaması" olarak karşıladığı dışsal dil planlaması (external language planning) ise, aynı siyasal sınırlar içerisinde bulunan ve birbirleriyle ilişki halindeki dillerin yasal statüsünü düzenlemeye yönelik bir müdahaleyi anlatır.[143] Pratikte bu müdahale, kamusal yaşamın çeşitli alanlarında yalnızca bir dilin ya da çok sayıda dilin kullanılması kararının uygulanmasıdır. Örneğin resmi işlemlerin hangi dilde yapılacağı, eğitimin hangi dil ile gerçekleştirileceği, gazetelerin hangi dilde yayımlanacağı gibi sorunlar, dışsal planlama aracılığıyla bir şekilde çözüme kavuşturulmaya çalışılan sorunlardır. Dolayısıyla özellikle sınırları içerisinde dilsel azınlıkları, göçmenleri ve misafir işçileri barındıran devletler için dışsal planlama bir zorunluluk olarak gündeme oturmaktadır.[144] Dışsal planlama süreçlerinde çoğunluğu oluşturan dil toplulukları ile dilsel azınlıkların yoğun olarak mücadele halinde olacakları da çok açıktır. Buna göre Fishman'ın "nationalism" diye tanımladığı ilk eğilim, daha geniş bir ulusal kimlik içinde asimile olma endişesi taşıyan, buna karşılık dili etnik aidiyetin güçlü bir sembolü ve teminatı olarak gören etnik-dilsel azınlıkların direncini ifade eder. Söz konusu direnci bastırarak ortak bir dili, ulusal aidiyeti sağlamanın etkin bir aracı olarak kullanmaya çalışan eğilim ise "nationism" ile karşılanabilir. Dışsal planlamada nationalism'in ağır bastı-

---

141 Hamers-Blanc, *a.g.e.*, s. 169.

142 Fishman'a göre corpus planlamasını büyük ölçüde Eliezer Ben Yehuda'ya-Complete Dictionary of Ancient and Modern Hebrew'i hazırlayan- borçlu olan modern İbranice, Yahudi çokdilliliğinin aşılması sürecinde (status planlaması) özellikle öğretmenlerin fedakârlıklarıyla yeni nesillere benimsetilmişti. Bkz. Fishman, *Reversing Language Shift*, s. 299-302.

143 Hamers-Blanc, *a.g.e.*, s. 170.

144 Weinstein, *a.g.m*, s. 114.

ğı birinci duruma Quebec, nationism'in belirleyici olduğu ikinci duruma ise Çin örnek olarak gösterilebilir.[145]

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 dışsal planlamayı (status planning) gerektirecek herhangi bir sorunla karşılaşmadığı, ancak toplumsal ve teknolojik gelişmenin gerekli kılabileceği bir içsel dil planlamasının (corpus planning) söz konusu edilebileceği söylenebilir.[146]

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 azınlıkla paylaşılmamış olmasıdır. Stein Rokkan'ın "seaward peripheries" (denizedoğru periferiler) olarak adlandırdığı, Ispanya'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 dillerin başka dil toplulukları tarafından paylaşılmaması nedeniyle varlıklarını

145 Hamers-Blanc, *a.g.e.*, s. 170.
146 Vries, *a.g.m* s. 41.

sürdürmeleri oldukça güçtür. Çoğunluğu oluşturan dil toplulukları tarafından asimile edilme tehdidiyle karşı karşıya olan bu dillerin canlı kalabilmesi, her şeyden önce siyasal otoritelerin belirleyeceği statü planlamasına bağlıdır.[147]

Vries'in üçüncü tip olarak belirlediği durum, bir dilin birden fazla devletin resmi dili olması (exoglossic) kriteriyle ifade edilir. Bu topluluklarda ulusal dil; ya on dokuz Orta-Güney Amerika devletinde 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 resmi dili durumundadır. Kanada'daki Fransızcanın, Belçika'daki Hollandacanın, İsviçre'deki Almancanın ve Finlandiya'daki İsveççenin durumu böyledir. Bununla birlikte bir uluslararası dil planlamasının üçüncü tip dil topluluklarında olduğu kadar kolaylıkla uygulanabilmesi olası görünmemektedir. Çünkü bu topluluklarda da azınlık dili, çoğunluk dili tarafından tehdit edilmektedir.[148] 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 dışsal dil planlaması (status planning) zorunluluğuyla karşılaşan devletlerin önünde temelde iki seçenek vardır. Esman'ın "asimilasyonist" ve "resmi çokdillilik" olarak belirlediği bu seçenekler, kendi içlerinde farklı sınıflandırmalara tâbi tutulmakla birlikte, devletle-

147 *A.g.e.*, s. 41.
148 *A.g.e.*, s. 41-42, 50.

rin egemenlik alanları içerisindeki çokdilliliği "tanıması" ve "reddetmesi" ile somutlaştırılabilecek net çizgilerle birbirinden ayrılırlar.[149]

Asimilasyonist Stratejiler ya da Resmi Tekdillilik

Bu strateji; azınlık dillerinin tedrîci bir şekilde kamu yaşamından kalkacağı varsayımından hareketle, bir devletin genellikle çoğunluğun konuştuğu dili[150] resmi dil olarak belirlemesi biçiminde tezahür eder ve politik bir topluluğu yönlendirmede en sık başvurulan strateji olarak gözlemlenir.[151] Asimilasyonist stratejiler; resmi dilin dilsel azınlıklar tarafından benimsenmesi amacıyla yasaklayıcı da olabilir, özendirici de. Örneğin 19. yüzyılda Kuzeybatı Fransa'da Breton dilinin kullanımını engellemek için resmi otoriteler bu dili konuşmanın yasak olduğunu gösteren ilanları resmi binalara asmakla kalmadılar, okullarda Breton dili ile birbirine hitap eden öğrencilere de çeşitli cezalar verdiler.[152] Yasaklayıcı bir stratejiyi benimseyen devletler için yazılı dil, tıpkı maddi planlamada olduğu gibi daha uygun bir zemini ifade eder; çünkü konuşma dili hem daha yavaş değişir, hem de dış zorlamaya ve müdahaleye karşı daha dirençlidir. Bu bakımdan devletin resmi işlemlerinin, kayıtlarının ve arşivlerinin hangi dil ile kaleme alındığı büyük önem taşımaktadır.[153]

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, resmi dilin dilsel azınlıklar için zenginlik, güç ve prestij elde etmenin etkili bir aracı olarak işlev görmesidir.[154] Gerçekten resmi dilin yaygınlaştırılması süre-

149 Esman, *a.g.m.*, s. 381.

150 Resmi 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.

151 Esman, *a.g.m.*, s. 381.

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

153 Rocker, *a.g.e.*, s. 292.

154 Weinstein, *a.g.m.*, s. 111-112.

cinde yasaklayıcı önlemler kimi zaman beklenmedik bir tepkiyi ortaya çıkarabilir. Bu durumda resmi dilin öğrenilmesinin getirebileceği kazançlar, azınlık dili üzerindeki direncin kırılmasında[155] ve dolayısıyla asimilasyonist stratejinin başarısında belirleyici bir rol oynar.[156] Porzig'in de vurguladığı gibi dilsel azınlıkların "yönetim dilini esaslı bir şekilde bilerek ve önde gelen bilim ve edebiyat diline iyi hâkim olarak elde edeceği kazançlar daha başlangıçtan itibaren etkili olurlar."[157]

Resmi Çokdillilik

Resmi çokdillilik stratejileri, bir devletin siyasal sınırları içerisindeki birden fazla dile resmi statü tanımasını, 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 ya da çokdilli sonuçlar veren bu uygulamalar pratikte oldukça karmaşık düzenlemeleri gerektirir. Bununla birlikte çokdilliliğin "kişisellik ilkesi (personality principle)" ile "topraksallık ilkesi (territorial principle)" doğrultusunda düzenlenmesi mevcut uygulamaları büyük ölçüde kategorize etmektedir.[158]

Kişisellik ilkesi, birden fazla dilin ülkenin bütününde resmi dil olarak kabul edildiği koşulları yansıtır. Burada uygulamanın kapsam alanı içine alınan dil toplulukları kamu ile iletişimde mekân ayrımı yapmadan istedikleri dili kullanabilirler. Farklı dil topluluklarının içiçe geçtiği ülkelerde sıkça uygulanan bu ilke, devleti ve iş dünyasını birden fazla resmi dil ile çalışmak zorunda bıraktığı için oldukça pahalıdır. Söz konusu yüksek maliyet; eğitimde, emek piyasasında, kırtasiye giderlerinde, çok sayıda kamu görevlisinin ikidilli ya da çokdilli yetişmesi için yapılan harcamalarda özellikle hissedilir.[159] Dışsal planlama-

155 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.

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

157 Porzig, *a.g.e.*, c. 2, s. 22.

158 Esman, *a.g.m.*, s. 384.

159 Birch, *a.g.e.*, s. 46.

nın 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 İngilizcenin iş dünyasının, eğitimin ve devletin resmi dili olmasından rahatsız olan Fransızca konuşan topluluklar,[160] bir süre sonra İngilizce konuşan topluluk içinde asimile olma kaygısı taşımaktaydı. Doğal olarak ayrılıkçı eğilimlerin güç kazanmasına yol açan bu durum, 1977'de çıkarılan Dil Yasası'yla (The Language Act 101) büyük ölçüde çözüme kavuşturuldu. Quebec'liler Partisi (PQ) tarafından gerçekleştirilen bu çözüm, Fransızcanın eğitim, kültür ve ekonomik alanlardaki varlığını güvence altına almış, buna karşılık ayrılıkçı eğilimler de sönmeye yüz tutmuştur.[161]

Kişisellik ilkesine göre daha yaygın olan topraksallık ilkesi ise, ülkenin dilsel açıdan bölgelere ayrılmasını ve her bölge için ayrı bir dilin resmi dil olarak kabulünü ifade eder. Farklı dil topluluklarının belirli bir coğrafi alanda yerleşik bulundukları ülkelerde daha kolay uygulanabilen bu ilke, toplumsal hareketliliğe elverişli değildir. Çoğu zaman federatif düzenlemelerle birlikte uygulanan topraksallık ilkesi, dil alanları içerisindeki daha küçük azınlıkların dil sorunlarına istikrarlı bir çözüm getirememiştir.[162] Başka bir ifade ile aralarında yüksek düzeyde bir mekânsal ayrımın, kendi içlerinde ise oldukça türdeş bir dilsel dağılımın mevcut olduğu ülkelerde alansallık ilkesi başarıyla uygulanmaktadır. Bu bağlamda İsviçre uygulamanın başarı kazandığı ülkelerden biri olarak gösterilirken, örneğin Belçika'da topraksallık ilkesi ilki kadar sorunsuz işlememiştir.[163]

Alansal çok dilliliğin uygulandığı Belçika'da resmi dil, üç ayrı dil ile nitelenir: Kuzeyde Flamanca, güneyde Fransızca, doğuda Almanca. Buna ilaveten başkent Brüksel'de iki resmi dil vardır: Flaman-

---

160 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 Uluslararası Sistem*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1998, s. 129.

161 Fishman, *a.g.e.*, s. 293-295.

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

163 Birch, *a.g.e.*, s. 45-46.

ca ve Fransızca. Ülke nüfusunun yaklaşık % 58'ini Flamanlar, % 41'ini Fransız dilli Valonlar ve yalnızca % 1.5'unu Almanlar oluşturmaktadır.[164] Ancak 1970 Anayasası'nın çizdiği resmi dil sınırları, dil topluluklarının taleplerini tam olarak karşılayamamıştır. Özellikle Valon bölgesindeki Flamanlar ve aynı şekilde Flaman bölgesindeki Valonlar bölge dilinin resmi statüsünden rahatsızdır. Öte yandan başkent Brüksel'deki resmi statü ise ikidilliliğe (bilinguality) yol açmış durumdadır. Çünkü Flamanlar kendi dillerinin yanında Fransızcayı, Valonlar da Flamancayı öğrenmek zorunda kalmaktadır.[165]

164 Pulat Tacar, *Kültürel Haklar-Dünyadaki Uygulamalar ve Türkiye İçin Bir Model Önerisi*, Gündoğan Yayınları, İstanbul, 1996, s. 122-125.

165 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.

İKİNCİ BÖLÜM

Tanzimat Dönemi: Dilde Havâs'tan Avâm'a

> "Edebiyatımızın rabıta-i milliyeye olan hizmetinden o kadar mahrumuz ki; Türkçemiz elifbası bile olmayan Arnavut ve Lâz lisanlarını dahi unutturamamıştır."
>
> NAMIK KEMAL

OSMANLI'DA HÂKİM DİL VE "MİLLET" DİLLERİ

Dillerin oluşumu konusundaki teorik yaklaşımlar, yaşayan ve ölü dilleri yapı ve 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 Altaycadan sonra Türkçenin de kendi içerisinde değişik şubelere ayrılmasına ve farklı lehçelerin oluşuma zemin hazırlamıştır.[2] 14. yüz-

---

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

2 Ahmed 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

yıldan 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 hattâ Azerî Türkleri birbirinden ayrı uluslar olarak kabul edilmekte, dolayısıyla kullandıkları Türkçe de ayrı bir "dil" olarak nitelenmektedir.[3]

Buna karşılık 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 çıkmaktadır.[4] 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 adlandırılsın Türk topluluklarının yazı ve konuşma dilleri arasında sözcük dağarcıkları yanında ses (fonetik), şekil (morfoloji)

Türkçe devri, (5) Orta Türkçe devri, (6) Yeni Türkçe devri, (7) Modern Türkçe devri. Bkz. Ahmed Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi*, Enderun Kitabevi, 3. baskı, İstanbul, 1984, s. 51-52.

3 Karamanlıoğlu, *a.g.e.* s. 25-26.

4 "Lehçe" ve "şive" kavramlarının kullanımı bakımından dilbilimciler arasında bir görüş birliği bulunmamaktadır. Bkz. Atilla Özkırımlı, *Türk Dili-Dil ve Anlatım*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2002, s. 34. Ancak yaygın kabul gören anlayışa 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. Karamanlıoğlu, *a.g.e.*, s. 27; Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileriyle Dilbilim*, TDK Yayınları, c. 1, Ankara, 1998, s. 145. Bu itibarla Karamanlıoğlu 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, Azerî 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. Karamanlıoğlu, *a.g.e.*, s. 32

5 Caferoğlu, *a.g.e.*, s. 2.

ve cümle yapısı (sentaks) bakımından belirgin farklılıkların oluştuğu tartışma götürmez bir gerçektir. Tarihsel olarak Doğu (Çağatay) Türkçesi ile Batı (Osmanlı) Türkçesi arasındaki ayrışmanın başladığı dönem, 14. yüzyıldır.[6] 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"dır.[7] Anadolu Türkçesinin artık göreli farklılaştığını gösteren bu kavram, Osmanlı Türkleri arasındaki konuşma dilini değil; Arapça-Farsça etkisi altında şekillenen yazı dilini ifade ediyordu.[8]

Yaygın kanaatin aksine Türkçenin sanat, edebiyat ve yönetim alanında Farsça ve Arapçanın etkisi altına girmesi Osmanlılar ile değil, Selçuklular ile başlamıştır. Kendilerinden önceki Türk devletlerinin yönetim dillerinin Türkçe olmasına karşılık hem Büyük Selçuklular, hem de Anadolu Selçuklu hanedanları yönetim dili[9] olarak Farsçayı, bilim dili olarak da Arapçayı kabul etmişlerdi. Ercilasun'a göre bunun temel nedeni, Selçukluların ana kitlesini oluşturan Oğuzların; Kâşgar, Balasagun ve Turfan gibi yüksek nitelikte ürünler sunan kültür merkezlerinden uzakta ve göçebe bir hayat yaşamalarıydı.[10] 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]

---

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

7 Ahmed B. Ercilasun, "Osmanlı Türkçesi", Ed. Güler Eren, *Osmanlı*, c. 9, içinde, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, s. 392.

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

9 Özkan'a göre Selçuklularda Farsçanın 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", Ed. Güler Eren, *Osmanlı*, c. 9, içinde, YeniTürkiye 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.

Akdağ'ın belirttiğine göre Selçuklu hanedanlarının Arapça ve Farsçaya 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 "yabancılara" 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 Türkçeyi resmi 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 Mehmed Bey, ardından yönetim kadrosunu da tekrar "Türkleştirmiş"ti.[13] Akdağ'a göre bu Anadolu'da "yabancılar"a karşı gelişen "milliyetçilik bilinci"nin ilk örneğiydi.[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 oluşturuyordu.[15] Akdağ'ın ifadesiyle "İran ve Horasan'ın kültür merkezlerinde umdukları istikbali el-

272-273. Aslında Arapça ve Farsçanın etkisi yalnızca Selçuklu-Osmanlı hâkimiyet alanıyla sınırlı değildi. Orta Asya Türk toplulukları da özellikle Farsçadan 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 "resmi dil" olarak da Sovyet istilasına değin Buhara ve Kokand Hanlıklarında varlığını sürdürmüştü. Buna karşılık Arapça ve Farsçanın etkisinin göreli 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)*, c. 2, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995, s. 13.

13 A. Dilâçar, "Tarih Boyunca Devlet Dili Olarak Türkçe", *Türk Dili*, c. XI, sayı 117, Haziran, 1961, s. 592.

14 Akdağ, *a.g.e.*, c. 2, s. 13.

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

de 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 dikkatini çekmiş, 'cehaleti meşhur diyar-ı Rum' tabiri bunun üzerine dile düşmüştü".[16]

Gerçekten de medreseler ve adlî 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 eğitimi[17] karşısında Türkçenin yaygın olarak kullanıldığı tekkeler bulunsa da, II. Mehmed'ten itibaren medresenin üstünlüğünün tesis edilmesi, Arapça ve Farsçanın kültür alanında hâkim duruma geçmesinin işaretiydi.[18] O kadar ki, bu dönemde Arapça ve Farsçanın "cennet lisânı" olduğuna dair bir fetva bile verilmişti.[19]

II. Mehmed'in İstanbul'u fethinden sonra İstanbul'da başlayan saray hayatı, kapılarını birçok Acem şairine de açmıştı. Bunlardan Hâ-

16 Akdağ, *a.g.e.*, c. 2, s. 9.

17 Unat'a göre bu kurumlarda okutulan kitapların "türlü haşiye ve şerhleri Türkçeyazılmaya, konuları Türkçe takrir ve münakaşa olunmaya başlandığı için" medreselerde eğitimin tamamen Arapça olduğu iddiası doğru değildir. Bkz. Faik Reşid Unat, *Türk Milli Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1964, s. 3.

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 Farsçanın yükselişine tanık olduğumuz bu dönemde sade bir Türkçe ile kaleme alınan bazı eserlere rastlamak da mümkündür. Köprülü'nün "milli edebiyat cereyanının ilk müjdeşirleri" olarak nitelediği ve "Türkî-i Basit" hareketini başlatan Edirneli Nazmi ve Tatavlalı Mahremî Divan Edebiyatının zirvede olduğu bir dönemde herkesin anlayabileceği sade Türkçenin 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 Farsçanın İslâm uygarlığı üzerindeki etkisini açıkça gösterir: "-Ehl-i cennet lisânı Arabiye midir, yoksa Farisîye 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.

midî, Kâşifî, Kabulî, Meâlî, Riyazî ve Ali b. Mülûk en bilinenleriydi. Ayrıca İslâm uygarlığının dili Arapça olduğu için bilim dili de büyük ölçüde Arapçaya bağımlıydı. Türk bilim adamlarının Arapça kaleme aldığı eserler yanında, Arapçadan Türkçeye kazandırdıkları eserler de dolaylı olarak bu dilin yayılmasına hizmet ediyordu. Böylece "Arapça deyimler birer terim olarak Türkçeye yerleşmiş oldu"lar.[20] Türklerin çok sayıda Arapça ve Farsça kelimeyi kendi dil bünyelerine almaları, kuşkusuz sırf Arap-Fars hayranlığıyla 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 Türkçeyi devlet dili olarak kabul etmişti.[22] Fakat artık bu dil, "saflığını yitirmiş" ve "üç dilden mürekkep" bir dil olarak niteleniyordu. Türkçe, Arapça ve Farsça karışımı[23] bu dil, şüphesiz halkın kullandığı dil değildi. Devlet ile reaya arasındaki sorunlar, mahallî yöneticiler tarafından çözüme kavuşturulduğu için merkezî yönetimin eylem ve işlemlerini halkın anlayabileceği bir dil ile düzenleme zorunluluğu yoktu.[24]

Öte yandan Petrosyan'ın belirttiği gibi, Tanzimat öncesi döneme hâkim olan bu işlemeli dil, yüksek sınıfların bir "imtiyaz"ı olarak ortaya çıkmakta, dolayısıyla sosyal hiyerarşiyi muhafaza eden bir araç işlevi de görmekteydi. Osmanlı toplumunda avam ve havas âyrımını

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

21 Murat Belge, "Türk Dilinde Gelişmeler", *CDTA*, İletişim Yayınları, c. 10, s. 2588; Öte yandan Lewis, Osmanlı'nın dilsel-kültürel dönüşümünü, İslâm ümmeti içerisinde bilinçli olarak erime zaafına bağlamaktadır. Bkz. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 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.

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

24 David Kushner, *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu (1876-1908)*, Kervan Yayınları, İstanbul, 1979, s. 141.

belirginleştiren "bu dilden vazgeçmek, geleneksel değerlerden birini reddetmek demekti".[25] Ayrıca Mardin'in işaret ettiği gibi geleneksel İslâm kültürünün "esotericism"i, yani bilginin hiçbir ayrım 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 nitelendirilebilir.[27]

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) geliştirmişti.[28] Her ne kadar okula alınacak çocuklar Enderun'a kabul edilmeden önce Türkçe öğrenmeleri için Türk ailelerin yanına veriliyor idiyse de, okul döneminde uygulanan sıkı Arapça-Farsça eğitim, Kalemiye sınıfının yazı dilini belirliyordu.[29] Üstelik sadece Devşirme çocuklarının kabul edildiği Enderun, yalnız Kalemiye sınıfına değil; Dîvan şairlerinin birçoğuna da eğitim vermişti. Böylece Osmanlı İmparatorluğu'nda 16-18. yüzyıllar arasında günlük konuşma dilinden oldukça farklı bir düzey-

25 İ.Ye. Petrosyan, "XIX. Asır Osmanlı İmparatorluğu'nda ReformHareketi: Gelenekler ve Yenilikler", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu* (31 Ekim-3 Kasım 1989, Ankara), TTK Basımevi, Ankara, 1994, s. 22. İmer, özellikle 16. 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*, 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*, 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 Osmanlıcaya karşı "Yeni Lisân" hareketini başlatan Ömer Seyfeddin, bu dili "Enderunca" olarak tanımlayacaktı. Bkz. Ömer Seyfeddin, "Türkçeye Karşı Enderunca", *Türk Sözü*, yıl 1, sayı 4, 1 Mayıs 1330, s. 27.

29 Albert Howe Lybyer, *Kanuni Sultan Süleyman Devrinde Osmanlı İmparatorluğu'nun Yönetimi*, Süreç Yayınları, İstanbul, 1987, s. 78-79.

de gelişme gösteren bir yazı dili oluştu.[30] Kavram çeşitliliğinin açısından oldukça zengin, metnin seci ve kafiye ile süslendiği ve artık sadece bir "anlatım aracı" olmaktan çıkmış olan bu dil, çok sayıda Arapça ve Farsça sözcüğü iktibas ettiği gibi binlercesini de bu köklere bağlı kalarak türetmiştir. Osmanlıların bu şekilde Arapça köklerden türettiği sözcüklerin birçoğu Arapçaya geçmemiştir ve yine Arapçadan alınan birçok sözcük, Türkçede anlam değişikliğine uğramıştır.[31]

Osmanlı İmparatorluğu'nda "millet" bugünkü yaygın kullanımıyla "ulus" anlamını içermiyordu.[32] İslâm'da "millet" kavramı; din, mezhep ya da bir din ve mezhebe bağlı olanlar topluluğu anlamına gelmekteydi. Dolayısıyla büyük ölçüde İslâm hukukunu temel alan Osmanlı'daki "Millet Sistemi" de, farklı din ve mezhepteki tebaanın siyasal, yönetsel, yargısal ilişkilerini düzenleyen bir kurum olarak ortaya çıkmaktadır.[33]

Osmanlı toplumunda gayri Müslimlerin statüleri tartışmasız bir şekilde İslâm hukuku çerçevesinde belirlenmişti. Bu bağlamda siyasal iktidar Müslim-gayri Müslim tebaa ilişkisini savaş hukuku tayin ediyordu. Müslümanlarla, gayri Müslimler "sürekli savaş halinde" bulunduklarından, ancak şeriatın egemen olduğu Darü'l-İslâm ile İslâmî yasaların uygulanmadığı Darü'l-Harp arasında geçici antlaşmalar yapılabileceği kabul edilmekteydi. Bu durumda Müslümanlar, gayri Müslimlerin yaşadığı bir ülkeyi ele geçirdiklerinde, burada yaşayanlarla "zimmî" statüsü çerçevesinde bir barış yapabilirler. Bu barışla gayri Müslimlere can ve mal emniyeti ile din hürriyeti karşılığında Müs-

---

30 Tulum, *a.g.m.*, s. 421.

31 Yalnızca Türkçede kullanılan ve Arapça köklerden kurulmuş sözcükler arasında *muntazam* (Arapçada *muntazim*), *istihsal* (Arapçada *intac*), *istimlak* (Arapçada *ta'mim*) gibi. Bkz. Geoffrey Lewis, "Dildeki Osmanlı Mirası" içinde, Der. L. Carl Bown, Çev. Gül Çağalı Güven, *İmparatorluk Mirası-Balkanlar'da ve Ortadoğu'da Osmanlı Damgası*, İletişim Yayınları, Istanbul, 2000, s. 322-323.

32 Arapçada "millet" kavramı, Batı dillerindeki "community-communitas"ın, "ulus (nation)" ise "kavm", yani "etnik grup" karşılığı olarak kullanılabilir. Bkz. İlber Ortaylı, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet", *TCTA*, c. 4, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 996.

33 Bilal Eryılmaz, *Osmanlı Devletinde Gayri Müslim Tebaanın Yönetimi*, Risale Yayınları, İstanbul, 1990, s. 17.

lüman halka nispetle ek mükellefiyetler yüklenir. Bunlar "cizye" (baş vergisi) ve "haraç" (arazi vergisi) tır. Buna karşılık gayri Müslimler kendi aralarında dinsel, dilsel, hukuksal, yönetsel bir özerkliğe sahiptir. Ancak millet-i hâkime 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 gayri Müslim tebaaya büyük ölçüde uygulamıştır.[34]

Osmanlı tebaası olan gayri Müslimler, bağlı bulundukları dinin ya da mezhebin liderine cemaat bağıyla bağlıydılar. Her biri "millet" olarak kabul edilen cemaatlerin liderleri, gayri Müslim tebaa ile yönetim arasında "resmi ara mercii" görevini görüyorlardı. Başka bir ifadeyle gayri Müslim 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]

Bu dinsel-mezhepsel ayrımın dışında M. Ali Aynî, mahkûm milletleri, "cins" yani etnik grup ölçütüne göre dokuza ayırmaktadır. Buna göre aynı etnik kökene mensup (1) Sırplar, Hırvatlar ve Karadağlılarla birlikte (2) Rumlar, (3) Ermeniler, (4) Bulgarlar, (5) Yahudiler, (6) Nasturiler, (7) Keldaniler, (8) Süryaniler ve (9) Koçovalaklar belli başlı "mahkûm 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 rağ-

---

34 Mümtaz'er Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, İletişim Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1994, s. 60-62.

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.

men bağlı bulundukları kiliseye göre bir kısım Ermeniler Gregoryen, Katolik ve 19. yüzyıldan itibaren de Protestan milletleri içerisinde kayıtlara geçirildi. Hattâ Bulgarlar, ortak mezhep nedeniyle Rumlarla aynı "millet" içerisinde değerlendiriliyordu.[37] Bu durum "hâkim millet", yani farklı etnik kökenlere sahip Müslüman tebaa için de geçerliydi.[38]

İstanbul fethedildiğinde buradaki halkın çoğunluğu Ortodoks Hıristiyandı, ama tümü Rum değildi. Oysa Osmanlı, sadece Ortodoks olmakta birleşen Rum, Sırp, Bulgar, Romen tüm Ortodoks halkı İslâm ortaçağındaki kullanımıyla "Rum" olarak adlandırdı[39] 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-dilsel ve kültürel farklılıklara rağmen patrik aracılığıyla daha kolay uygulayabiliyordu. Milletbaşı (etnarhis) sıfatıyla patrik, Osmanlı Devleti'nin bir memuru gibi hareket ediyor ve Ortodoks Hıristiyanları denetim altında tutuyordu.[41] Bunun karşılığında Ortodoks Rumlar, Millet Sistemi içerisinde ayrıcalıklı bir konuma sahiptiler. Örneğin Rumca imparatorlukta diğer dillere göre daha fazla himaye görmüş, hattâ kimi zaman Rumca fermanlar da kaleme alınmıştır.[42]

Türkler, Ermenilerle Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan çok ön-

---

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

38 Osmanlı yönetimleri tarafından düzenlenen resmi evrakın ve hattâ nüfus sayımlarının hiçbirinde Müslim ve gayri Müslim 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 Mehmed 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*, Ayraç Yayınları, Ankara, 1997, s. 54.

41 *A.g.e.*, s. 51-53.

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

ce, Selçukluların Anadolu'ya gelmesiyle karşılaşmışlardı. Bu Gregoryen[43] Hıristiyanlar M.Ö. 6. yüzyılda İliryalıların baskısıyla Balkanlar'dan Anadolu'ya, Ararat Bölgesine ve Orta Asya'ya darmadağın bir şekilde yayılmış, bu bölgelerde İranlılar, Araplar, Kürtler, Romalılar ve 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, hâkim Ortodoks Kilisesi'nden doktrin açısından da farklılık gösteren Ermeni Kilisesi'ne bağlı kaldılar ve Ermeniceyi edebiyat dili olarak da kullandılar.[45] Bununla birlikte Anadolu'da Türklerin çoğunlukta olduğu bölgelerde yaşayan Ermeniler, açık bir biçimde Türk kültürünün ve Türkçenin 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 âşıkların, Türkçe-Ermenice karışımı bir dille söyledikleri türküler, Türkçenin Ermeniler arasında ne denli yayılmış olduğunun kanıtıdır.[46]

Sultan II. Mehmed, İstanbul'u fethettikten sonra, daha önce Bizanslılar tarafından Kırım'a sürülmüş olan yetmiş bin civarındaki Ermeniyi İstanbul'a getirtti ve onları devletin himayesi altına aldı. Ermeniler zamanla gayri Müslim tebaanın en güvenilir grubu haline geldi ve "Tebaa-i Sadıka-i 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]

---

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

44 Sonyel, *a.g.e.*, s. 38.

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

46 Ahmed Rasim *Muharrir Bu Ya* adlı eserinde İstanbul'daki ünlü Ermeni âşıkların bir kısmının ismini de verir: Derviş Hampar, Meydânı, 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.

Çok sayıda olmamakla birlikte Yahudiler de Anadolu'nun kadîm 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 Musevî olarak kalabilmeyi ifade ediyordu. Bu süreç içerisinde Diaspora Yahudiliği, birlikte yaşadığı kültürlerden etkilenmişse de söz konusu topluluklar içerisinde erimemiştir.[49]

Osmanlı halkı, Balkan ve İstanbul Yahudilerinden[50] önce Anadolu beylikleri içindeki az sayıdaki Yahudi ile birlikte yaşamıştı. Ancak 15. yüzyılın sonuna doğru Bohemya, Avusturya, Polonya ve özellikle Ispanya'daki Katolik monarşilerin Yahudilere uyguladığı baskı, çok sayıdaki Yahudiyi 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 Yahudiyi, başta İstanbul olmak üzere Selânik, Kudüs, Edirne, Bursa, Şam ve Mısır'a yerleştirdi.[52] Genellikle ticaret ve zanaatla 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. Romaniote cemaati, yaygın olarak Rum-

---

49 Yahudilerin nüfusu, Roma İmparatorluğu'nda genel nüfusun % 7 ile % 10'u arasında değişiyordu. Bkz. Francine Kaufmann-Josy Eisenberg, "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik", *Din Fenomeni*, (Der. Mehmed 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 Yahudinin 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.

ca konuşan en eski Bizans cemaatiydi. Karayimler inanç sistemi itibariyle 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 ediyordu.[54] 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 dilini, yani "Ladino" adı verilen 15. yüzyıl İspanyol lehçesini[55] 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, İspanyolcayı saf bir şekilde muhafaza edemediler ve "hâkim millet" dilinden kısmen etkilendiler. Sözü edilen dil, Türkçeden 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 cemaatlerden oluşuyordu.[57] 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

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

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

56 Galanti, "Museviler ve Türkçe Meselesi".

57 Lybyer, *a.g.e.*, s. 39-40.

yandan taşrada da durum, imparatorluğun başkentinden çok farklı sayılmazdı.[58]

Dinsel kültürün ortaya çıkardığı mekânsal ayrımın yanında, Osmanlı'nın bu klasik döneminde resmi ilişkilerde de kurumsal bir birlikten bahsedilemez. Gayri Müslimler 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 idi.[59] Bu tür davalar önem derecesine göre ya eyalet divanında, ya da kadı mahkemelerinde karara bağlanırdı. Şer'î mahkemeler, yargılama sürecinde Türkçeyi 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 gayri Müslimlere ait eğitim kurumları, Tanzimat'a kadar "Millet Sistemi" içerisinde faaliyetlerini sürdürmüşlerdi. Genellikle ilk ve orta düzeyde eğitim veren az sayıdaki okul, bir anlamda gayri Müslim 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 veriliyordu.[61]

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 hâkim dil olan

---

58 Ekrem Işın, "19. yy'da Modernleşme ve Gündelik Hayat", *TCTA*, c. 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 539-540.

59 Cevdet Küçük, "Osmanlılarda 'Millet Sistemi' ve Tanzimat", *TCTA*, c. 4, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 1008.

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.

Türkçenin özellikle gayri Müslim tebaa arasında yaygınlaşmasını engelleyen en önemli kurum olmuştur.[62] Bununla birlikte Türk dili, Osmanlı'da egemen sosyal sınıfların dili olması nedeniyle Türk olmayan Müslümanların ve gayri Müslimlerin -özellikle cemaat liderleri, tüccar-esnaf ve zanaatkârların- sıkça kullandığı ikinci dil konumundaydı.[63]

Tanzimat dönemine değin Osmanlı'nın kendi dilini, Türkçe konuşmayan 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 öğrenmişti.[64] Benzer şekilde özellikle kentlerde oturan Pomaklar, Müslüman olduktan sonra eski dillerini neredeyse unutarak tamamen Türkçe konuşmaya başlamışlardı. Boşnaklar ve Arnavutlarda bu eğilim daha zayıf olmakla birlikte Türk dili, özellikle "gayri Türk"[65] Müslüman unsurlar arasında hissedilir derecede yerleşmişti.[66] Çünkü Türkçe hem bir sosyal statü göstergesi, hem de egemen sınıfla diyaloğa girebilmenin en önemli araçlarından biriydi.[67]

---

62 Galanti'ye göre Musevîler Ispanya'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 otururlarmış. Bu hal zamanımıza kadar böyle İstanbul, İzmir, Selânik gibi cemaat-i azimeye malik biladda [şehirde] Musevîler ayrıdır". Dolayısıyla "o zaman Memalik-i Osmanîye'de mümekkin [oturan] milel-i müteaddidenin münasebatı bugünkü gibi olmadığından Musevî familyalarının hanelerine Türkçe lisânı duhûl etmedi". Bkz. Galanti, "Museviler ve Türkçe Meselesi", *Tercüman-ı Hakikat*, sayı 7125, 24 Şubat 1901.

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

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

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

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

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

GELENEKSEL "MİLLET SİSTEMİ"NDEN MODERN DEVLETE GEÇİŞTE DİL SORUNU

Tanzimat, geleneksel Osmanlı devlet-toplum yapısının modern Batı kurumlarıyla sentezlenmeye çalışıldığı ilk 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, dilsel, dinsel açıdan homojen olmayan büyük bir imparatorluğu, modern bir sadakat odağına bağlı kılarak bir arada tutabileceklerini düşünüyorlardı.[68]

Batı'daki "milli 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, gayri Müslim tebaanın bu birlikten kopabileceği endişesi, Osmanlıcılık siyasetinin II. Meşrutiyet'in son yıllarına kadar resmi ideoloji olarak savunulmasını zorunlu kılmıştır.[69]

Osmanlıcılık, büyük ölçüde teritoryal (toprağa bağlı) bir bütünleşmeyi öne çıkarıyordu. Öncülüğünü Âli ve Fuad Paşa'ların yaptığı bu ideoloji, daha sonra Namık Kemal'in yazıları ve Ahmed Midhat Efendi'nin *Üss-i İnkılap*'ta ortaya koyduğu düşüncelerle şekillendirilmeye çalışılmıştı. Özellikle Namık Kemal'in vurgu yaptığı ortak "vatan", hanedana bağlılıkla pekiştiriliyor ve Osmanlılık, yüzyıllardır aynı "vatanda meskûn bilcümle halktan mürekkep" bir "siyasal bütün"

---

68 Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi (Makaleler 4)*, 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.

olarak sunuluyordu.[70] Bu bağlamda Osmanlı Milleti; dinsel ve etnik köken farklılıkları gözetilmeksizin tüm tebaayı içine alıyor ve "bilâ tefrîk-i cins ü mezhep", "imtizâc-ı akvâm ve ittihad-ı anâsır" politikalarıyla oluşturulmaya çalışılıyordu.[71]

"Osmanlıca" deyimi, Osmanlıcılık 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 kullanılmaya başlandı.[72] 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 Siecle* gazetesi 9 Kasım 1839 tarihli nüshasında, Osmanlı İmparatorluğu'nda reformların tam anlamıyla başarıya ulaşması için konuşma diliyle, yazı dilinin birbirine yaklaştırılmasının önemine işaret ediyordu.[74] Oysa, Gülhane Hatt-ı Hümayûnu'nun 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

---

70 Ahmed Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, c. 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.

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

73 Levend, *a.g.e.*, s. 11.

74 Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, c. IV, TTK Yayınları, 4. baskı, Ankara, 1988, s. 402.

75 Louis Bazin, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Düşünce ve Kültür Yaşamı", Ed. Robert Mantran, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* içinde, c. 2, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995, s. 406.

76 Augustinos, *a.g.e.*, s. 101.

kurumları gayri Müslimler de dahil olmak üzere bütün tebaaya açıldı. Ne var ki, eğitim dilinin Fransızca olduğu Mekteb-i Tıbbiye ve Galatasaray Sultanîsi dışında gayri Müslim unsurların bu okullara katılımı çok düşük kaldı.[77] 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 engellemişti.[78] Yine Tanzimat'ta oluşturulan merkezdeki "Meclis-i Valâ-yı Ahkâm-ı Adliye" ile taşradaki vilayet meclislerinde belirli sayıda gayr-i Müslime yer ayrılmıştı. Fakat bu yarı-temsilî kurumlarda da görev yapan gayri Müslimler, sıradan bir Türkün bile kolayca anlayamayacağı bir dille yazılan yüzlerce rapora ve karara gözü kapalı imza atmaktan başka bir iş yapmadılar. Yeterince Türkçe bilmeyen üyeler böylece işlevsiz kaldı ve katılım ya da temsilden beklenen fayda da sağlanamadı.[79]

11 Mart 1882'de Sorbonne'da verdiği ünlü konferansta Renan, o günkü mevcut Avrupa uluslarının 9. yüzyılda Karolenj İmparatorluğu'nun dağılmasıyla kendiliğinden oluşma aşamasına geçtiğini, oysa Ermeni, Rum, Sırp, Arap ve Kürt grupların Osmanlı İmparatorluğu'nda fetih zamanında olduğu gibi birbirinden yalıtılmış olduğunu söylediğinde[80] 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

---

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

78 Bülent Tahiroğlu, "Tanzimat'tan Sonra Kanunlaştırma Hareketleri", *TCTA*, c. 3, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 595-598.

79 Augustinos, *a.g.e.*, s. 89-95.

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

yoğunluğu daha da artmıştı.[81] Çünkü söz konusu reformlar dinsel cemaat kimliklerini aşındırmakla birlikte seküler etnik kimlikleri güçlendirmişti.[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 gayri Müslimlere de getirdi. Ancak genellikle ticaretle uğraşan gayri Müslim tebaa, hizmet yerine belirli bir "bedel" (bedel-i askeriye) ödeyerek bu yükümlülüğü yerine getirmiş sayıldı.[83] Benzer şekilde sayıları Tanzimat'tan itibaren hızla artan gayri Müslim okullarının sadece ruhsat denetimine tâbi tutularak[84] kendi haline bırakılması, tebaayı yurttaşlık kimliğine hazırlayacak standart zorunlu bir eğitim sisteminin kurulmasını engelledi.

Tanzimat, ulusal bir dilin oluşturulması konusunda da etkili bir devlet polikası 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 getirmekti. Başka bir ifadeyle amaç, "üst değişke" durumundaki sa-

---

81 Meriç'in Kardinal Richelieu ile karşılaştırdığı, Osmanlıcı bütünleştirmenin önemli isimlerinden Âli Paşa, hayatının sonlarına doğru (7 Eylül 1871) kaleme aldığı vasiyetnamesinde 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 Hikâyesi*, 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.

85 Fransa'da Devrim sırasında Rahip Gregoir, 1794'te 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.

ray dilinden halk tarafından hiç anlaşılmayan Arapça ve Farsça sözcükleri temizleyerek, alt ve üst değişkeyi (high variety-low variety) birleştirmekti.[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; bu hakların kullanılabilmesi ve yükümlülüklerin yerine getirilmesi, devletin resmi dilini bilmekle mümkün olabilirdi.[88] Bir ırklar ve diller mozaiğini andıran Osmanlı'da böyle bir dönüşümün gerçekleşebilmesi bir yandan tüm halkın ortak bir eğitim sisteminden geçirilmesini, diğer yandan yazı dilinin konuşma diline yaklaştırılmasını zorunlu kılmaktaydı.

Osmanlı yazı dilinde ilk değişiklik, Bâbıâli bürokrasisinin resmi belgelerde kullandığı dili sadeleştirmesiyle başlar. III. Selim ve II. Mahmud 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 dönem-

---

86 Alt değişke ile üst değişke arasındaki diglossik durum, Tanzimat'la başlayan Cumhuriyet'le biten bir süreçte çözülmüştür. Bkz. Kamile İmer, *Dilve 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.

de 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. Findley'in ifade ettiği gibi "reformcular eğer politikalarını bütün İmparatorluk üzerine zekice yansıtacaklar ve resmi işlerin gün geçtikçe ezici hale gelen hacmi ve karmaşıklığı ile başa çıkacaklarsa, hem araçları hem de muhtevayı kaçınılmaz olarak değiştirme ihtiyacı ile yüz yüze kalmışlardı".[89] Bu nedenle Tanzimat bürokrasisi yazı dilini sadeleştirmeden önce geçerli yazı biçimini (kaligrafi) değiştirmiş *divanî*, *şiyâkat* gibi zor yazılıp okunabilen yazıları terk ederek bugün *matbû* diye adlandırılan göreli daha kolay okunabilen yazı biçimini kullanmaya başlamışlardı.[90]

Hattat Mustafa Rakım Efendi, 19. yüzyılın başında daha basit bir yazı biçimini teklif ettiğinde tepkiyle karşılanmıştı. Ancak II. Mahmud'un verdiği destekle yeni yazı biçimi yaygın olarak kullanılmaya başlandı. Ardından Fuad ve Cevdet Paşa'ların hazırladığı basit bir alfabe ilkokul öğrencilerine okuma yazmayı daha kolay öğretmek için kullanıldı.[91]

İlk olarak Pertev Paşa ve Akif Paşa,[92] sonra da Mustafa Reşid Paşa ve Sâdık Rıfat Paşa bürokrasideki yeni yazı dilinin öncüleriydiler.[93] Aynı geleneği sürdüren Ahmed Cevdet Paşa, resmi yazı dilindeki değişimi bugün bile anlaşılabilecek açıklıkla şöyle özetliyordu: "Kelâm-ı

89 Carter V. Findley, *Osmanlı Devleti'nde Bürokratik Reform-Bâbıâli (1789-1922)*, İz Yayınları, İstanbul, 1994, s. 168.

90 Benzer reformlar, 18. yüzyılda Maria Theresia devrinde Avusturya'da, Çar Petro zamanında da Rusya'da yapılmıştı. Bkz. Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 127-129.

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

92 Babıâli 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*, c. 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 441; Şeref'in bildirdiğine göre Namık Kemal açık bir şekilde yazı yazmayı Akif Paşa'dan öğrendiğini söylermiş. Bkz. Abdurrahman Şeref, *Tarih Söyleşileri (Musahabe-i Tarihiye)*, Sucuoğlu Matbaası, İstanbul, 1980, s. 20, 23.

93 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 78.

mensur iki kısımdır. Biri müsecca' [secilendirilmiş, kafiyeli düz 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 fünûna 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 muhassenât-ı bedî'iyye iltizâmı yakışmaz. Meğer ki nâdiren tekellüfsüz olarak tabî'atiyle bir sec' düşmüş ola. Bir vakitten beri Bâbıâlî'ce evrâk-ı resmiyye müsecca' yazılmak mültezem olmakla ekseriya kelâmın hakkı verilemez ve ba'zan lâyıkıyle 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 Bâbıâlî'nin kitâbetini tarz-ı tersîle döktü".[94]

18. yüzyıldan itibaren Batı ile ilişkilerin yoğunlaşması, Batılı sözcük ve terimlerin de yavaş yavaş resmi yazı diline girmesine yol açmıştı. *Gazeteci Lisânı* adlı eserinde Said Paşa, ilk alınan sözcüğün "statuquo" olduğunu ve bu kavramın Kazasker Tatarcık Abdullah Efendi tarafından Meclis-i Vükelâ'da kullanıldığını kaydeder.[95] Bu eğilim, 1832 yılında Bâbıâli'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 Âkif Paşa'nın "icat" ettiği "mesâil-i politikiyye" tamlamasında olduğu gibi Farsça kurallara göre yeniden düzenlenerek resmi evrakta kullanılıyordu.[96]

---

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

95 Levend, *a.g.e.*, s. 72.

96 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 79. Kimi zaman da Ahmed 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. Ahmed Zeki İzgöer, *Ahmed Cevdet Paşa*, Şûle Yayınları, İstanbul, 1999, s. 25.

Batılı sözcük ve terimlerin etkisi, şüphesiz en fazla yine Batılı modellere uygun eğitim vermek üzere oluşturulan kurumlarda hissediliyordu. Bununla birlikte II. Mahmud döneminde faaliyete geçen ve matematik-fizik gibi pozitif bilimlerin okutulduğu Mühendishanelerde eğitim, Hoca İshak Efendi gibi bilim adamları sayesinde Türkçe yapılmaktaydı.[97] Gerçekten de Hoca İshak Efendi, diğer eserleri yanında özellikle *Mecmua-i Ulûm-i Riyaziye* adlı dört ciltlik eserinde matematik ve mekâniğe ait pek çok terimin Türkçe karşılıklarını vermiş, böylece bilim dilinin Türkçeleşmesinde önemli katkılar sağlamıştı.[98] Aslında aynı şey, tıp dili için de söz konusuydu. Nitekim o dönemin önemli bilim adamlarından biri olan Şanizâde Ataullah Efendi, *El-Kitab'ül Hami's fî Zikril Edviyye* ve *Mir'at-ül-Ebdân fî Teşrih-i Âzâ-ül İnsan* eserleriyle tıp eğitiminin Türkçe yapılabileceğini kanıtlamıştı.[99] Tıp terminolojisinde kaydedilen bu gelişmeye rağmen II. Mahmud'un Kavalalı Mehmed Ali Paşa ile rekabeti ve bazı hocaların yabancı olmasının etkisiyle tıp eğitiminin Fransızca olarak yapılması gündeme gelmişti.[100]

14 Mart 1827 tarihinde 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 "Cerrahhane"de eğitim dili yine Türkçeydi, ama bir bütün olarak bakıldığında altı yıllık eğitim süresinin büyük bir kısmını Fransızca eğitim oluşturuyordu.[101] II. Mahmud, mevcut tıp terminolojisinin düzenli tıp eğitimine olanak vermediğini, dolayısıyla acil olarak ihtiyaç duyulan hekim ihtiyacının karşılanamadığını gerekçe göstererek

---

97 Karal, "Bilim Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe", s. 51-52.

98 A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, 4. baskı, İstanbul, 1982, s. 220.

99 *A.g.e.*, s. 214.

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

101 Ülken, *a.g.e.*, s. 29.

bir süre eğitimin 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 içün etibbâ-yı hâzıka yetiştirmeye âcilen ihtiyacımız olduğundan, şimdi bir taraftan muhtaç olduğumuz ettibâyı yetiştirip hidemât-ı lâzimede istihdam ve diğer taraftan dahi, fenn-i tıbbı kâmilen lisânımıza alıp, kütüb-i Türkçe tedvine say ü ikdam etmeliyiz".[102]

II. Mahmud'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 gayri Müslim gençleri, başarılarıyla Türk çocuklarını geride bırakmışlardı. Bu sorun da dolaylı olarak tıp eğitiminde tekrar Türkçeye dönülmesi şeklindeki tartışmaları alevlendirmişti.[103]

Mekteb-i Tıbbiye'de eğitimin yeniden Türkçeleştirilmesi yolundaki ilk girişimler, 1852 yılında mektebin nazırlığına getirilen Cemaleddin Efendi zamanında başlamıştır. Cemaleddin 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.[104] 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 göz-

---

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

103 Zuhal Özaydın, "Hayrullah Efendi Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne'de Türkçe Eğitime Karşı mıydı?", *Tarih ve Toplum*, sayı 120, Aralık 1993, s. 17.

104 Hatemi-Işıl, *a.g.e.*, s. 25-27.

den geçirmiş ve karşılığı bulunamayan terimlerin yerine Arapça-Farsçadan yeni terimler türeterek[105] 1874 yılında *Lûgat-ı Tıbbiye* adlı eseri yayımlamıştı.[106]

Sonuçta Türk tıp terminolojisinin tıp eğitimi verilebilecek düzeyde olmadığını savunanlara karşı Türkçeciler direndiler ve "Mülkî Tıbbiye" adıyla 1866 yılında kurulan okulda tamamıyla Türkçe eğitime başlanmış oldu.[107] 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 âşikar bulunduğu veçhile, devletimizin lisânıyla tedris olunması"nı öngören fermanıyla tıp eğitiminin hangi dille yapılacağı konusundaki tartışmalara son noktayı koydu.[108]

Batı düşüncesinin ve biliminin Osmanlı devlet kurumlarına sirayetiyle 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.[109]

Encümen-i Dâniş'in kuruluşunda Fransız Akademisi örnek alınmıştı. Gerçekten de iki kurum arasında kuruluş amacından, üyelerin seçimine ve sayısına kadar birçok benzerlik söz konusuydu.[110] Dahası Encümen'in, Akademi tarzında bir cemiyet olduğu bizzat Ahmed Cev-

---

105 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.

106 Tekeli-İlkin, *a.g.e.*, s. 132-133.

107 Ülken, *a.g.e.*, s. 30.

108 Hatemi-Işıl, *a.g.e.*, s. 27.

109 *A.g.e.* s. 73.

110 Cemiyetin en önemli amacının Türkçeyi geliştirmek ve ilerletmek olarak belirlenmesi ve aslî üye sayısının kırk olarak belirlenmesi, boşalan üyelikler için aslî 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.

det Paşa tarafından ifade edilmişti.[111] Cemiyetin kuruluş mazbatasını da hazırlayan Ahmed Cevdet Paşa,[112] 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 Türkçeye tercümesini gerçekleştirecek; tarih, dil ve edebiyat alanlarında eserler hazırlayacak ve yazılmasını da teşvik edecekti.[113]

Encümen-i Dâniş, asil ve fahrî üyelerden oluşuyordu. Sayısı kırk ile sınırlandırılan asil üyelikler için Türkçenin 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 asil üyeler şu isimlerden oluşuyordu: "(1) Şerif Mehmed Efendi (Birinci Başkan); (2) Hayrullah Efendi (İkinci Başkan); (3) Sadrazam Mustafa Reşid Paşa; (4) Şeyhülislâm Arif Hikmet Beyefendi; (5) Serasker Rüşdü Mehmed Paşa; (6) Meclis-i Vâlâ Reisi Rıfat 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 Vâlâ üyesi (?); (14) Nakibü'l-eşraf Tahsin Efendi; (15) Tıbbiye Mekteb-i Nazırı Ziver Efendi; (16) Sadaret Müsteşarı Fuad Efendi; (17) Maliye muhasebe meclisi başkanı Lebib Efendi; (18) Vak'a-nüvis Recai Efendi; (19) Ferik Ahmed 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)

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

112 İzgöer, *a.g.e.*, s. 24.

113 Karal, "Tanzimat'tan Sonra Türk Dili Sorunu", s. 316; Tekeli-İlkin, *a.g.e.*, s. 73.

Mekke Payelilerinden İlyas Efendi; (30) Amedi Hülefası 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 Ahmed Cevdet Paşa; (38) Maarif Meclisi azası Hoca Şakir Efendi; (39) Müderris Ahmed Hilmi Efendi; (40) Farisi Hocası Tevfik Efendi".[114]

Encümen-i Dâniş'in fahrî üyeleri ise şu isimlerden oluşuyordu: "(1) Şeyhülharem Davud Paşa; (2) Kandiya kaymakamı Veli Paşa; (3) Nafia Meclisi Müftüsü Şakir Efendi; (4) Kadı Nazif Molla; (5) Müderris Emin Rıfkı 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) Muradi-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) Edirneli İstefenaki; (29) David ve nihayet (30) Beşiktaşlıoğlu Aleksandrı".[115]

Encümen-i Dâniş'in asil üyelerinden Ahmed 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 yapılıp ve lisânımızda zebân-zed [yayılmış] olan arabî ve farsî ve sâir ecnebi lâfızlar kendi lisânımızdan add edilerek [sayılarak] ta'yîn ü tah-

114 Münir Aktepe, "Türkiye'de Akademi Meselesi ve II. Abdülhamid'e Dil Akademisi Hakkında Sunulan Layiha", *BTTD*, c. 2, sayı 8, Mayıs 1968, s. 24.

115 *A.g.e* s. 24.

dîd 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".[116] Ne var ki, yine Cevdet Paşa'nın bildirdiğine göre üyelerin çoğunun "hatır" için seçilmiş olmasından ve Reşid 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 edilememişti.[117] Böylece bekleneni veremeyen Encümen-i Dâniş, 1860'lı yılların başında faaliyetlerine son verdi.[118]

Dilin kendi iç bünyesinde yapılması düşünülen değişiklikler (maddi planlama) bir tarafa, bu dilin mevcut haliyle de olsa tüm tebaaya yaygınlaştırılması, ayrı bir problemi (statü planlaması) oluşturuyordu. Kuşkusuz bunun en etkili aracı eğitimdi, fakat bir tarafta devletin daha yeni yeni oluşturmaya çalıştığı eğitim kurumlarının yetersizliği, öte taraftan gayri Müslimlerin kendi cemaat okulları üzerindeki ısrarı bunu engelliyordu.[119]

Tanzimat ve Islahat reformlarıyla birlikte gayri Müslim 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 gayri Müslim burjuvazinin himayesinde seküler-modern eğitim kurumları imparatorluğun önemli merkezlerine hızla yayıldı.[120] Başta İstanbul, İzmir, Selânik ve Ayvalık gibi ticaret merkezlerinde açılan binlerce gayri Müslim[121] cemaat okulunun yanında Katolik ve Protestan misyonerlerin açtığı "yabancı okullar", Osmanlı eğitim kurumlarını gölgede bı-

---

116 Ahmed Cevdet Paşa, *Tezâkir (40-Tetimme)*, s. 57-58.

117 *A.g.e. (1-12)*, s. 13.

118 Aktepe, *a.g.m.*, s. 25.

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

120 Augustinos, *a.g.e.*, s. 242-244.

121 Eryılmaz'ın verdiği bilgiye göre 1897'de Osmanlı topraklarındaki gayri Müslim okulların toplamı 6.739'dur. Bunların 5.982'si İbtidaiye, 687'si Rüşdiye, 70'i de İdadî'dir. Bkz. Eryılmaz, *a.g.e.*, s. 175.

rakmıştı.[122] Dahası, cemaatlerin anadillerinde eğitim veren[123] bu okullarda seküler eğitim, etnik kimlik bilincini zayıflatmak bir tarafa, tam aksine güçlendiriyordu.[124]

Devletin eğitim yoluyla "Osmanlılık" temelinde bir siyasal kimlik tesis etmesi ve Türkçeyi yaygınlaştırmasının iki yolu vardı. Bunlardan birincisi devlet okullarının tamamını bütün Osmanlı tebaasına açık tutmaktı. Nitekim II. Mahmud 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 eğitim[125] vermeyi amaçlayan okullar olarak düşünülmüştü. Ne var ki, eğitimin Türkçe yapıldığı bu okullar, çok sınırlı sayıda açılabildiği gibi gayri Müslim unsurları da kendine çekememiştir.[126]

Tebaayı eğitim yoluyla Osmanlılaştırmanın ikinci yolu ise, gayri Müslim cemaatlerin yönetimindeki eğitim kurumları üzerinde belirli bir denetim kurmaktı. İlk olarak 1869 yılında çıkarılan Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'nde gözlemlenebildiği gibi amaç, Rüşdiye ve İdadilerle kazandırılamayan Osmanlılık kimliğini denetim yoluyla gerçekleştirmekti. 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 gayri Müslim ve gayri Türk okulların programlarının ve ders kitaplarının da denetlenmesini öngören nizamname,

---

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

123 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 Gayri Müslimler (Sosyo-Ekonomik Durum Analizi)*, Genel Kurmay Askeri Tarih 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.

124 Augustinos, *a.g.e.*, s. 280.

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

126 Tekeli-İlkin, *a.g.e.*, s. 63-68.

pratikte uygulanamadı ve her cemaat ilkokuldan itibaren kendi dilinde eğitim vermeye devam etti.[127]

TANZİMAT AYDINI VE DİL TARTIŞMALARI

Osmanlı İmparatorluğu'nda resmi kurumların Batı'daki örneklere uygun bir şekilde yenilenmeye başladığı bir dönemde Türk edebiyatı da bu anlayıştan temel alan yeni bir ruhla şekillenmeye başlıyordu. Gerçekten de elit bir zümreye (havâs) hitap eden Tanzimat'tan önceki sanat ve edebiyat anlayışı, içerik olarak sıradan halkın pek ilgilenmediği ince duygular ve hayallerle süslü seçkinci bir faaliyet alanı olarak ortaya çıkıyordu. Bu durum dolaylı olarak şiir ve düzyazıda ancak "havâs"ın anlayabileceği "özel bir dil" ile gayet uyumluydu. Elbette "avâm"ın da "Köroğlu Masalları" ve "Âşık Ömer Koşmaları" gibi sözlü geleneğe dayanan bir edebiyatı mevcuttu, fakat bütün bunlar yazılı metinler olmadığı için edebiyat dilinin halka dönük olması sorununu gündeme getirmiyordu.[128]

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 geleneksel seçkinci anlayış Yeni Osmanlılar ile yıkılmaya başlıyordu. Dolayısıyla edebiyat da bundan böyle içerik ve dil olarak halkın seviyesine inmeliydi.[129] Üstelik Osmanlı'nın bu ilk "devrimci" kuşağı için edebiyat, "halka siyasî haklarını isteyecek bir şuur vermek, onu medeniyet dünyasının umûmî hareketlerine aşina kılmak için" de bir araç olarak kullanılabilirdi.[130] 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

---

127 Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 168-169.

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

129 Bilge Ercilasun, "Edebiyatta Millilik ve Milliyetçilik", *Türk Kültürü*, yıl XXVI, sayı 300, Nisan 1988, s. 245.

130 M. Fuad Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları*, s. 299-300.

kılıyordu.[131] Bununla birlikte ulusal edebiyatın[132] ilk tohumlarını atan bu kuşak içinde Namık Kemal, dilin siyasal işlevine de vurgu yapmakla çağdaşlarından ayrılır.[133]

İslâmcı-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.[134] Ayrıca, "Tarihen de sabittir ki: İslâm devletleri arasında ortaya çıkan birtakım ihtilaflar üzerine, İslâm'ı kabul etmiş milletlerin kâffesi, milliyetini muhafaza edebilmiştir. Ancak bunlardan hangisine sorulursa sorulsun, diğer din mensuplarında olduğu gibi, İslâm sıfatını, Çerkez ve Afgan adına tercih ettikleri görülür".[135]

İmparatorluk halklarını, Osmanlıcı bütünleşme içerisinde bir arada tutma gayretinde olan Namık Kemal; bu yolda Müslüman unsurların birliğini İslâm temelinde savunurken, gayri Müslimler için daha çok tarihsel argümanlara başvuruyordu. Ona göre gayri Müslimler, farklı dinden olmalarına rağmen o güne değin Osmanlı yönetimi altın-

---

131 *A.g.e.*, s. 300-302.

132 Bilge Ercilasun, Batı'da yaşayan süreçten yola çıkarak ulusal edebiyatın üç aşamadan geçtiğini kaydeder. Buna göre birinci aşama (Millilik), ulus olgusunun ve ulusçuluk düşüncesinin henüz ortaya çıkmadığı bir dönemde etnik kimi özelliklerin dile getirildiği ve "milli" kahramanların yaratıldığı bir dönemdir. Bu aşama, İspanya'da Cervantes'in *Donkişot*'u, İngiltere'de Shakespeare'in bütün eserleriyle örneklendirilebilir. 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 Millilik), 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 Millilik ve Milliyetçilik", s. 247.

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

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

135 Namık Kemal, *Renan Müdafaanamesi*, Haz. Abdurrahman Küçük, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1988, s. 98.

da 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.[136] 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"[137] iken siyasal birlik için ortak bir dilin esas alınması, dil ile devlet arasındaki ilişkinin yeterince anlaşılmaması demektir. Çünkü "zahirdir ki cinsiyet gibi, lisân gibi, mezhep gibi rabıtalar bir cemiyette nokta-i içtima olabilir, fakat hiçbir vakit içtimaa kat'iyyen karşı durur bir sedd-i mümanaat [engel olan set] olamaz."[138] 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-Osmanlıcı[139] 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 böyle bir politikanın şimdiye kadar uygulanmadığından yakınır. Namık Kemal, Menemenlizâde Rıfat Bey'e alfabe tartışmaları dolayısıyla yazdığı mektupta, "Vâkıa Rumlara, Bulgarlara bizim lisanı ta'mim etmek kabil değildir; fakat Arnavutlara, Lazlara yani Müslimlere ta'mim etmek pek kabildir. Oralarda münasip yolda

---

136 Namık Kemal, "İmtizac-ı Akvam", *İbret*, 2 Temmuz 1872, sayı 14, Özön, *a.g.e.* içinde, s. 94.
137 *A.g.e.* s. 94.
138 *A.g.e.* s. 93.
139 Türköne, *a.g.e.* s. 100, 110-111.

idare olunur mektepler yapılır ve hattâ bizim o nâkıs Maarif Nizamnamesi'nin hükmü icra olunur ise, yirmi sene sonra Lâzca, Arnavutça büsbütün unutulur"[140] 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.[141] 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.[142]

Namık Kemal gibi Divan Edebiyatı'nın dilini keskin şekilde eleştiren Ziya Paşa, daha da ileri giderek Arapça ve Farsçanın sadece sözcüklere 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 üslub-u nazımda 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'âni-de [bir araya getirip ifade edebilmede, hayallerde ve anlamlarda] Arap ve Acem'e mümkün mertebe taklide say' etmeği [çalışmayı], maarifden addetmişler ve acaba bizim mensup olduğumuz milletin bir lisânı ve şi-

---

140 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*, c. XVII, sayı 65-68, 1953, s. 246.

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

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

iri var mıdır ve bunu ıslâh kabil midir? Asla burasını mülahaza etmemişlerdir"[143] demekteydi.

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 edebilmektir.[144] Nitekim sade dil konusundaki duyarlılığı Şinasi'yi Paris'te bulunduğu yıllarda bir lügat hazırlamaya kadar götürmüş, fakat "tı" harfine kadar gerçekleştirilen bu çalışma yarım kalmıştır.[145]

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 edilmektedir.[146] 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 çalışmıştı.[147] *Ulûm* gazetesinde yazdığı makalelerde Türklerin bilim ve uygarlığa katkılarından bahseden Ali Suavi, II. Meşrutiyet öncesinde başlayan filoloji ve tarih çalışmalarının ilk örneklerini vermişti.[148] Bu çalışmalardan ilki olan *Hîve*'yi 1873 yılında Paris'te Fransızca olarak kaleme almış, daha sonra İstanbul'da Türkçesini yayımlatmıştı. *Taharriyât-ı Suavi alâ Tarih-i Türk* adlı eseri ise yayımlanmadığı için bugün elde mevcut değildir.[149] "Türk" söz-

---

143 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.

144 Şinasi, dil konusundaki bu düşüncesini Reşid Paşa'ya sunduğu kasidenin matla beytinde de dile getirmekteydi: "Dilin iradesini başta akl eder tedbir/ Ki tercümân-ı lisândır anı eder takrir". Bkz. Tanpınar, *a.g.e.*, s. 163.

145 Ülken, *a.g.e.*, s. 65.

146 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.

147 Ülken, *a.g.e.*, s. 86.

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

149 I. Hakkı Danişmend, *Ali Suavi'nin Türkçülüğü*, CHP Genel Sekreterliği Neşriyatı, 2. baskı, y.y., 1942, s. 27.

cüğünün "Türkçe konuşan Müslümanlar" anlamına geldiğini belirten Ali Suavi, böylece Türklüğü, "Türkçe konuşma" koşuluna bağlıyordu.[150] Hattâ dil ile ulusal kimlik arasında kurduğu bu birebir ilişki, Suavi'yi ibadet dilinin Türkçeleştirilmesi önerisine kadar götürmüştü. Ona göre namaz sûrelerinin ve hutbelerin Türkçeleştirilmesinde ve hattâ 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.[151]

DİLİN SADELEŞMESİNDE BASININ ROLÜ

Osmanlı yöneticileri II. Mahmud'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.[152]

Osmanlı İmparatorluğu'nda ilk gazeteler, başta İstanbul ve İzmir olmak üzere önemli ticaret merkezlerinde yaşayan yabancıların (ecnebi) ve gayri Müslim unsurların çıkardıkları gazetelerdi. Okuma-yazma oranının bu kesimlerde göreli 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 edildiği[153]

---

150 Ülken, *a.g.e.*, s. 84.

151 Danişmend, *Ali Suavi'nin Türkçülüğü*, s. 52.

152 Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 173-176.

153 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.

bu ilk gazeteler, çok dilli bir imparatorluğun aynası gibiydi.

Sultan II. Mahmud'un Kavalalı Mehmed Ali Paşa ile rekabeti Türkçe yayın yapan gazete konusunda da kendini göstermişti. Mehmed Ali Paşa, II. Mahmud'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 Türkçeye verilen öncelik; hem gazete sayfalarında işgal ettiği yerden, hem de resmi bölüm olmasından açıkça belli oluyordu. Tıpkı yine Mehmed 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 dayandırıyordu.[154]

Osmanlı İmparatorluğu'nda 1 Kasım 1831'de yayın hayatına başlayan ilk resmi gazete olan *Takvim-i Vekayi*, aynen *Vakayi-i Mısriye*'de olduğu gibi Türkçe yayına öncelik vermekle birlikte, çokdilli bir imparatorluğun bütün halklarını temsil edercesine Rumca, Ermenice, Arapça ve Farsça nüshalarıyla basılmaktaydı.[155] 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 İngilizin 31 Temmuz 1840 tarihinden itibaren çıkarmaya başladığı *Ceride-i Havadis* izledi. Churchill, devletin maddi desteği ile çıkardığı *Ceride-i Havadis*

---

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

155 Çokdilli 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 aliyyede 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. *A.g.e.*, s. 33.

için verdiği dilekçede gazetede dilinin "herkesin fehm edeceği adeta kaba Türkçe olarak lûgat-ı garîbe-i Arabiyye ve Farisiyye'den muarrâ" olacağını belirtmekteydi.[156]

Takvim-i Vekayi ve *Ceride-i Havadis* gibi biri resmi, 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 serbest 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 açıyordu.[157]

Gerçekten 1860'lara kadar çoğu zaman yabancı dilde yayın yapan Osmanlı basını ülke içinden çok, Avrupa'da lehte bir kamuoyu oluşumunu hedeflemişti.[158] 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.[159]

Öte yandan gazete, ticarî kaygıların ötesinde Meşrutiyet'i hazırlayan Osmanlı aydınının halkla diyaloğa 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 hal-

156 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.

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

158 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 117.

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

kın kullandığına yakın bir dili de sütunlara taşıyacak ve "gazeteci lisânı" adı verilen yeni bir yazı dili oluşacaktı.[160]

Osmanlı gazeteciliği, devlet-tebaa ilişkilerinin eskisinden farklı bir tarzda şekillendiği dönemde basının işleviyle ilgili ilk savunusunu Şinasi ile yaptı. Şinasi'nin *Tercüman-ı Ahvâl*'in ilk sayısına yazdığı mukaddime, tam anlamıyla bir beyanname niteliğindeydi. Ona göre siyasal bir toplumda kamusal yükümlülükler altına giren halkın, bu ödevler karşılığında kamunun işleyişiyle ilgili bilgi edinme hakkı vardır. Bu hak, kazanılmış (müktesep) bir haktır ve dolaylı olarak basını da bir kamu hukuku sorunu haline getirir.[161] 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 yapılması gereken tek şey, yazı dilinde konuşma dilinin esas alınmasıydı.

Yazılı metinlerde açık ve anlaşılır bir dil kullanma yolundaki düşüncelere Yeni Osmanlı kuşağının neredeyse tamamında rastlamak mümkündü. Ancak Şinasi'nin yazı dilinde açıklık ve anlaşılırlık ile halkın "ne olup bittiğini bilme hakkı" arasında kurduğu bağlantı bütünüyle yeniydi.[162] *Tercüman-ı Ahvâl*'ın ilk sayısında ifade ettiği gibi "tarife hacet olmadığı üzere kelâm, ifade-i meram etmeye mahsus bir mevhibe-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".[163] Böylece Şinasi, hem *Tercüman-ı Ahvâl*'de, hem de daha sonra *Tasvîr-i Efkâr*'da yazdığı yazılarda yalın, açık, anlaşılır dil ve uslübuyla halkın genelinin anlayabileceği bir basın dili oluşturmaya çalıştı.[164]

---

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

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

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

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

164 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 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 yazacaktı.[165] 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 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".[166]

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.[167] Yazı dilinin böyle bir dönüşüm geçirmesinde şüphesiz Tanzimat aydınının bireysel-ideolojik tavrı 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 Latincenin halk dilleri karşısında gerilemesine yol açan[168] bu mekanizma benzer şekilde Osmanlı matbuatında "havâs dili"nden "avâm dili"ne doğru bir dönüşümü zorunlu kılıyordu.

Öte yandan "gazete-okuyucu" ilişkisi olarak da adlandırılabilecek bu yeni olgu, İstanbul'da sade bir Türkçe ile çıkan gazetelerin yanında, taşrada genellikle ikidilli gazetelerin basılmasını gerekli kılmıştı. İlki 1864 Vilayet Nizamnamesi'ne dayanılarak Midhat Paşa tarafından Tuna'da *(Duna)* çıkarılan bu gazeteler, başlangıçta yabancı bası-

---

165 Cevdet Kudret, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türk Edebiyatı", *TCTA*, c. 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 393.

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

167 *A.g.e.*, s. 141-142.

168 Bkz. Anderson, *a.g.e.* s. 53-55.

nın olumsuz propagandalarına karşı tebaayı bilgilendirmeyi amaçlıyordu. Bu yolda yerel, ulusal ve uluslararası nitelikte haberlerin yanısıra, bazen de temel siyasal sorunlar hakkında Babıâli'nin görüşü yansıtılıyordu. Çok geçmeden *Duna*'yı; *Aydın* (İzmir), *Bosna*, *Diyarbakır*, *Envâr-ı Şarkiye* (Erzurum), *Furat* (Halep), *Girid*, *Hüdavendigâr* (Bursa), *Kastamonu*, *Konya*, *Selânik*, *Trabzon*, *Zevra* (Bağdat) gibi imparatorluğun önemli merkezlerinde çıkarılan gazeteler izledi.[169]

Resmi 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* gazetesi ise Türkçe-Rumca olarak basılıyordu. 1876'da sayıları yirmi ikiye ulaşan vilayet gazetelerinin de İstanbul gazeteleri gibi sade ve anlaşılabilir bir dili öne çıkarması yanında, II. Meşrutiyet sonrasında ortaya çıkan yerel basının öncülüğünü de yaptıkları söylenebilir.[170]

Gazetelerin, Osmanlı yazı dili üzerindeki bir başka etkisi çoğu Fransızca ve İngilizce olan yabancı kaynaklı haberlerin Türkçeye tercümelerinde görülür. O dönem için yoğunlukla Fransızcadan yapılan çeviriler, Türkçe metnin yalnızca sözcük dağarcığına değil; cümle kuruluşuna da yansıyordu. Bu sayede gazete dili; eski süslü anlatımdan, daha özlü anlatıma doğru bir evrim geçiriyordu.[171] 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.[172]

---

169 Yazıcı, *a.g.e.*, s. 73-74.

170 Bülent Varlık, "Yerel Basının Öncüsü: Vilâyet Gazeteleri", *TCTA*, c. 1, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 99-102.

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

172 Gazetelerin ilk 100 sayılarının taranmasıyla gerçekleştirilen bir çalışmada Tanzimat döneminde basın yoluyla Türkçeye geçen kimi yabancı sözcükler şöyle gösteriliyordu: "Amiral, curnal,

II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ DİL POLİTİKALARI

II. Abdülhamid 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 "Pan-İslâmist" gibi tüm dünya Müslümanlarını birleştirmeyi hedeflesin; II. Abdülhamid'in politik bir araç olarak dini öne çıkarması,[173] Osmanlı'da dil tartışmalarına da yeni bir boyut eklemiştir.

Namık Kemal, "Osmanlıcı" ideolojiye dayanan bütünleşme politikasını kimi İslâmî argümanlarla desteklese de Müslüman tebaanın paylaştığı bir unsur olarak Arapçaya özel bir önem atfetmiyordu. Dile daha çok bir iletişim aracı olarak bakıyor ve bu bağlamda Arapça-Farsça ağırlıklı yazı dilinden vazgeçilmesini öneriyordu. Oysa artık resmi düzeyde İslâmcılığın uygulamaya konulduğu II. Abdülhamid döneminde, Müslümanlar arasında simgesel anlamı da olan Arapça sayesinde siyasal/kültürel birlik daha kolay sağlanabilirdi. Nitekim dilin kolektif kimlik oluşturmadaki etkisini fark eden II. Abdülhamid Arapçanın ortak dil olarak kabul edilebileceği yolundaki düşüncelerini şöyle dile getirmişti: "Arapça güzel lisândır. Keşke vaktiyle lisân-ı resmi Arapça olunsa idi. Hayreddin Paşa'nın sadareti zamanında Arapça'nın lisân-ı resmi olmasını ben teklif ettim. O zaman Said Paşa başkâtip idi. O itiraz etti. Sonra Türklük kalmaz dedi. O da boş idi. Neden kalmasın? Bilakis Araplarla daha sıkı rabıta olurdu".[174]

---

elektrik, fabrika, gramer, imparator, kolera, korvet, kumpanya, lord, mekanik, mızıka, pasaport, politika, salamura, senato, telgraf, vanilya, vapur, yontu (*Takvim-i Vekâyi*); ajans, akademya, antika, arına, avukat, banka, banker, bono, ciro, diplomat, direktör, entrika, forma, jüri, kabine, kambiyo, kardinal, karnaval, kauçuk, komisyon, komite, kongre, makine, poliçe, protesto (*Terakki*); 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*, c. 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 335.

173 Selim Deringil, "II. Abdülhamid'in Dış Politikası", *TCTA*, İletişim Yayınları, c. 2, İstanbul, 1985, s. 306-307.

174 Karal, *a.g.e.*, c. IV, s. 403. Ayrıca Şerif Mardin, "19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti", *TCTA*, c. 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 349. Levend'e göre II. Abdülhamid'in res-

Herkesten önce Arapça eğitim veren medrese uleması, bu dilin yalnızca din dili olarak değil, siyasi birliği takviye edecek bir araç olarak da yaygınlaştırılması taraftarıydı.[175] Bu dönemde Arapçanın daha çabuk öğretilmesi ve en azından Osmanlıca içinde ağırlığını koruması için mücadele edenlerin başında Hacı İbrahim Efendi (1825-1880) gelmektedir.[176] Ona göre Arapçanın önemi sadece İslâm'ın ibadet dili olmasından kaynaklanmıyordu. Öyle ki; Arapça, imparatorluk içindeki yirmi milyonu aşkın Arapın konuşma diliydi ve dolayısıyla bu kesimlerle siyasal bir bağ oluşturmanın aracı 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. "Tâbiiyet" ile "milliyet"in aynı şey olduğunda ısrar ediyor ve dolayısıyla "Osmanlıca"nın da Osmanlı tebaasının dili olarak kabul edilmesi gerektiğini savunuyordu. Alfabe tartışmalarında da Arap harflerinden yana tavır koyan Hacı İbrahim, Said Bey (Lâstik Said) 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 bâtıl hüküm olamaz. Ve Araplarla bizim aramızdaki bu sağlam bağı kesmeye ve dilimizden Arapça sözleri söküp atmaya hiçbir kimse imkân bulamaz".[177]

---

mi dilin Arapça olması konusundaki isteği, Sadrazam Hayreddin Paşa'nın Türkçe bilmemesinden kaynaklanmaktadır. Tunus'tan getirilmiş Çerkez asıllı bir köle olan Hayreddin Paşa, bütün resmi yazıları Arapça olarak kaleme alıyor, kendisine gönderilenler Türkçe olunca bunları anlamıyordu. "İşte Abdülhamid, vezirini bu dil sıkıntısından kurtarmak için, devlet dilinin Arapça olmasını istemiş olabilir". Bkz. Agâh Sırrı Levend, "Türk Dili ve İkinci Abdülhamid", *Ulus*, 23 Haziran 1961 içinde İsmail Ulçuğur, *Agâh Sırrı Levend*, TDK Yayınları, Ankara, 1982, s. 194-195.

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

176 Nitekim Hacı İbrahim Efendi, Arapçanın daha iyi öğrenilmesi için Horhor'da Edip Efendi Konağı'nda *Darü'l-ılm 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.

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

İslamcı bütünleşme ideolojisinin temel bir unsuru olarak Arapçanın yaygınlaştırılması yolundaki düşünceler, II. Meşrutiyet döneminde de savunulmaya devam etti. Balkan Savaşları'ndan önce "İslamcılık" ile "Türkçülük" arasında bir orta yol bulma arayışında[178] olan *Sırat-ı Müstakim* sayfaları, zaman zaman İslâm birliği yolunda Arapçanın önemine işaret eden yazılara da ev sahipliği yaptı. Körünceli Hafiz Ali, "muhakkak ki, bütün mü'minler kardeştir" emrine dayanarak Müslümanlar arasındaki kardeşliğin ve birliğin Arapça sayesinde gelişeceğini savunuyordu. Ona göre "Umûmen Ehl-i İslâmı ve bilhassa anâsır-ı İslâmiye-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 hoşküvâr-ı diniyenin de ta'mimi [yaygınlaştırılması] halinde revâbıt-ı uhuvvet [kardeşlik bağları] ve samimiyet ortada kesb-i resânet ve menaten eyler ki (muhakkak ki, bütün mü'minler kardeştir) fermân-ı celîl-i 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 sofiyânesi 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 kardeşliği 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 zorundaydı.[180]

Kuşkusuz II. Abdülhamid döneminde İslâmcı siyasetin gereği olarak medreseler ve dolaylı olarak Arapça eğitimi devlet tarafından

---

178 *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi-Metinler, Kişiler*, Haz. İsmail Kara, c. I, Kitabevi Yayınları, 3. baskı, İstanbul, 1997, s. 30.

179 Hafız Ali, "Lisân-ı Arabî", *Sırat-ı Müstakim*, c. IV, sayı 99, 15 Temmuz 1326, s. 355.

180 *A.g.e.*, s. 355.

desteklendi.[181] Gerçekten Arapçanın yeni bir bütünleşme dili olarak öne çıkması, İslâm temelinde bir siyasal birliğin gerçekleşmesine önemli bir katkı sağlayabilirdi. Ancak kişisel tercihler bir tarafa, II. Abdülhamid döneminde Arapçaya verilen desteğin bir devlet politikasına dönüştüğünü söylemek de zordur. Çünkü uygulamada başta Kanûn-ı Esâsi'de devletin resmi dilinin Türkçe olarak belirlenmesi olmak üzere; yaygınlaşan eğitim kurumları ve büyük ölçüde devlet denetimindeki basın, İslâmcılıkla çelişme pahasına[182] Türkçenin sadeleşmesine ve yaygınlaşmasına hizmet etmiştir.[183]

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. Tanzimat dönemiyle kıyaslandığında I. Meşrutiyet'ten sonra söz konusu eğitim kurumlarının ülke geneline yaygınlaştırılması yolunda çok ciddi bir ilerleme kaydedilmiştir.[184] Bununla birlikte gayri Müslim ve yabancı okul sayılarındaki artışın da gösterdiği gibi[185] açılan İptidaiyeler, Rüşdiyeler ve İdadîler Türk unsur dışında, tebaanın geneline eğitim veren kurumlar haline gelememişti. Öte yandan 1869 yılında çıkarılan Maarif-i Umumiye Nizamnamesi, imparatorluk dahilindeki tüm ilköğretim kurumlarında Türkçeyi mecburî kıldığı halde, gayri Müslim okullarından hiçbiri bu zorunluluğu yerine getirmemişti.[186]

Bu durum karşısında Abdülhamid yönetimi öncelikle gayri

---

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, Abdülhamid yönetimi tarafından 19 Mayıs 1894 tarihinde Manastır İdâdîsine Türkçenin sadeleşmesi yolunda gönderdiği ta'mimi İslamcılık siyasetiyle bağdaştıramadığı için bu durumu; "Abdülhamid idaresinin bile –kim bilir nasılsa– kıymet vermeye çalıştığı..." türünden ifadelerle karşılamaktaydı. Bkz. Köprülü, *a.g.e.*, s. 313.

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

184 Kodaman, *a.g.e.*, s. 89.

185 Devletin tuttuğu resmi kayıtlara göre 1897 itibariyle Osmanlı İmparatorluğu sınırları içerisindeki gayri Müslim okullarının sayısı 6.739'dur. Bunların 5.982'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.

Müslim ve yabancı okullara yeni bir denetim sistemi getirerek Türkçe dil eğitimi zorunluluğunu uygulamaya koymaya çalıştı. 1893 yılında çıkarılan bir kanunla yabancıların ve gayri Müslimlerin 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 vurgulanıyordu.[187] Ardından 1886'da mevcut okulların denetimi için Maarif Nezareti'ne bağlı olarak Mekâtib-i Gayr-i Müslime 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 gayri Müslim cemaat liderleri denetime şiddetle karşı çıkarak müfettişleri okullara dahi sokmamışlardır.[189]

Türk dilinin gayri Müslim ve yabancı okullarda zorunlu olarak okutulmasına ilişkin bir başka düzenleme 1894 yılında yapıldı. Sultan II. Abdülhamid tarafından yayımlanan resmi bir emirle, imparatorluktaki mahalli ve yabancı tüm okullar Türkçeyi zorunlu ders olarak okutmakla yükümlü tutuldu.[190] Hattâ 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,

---

187 Meclis-i Vükelây-ı fiham'ca ittihaz edilecek karar üzerine ba-mazbata arz ve istizanı keyfiyet olunup irade-i seniyye-i mülükâne şerefsadır olmaksızın mektep te'sis ve küşadına meydan verildiği halde buna sebep olanlar kanun ve vazife-i memuresine mugayir hareket ve devlet ve memlekete hiyanet etmiş olacağı ve bu iki nokta-i nazardan mes'uliyete duçar edileceği cihetle ona göre iltizamı basıret olunması hususunun bilcümle vülât-ı kiram ile lâzım gelen memurîn-i saircye tebliği şerefsudur buyurulan irade-i seniyye-i cenâb-ı hilâfetpenâhi mantuk-u âlisin olmakla olbabda emr-i ferman hazret-i veliyülemrindir. Bkz. *Meclis-i Vükelâ'ca ba'de-t-tezekkür müsaade-i seniyye istihsal edilmedikçe mektep küşadına ruhsat verilmemesi hakkında kanun*, 29 Cemaziyelevvel 1311/ 27 Teşrinisâni 1309 (1893); Reşat Özalp, *Milli Eğitimle İlgili Mevzuat (1857-1923)* içinde, Milli 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.

190 Kushner, *a.g.e.*, s. 146.

191 Eraslan, *a.g.e.*, s. 256.

imparatorluktaki Katolik, Ortodoks, Musevî tüm cemaatler sözü edilen emri büyük bir memnuniyetle (?) karşılamışlar[192] ve kararı uygulamaya koymak için hemen harekete geçmişlerdi. Türkçenin resmi dil olmasına dayanılarak çıkarılan bu emrin, olumlu bir hava ile karşılanması kısa zaman içinde imparatorluk halklarının kaynaşmasına ve devletin ilerlemesine katkı sağlayacaktı.[193] Ancak her ne kadar *İkdam*, kararın gayri Müslimlerce olumlu karşılandığını yazdıysa da, Bulgar Eksarhı gazetenin verdiği bilgiyi yalanlarcasına şöyle diyordu: "Hükümetin tasavvuru gayr-i kabil-i tatbiktir. Çünkü gayri Müslimlerin, edebiyatça fakir ve tahsili güç olan Türkçeyi 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 gayri Müslim ve yabancı okullarda Türkçe eğitimle ilgili sorun II. Abdülhamid döneminde de çözüme kavuşturulamamıştır.[195]

Ikdam'ın gayri Müslim okullarda Türkçe eğitime ilişkin karar karşısında takındığı tavırdan da sezileceği gibi I. Meşrutiyet döneminde gazeteler Türkçenin sadeleşmesi ve yaygınlaştırılması sorunuyla yakından ilgilenmişlerdi. Siyasal konulardaki yazıların sıklıkla sansür edilmesi ve basın üzerinde uygulanan denetim, başta *İkdam* olmak üzere *Sabah* ve *Terceman-ı Hakikat* gibi önemli gazeteleri daha sakıncasız alanlar olarak görülen tarih ve edebiyat konularına yöneltmişti.[196]

---

192 *Ikdam*, gayri Müslimlerin 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 Türkçedir. Fakat biraz kabaca olduğundan bunun kibarcasını da bizim harfleri Rumca ve lisânı Türkçe olan *Anadolu* gazetesinden öğrenmiş oldum. Bir kere, bu derece terakki ettikten sonra artık Türkçe okuyup yazmakta güçlük görmedim. Üç aylık emek, mümkün mertebe okuyup yazmaya elverdi. Hele sonradan yalnız Türkçeye dair okuduğum sarf ve nahiv kitapları ile kendi düşüncelerim ve şu suretle edindiğim mâlumât ve mülahazat 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-i 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.

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

Gazeteler, Kanûn-ı Esâsî'nin ilgili maddesinden de destek alarak özellikle kamusal mekânlarda Türkçenin kullanımının zorunlu tutulmasını savunuyordu. Genellikle Osmanlı yönetiminin başından beri gayri Müslimlere sağladığı özgürlükleri vurgulayan cümlelerle başlayan makaleler, oradan Osmanlı Milleti'ne ve ortaya çıkan yeni tebaa-devlet ilişkilerine ve sonuçta devletin resmi dilinin herkes tarafından bilinmesi zaruretiyle bağlanıyordu. Nitekim *İkdam*'da "Lisân-ı Osmânî'nin Ta'mimi" başlıklı yazıda "Akvam-ı muhtelifeden ibaret olan tebaa-i Osmaniye, asırlardan beri mezheplerini, âdetlerini, 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 tâbi'i olduğumuz halde birbirimizin fikrini anlayamayacak ve hele makamı önümüzde bulunan hükümet-i seniyyemizin kendi lisân-ı resmisi olan Türkçe ile neşr ve ilân eylediği kavanîn ve nizamâtı idrak edememek büyük bir noksandır"[197] denilmekteydi. Resmi dil olan Türkçenin öğrenilmesinin bir vatandaşlık görevi olarak sunulduğu yazıda asıl sorumluluğun devlete ait olduğu belirtilmekte ve devletten Türkçenin yaygınlaştırılması suretiyle bütün tebaayı Türkleştirmesi istenmekteydi: "Bugün on milyon nüfusa sahip olan Rusya, Rusça'nın yaygınlaştırılması sayesinde Rusların sayısını yetmiş, seksen milyona vardırdığı gibi, esasen sayıları pek az olan Macarlar da dillerini memleketlerinde yaygınlaştırmaya ciddi olarak çalıştıkları için nüfuslarını beş-altı milyona vardırmışlardır. İşte biz de bunlar gibi hareket etmeliyiz".[198]

Sabah gazetesinde "Münasebat-ı Umumiyede Lisân-ı Resmi" başlıklı yazıda da benzer anlayışla resmi dilin savunması yapılıyordu. Makalede klasik dönem dahil olmak üzere, Osmanlı yönetimi altındaki farklı etnik ve dinî unsurlara tanınan kolektif haklardan bahisle

197 "Lisân-ı Osmanî'nin Ta'mimi", *İkdam*, sayı 785, 24 Eylül 1896.
198 *A.g.e.*

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 refaha, 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 tabiiye arasında birtakım münasebata lüzum peyda etmiştir. Onda yegâne vasıta-i muhavere ve muhabere devletin lisân-ı resmiyesi olan lisân-ı Osmânî olması lâzım gelir. Lisân-ı Osmanî, bu mülk-ü mesutta yaşayan bilcümle akvamın en büyük ihtiramla sevmeleri lâzım 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]

Gazeteye 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 daha da önemlisi tebaanın bu sorumluluğu idrak etmesiydi. Örneğin Türkçe, resmi dil olması nedeniyle sadece devlet dairelerinde değil; umuma hizmet veren lokantalarda, kahvehanelerde, şimendiferlerde, vapurlarda ve hattâ 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 zorunluluğu getirilerek matbaacılar yasal yükümlülük altına sokul-

199 "Münasebat-ı Umumiyede Lisân-ı Resmi", *Sabah*, sayı 3170, 15 Eylül 1898.
200 *A.g.e.*

muştu. Ne var ki, gayri Müslimlerin yoğunlukla yaşadığı Galata ve Beyoğlu semtlerindeki dükkân tabelalarından da anlaşılacağı gibi bu yolda daha yapılması gereken çok şey vardı.[201]

II. Abdülhamid döneminde dil sorunu, sadece imparatorluk halklarını ortak bir potada kaynaştırma çerçevesi içinde ele alınmış değildi. II. Meşrutiyet sonrası dil tartışmalarının omurgasını oluşturan halkçı-Türkçü yaklaşım, bu dönemin dil planlamasında da zaman zaman kendini hissettirmiştir. Bu konuda anmaya değer en önemli girişim kuşkusuz, bizzat Sultan tarafından okullara gönderilen bir genelgedir.[202]

7 Mayıs 1310 (19 Mayıs 1894) tarihli genelge, II. Abdülhamid'in Türk dili karşısında takındığı çelişkili tavrı sergilemesi bakımından da önemlidir. Çünkü Kanûn-ı Esâsî'nin hazırlanması aşamasında resmi 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. Abdülhamid, Rüşdiye ve İdadiye hocalarından derslerde halkın kullandığına yakın bir Türkçe ile eğitim vermelerini istiyordu. Bir dilde asıl amacın anlamak-anlaşılmak olduğu vurgulanan genelgede, geçmişteki Osmanlı şair ve müelliflerinin Türkçeyi ihmal ettiği vurgulanıyordu. Çünkü onlar genelgenin ifadesiyle "Arabî ve Farsî lisânlarından ne kadar çok lûgat bildiklerini göstermeyi hüner ve mârifet" saymışlardı. II. Abdülhamid'e göre bu durumda yazı ve eğitim dilinin yeniden düzenlenmesi için yapılması gereken şey, çok açık biçimde "İstanbul ahâlisinin söylemekte olduğu lisânın esas ittihaz" edilmesiydi. Öğretmenlere düşen görev, eski usûlün mümkün mertebe terk edilmesi ve öğrencilere okuma yazma becerisi kazandırılırken açık ve anlaşılır ibarelerin kullanılmasıydı.[204]

II. Abdülhamid'in yukarıda sözü edilen genelgesi, Osmanlı tari-

---

201 *A.g.e.*

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 Abdülhamid", s. 196.

203 Köprülü, *a.g.e.*, s. 313.

204 *A.g.e.* s. 313-315.

hinde eğitim dilinin sadeleşmesinin desteklendiği ilk resmi 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. Abdülhamid, 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 istemişti. 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 bildirildi. Maarif Nazırı, girişimin başarısızlığını öğretmenlerin ilgisizliğine bağlamanın yanısıra, Türk dilinin kendiliğinden bir gelişme sürecine girdiğini ve dolayısıyla bu tür resmi 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. Hattâ 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 lügatın yazarı Mehmed Salahî Efendi, II. Abdülhamid'e sunduğu dilekçeyle Encümen-i Dâniş'i yeniden gündeme getirdi. Mehmed Salahî Efendi, 15 Ağustos 1306

---

205 *A.g.e.*, s. 313.

206 Nihat Sami Banarlı, "Sultan Hamid'in Türkçeciliği", *Hayat-Tarih Mecmuası*, yıl 3, c. 2, sayı 11, Aralık 1967, s. 8-9.

(1890) tarihli dilekçesinde, "muhtaç olduğumuz Encümen-i Dâniş'in Avrupa'daki akademiler tarzında tesis ve teşkili" için ferman buyurulmasını talep etmekteydi.[207] Gerçi daha 1870'te Encümen-i Dâniş 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]

KANUN-I ESASÎ VE PARLAMENTODA RESMÎ DİL

Türkçe'nin İmparatorluktaki statüsünün belirlenmesi bakımından atılan en önemli adım, Kanun-ı Esasî'de "resmi dil" olarak kabul edilmesi olmuştur. Abdülhamid saltanatının bedeli olarak ortaya çıkan Kanun-ı Esasi, 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, resmi dil konusunu önemli bir sorun olarak gündeme almamışlardı.[209]

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

---

207 Aktepe, *a.g.e.* s. 25-26.

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

209 Refik Ahmed Sevengil, "Türkçenin Devlet Dili Oluşu", *Türk Dili*, c. XI, sayı 117, Haziran 1961, s. 606.

ı devlette istihdam olunmak için devletin lisân-ı resmisi olan Türkçeyi 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 idi.[211] Fakat 12. maddeye itiraz Eğinli Said Paşa'dan geldi. Paşa, resmi dil düzenlenmesinin bu şekilde kabul edilmesi halinde ileride önemli sorunlara yol açabileceği endişesini taşıyordu. Çünkü ona göre ilgili maddenin son bölümündeki "resmi dil" kararlılığı, ilk kısımda "kavimlerin dilleri"ne tanınan meşruiyet ile belirsiz hale geliyordu. Üstelik bu, dilsel azınlıkların yeni muafiyetlerine davetiye çıkarmak demekti.

Gerçekten Eğinli Said Paşa'nın da fark ettiği 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 Türkçenin başta eğitim olmak üzere kimi yollarla tüm tebaaya benimsetilmesinin önünü kesmek demekti. Eğinli'nin ifadesiyle "bu fıkranın derci beyne't-tebaa menşe-i tefrika olan biri hâli taahhüdi resmi tahtına almak ve tarih huzurunda azim bir mesuliyeti davet etmek olduğundan ve zaten bu muhtariyet fiilen cereyan edegeldiğinden fıkra-i mezkûrenin tayyı ile, devletin lisân-ı resmisi Türkçedir ve Osmanlı efradından her biri hidemat-ı devlette istihdam olunmak için lisân-ı resmiyi bilmek şarttır"[212] denilmeliydi.

Eğinli Said Paşa'nın resmi dil konusundaki itirazı, önce komite, ardından Abdülhamid tarafından yerinde görüldü ve "devletin lisân-ı resmisi Türkçedir" ibaresi bir hüküm olmaktan çıkarılarak, "lisân-ı resmi"yi niteleyen bir sıfata dönüştürülmüştür. Sonuçta Türkçenin anayasal statüsü, 7 Zilhicce 1293 (1876) tarihinde kabul edilen Ka-

---

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.

nun-ı Esasî'nin 18. maddesinde "Tebaa-i Osmaniye'nin hidemat-ı devlette istihdam olunmak için devletin lisân-ı resmisi olan Türkçeyi bilmeleri şarttır"[213] biçiminde düzenlenmiştir.

Türkçenin Kanun-ı Esasî'de resmi dil olarak belirlenmesi kuşkusuz bütün resmi işlerin Türkçe görülmesi, bütün resmi yazışmalarda ve belgelerde Türkçenin zorunlu olarak kullanılması anlamına geliyordu.[214] Bununla birlikte anayasanın resmi 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 açık hale getirmişti.[215] Ne var ki, özellikle eğitim dilinin resmi dil çerçevesinde ele alınıp alınamayacağı, tam bir çatışma konusuydu. Çünkü Anayasa, bir taraftan Türkçeyi resmi dil olarak düzenlerken, diğer taraftan gayri Müslim okullarına ilişkin 16. maddede "milel-i muhtelifenin umûr-u itikadiyelerine müteallik olan usul-ü talimiyeye halel getirilmeyecektir"[216] ifadesi yer almaktaydı. Nitekim Anayasa'nın ilanından sonra parlamentoda Türkçenin 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 nokta, resmi 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 kullanılırken,[217] Anayasa'nın resmi dili "Türkçe" sıfatıyla nitelemesi kuşkusuz Türk ulusçuluğu açısından

---

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 *A.g.e.*, s. 27.

217 Bkz. "Belagat-ı Osmanîye", *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.

önemli bir gelişmeydi. Fakat bu Osmanlıcılık ideolojisine dayalı bütünleşme stratejisinin terk edildiği anlamına da gelmiyordu. Nitekim Anayasa'nın 8. maddesinde "devlet-i Osmaniye tabiyetinde bulunan efradın cümlesine herhangi din ve mezhepten olur ise olsun, bila istisna Osmanlı tabir olunur ve Osmanlı sıfatı kanunen muayyen olan alıvâle göre istihsal ve izae edilir" denilmekle "Osmanlı Milleti" iddiası teyid edilmekteydi.[218]

Bu anayasal temel üzerine oluşturulan yasama organı (Meclis-i Umumî), 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 geliyordu.[219] Kanun-ı Esasî'ye göre Sultan, Meclis-i Ayân'a yapılan atamalarda gayri Müslim 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'dı.[220] Kimi itirazlara rağmen Osmanlı Mebusan Meclisi, Çarlık Rusya'sındaki "Duma" ve Avusturya-Macaristan meclisiyle karşılaştırıldığında gerçekten de "hâkim unsur" olarak kabul edilen Müslümanların dışında önemli sayıda gayr-i Müslime de kapılarını açmıştı. 115 üyeden oluşan ilk Mebusan Meclisi'nde 69 Müslüman mebusa karşılık, 46 gayri Müslim mebus bulunuyordu.[221]

19 Mart 1877'de açılan Osmanlı parlamentosu; çokdinli, çoketnili ve çokdilli 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

---

218 Tanilli, *a.g.e.*, s. 26.

219 *A.g.e.*, s. 30-35.

220 Rumeli vilayetlerinden gelen bazı gayri Müslim 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-ı Esasi'nin 100. Yılı*, AÜSBF Yayınları, Ankara, 1978, s. 173.

221 Eryılmaz'a göre ilk Mebusan Meclisi'nde gayri Müslimler, nüfuslarının bile üzerinde bir temsil olanağına kavuşmuşlardı. Bkz. Eryılmaz, *a.g.e.*, s. 157.

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 bir araya gelmişti. Gerçi Kanun-ı Esasî, mebus seçilebilmek için Türkçe bilmek şartı getiriyordu fakat, bunu tespit etmenin bir ölçütü de konmamıştı.[223]

Öte yandan Meclis'teki yazışmaların yanısıra 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, imparatorluğun eğitimli sınıflarından oluşmuştu fakat ağızların zaman içinde birleşme yönünde geçirdiği değişim hesaba katılacak olursa, o dönemdeki ağız farklarının mebuslar arası iletişimi olumsuz şekilde etkilediği söylenebilir.[224] Ağızların bu denli farklılığı, meclis çalışmalarını yavaşlatıyor ve üyelerin etkin katılımını da engelliyordu.[225]

İlk Osmanlı parlamentosunda dilsel farklılıkların bir iletişim güçlüğü yaratmasının yanında, yavaş yavaş ayrılıkçı eğilimlerin konusu haline geldiği de görülmekteydi. Gerçi parlamentoya seçilen mebus-

---

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

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 Türkçeyi iyi konuşamadığını itiraf ediyordu. Bkz. *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi (1293/1877)*, Toparlayan: Hakkı Tarık Us, c. 1, Vakit Matbaası, İstanbul, 1939, s. 86. Mebusların Türkçe konuşabilme sorunu II. Meşrutiyet'ten sonra da devam etmişti. Hattâ Türkçeyi iyi bilen mebuslar, olan biteni sürekli haber vermek üzere bilmeyen mebuslarla meclis çalışmaları boyunca yan yana otururak sorunu bu şekilde çözmeye çalışıyorlardı. Bkz. Falih Rıfkı 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 Türkçesiyle alay ediyordu. Bkz. Tekeli-İlkin, *a.g.e.*, s. 130.

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

ların 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 hâkimdi. 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-resmi dil tartışması, "unsurların ittihadı"nı 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 Ahmed Vefik Paşa başkanlığında sekizinci oturumunu açan Meclis, Sultan II. Abdülhamid'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. Abdülhamid; 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 lü-

---

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

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

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

229 *The Times*, 9 Nisan 1877.

230 *The Times*'in haberinde tartışmaya taraf olan Rum mebusun adı "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, Selanik mebusu olarak verilmektedir. Bkz. Ortaylı, "İlk Osmanlı Parlamentosu ve Osmanlı Milletlerinin Temsili", s. 177-178.

tfa bir dördüncüsünün eklenmesini öneriyordu. Vasilâki'ye göre dördüncü lütuf "dillere saygı"ydı. Çünkü onun ifadesiyle "Padişahlarımız şimdiye kadar salt din, mezhep ve milliyeti muhafaza ile kalmamışlar, her milletin lisânını da muhafaza etmişlerdi". Hattâ Devlet-i Aliyye, yalnız kendi tebaasının değil, ecnebilerin lisânını bile muhafaza etmişti.[231]

Meclis Başkanı Ahmed Vefik Paşa, Akçura'nın ifadesiyle "Birinci Dönem Türkçüler"dendi[232] ve Türk dili üzerine yaptığı çalışmalarla bu konuya duyarlı olduğunu göstermişti.[233] Vasilâki'nin Türkçe dışındaki dillere bir vesileyle meşruiyet kazandırma isteği Ahmed Vefik Paşa'nın tepkisine yol açmıştı. Nitekim Ahmed Vefik Paşa, sesini de yükselterek bir ülkede "yalnızca bir ve aynı dil"ın olabileceğini bunun da Kanun-ı Esası'de açıkça belirtildiğini ifade etti.[234] Vasilâki ise, savunmasının arkasında durarak Kanun-ı Esasî'nin beyan ettiği resmi 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 mahkûm olacaklarını"[235] ifade etti.

Meclis-i Mebusan'da bulunan gayri Müslim üyeler arasında yönetimin Osmanlıcı politikaları karşısında sergilenecek muhalefet üzerinde bir görüşbirliği yoktu. Ama şimdi Ahmed Vefik Paşa'nın açıkça "resmi tek dillilik" olarak dile getirdiği dil politikası karşısında onlar da tedirgin olmuştu. Nitekim İstanbul mebusu Sebuh Efendi, kürsüye gelerek Vasilâki'nin yanlış anlaşıldığını iddia etti. Ona göre Vasilâki'nin asıl amacı, kimi devletlerde ibadet ve dil konusunda azınlıklara

---

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

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

233 Fevziye Abdullah Tansel, "Ahmed Vefik Paşa", *TTK Belleten*, c. 18, sayı 109-112, 1964, s. 137-138.

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 Esası olmadığından caiz değildir". Bkz. *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi (1293/1877)*, c. I, s. 52.

235 *The Times*, 9 Nisan 1877.

uygulanan baskıların[236] Osmanlı'da yaşanmadığının tespiti ve buradan hareketle Osmanlı yönetimine teşekkürden ibaretti. Sebuh 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 özetliyordu.

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 meşruti yönetim, dil sorununu dolaylı olarak gündeme getirmekteydi. Bu durumda Osmanlıların ulusal bir dil konusunda diretmeleri de anlaşılır bir şeydi. Ancak yanlış olan Ahmed Vefik Paşa'nın yaptığı gibi Türkçenin azınlıkların "gırtlaklarına zorla sokulmak" istenmesiydi. Osmanlı yönetimi soruna daha sakin yaklaşmalı ve resmi dil zorunluluğunu uzun vadeye yaymalıydı. Ancak gazeteye göre temsilî anayasal sistemin bedeli gibi görünen dil sorununun, her iki tarafın tavrından anlaşıldığı üzere bir çatışmaya yol açmayacak şekilde çözülmesi de zor görünüyordu.[237]

Gerçekten *The Times*'ın sütunlarında ifade edildiği gibi Osmanlı parlamentosunda resmi dil konusunda yaşanan ihtilaf, Vasilâki'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

---

236 Sabuh (Sapurk) Efendi Rus Çarlığınıkastederek: "Mebus Efendiler! Hatırdan çıkarmayın ki, şu yakınlarda büyük devletlerden biri şu kaideye uymayarak tebaası olan başka milletlerin dillerini mahvetmek istemişti. Bütün âlem bu hükümete lanet yağdırdılar" diyordu. Bkz. Ahmed Saib, *Abdülhamid'in Evâil-i Saltanatı*'ndan aktaran Ülken, *a.g.e.*, s. 110.

237 *The Times*, 9 Nisan 1877.

Suriye mebusu Nakkaş Efendi, ahalinin çoğunluğunun Türkçeden 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 iletişiminde önemli bir sıkıntının yaşanmadığı doğruydu. 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 Türkçeden 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 Hamazasb Efendi'yi de kızdırmıştı. 7 Nisan 1877 tarihli oturumda "Kanun-ı Esasî'den maksat, her kavmin hukukunu muhafazadır"[238] diyerek tepkisini dile getiren Hamazasb Efendi, 16. oturumda konuyu yeniden parlamentonun gündemine taşımıştı: "Hıristiyan köylerinde kâtip tutup lisân-ı resmiyi yazdırmak için külfet edilecek. Köylerde çok kimse [Türkçe] okumak yazmak bilmez. Her karye kendi lisânı üzerine yazsın".[239]

Resmi tekdillilikten rahatsız olanlar sadece Ermeni ve Rum mebuslar değildi. Nitekim 26. oturumda, devlet memuru olmak isteyen, ancak Türkçe bilmeyen bir Arabın dilekçesinin okunduğu sırada Suriye mebusları Nafi Efendi ve Gaanem Efendi sorunun nihaî çözümü için bir encümen kurulmasını teklif etmişlerdi. Türk mebuslar Mustafa Bey (Selânik) ve Yenişehirlizâde Hacı Ahmed Efendi (Aydın), Kanun-ı Esasî'ye dayanarak encümen teşkiline karşı çıkıyorlardı. Ahmed Efendi konuşmasında "Böyle şey Kanun-ı Esasî'de musarrahtır; burada bahsetmeyi fazla görürüm. Encümene havalesine hacet yok; Ka-

238 *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi (1293/1877)*, c. I, s. 88.
239 *A.g.e* c..I, s. 128.

nun-ı Esasî'ye mugayirdir" diyerek Türk mebusların tavrını yinelemişti. 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 uyarılınalı ve Kanun-ı Esasî'nin gereği yerine getirilmeliydi.[240]

Öte yandan parlamentodaki bir kısım Arap mebuslar, anayasanın öngördüğü Türkçe bilmek koşulunun mebus seçilecekler için de kaldırılmasını teklif etmişlerdi. Arap mebuslar; teklifin ulusçulukla ilgisi olmadığını, tamamen pratik nedenlerden kaynaklandığını ifade ettiyseler de, Meclis Başkanı Ahmed Vefik Paşa'nın tavrı belliydi: "Gelecek seçime kadar daha dört yıl var. Akılları varsa bu zaman içinde Türkçe öğrenirler".[241]

240 *A.g.e.*, c. II, s. 360.
241 Ortaylı, "İlk Osmanlı Parlamentosu ve Osmanlı Milletlerinin Temsili", s. 173-174.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Jön Türk Dönemi: Ulusal Bir Tahayyül Olarak Dil Topluluğu

"Türkçe konuşan bütün Müslümanlar Türk milletindendirler."

ÖMER SEYFETTİN

SADELEŞME'DEN DİL TÜRKÇÜLÜĞÜ'NE

Yeni Osmanlılar hareketi, I. Meşrutiyet'in ilanıyla fiilen sona ermişti. Fakat bu tarihten itibaren ardılları olarak kabul edilebilecek olan Jön Türkler ile Abdülhamid yönetimi arasındaki mücadele bir bakıma kaldığı yerden devam edecekti. Jön Türkler ile Yeni Osmanlılar arasındaki benzerlik sadece her iki hareketin Abdülhamid yönetimine muhalif olmasıyla sınırlı değildi. Yeni Osmanlılar; hem düşünceleri, hem de kadroları ile bu ikinci kuşağı beslemişlerdi.[1]

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

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

olacaktı. Buna göre, imparatorluğun Müslim ve gayri Müslim tebaası, eşit siyasî temsil sayesinde ulusal bütüne bağlı kılınmaya çalışılıyordu.[2] Benzer şekilde II. Meşrutiyet'in ilanını sağlayan Jön Türkler'in de nihaî hedefi imparatorluk sınırları içerisinde sivil-siyasal özgürlüklerin tesisi değildi. Mardin'in ifadesiyle "Jön Türkler'in [de] en derin isteği Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanmasını durdurmaktı. 'Hürriyet' ancak dolayısıyla kendilerini ilgilendiriyordu. Çünkü hürriyetin ve adaletin egemen olduğu bir rejimde imparatorluktan kopmak isteyenlerin sayısı azalacaktı".[3]

Böylece seleflerinin takipçisi durumundaki Jön Türkler, başlangıçta Yeni Osmanlılar'ın "Osmanlıcılık" ideolojisini ve onun yapı taşları olan "Osmanlı Milleti" ve "Osmanlı Vatanı" kavramlarını aynen devraldılar. Amaç; yine öncekilerin bir kuşak özlemini çektikleri bir "Osmanlı Milleti" inşa etmekti.[4] Kânun-ı Esâsî'nin yürürlüğe girmesiyle İmparatorluğun Müslim ve gayri Müslim tebaası arasında siyasal "eşitlik" ve "temsil sağlanacak, böylelikle Devlet-i Şahane, Akçura'nın deyimiyle "plebisiter" esas üzerine kurulu bir ulus-devlet halini alacaktı.[5] "Osmanlı Milleti" düşüncesi, gerçekleşme şansının düşük olmasına rağmen çok etnili bir imparatorlukta tek seçenek olarak görünüyordu. Nitekim II. Meşrutiyet'in son yıllarına kadar hem Bâb-ı Ali, hem de en önemli muhalefet odağı durumundaki Jön Türk hareketi, siyasal anlamda "Türkçülüğü" çağrıştıracak bir bütünleşme projesini dillendirmekten özenle kaçınmışlardı.[6]

"Türk" sözcüğü bir kimlik ifadesi olarak ilk defa Yeni Osmanlılar tarafından kullanılmıştı. Ancak, aynı kavramın karşılığı olarak bazen "Millet-i Osmanîye" ya da "Millet-i İslâmiye" terimlerini de kullanmaları, bu konudaki düşüncelerinin bulanık olduğunu gösteri-

---

2 Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1998, s. 363.

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

4 Masami Arai, *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, 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.

yordu.[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 başlatılabilir.[8]

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 Müslüman olduktan sonra Mustafa Celaleddin adını almıştı. 1869 yılında Fransızca olarak[9] *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 ve uygar kavimlerinden biri olduğu iddiasının kanıtlanmaya çalışıldığı eser, yüzeysel kimi etimolojik kanıtlarla cüretli sonuçlara vardığı gerekçesiyle Osmanlı bilim çevreleri tarafından eleştirildi. Ancak Ülken'in belirttiğine göre, Türklerin ilkçağın büyük kavimlerinden olduğu tezi, I. Meşrutiyet döneminin kültür ulusçuları arasında büyük bir ilgi 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. Türkçenin "Lisân-ı Osmanî" tabiriyle nitelenmesine şiddetle karşı çıkan Süleyman Paşa, yazdığı Türkçe gramere *İlm-i Sarf-ı Türkî* adını vermiş-

---

7 Hattâ çoğu zaman "Millet-i Osmaniye" deyimini diğerlerine tercih ettikleri söylenebilir. Bkz. Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, s. 114-115.

8 Bu itibarla Akçura'ya göre Şinasi, Ziya Paşa, Ahmed Vefik Paşa, Mustafa Celaleddin Paşa, Ali Suavi gibi aydınlar "Birinci Dönem Türkçüler"; Süleyman Paşa, Buharalı Süleyman Efendi, Ahmed Midhat Efendi ve Ahmed 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.

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

10 Ülken, *a.g.e.*, s. 77.

ti. Süleyman Paşa'nın Askerî Mekteplerde Türkçenin 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 gibiydi.[11]

Türk tiyatrosunun kurucusu olarak kabul edilen Ahmed Vefik Paşa (1823-1891), Fransızcayı iyi derecede bilmesinin de yardımıyla Batı'daki Türkoloji çalışmalarını yakından takip etmiş ve hattâ Macar Türkolog Ignacz Kunosz'u halk edebiyatı araştırmalarına teşvik etmişti.[12] *Lehçe-i Osmânî* adıyla kaleme alınan Anadolu Türkçesinin ilk sözlüğü de Ahmed Vefik Paşa'ya aittir.[13] Türk atasözlerini derlemeye çalıştığı *Durûb-ı Emsâl-i Osmaniye* adlı 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 Türkoloji,[16] 18. yüzyıldan itibaren Sinolojiden bağımsız bir alan olma hüviyeti kazan-

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 gelindiği halde tamamlanamadığı için yayınlanmadığını belirtmektedir. Bkz. Ülken, *a.g.e.*, s. 65.

14 Fevziye Abdullah Tansel, "Ahmed Vefik Paşa", *TTK Belleten*, c. 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-İlmu n-Nâfi fi Tahsil-i Sarf ü Nahv-i Türki* adlı İngilizce kitabının Fransızcaya tercümesi Lumley'in annesi tarafından II. Mahmud'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 Vambery, Radloff, Leon Cahun'ın 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*, Imge Kitabevi, 3. baskı, Ankara, 1998, s. 152-153.

mıştır. Batılı Sinologlar, eski Çin uygarlığı üzerindeki çalışmalarında zaman zaman, yine Çin uygarlığıyla ilişkisi bağlamında, Türklerin dili, tarihi ve kültüründen de bahsediyordu. Türkolojinin Sinolojiden 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 gün ışığına çıkarıyordu.[17] Ardından 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Avrupa üniversitelerinde Türkoloji kürsüleri kurulmaya başladı. Özellikle Macarlar bu yolla Türkolojiye önemli katkı sağladılar.[18] 1870 yılında Budapeşte Üniversitesi'nde Arminius Vambery başkanlığında kurulan Türkoloji kürsüsü, Avrupa'daki ilk Türkoloji kürsüsüydü.[19]

19. yüzyıl Batı'da Türkoloji çalışmalarının zirveye ulaştığı yüzyıl oldu.[20] 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 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 Turkischen Stamme* (Türk Boylarının Halk Edebiyatından Örnekler) ve *Verleichende Grammatik der Nördlischen Türkosprachen* (Kuzey Türk Dillerinin Karşılaştırmalı Grameri); 1893 yılında Göktürk kitabelerindeki yazıyı çözen Thomsen'in *L'Orhon Dechiffrées* (Çözülmüş Orhun Yazıtları); De Guignes'in *Histoire Générale des Huns, des Turcs, des Mongoles et Autres Tartares Occidentaux* (Hunların, Türklerin, Moğolların ve

17 Orkun, *a.g.e.*, s. 32-33.

18 *A.g.e.*, s. 37.

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

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

21 Sarınay, *a.g.e.*, s. 48-53.

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 yöneltti.[23]

II. Meşrutiyet öncesinde Türk dili üzerindeki incelemeleriyle en çok dikkati çeken isim Şemseddin Sami idi. Şemseddin Sami, Türkçenin bağımsız bir dil olması yolunda yaptığı katkılarla II. Meşrutiyet sonrasının Türk Derneği'ne ve Genç Kalemler Hareketi'ne öncülük yapmıştır.[24] 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 çeşit üst kimlik olarak içselleştirdiği yazılarından anlaşılıyordu.[25]

Şemseddin Sami, aynen Süleyman Paşa gibi, konuşulan ve yazılan dilin "Lisân-ı Osmanî" olarak adlandırılmasına şiddetle karşı çıkıyordu. Ona göre "Osmanlı" tabiri, tebaası olunan devletin kurucu hanedanını işaret eder ve ancak tabiiyet bağlamında kullanılabilir. Oysa "Türklük", Osmanlılık'tan çok eskidir ve bugün "yalnız Anadolu

---

22 Bu eser Süleyman Paşa'nın *Tarih-i Âlem* isimli kitabının İslâmiyet'ten önceki Türklerle ilgili bölümüne temel kaynak olmuştur. Bkz. *A.g.e.*, 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 Şemseddin Sami'yi "...sırf soyca Türk olmamasından dolayı Türklüğe, Türkçülüğe ettiği hizmetleri hiçbir köklü incelemeye dayanmayan yanlış düşüncelerle örtmeye çalışmak haksızlıktır. (...) Fraşerli Şemseddin Sami Bey, Üçüncü Dönem Türkçülüğün en büyük kişilerindendir". Bkz. Yusuf Akçuraoğlu, *Türkçülük*, Toker Yayınları, İstanbul, 1990, s. 83. Şemseddin Sami'nin Arnavut mu, yoksa Türk mü sayılması gerektiği yolunda devam edegelen tartışmanın günümüze intikal eden ilginç bir örneği için bkz. Necdet Kurdakul, "Şark Türkçesi ile Garb Türkçesi Üzerine Arnavut Asıllı Şemseddin Sami Bey'in İncelemeleri", *Tarih ve Toplum*, sayı 115, Temmuz-1993, s. 6.

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 vatandaşlık 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" unvanı 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 ayırdetmek 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 Şemseddin Sami Bey olmuştur. 8 Ağustos 1898 tarihli *Sabah* gazetesindeki "Lisân ve Edebiyatımız" başlıklı yazısında ulusal dilin, ulus olmanın temel koşulu olduğunu şu satırlarla dile getiriyordu:

> "Her kavim ve ümmet, büyük olsun küçük olsun, kuvvetli olsun zayıf olsun manevi varlığını sağlamlaştırıp kuvvetlendirmeye çalışmalıdır. Kavmiyet ve ırkın birinci işareti, esası bütün fertlerin eşit olarak ortak malı, söylediği lisândır. Bir lisânı konuşan halk,

26 Şemseddin Sami, "Lisân-ı Türkî-Osmanî", *Hafta*, sayı 12, 10 Zilhicce 1298 (1880), Agâh Sırrı Levend, *Şemseddin Sami* içinde, s. 152-153.

> 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]

Şemseddin Sami'ye göre farklı din ve mezhebe mensup olanlar da dahil olmak üzere Anadolu'da meskûn halkın çoğunluğu Türktür. Etnik kimlik ile dinsel kimliğin birbirine karıştırılmaması gereğine işaret eden Şemseddin 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 Hıristiyan 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 tâbi bulunmakla ecdadlarının Ermeni ve Rumlarla hiçbir münasebeti olmadığını unutuyorlar; Rumluk ve Ermenilik davasına kalkışmak için kandırılıyorlardı".[29]

Şemseddin 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. Nitekim bu yolla, soy bakımından Türk olmadığı halde Anadolu'nun kuzeydoğusunda yaşayan Lazlar ve İmparatorluğa en son katılan Çerkezler ve daha birçok farklı etnik grup kendi anadillerini unutmakta ve hızla Türkleşmekteydiler.[30]

Şemseddin Sami'ye göre, Anadolu'nun "Türk" karakterini tartışmaya bile gerek yoktu. Bununla birlikte Türklük Anadolu'yla da sınırlı değildi. Aynı şekilde Adriyatik'ten Çin'e uzanan geniş bir alanda

---

27 Şemseddin Sami, "Lisân ve Edebiyatımız", *Sabah*, sayı 3132, 8 Ağustos 1898'den aktaran Kushner, *a.g.e.*, s. 96.

28 *A.g.e.*, s. 80-81.

29 Şemseddin Sami, *Kamusu l-Â'lam*, c. 1, s. 396-397'den aktaran Kushner, *a.g.e.*, s. 80-81.

30 Kushner, *a.g.e.*, s. 80-81.

konuşulan Türkçe de "bir" ve "bütün" kabul edilmeliydi. "Memâlik-i Osmaniyye'nin Avrupa ümemi indinde ismi 'Türkiye' olup, bu kelimenin alırındaki "ye" edatı da tamamıyla "sitan" edatının müteradifi (eşanlamlısı) 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 şarkiyyesinde ve Çin'in cihet-i şimaliyye-i garbiyyesinde bulur bir kıt'a-i vâsiadır. Bizden hayli uzak olan o Türkistan'la bizim Türkiye beyninde 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, Hive 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 beyninde dahi bulunduğundan, bu fark-ı cüz'î bizim söylediğimiz lisânla Kaşgarlıların söyledikleri lisânın bir lisân-ı vâhid olmasına ve bizim dahi onlar gibi Türk olmaklığımızla, söylediğimiz lisânın dahi onların lisânı gibi, Türkçe olmasına mâni' olamaz."[31]

Şemseddin Sami'ye göre 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. Öyle ki; "otuz kırk milyona baliğ bir kavmın 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 menafî-i cinsiyyemize pek muzır bir harekettir."[32]

---

31 Şemseddin Sami, "Lisân-ı Türkî Osmanî", *Hafta*, sayı 12, 10 Zilhicce 1298 (1880), Agâh Sırrı Levend, *Şemseddin Sami* içinde, TDK Yayınları, Ankara, 1969, s. 153-154.

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

Şemseddin Sami, Türk toplulukları arasında birliği temin edecek edebî dil olarak İstanbul Türkçesinin kabulü düşüncesindedir. Çünkü İstanbul Türkçesi, aslından en fazla uzaklaşan lehçe olmakla birlikte, edebî dil olarak kullanılmaya en müsait, yani en gelişmiş ve zarif lehçedir.[33] Bununla birlikte bu lehçenin de ciddi bir şekilde ıslaha ihtiyacı vardır. Şemseddin Sami'nin Osmanlıcanın ıslahı konusundaki düşünceleri Yeni Osmanlılar'dan pek farklı değildir. O da mümkün mertebe 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 "sadeleştirmecilik" olarak tanımladığımız bu tavır, temelde yazı dilinin konuşma diline uydurulması gereğine vurgu yapmaktaydı.[35]

Şemseddin Sami, dilde sadeleşmenin özellikle bilim ve edebiyat alanında gerçekleştirilmesinin çok zor olduğunu iddia etmekteydi. Bu nedenle ona göre, "Istılahat-ı Arabîyenin fünûn ve edebiyat lisânına münhasır kalması"[36] en azından şimdilik kaçınılmaz gibi görünmektedir. Çünkü kabul etmek gerekir ki Türkçenin her ne kadar "lisân-ı âdîye kifayet edecek kadar kelimeleri mevcut ise de" bu sözcüklerin bilim ve edebiyat terimlerini karşılamada yetersiz kalacağı âşikardı. Dahası Şemseddin Sami, dillerin esas olarak doğal bir gelişim sürecine sahip olduklarına işaret etmekte ve bu bağlamda dile yapılacak bir müdahalenin sınırlarına dikkati çekmektedir: "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 hebaya gitmiştir ve hiçbir vakit netice-pezir olmayacaktır. Tabiata karşı sa'yın semeresi olmaz. Lisânlar tabiîdir. Edebiyyat halkın söylediği lisâna tâbi'dir. Onun dahilinde ıslâhat ve tezyinat yapılabilir. Lâkin haricine çıkamaz."[37]

---

33 *A.g.e.*, s. 222.

34 Hikmet Dizdaroğlu, "Şemseddin Sami Bey ve Dil Anlayışı", *Türk Dili*, c. 1, sayı 9, Haziran 1952, s. 19.

35 İmer, *Dil ve Toplum*, s. 152-153.

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

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

1880'li yıllara gelindiğinde Abdülhamid'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 Hakîkat* ve *İkdam* gazeteleri sütunlarını açtıkları yazarlar aracılığıyla bir yandan Türk tarihi ve uygarlığı konusunda okuyucularını bilgilendirirken, diğer yanda bir dil reformunun gerekli olup olmadığını tartışmaya açmışlardı.[39] Arap-Fars edebiyatı kalıplarının Osmanlı edebiyatına tesirleriyle başlayan tartışma zamanla dilbilim 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 Farsçaya 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 varolduğunu 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 "muhafazakârlar" ve "modernleşmeciler" ayrımıyla genel olarak örtüşüyordu. Ancak bunun çok ilginç istisnaları da vardı. Örneğin Avrupaî edebiyatın kalesi "liberal" *Servet-i Fünûn*, Divân edebiyatını hatırlatırcasına ağır ve işlemeli bir Osmanlıcanın hem pratiğini hem de savunmasını yapıyordu. Bunun karşısında "siyasî bakımdan muhafazakâr" Ahmed Midhat Efendi ise, çok daha sade ve anlaşılır bir Türkçeyi müdafaa ediyordu.[41]

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

39 Kushner, *a.g.e.*, s. 21-22.

40 *A.g.e.*, 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 Siyasi Fikirleri*, s. 49-50, 62.

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

Osmanlıcanın ıslahı konusunda çok sayıda makaleyi kaleme alan Ahmed Midhat, Türk dilinin Arap-Fars etkisinden kurtarılarak, yazılı metinlerde halkın konuştuğu dilin esas alınmasını hararetle savunmuştu. *Dağarcık* dergisinin ilk sayısında hâkim millet durumunda olmalarına rağmen Osmanlıları dil konusunda "azlığa tâbi" olmakla suçlayarak sonuçta milleti lisânsız bırakmakla itham eder:

> "Vakıa Osmanlılar, Asya-yı vasatîden geldikleri zaman beraber getirmiş oldukları lisânı muhafaza etmiş olsaydılar da, ba'dehu terakkiyat-ı medeniyye nisbetince lisânın dahi terakkiyyatını 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 elimizden alarak Arabîleştirmişlerdir yahud Farsîleştirmişlerdir ki, 'işin gelişatı' 'gün be gün' vesair bu kabil ta'biratın zamanımızda dahi isti'mal edilmesi gibi bir büyük fesadın tohumunu daha o zaman ekmişlerdir."[43]

Ahmed Midhat Efendi, Edebiyat-ı Cedide hareketinin de en keskin muhaliflerinden biri idi.[44] 1895 yılında yayın hayatına başlayan

---

42 Ülken, *a.g.e.*, s. 113-114.

43 Ahmed Midhat 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*, c. 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 339.

Servet-i Fünûn dergisi çevresinde toplanan Edebiyat-ı Cedıde yazarları, dilde sadeleşme konusunda Tanzimat'tan beri katedilen aşamayı görmezden gelerek Arapça-Farsça sözcük ve tamlamaları nitelikli eserler için zorunlu görüyorlardı. *Servet-i Fünûn*'un kullandığı dil pek çokları tarafından eleştiriliyordu, fakat Ahmed Midhat'ın Mart 1897'de *Sabah* gazetesinde "Dekadanlar" başlığıyla çıkan yazısı dönemin edebiyat çevrelerinde derin bir etki bırakmıştı. Ahmed Midhat, makalesinde *Servet-i Fünûn*'da yer alan bir fıkrayı üç kez okuduğu halde anlayamadığını, bu dilin Veysî'lere, Nergisî'lere bile rahmet okuttuğunu, dolayısıyla bu durumun edebiyat dilinde tam anlamıyla bir geriye dönüş olduğunu dile getirmekteydi.[45]

Ahmed Midhat'ın dilde sadeleştirmeciliğinin ve ihtiyatlı bir ifadeyle "dil Türkçülüğü"nün yanında Osmanlıcılığının da vurgulanması gerekir. Çünkü Ahmed Midhat Efendi, 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 arka planını oluşturmaya çalışmıştı. Ona göre Yeni Osmanlı Milleti'nin (Millet-i Cedîde-i Osmaniyye) temel taşı Osmanoğulları hanedanı idi. Çünkü bu sayede dini, dili, mezhebi ve etnik mensubiyeti ne olursa olsun Osmanlı sultanına tabiiyet bağıyla bağlı bilcümle 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 ettiği 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

---

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

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.

başlayan ve siyasal anlamda muhafazakâr bir gazete olan *İkdâm* bile "Türk Gazetesidir" logosuyla çıkmıştı.[50] Ahmed Cevdet Bey tarafından İstanbul'da kurulan *İkdâm*, yayına başladığı ilk günden itibaren Türkçü bir çizgi takip etmişti.[51] Yazarlık hayatına Ahmed Midhat Efendi'nin *Tercüman-ı Hakîkat*'ında başlayan Ahmed 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 Necib Asım (Yazıksız), Veled Çelebi (İzbudak), Bursalı M. Tahir, Emrullah Efendi gibi "dil Türkçülüğü"nün[53] önemli isimlerini toplayan *İkdâm*, kültürel Türkçülüğün merkezi durumundaydı. Gazetede yer alan makalelerin dışında *İkdâm*'ın Türklük bilincinin gelişmesine yaptığı en önemli katkılardan biri Türkoloji'nin klasikleri sayılabilecek olan kimi eserleri ya olduğu gibi Türkçeye tercüme etmesi, ya da bu eserler hakkında okuyucularını bilgilendirmesiydi.[54] *Orhun Abideleri, Büyük İslâm Tarihi, Türk Lügati, Aybet'ül-hakayik* (Atabet'ül-hakayik), *Kutadgu Bilig, Göktürk Alfabesi* bunlardan yalnızca birkaçıydı.[55]

İkdâm, yayın politikası itibariyle kendinden öncekiler gibi sadeleştirilmiş bir Türkçeyi savunduğu gibi, bunu biraz daha ileriye götürerek açıkça dil ulusçuluğu yapıyordu. Gazete, dilin etnik aidiyetin temeli olduğu iddiasından yola çıkarak tıpkı Şemseddin 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, tabiîyeti esas alan "Osmanlıcı" bütünleşmeyi de sorgulamak anlamına geliyordu. Nitekim bu yazılardan biri, Orta Anadolu'da anadili Türkçe olan Ortodoks tebaanın "Rum" olarak sınıflandırılmasına anlam veremiyordu:

---

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.
54 Orkun, *a.g.e.*, s. 56-57.
55 Ülken, *a.g.e.*, s. 216.

> "Anadolu'da yaşayıp da Rumlarla asla kavmî 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 'Hıristiyan Arap' diyorlar. Mezhep inançla, kavmiyyet dille mümkündür."[56]

Öte yandan *İkdam*, Arapça ve Farsçanın Türkçe içindeki yerini adeta bir "işgal" olarak niteliyor ve yapılacak bir dil reformunu Türkçenin "istiklâlini temin etmek" olarak tanımlıyordu.[57] Aslında *İkdam* yazarları arasında Türkçenin 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]

Tasfiyecilik, sadeleştirmeden dilde ırkçılığa kadar uzanan çeşitli düzeylerde "dildeki yabancı asıllı bütün kelimelerin atılmasını ve yerlerine Türkçelerinin konulmasını isteyen dil akımı"ydı[59] ve aslında *İkdam*'da "dilde tasfiyecilik" nitelemesine uygun düşen tek isim Fuad Köseraif'ti.[60]

1872 yılında İstanbul'da doğan Fuad Köseraif, ayândan Köse Raif Paşa'nın oğludur. Galatasaray Sultanîsi'nden sonra eğitim için Viyana'ya gitmiş, 1894'te yurda dönüşünde orduya girmiştir. Birinci

---

56 "Türklük", *İkdam*, 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.

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

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

Dünya Savaşı'nda Anafartalar'da topçu komutanı iken Enver Paşa'nın hışmına uğramış ve ordudan emekli edilmiştir. Fuad Köseraif'in Türk diliyle ilgili yazıları Viyana dönüşünden sonradır. Başta *İkdâm* ve *Türk Derneği* olmak üzere çeşitli dergi ve gazetelerde Türkçenin ıslahı ve yaygınlaştırılması üzerine çok sayıda makalesi yayımlanmıştı. Ancak birkaç çeviri girişiminde bulunmuşsa da ; ne telif, ne de tercüme hiçbir kitabı basılmamıştır.[61]

Fuad Köseraif'e göre yapılacak bir dil reformu/devrimi sonunda Türkçeden Arapça ve Farsça dahil bütün dil kuralları ve yabancı sözcükler atılmalıydı. Atılan sözcüklerin bıraktığı boşluk ise öncelikle Çağatayca, Azerîce, Kırgızca ve Tatarca gibi Türk lehçelerinden temin edilmeliydi. Fakat bu durumda da gerekli olan sözcükler karşılanamıyorsa, Türkçe köklerden yeni sözcükler türetilmeli ve sonuçta Türkçenin "öteki" dillerle irtibatı tamamen kesilmeliydi.[62]

I. Meşrutiyet döneminde dilde "sadeleştirmecilik" ile "tasfiyecilik" arasındaki fark, genelde bir derece farkı gibi görünüyordu. Fakat Fuad 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 Türkçenin daha etkin hale getirilmesiydi. Üstelik sadeleştirmecilerin hemen hepsi Türkçede yaygın kullanım halindeki Arapça-Farsça sözcüklerin artık "Türkçe"ye malolduğunu dile getirmişlerdi. Fuad Köseraif ise, bir yandan Türk lehçelerini birleştirmek, öte yandan Türkçeyi her türlü yabancı etkiden arındırarak tamamen etnik sınırları içerisine çekmek istiyordu.[63]

İkdâm'ın dil ve tarih konularında yazılarıyla tanınmış en güçlü

---

61 Orkun, *a.g.e.*, s. 63.

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

63 *A.g.e.*, s. 747. Gökalp'egöre *İkdâm*, takipettiğiçizgi ile Türkçülüğün bir yayın organı haline gelmişti. Bu gazetenin etrafında toplanan Necib Âsım, Veled Çelebi ve Emrullah Efendi Türkçülüğün ilk "mücahitleri"ydi. Fakat aynı gazetenin yazarlarından Fuad Köseraif; dil konusunda sadeleştirmeden "tasfiyeciliğe" saparak "Türkçülük akımının kıymetten düşmesine sebep oldu." Bkz. Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, M.E.B. Yayınları, 4. basım, İstanbul, 1999, s. 10-11.

kalemi Necib Âsım (1861-1935)'dı. Askerî okullarda Türk dili, Tarih ve Fransızca dersleri okutan Necib Âsım, 1908 devrimi sonrasında albay rütbesiyle ordudan emekli olmuştu. En büyük ilgisi Türk dili üzerinde araştırma yapmaktı. *İkdam* 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 İslâm 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]

Necib Âsım, dilde Türkçeleşmeyi savunmakla birlikte Fuad Köseraif gibi "tasfiyeci" değildi. Bir dilin başka dillerden sözcük almasını doğal karşılamakta, ancak karşılığı bulunduğu müddetçe Türkçe sözcüklerin kullanılmasında ısrar etmekteydi. Gerçi Necib Âsım, *İkdam* 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 "tasfiyeci" olmadığının altını ısrarla vurgulama gereği duymuştu:

> "Yalnız istediğim, özendiğim şey Türkçemizin mütemeddin bir kavm lisânı olduğunu ve terakkiyatına himmet olunursa bugünkü Avrupa lisânlarından aşağı kalmayacağını ispattı. Hattâ sâfi Türkçe birkaç makale yazışım 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. Hattâ o fikri de beğenerek 'mektup' yerine 'bitik' yazanlar da bulundu. Yine tekrar ederim, fikr ü nazarım hiç de öyle değildir. Özendiğim şey, bugün Osmanlıların, amma haniya terbiye ve malumatı orta halli olanlarının hepsine yazdığımızı anlatacak bir lisân kullanmaktır."[65]

---

64 Kushner, *a.g.e.*, s. 26-27.

65 Necib Âsım, "Lisân Bahsi", *İkdâm*, 25 Temmuz 1313'den nakleden Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 217-218.

Necib Âsım, 1915 yılında *Türk Yurdu*'nda "Tasfiyecilik" başlığıyla yayımladığı yazısında ise "tasfiyecilik"in, dilin yabancı etkilerden tamamen arındırılması anlamına gelmediğini ileri sürüyordu. Yazısında sadece Türkçenin değil, dünya üzerinde konuşulan herhangi bir dilin, başka dillerden sözcük almamasının "fennen imkânsızlığına" değinen Necib Asım, 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 özümsenmiştir. 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 kalamaz. Bir de diller birbirinden kelime alır; kaide ve terkip alamaz (...) İşte Necib Âsım'ın tasfiyeden anladığı budur."[66]

Necib Asım; Türkçenin 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 gidermekti:[67]

> "(1) İstanbul'da her sınıf ahâlimizin, hattâ eski kadınlara varıncaya kadar lisânlarında dolaşan Türkçe lügatlerine; (2) Anadolu ve

66 Necib Âsım, "Tasfiyecilik", *Türk Yurdu*, yıl 5, sayı 85, 4 Haziran 1331 (1915), Tutibay Yayınları, Ankara, 1998, s. 154.

67 Necib Âsım, "Dilimize Hizmet", *İkdâm*, sayı 2331, 23 Aralık 1900.

> Rumeli ahâlisinin lügatlerine; (3) Bunlardan iştikak [kökten türetme] kaidesi üzere birtakım yeni lügatler istihracına; (4) Eski Osmanlı kitaplarına; (5) Çağatayca dediğimiz Şark Türkçesinin 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 iştikak kaidesiyle yeni lügatler tertibine; (13) Arabîye'ye; (14) Farisîye'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 Ahmed Midhat Efendi, Şemseddin Sami ve Necib Asım ile tanışmıştı. Düşüncelerinin oluşumunda Necib Asım'ın belirgin bir etkisi olduğunu kendisi ifade etmekteydi. Bir ara Galatasaray Lisesi'nde Farsça hocalığı da yapan Veled Çelebi, Necib Asım'ın teşvikiyle kaleme aldığı *Türk Lügati* yanında Mevlâna'nın *Mesnevî*'sini de Türkçeye kazandırmıştı.[68]

Bursalı Mehmed Tahir Bey de, Necib Asım ve Fuad Köseraif gibi asker kökenli bir Türkolog idi. 1883'de ordudan ayrılan M. Tahir, Selânik'te kurulan İttihâd ve Terakkı 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 Mehmed Tahir, 1898'de yayımladığı *Türklerin Ulûm ve Fünûna 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 *Kavaid-i Lisân-ı Türkî* ad-

---

68 Orkun, *a.g.e.*, s. 56-58.

69 *A.g.e.*, s. 60.

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

lı 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 politikasını benimsemişlerdi.[71]

İzmir basınında "Türkçecilik" hareketi içerisinde özellikle bir isim dikkati çekiyordu. Bu isim, adına "Türkçe yazmak çığırı" dediği hareketin mücadelesini veren Mehmed Necib (Türkçü) Bey idi.[72] Necib Bey, 1882 yılında Edirne'de doğmuştu. 1882 yılında girdiği askeri rüşdiyede daha sonraki yıllarda İttihâd ve Terakkî'nin beyin kadrosunu oluşturacak olan Enver ve Talat ile tanıştı. Onlarla kurduğu bu dostluk, askerî okuldan ayrılmasından sonra da devam etti. Necib Bey, 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 yerleşti. Necib Bey, İttihat Terakki önderlerinin savunduğu gibi mevcut siyasal sorunların çözümü için Abdülhamid yönetimine son verilmesini yeterli görmemekteydi. Ona göre yapılması gereken en önemli şey, Osmanlı İmparatorluğu içerisindeki Türklerin milli bilincini geliştirmekti.[73]

İzmir'e yerleşmesiyle birlikte Gümrük Müdürlüğü'nde çalışmaya başlayan Necib Bey, *Ahenk*'teki kısa süreli yazı hayatından sonra *Hizmet* gazetesine geçti.[74] Yazılarında temiz bir Türkçe kullanmaya özen gösteren Necib Bey, Türklük bilincinin gelişmesi için öncelikle Türkçenin geniş kitlelere sevdirilmesi gereğine inanmaktaydı.[75] Ancak

---

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

72 *A.g.e.*, s. 90.

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

74 Olgun, *a.g.e.*, s. 24-25.

75 Necib 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 Selanik'te ortaya çıkan "Yeni Lisân" hareketi için ilham kaynağı olmuştu. Bkz. Orkun, *a.g.e.*, s. 61. Ömer Seyfeddin İzmir'de kaldığı yıllarda Necib Bey ile tanışmış ve Türkçenin sadeleştirilmesi konusunda ondan etkilenmişti. Bkz. Tahir Alangu, *Ömer Seyfeddin: Ülkücü Bir Yazarın Romanı*, May Yayınları, İstanbul, 1968, s. 157-158.

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 idüği 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) Necib Bey ömrünü Türkçecilik ve Türklük davasına adamıştı. 1944 yılında İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'na verdiği bir mülakatta geçmişin muhasebesini yaparken tek amacının imparatorluğun içine düşmüş olduğu bunca felakete rağmen hâlâ ulusal kimliklerinin farkında olmayan Anadolu ve Rumeli'deki Türklere "Türklük" bilincinin aşılanması olduğunu dile getirmekteydi: "Saltanatta tebeddül ile Türklerin ilerlemesi ve bekasının temin edilemeyeceğine göre kendimizi yakından veya uzaktan, içerden veya dışardan tehdit eden tehlikelere karşı koymaya behemehal hazırlamak lazımdı. O halde Türklerin uyanık ve gözü açıklarına, kendilerinde soy ve Türklük sevgisi uyananlara çok mühim vazifeler düşüyordu. Meselâ içinde bulunduğumuz vaziyetten hiç de haberleri olmayan soydaşlarımızı uyandırmak, kendileri gibi Anadolu ve Rumeli'de yaşayarak Türkçe konuşanların Türkmen, Yörük, Türk olduklarını öğretmek, kendilerine yavaş yavaş Türklük fikir ve duygusunu aşılamak, konuştukları dili yazı dili yapmak, (...) bu suretle Anadolu ve Rumeli'deki Türklerin varlığının idamesine çalışmak hususlarının Türklerin en mukaddes vazifelerinden sayılmasını tabiî gördüm."[77]

ÖRGÜTLÜ DÖNEME GEÇİŞ: TÜRK DERNEĞİ

Türk Derneği 18 Ocak 1908'de İstanbul'da kurulmuştur. II. Abdülhamid'in baskıcı yönetimi altında *İkdam* gazetesi içerisinde kendini

---

76 M. Necib (Türkçü), "Türkçe-Dilimiz", *Hizmet*, No: 1659, 9 Mart 1317 (1901), Huyugüzel, *a.g.e.* içinde, s. 175.

77 İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, "M. Necib Türkçü ile görüştüm", *Yeni Adam*, sayı 495, 2 Haziran 1944, s. 10'dan nakleden Huyugüzel, *a.g.e.*, s. 89-90.

sınırlı biçimde ifade edebilen dilde Türkçülük hareketi, II. Meşrutiyet sonrasında Türk Derneği ile resmen örgütlenme olanağı kazanmıştır.[78]

Akçuraoğlu Yusuf, 1908 devriminden yaklaşık dört ay sonra İstanbul'a gelmiş ve burada Necib Asım ve Veled Çelebi'ye kültürel Türkçülüğe merkez olabilecek bir derneğin kurulması gereğinden söz etmişti. Fakat Osmanlıcı ideolojinin özellikle resmi çevrelerde hâlâ rağbet gördüğü o yıllarda Akçura, bu Türkçü örgütlenme içerisinde sivrilmenin kendi açısından doğurabileceği sakıncalardan endişe etmiş olmalı ki, çok fazla öne çıkmamış[79] ve bu nedenle 1909'da oluşturulan ilk İdare Heyeti Başkanlığına Necib Asım getirilmişti.[80]

Derneğin kurucu üyeleri Ahmed Midhat Efendi, Emrullah Efendi, Necib Âsım, Korkmazoğlu Celâl, Akçuraoğlu Yusuf, Akyiğitoğlu Musa, Fuad Köseraif, Rıza Tevfik ve Ahmed Ferit (Tek) Beylerdir. Bunlardan üçü, *İkdâm*'ın dil ve tarih konularında Türklük bilincini öne çıkaran yazarlarıydı.[81] Üye sayısını 1909'da 50'ye çıkaran[82] Türk Derneği'nin üyeleri arasında Prof. Gordlevskiy, Dr. Karaçun ve Prof. Hartmann gibi ünlü oryantalistler ile Gaspıralı İsmail Bey, Hüseyinzâde Ali Bey, Mehmed Emin Bey, Ağaoğlu Ahmed gibi Türkçü yazar ve dava adamları bulunuyordu.[83]

Türk Derneği; "ırkına, dinine, milletine ve kavmiyetine bakılmaksızın" amaçlarını benimsemiş ve bu hedefe ulaşma yolunda yardımcı olacağını beyan etmiş herkesi üyeliğe kabul edeceğini açıklamıştı.[84] Nitekim Osmanlı parlamentosunun Ermeni kökenli mebuslarından Anton Tınğır ve Agop Boyacıyan da derneğin üyesiydiler.[85] 1911'-

---

78 Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler, İkinci Meşrutiyet Dönemi*, c. 1, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998, s. 440.

79 Arai, *a.g.e.*, s. 23-25.

80 Füsun Üstel, *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s. 17.

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

82 Üstel, *a.g.e.*, s. 18.

83 Tunaya, *a.g.e.*, c. 1, s. 441.

84 "Türk Derneği Beyannamesi", *Türk Derneği*, yıl 1, sayı 1, 1327, s. 6.

85 Tunaya, *a.g.e.*, c. 1, s. 441.

den sonra Anadolu ve Rumeli'de şubeleşme çalışmalarına başlayan Türk Derneği'nin imparatorluk dışında ilk ve tek şubesi Macaristan'ın başkenti Budapeşte'de açılmıştır. Edebiyyât-ı Osmaniyye Cemiyeti adıyla kurulan şubenin fahrî 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 akademiyi çağrıştırıyordu. 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 atîkasını, tarihini, lisânlarını, avâm ve havâs edebiyatını, etnografya ve etnolojiyasını, ahvâl-i içtimâiyesini 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]

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 bastıracak ve konferanslar düzenleyecekti. Dernek; yayın organı olarak önce Türkçü-İslâmcı 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 Necib Âsım'ın *Türklerin Pek Eski Yazısı* ve Bursalı Mehmed Tahir

---

86 Üstel, *a.g.e.*, s. 20.

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

88 *A.g.e.*, s. 35.

89 İbn Mühennâ'nın *El-Kitâbü'l Lügati't-Türkiyye* ile Anton Tıngır ın *Sarf-ı Tahlil-i Lisân-ı Türkî* adlı eserleri sekizer sayfalık ekler halinde birinci sayıdan yedinci sayıya dek dergide yayınlanmıştı. Bkz. *Türk Derneği*, sayı 1-7, *Türk Derneği*'nde yayınlanan yazıların tam dökümü için bkz. Arai, *a.g.e.*, s. 148-150.

Bey'in *Türklerin Ulûm ve Fünûn'a Hizmetleri* adlı eserleriyle sınırlı kalmıştı.[90]

Türk Derneği dergisinde diğer konulara oranla dil ile ilgili yazıların çokluğu dikkati çekiyordu. Türkçenin 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 Türkçenin ıslahı konusunda dernek üyeleri arasında tam bir görüş birliği yoktu. Levend'in ifadesiyle içlerinde Fuad Köseraif gibi tasfiyeciler, Milaslı İsmayıl Hakkı gibi Arapça ve Farsçadan vazgeçemeyenler ve iki akımı uzlaştırmaya çalışan sadeleştirmeciler bulunuyordu.[91] Bu bakımdan derneğin; hem Osmanlıcılık ve Türkçülük karşısındaki tutumunu, hem de resmi anlamda benimsenen dil politikasını en iyi şekilde yansıtan metin, I. sayıdaki Dernek Beyannamesi idi.

Türk Derneği Beyannâmesi; siyasal anlamda Osmanlıcılığa bağlı kalmakla birlikte, dilde Türkçülüğün manifestosu gibidir. Kânun-ı Esâsî'nin 18. maddesinde yer alan devletin resmi 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 resmi dili Türkçe olan bir ortaklıkta birleşmiş olmalıydı. "Gerçi Millet-i Osmâniyye; nesepleriyle, fezâil-i kavmiyyeleriyle bihakkın iftihar eden birçok unsurlardan mürekkep ise de (...) Türklerin meydana koydukları Osmanlı Türkçesinin bütün Osmanlılar arasında konuşmaya ve müdâvele-i efkâra vâsıta olması lâzım geleceğini o anâsırın kâffesi takdik ve itiraf ederler".[92]

Türk Derneği belli ki; Türk olmayan Osmanlı unsurlarına karşı çok dikkatli bir dil kullanıyordu ve onları ürkütmemeye özen göste-

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

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

92 *Türk Derneği Beyannâmesi*, s. 3.

riyordu. Nitekim her ne kadar tümünü "aynı lisân-ı milli" ile, yani Türkçe ile "müdâvele-i efkâra sevketmek lâzım" geliyorsa da, unutulmaması gereken bu unsurların "anadillerinde serbest" bırakıldığı idi. Resmi düzeyde "Osmanlıcılık"ın gölgesinde kalan[93] Türk Derneği; Türkçenin 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 hükümetine sık sık uyarı ve hatırlatma göreviyle yetinecekti.[95]

Türk Derneği, Türkçenin sadece Osmanlı siyasal sınırları içerisinde değil; uluslararası alanda da yaygınlaştırılmasının gereğine işaret ediyordu. "Çünkü konuşulan lisânın sahibi olan millet, konuşan kimselerin ve hattâ milletlerin mazhar-ı hürmet ve muhabbeti olacağı gibi bir lisânın birçok memleketlerde müsta'mel bulunması lisân sahiplerinin her türlü müsaadât-ı medeniyyeye mazhar olmalarını ve ticaret ve sanatlarının memâlîk-i mezkûrede revâciyâb olmasını" kolaylaştıracaktı. Osmanlı Türkçesini 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 hükümatında, Avusturya'da, Rusya'da, İran'da, Afrika'da, Asya Ortasında ve Çin'de bulunan Türkler"in Osmanlı Türkçesini kolaylıkla öğrenmeleri temin edilecek, bundan da Osmanlı sanayisi ve ticareti fayda sağlayacaktı.[96]

---

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

94 Bkz. Birinci Bölüm.

95 *Türk Derneği Beyannamesi*, s. 6.

96 *Türk Derneği Beyannamesi*, s. 5.

Görünürde yabancı memleketlerin tabiiyeti altında bulunan Türklerin lehçelerini, Osmanlı Türkçesine yaklaştırma düşüncesinin siyasal uzantıları yok gibiydi. Çünkü sonuçta bu girişim, Devlet-i Şahâne'nin uluslararası alanda itibar ve ekonomik güç kazanmasının bir aracı gibi işlev görecekti. Fakat her ne surette olursa olsun "Türk Lisânlarının Tevhîdi" düşüncesi ister istemez pan-Türkist çağrışımları akla getiriyordu ve üstelik dergide bu yaklaşımın benimsendiği yazılara az da olsa rastlamak mümkündü.[97]

Daha birinci sayısında Akçura'ya ait olduğu iddia edilen[98] "A" imzalı bir yazıda "milliyet" ve "ırkiyyet" düşüncelerinin bundan böyle dünya tarihinin temel aktörleri haline geldiğinden bahisle üstü örtük biçimde de olsa Osmanlıcılık politikasının pratikte işlemeyeceği dile getirilmekteydi. Çünkü "kuvvetsiz milletlerin, kuvvetlileri tarafından yutulması demek olan temsil siyaseti [asimilasyon], kıt'a-i sairede hâlâ epey iş görebilirse de, Avrupa gibi akvâm-ı vicdân-ı millilerini duymuş bir yerde, artık çürüğe çıkmış demekti."[99] Nitekim Akçura'ya göre, Almanlar bunca çabaya rağmen Slav ve Polonyalıları, sayısız vaatlere rağmen Ruslar da Türkleri aynı siyasal çatı altında bütünleştirememişlerdi. Sonuçta bütün bunlar "...artık başka bir milletin efradı ile tezyîd-i kuvvet etmek [kuvvet artırmak] devresinin geçtiğine vazh-ı delâilden değil midir?"[100] Nitekim kötü bir tecrübeden sonra Avrupa'da "millet" ve "ırkiyyet" düşüncelerinin geçerliliğini idrâk eden Almanlar; "...Avusturya'da, Hollanda'da, Rusya'da belki de İskandinavya'da bulunan aynı ırk efradını birleştirmek, Slavlar; Avusturya-Macaristan'ı parçalayıp Alman ve Türk taht-ı hâkimiyetinde kalan evlâdını kurtarıp Rusya ile birlikte bir Slav heyeti teşkil etmek; İtalyanlar da benzer şe-

---

97 Arai'ye göre Türk Derneği'nin kültürel pan-Türkist eğilimi Orta Asya kökenli aydınlardan kaynaklanıyordu. Başta Yusuf Akçura olmak üzere "Rusya'dan gelen ya da halen Rusya'daki diğer milliyetçiler *Türk Derneği* dergisinde düşüncelerini istedikleri gibi yazamıyorlardı". Derneğin yerli Türkologları için ise "Osmanlı uyruklarının birliği verili bir durumdu" ve Osmanlı Milleti düşüncesi hâlâ gözalıcı bir cazibeye sahipti. Bkz. Arai, *a.g.e.*, s. 48.

98 Sarınay, *a.g.e.*, s. 99; Arai, *a.g.e.*, s. 45.

99 A., "Türklüğü Bilmeli ve Bilişmeliyiz", *Türk Derneği*, yıl 1, sayı 1, 1327, s. 25.

100 *A.g.e.*, s. 25.

kilde bütün İtalyanları anavatanda toplamak amacını" güderken "onlardan daha büyük bir ırkiyyet olan Türkler"; "cehalet ve nifak yüzünden", "dinsiz ve insafsız" fakat "kuvvetli 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, hattâ yarın hükümet-i Osmaniyye; siyaset-i resmiyyesinde, hattâ gayrı 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. Hattâ "çoğumuz için Türklüğün hududu Ankara ve Konya'nın pek de ötesine geçmez."[102] Bu koşullar altında Akçura, pan-Türkizme 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 örgütlü 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 pan-Türkist politikaların bir parçası olarak değerlendiriyordu. Ancak Osmanlıcılık idealine büyük ölçüde bağlı dernek üyeleri için yeni dil politikasının temel hedefi, unsurların entegrasyonu olmalıydı. Bu bağlamda *Türk Derneği Beyannâmesi*'nde Türkçenin Osmanlı un-

---

101 *A.g.e.*, s. 26-27.

102 *A.g.e.*, 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 Bilişmeliyiz", s. 29.

surları 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 zehabını düzeltmek lazım geliyor ki, bu da lisânın mâhiyetini meydana koymakla hâsıl olur."[105]

Türk Derneği Beyannâmesi, döndürüp dolaştırıp sözü "lisânın ıslah edilmesine", yani *maddi 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]

Türkçenin maddi planlaması, aslında Türk Derneği'nin kuruluş gerekçelerinden biriydi,[107] 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 açmamışlardı. 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; Türkçenin 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" suçlaması-

---

105 *Türk Derneği Beyannamesi*, s. 4.

106 Bkz. Birinci Bölüm.

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

108 Arai, *a.g.e.*, s. 148-150.

na muhatap olunca, daha ılımlı bir çizgiye çekilmek zorunda kalmıştı. Derneğin genel olarak dil politikasını yansıtan Beyannâmesi 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. Hattâ bu bağlamda tepkileri kırmak istercesine Türk dilinden "Osmanlı Lisânı" olarak bahsedilmiş ve devamında bu dilin "Arabî ve Farisî lisânlarından ettiği istifade gayrı münker bulunduğundan... Osmanlı Türkçesini bu muhterem lisânlardan tecrit etmek hiçbir Osmanlının hayalinden bile geçemeyeceği" ifade edilmişti. Bu arada Arapça ve Farsça 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 yoktu.[111] Gerçekten de üyeleri arasında görüş ayrılığı bulunsa da genel olarak Türk Derneği sadeleştirmeci bir dil politikasını esas almıştı.

Türk Derneği'nin Türkçülük akımı içerisindeki önemi, bir "Dil Derneği" görüntüsü vermesi ve bu doğrultuda siyasal iktidarı etkileyebilme kapasitesiydi. Nitekim Dernek, *Beyannâme*'de belirtildiği gibi hükümetten resmi tebligatlarda "avamın anlayacağı derecede bir Türkçe"nin kullanılmasını "istirham" edecekti.[112] Başka bir ifade ile Dernek, sadeleştirmeci bir dil politikasının resmi düzeyde uygulanması için devlete baskı oluşturmaya çalışıyordu. Bu tür resmi bir girişimde bulunulduğuna dair elimizde bir kanıt yoksa da, *Türk Derneği* dergisinde yer alan iki teşekkür yazısı bu konunun en azından takipçisi olunduğunu göstermektedir.

---

109 Üstel, *a.g.e.*, s. 22.

110 *Türk Derneği Beyannamesi*, s. 6.

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

112 *A.g.e.*, s. 6.

"Harbiye Nezaret-i Celîlesi"ne hitaben yazılan birinci yazıda ordunun yeni çıkan tayin pusulalarında "güştnân", "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 Nezareti'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 Türkçenin 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]

Türk Derneği, mevcut dilin sadeleştirilmesi yolunda bir yandan hükümet nezdinde girişimlerde bulunacağını beyan ederken, diğer taraftan henüz yazı diline girmemiş Anadolu ağızlarını 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 ağızlarından karşılanmalıydı. Tıpkı II. Abdülhamid yönetiminin Maarif Müdürlüklerine gönderdiği talimatnamede olduğu gibi,[115] Türk Derneği de 1911 yılında şubeleri aracılığıyla halk ağzından sözcük derleme faaliyetine girişiyordu. Onbir maddelik talimatnamenin, özellikle ilk üç maddesi 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;

---

113 "Harbiye Nezâret-i Celîlesine", *Türk Derneği*, yıl l, sayı 5, 1327, s. 137.

114 "Ayandan Besarya Efendi Hazretlerine", *Türk Derneği*, yıl 1, sayı 5, 1327, s. 138.

115 Bkz. İkinci Bölüm.

> "1- Her şubede Türkçe harflerimizin adedi kadar küçük defter bulundurulup ahâli tarafından kullanıldığı işitilen kelimeler başlangıçlarına göre defterlere yazılınalı ve şayet bu kelimelerin müştakı [türetileni] var ve kullanılıyorsa onlar ve bundan başka kelimelerin nereden geldikleri, yani asılları hakkında tetkikât da ilave edilmelidir. Bu teşebbüs pek az zaman sonra muhitî bir kamûs-ı türkî tertibini teshil edecektir.
> 2- Merhum Şemseddin Sami Bey'in Türkçe Kâmus'undan yahut Ahmed Vefik Paşa merhumun Lehçe'sinden 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 hikâyelerin yazılması için de ayrı ayrı defterler bulundurulmalıdır."[116]

Türk Derneği, resmi görüşü itibariyle "sadeleştirmeci" bir çizgiyi yansıtmakla birlikte, Levend'in belirttiği gibi üyeleri arasında bu açıdan bir görüş birliği yoktu.[117] Fuad Raif'in, Türkçeden Arapça ve Farsça sözcüklerin bütünüyle temizlenmesi biçimindeki "tasfiyeciliği" *İkdâm*'dan beri biliniyordu. Onun tam karşısında Arapça-Farsça sözcüklerin Türkçeye yerleşmesinden hiçbir rahatsızlık duymayanlar da vardı. Örneğin Milaslı İsmayıl Hakkı, önerdiği alfabe ıslahında "mübarek bir lisân-ı celîle olan Arapça"yı da dikkate almıştı. Ona göre Latin harflerinin kolaylığı inkâr edilemezdi. Fakat ne var ki, bu harfler kesinlikle Arapçaya uymuyordu. O halde öyle bir alfabe reformu yapılmalıydı ki, onun sonunda "bilhassa Lisân-ı Arabî doğru okunabilmeli"ydi.[118] Bu bakımdan dilde "tasfiyecilik" ile "muhafazakârlık" arasında kendine bir yol çizmeye çalışan Türk Derneği'nin resmi görüşünü yansıtmak görevini Ahmed Hikmet Bey ile Ispartalı Hakkı üstlenmişti.

Ahmed Hikmet (1870-1927); aslında Servet-i Fünûn ekibi içinde yetişmiş ve bu ekolün işlemeli diliyle dönemin çeşitli gazete ve der-

116 "Şubelerimize", *Türk Derneği*, yıl 1, sayı 6, s. 199.
117 Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 300-303.
118 Milaslı İsmayıl Hakkı, "Tasvir-i Efkâr ve Elifbâmız", *Türk Derneği*, yıl 1, sayı 6, s. 194.

gilerinde makale ve hikâyeleri yayımlanmış yazarlarından biriydi.[119] Türk edebiyatında *Haristan ve Gülistan, Çağlayanlar, Gönül Hanım* adlı romanların sahibi II. 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]

Ahmed 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 Farsçaya 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]

Ahmed Hikmet Bey'e göre Osmanlı yazı dilinin özüne bu denli yabancılaşmasında önceki yönetimlerin ihmali çok açıktı. Ancak en azından şimdi bu ihmalin fark edilmesi ve dilde sadeleştirme yönünde bir anlayışın eli kalem tutan aydınlar tarafından benimsenmesi gerekirdi. Ne var ki, yaygın tutum hiç de böyle değildi. Tiraj kaygılarına rağmen, mevcut gazete ve dergiler "süslü ve işlem eli" bir dil kullanmayı ısrarla sürdürüyorlardı.[122] Oysa şimdi "artık Meşrutiyet çağındayız" ve "müsâvat diye haykırıyoruz". Ahmed Hikmet'e göre, "Müsâvat", sadece siyasal haklar bağlamında eşitlik olarak anlaşılmamalıydı. Müsâvat [eşitlik] ilkesi, yurttaşların sosyal ve kültürel eşitliğini sağ-

---

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

120 Tevetoğlu, *a.g.e.*, s. 25-27.

121 Ahmed Hikmet, "Dilimiz", *Türk Derneği*, yıl I, sayı 4, 1327, s. 46-47.

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 Müstakim*'in, *Beyân'ül Hakk*'ın, *Sabah*'ın, *Yeni Gazete*'nin, *Tanin*'in o güzel kâtihâne dediğimiz makalelerinden bir nefer, bir alaylı zabit, bir kunduracı, bir hamal, bir simitçi ne anladı?". Bkz. *A.g.e.*, s. 47.

lamak için sınıf lehçelerini de ortadan kaldırmalıydı.[123] Çünkü ancak bu sayede "ahâli" birbirini anlayabilir; "meşrutiyet", "hürriyet" ve "vatan sevgisi" gibi değerleri idrâk edebilirdi.[124]

Dil ıslahını ifade için kimi zaman "tasfiye" sözcüğünü kullanan ve "dilde Türklük" vurgusu daha güçlü olan Ispartalı Hakkı'nın da asıl amacı Türkçenin 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 yabanî otlar boğmuş..bu otlar velev ki; gül olsun, sümbül olsun, ekin için yabânî ottur, muzırdır. Aklı olan çiftçi tarlasına böyle şeylere yer ver[e]mez"di.[125] Başka bir ifadeyle "biz Türk" ve "lisânımız Türkçe" olduğuna göre; "lisânımıza hacet yok iken giren lügatları yavaş yavaş seçip çıkarmak", "Türk"lüğümüzün gereği olarak kabul edilmeliydi.[126]

Aynı yazı içerisinde bile hem "Türkçenin sadeleştirilmesi"nden, hem de "tasfiye" gereğinden sıkça söz eden Ispartalı Hakkı'nın kafa-

---

123 *A.g.e.*, s. 47. Benzer düşünce Cumhuriyet döneminin dil çalışmalarına aktif olarak katılan dilbilimci Râgıp Hulûsi Özdem tarafından da dile getirilmişti. Özdem'e göre çok sayıda eşanlamlı sözcüğün varlığı, Osmanlı'daki sosyal tabakalar arasındaki uçurumdan kaynaklanıyordu. "Meşrutiyet bu tabaka ayrılıklarını ortadan kaldırınca çift, hattâ üç kelimeden lüzumsuzu dökülmeye başladı." Bkz. Ülken, *a.g.e.*, s. 462-463.

124 Ahmed Hikmet, "Dilimiz", s. 47.

125 Ispartalı Hakkı, "Türkçe'nin Sadeleştirilmesi", *Türk Derneği*, yıl l, sayı l, 1327, s. 130-132.

126 *A.g.e.*, s. 133.

sında belli ki; "tasfiyecilik" ile "sadeleştirmecilik" tavırları tam olarak netleşmemişti. Ancak yazıların içeriğine bakıldığında onun "tasfiye" ile ifade ettiği şeyin "sadeleştirme" olduğu kolayca anlaşılıyordu. 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, Türkçede karşılığı bulunduğu halde çok sayıda eşanlamlı sözcüğün (müteradif) hiç gereği yokken dilimize girmesiydi.[128] Bu durumda dilimizin sadeleştirilmesi için takip edilecek yol, "her mefhum için [yalnızca bir] lügat" kullanmaktı. Başka bir ifade ile herhangi bir kavram ve manayı karşılamak için mümkünse kökü Türkçe olan yalnızca bir sözcük kullanılmalı, diğer eşanlamlılar Türkçeden temizlenmeliydi. Bununla birlikte başta bilimsel terimler olmak üzere dilimize yerleşmiş ve Türkçe karşılığı bulunmayan sözcükler ise muhafaza edilmeliydi.[129]

Ispartalı Hakkı'ya göre Türkçenin mevcut durumu "Türklük"ün vicdanını olumsuz bir şekilde etkilemişti. Nitekim bu koşullar altında "kalb-i himmeti olanların içlerinde bir sızlama duymamaları kabil değildi."[130] Buradan hareketle lisânın ıslâh edilmesi, Türkçeyi adeta aslına rücu ettirerek "Uygurca"ya geri dönmek anlamına gelmiyordu; fakat dilimizin "altı yüz veya bin sene evvelki hayatında gömülmüş, unutulmuş bir 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]

---

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. *A.g.e.*, s. 132.

128 Örneğin, "lisânda (deniz) lûgati variken (bahr) demeye hâcet yok idi. Bunları almışlar. (...) Bu kadarla da kalmayıp Arabî'de, Farisî'de 'deniz'in daha ne kadar ismi var iseonları da almışlar." Bkz. *A.g.e.*, s. 132.

129 *A.g.e.*, s. 135.

130 *A.g.e.*, s. 133.

131 *A.g.e.*, s. 136.

Türk Derneği, Osmanlıcı ideolojisine rağmen kültürel Türkçülüğün ilk mekânlarından biri olmuştur.[132] Ne var ki, "dar" ve "seçkinci" örgütlenme biçimi,[133] 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]

YENİ LİSÂN HAREKETİ

Yeni Lisân hareketi II. Meşrutiyet sonrasında 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 yayımlanan 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* döneminden itibaren Selânik'teki İttihad Terakki Cemiyeti üyeleriyle yakın ilişkiler içindeydi. *Hüsün ve Şiir*'in kurucuları İttihâd ve Terakkı Cemiyeti'nin merkez üyelerinden Dr. Nazım'ın iki yeğeni, H. Hüsnü ve İsmail Suphi idi.[136] Yine *Genç Kalemler*'ın başyazarı olan Nesimî Sarım da İttihâd ve Terakkı Cemiyeti'nin genel merkez kâtibiydi.[137]

Selânik, kozmopolit nüfusu ve Batılı düşüncelere açık ortamıy-

---

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

133 Üstel, *a.g.e.*, s. 21.

134 Sarınay, *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 *A.g.e.*, s. 17.

la II. Abdülhamid döneminde bile siyasal merkeze muhalif en önemli mekânlardan biriydi.[138] İttihâd ve Terakkî Cemiyeti'nin 1909'da Selânik'teki kongresine Diyarbakır delegesi olarak katılan Ziya Gökalp, kongre sonunda geriye dönmemiş ve buraya yerleşmişti. Gökalp, Selânik'te adını daha sonra *Yeni Felsefe* olarak değiştiren *Muhit-i Mesaî* dergisi çevresindeki gençlere felsefe dersleri veriyordu. Selânik gençlerinin yoğun ilgisiyle *Yeni Hayat* adını alan bu hareket, kısa zaman sonra *Genç Kalemler* ile birleşmiş, Gökalp de aynı başlık altında yazılarını sürdürmüştü.[139] Böylece *Genç Kalemler*'in yazı kadrosu; Ali Cânip, Kâzım Nâmi, Ömer Seyfeddin, Ziya Gökalp 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 Gökalp 35, Ali Canip 24, Ömer Seyfeddin 27 yaşındaydı.[140]

Ömer Seyfeddin, "Yeni Lisân" köşesindeki yazılarını imzasız olarak yayımlıyordu. Diğer yazılarında 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 Gökalp de "Tevfik Sedât" ve "Demirtaş" takma adlarını kullanıyorlardı.[141]

Genç Kalemler dergisinin dil ve edebiyat alanındaki misyonu Ali Cânip tarafından dile getirilmişti. Ona göre Edebiyat-ı Cedide; 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

---

138 *A.g.e.*, s. 7.
139 Landau, *Tekinalp-Bir Türk Yurtseveri (1883-1961)*, s. 180.
140 Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 194, 232.
141 Çelik, *a.g.e.*, s. 190.

getirilecekti.[142] Ali Cânip'in "Kavmî Edebiyat" olarak adlandırdığı bu anlayış, başta "milli bir lisân" 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, bedîî bir isti'ada, şiirî birçok seciyelere malikdir. Edebiyat, lisânın bu gizli ve müstevli bedaatinden azâde kalamaz.
> 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 üslûbu bulunur.
> 4- Edebiyat, mevzuunu 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 kavmî 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, hattâ dil reformu konusunda "muhafazakâr" da sayılabilirdi. Öyle ki; Arapça-Farsça sözcüklerin dilimize bu denli hâkim olmasını, tarihsel bağlamında normalleştiriyordu. Öte yandan olası bir sadeleştirme girişiminin, tıpkı *Türk Derneği Beyannâmesi*'nde ifade edildiği gibi, Türkçenin daha kolay öğrenilmesine hizmet edeceği için önemli sayılması gerektiğini savunuyordu. Ancak Kâzım Nâmi, Osmanlı Türklerini "Turan ailesinin" bir parçası sayarak mevcut dilin "Osmanlıca" olarak nitelenmesine şiddetle karşı çıkıyordu. Kâzım Nâmi, bu düşüncesini II. Meşrutiyet döneminin kültürel Türkçülerinin sıkça başvurdukları "siyasal aidiyet-etnik aidiyet" ayrımına dayandı-

---

142 Ali Canip, "Edebiyat-ı Müstakbelimiz", *GK*, c. I, sayı I, s. 84-85.

143 Yekta Bahir [Ali Canip], "Milli, Daha Doğrusu Kavmî Edebiyat Ne Demektir?", *GK*, c. II, sayı 4, s. 72.

rıyordu. Yani siyasal bağlılığı niteleyen "Osmanlılık"ın, köklerinin Orta Asya'ya dayanan "Türklüğe ve Türkçe"yle ilişkilendirilemeyeceğini savunmaktaydı.[144]

Yeni Lisân hareketinin fiilî başlangıcı Ömer Seyfeddin'in 30 Ocak 1910 (15 Kanun-ı Sâni 1326) tarihinde Ali Cânip'e yazdığı mektuptu.[145] Ömer Seyfeddin, mektubunda mevcut edebî ürünlere karşı ilgisizliğinin ve hattâ 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 Türkçeden temizlenmesi çabasına girişeceğini bildiriyor ve Ali Cânip'e bu yolda birlikte hareket etme teklifini götürüyordu. Ali Cânip ise, bu teklife çok geçmeden *Genç Kalemler*'in 5. sayısında "Şekle Ait Bir Kalem Tecrübesi" ile olumlu yanıt vermişti.[146] Bunu *Genç Kalemler*'in 11 Nisan 1911 tarihli nüshasındaki, "Yeni Lisân" başlıklı makale izledi. Fakat Ömer Seyfeddin'e ait olduğu bilinen ve Yeni Lisân hareketinin beyannamesi sayılabilecek bu makale, nedense imza yerine soru işaretiyle yayımlanmıştı.[147]

Dağıstan'dan Anadolu'ya göç eden Şair Şevki Efendi'nin oğlu olan Ömer Seyfeddin, 1884'te Gönen'de dünyaya geldi. Harbiye öğrencisi olduğu yıllarda *Âşiyan, Hâle, Zekâ* gibi edebiyat dergilerinde hikâyeleri yayımlanan Ömer Seyfeddin, 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 Cânip ile tanışarak *Genç Kalemler* dergisine geçmişti.[148]

Ömer Seyfeddin, Yeni Lisân hareketini başlattığı makalesinde amacının "milli bir lisân" ve "milli bir edebiyat" vücuda getirmek olduğunu açıkça ifade etmekteydi. Bu anlamda "Yeni Lisân" makalesi,

---

144 Kâzım Nâmi, "Türkçe mi, Osmanlıca mı?", *GK*, c. I, sayı 4, s. 132-133.

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

146 Ali Canip, "Şekle Ait Bir Kalem Tecrübesi", *GK*, c. I, sayı 5, s. 144.

147 Çelik, *a.g.e.*, s. 22.

148 Ülken, *a.g.e.*, s. 306.

Türk edebiyatında yeni bir akımın başladığını haber verirken, aynı zamanda siyasal Türkçülüğün de izlerini taşıyordu. Ömer Seyfeddin, unsurları siyasal açıdan birleştirmeyi amaçlayan "Osmanlılık" politikasının artık çökmeye başladığını ima ediyor ve yeni bir alternatifin kaçınılmaz olduğuna işaret 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 gayri Müslim unsurların açık ya da gizli ihanetleriydi: "Rumların, Bulgarların, Sırpların Osmanlılık vatanındaki mektepleri meydanda... Oralarda şiddetli bir Türk düşmanlığı talim olunuyor ve bunu bütün dünya biliyor; gazeteler yazıyor. (...) Mehmed Ali'nin çocukları, bir vakit Mısır'da Türkçenin 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, hattâ cemiyetin reisinin Avrupa gazetelerine muhbirlik ettiğini anlıyoruz. Arnavutların bir kısmı, tarihteki kardeşliğimizi unutarak, milli bir lisân, milli bir edebiyat ihdâsına çalışıyor ve fetvalara, İslâmiyet'in kaidelerinin esaslarına rağmen, Hıristiyan harflerini, Latin harflerini kabul ve ta'mim için cehd ve gayrette bulunuyorlar."[149]

Tanzimat'tan itibaren Osmanlı aydınının temel sorunu imparatorluğu hızla parçalanmaya doğru götüren süreci durdurmaktı. Bu süreçte önce Yeni Osmanlılar, ardından Jön Türkler; dilin ulusal kimlikler üzerindeki rolünü fark etmiş ve uyrukları Osmanlı birliği altında tutmak için ortak bir kültürün tesisi yanında Türkçenin yaygınlaştırılması düşüncesine ağırlık vermişlerdi.[150] Fakat Osmanlıcı politikalar bir türlü beklenen sonuçları 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

149 "Yeni Lisân", *GK*, c. II, sayı I, 11 Nisan 1911, s. 6.
150 Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, s. 264, 301.

ve Arap ulusçuluğu kadar Osmanlı aydını üzerinde derin bir etki bırakmamıştır.[151]

Ayrılıkçı Arnavut hareketi bağımsızlık yolunda siyasal ve kültürel örgütlenmeyi bir arada yürütmüştü. Arnavut ulusçularının düzenledikleri ilk "Besa"ların (ant) en önemli tartışma konularından biri Arnavutçanın hangi alfabe ile yazılacağıydı. Gerçi 1879'da İstanbul'da Latin harflerine dayalı bir Arnavut alfabesi yayımlanmıştı, ama bunun uygulanması konusunda bir görüş birliği sağlanamamıştı.[152] Güneydeki Arnavutlar Latin harfleri ile yazmak, kuzeydekiler ise Arap harflerini kullanmak istiyorlardı. Bu sırada Arnavutluk'un siyasî özerkliğini savunan Prizren Birliği (1880-1881) ve Peja Birliği (1899-1900) II. Abdülhamid 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 faaliyetlere hız vermek, bu ortamda en uygun strateji 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 lisânının Latin hurufatı ile tahririne mesağ-ı şer'î olmadığına dair" bir fetva yayınlamasına rağmen, Latin alfabesi Arnavutluk'un her iki bölgesinde hızla yayılmaya başladı.[153]

1908'den sonra Osmanlı'nın Arap vilayetlerinde de benzer bir hareketlilik gözleniyordu. Kökleri çok daha eskiye dayanmakla birlikte Arap ulusçuluğu da, örgütlü kültürel faaliyet yöntemini benimsemişti. Bu süreçte Arap kültürünü geliştirmek ve yaymak amacıyla,

---

151 Landau, *Tekinalp-Bir Türk Yurtseveri (1883-1961)*, s. 182-184; Günay Göksu 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 Bozbora, *Osmanlı Yönetiminde Arnavutluk ve Arnavut Ulusçuluğunun Gelişimi*, Boyut Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 223.

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

üyelerinin çoğunluğunu Mısır ve Suriye kökenli asker ve öğrencilerin oluşturduğu 10'dan fazla dernek kurulmuştu. İslamcılığın önemli ideologlarından Muhammed Abduh ve Reşid Rıza bile Müslümanlar arasında Arapların "önceliği"ni vurguluyor, İslâm'ın da ancak "Kur'an'ın dili olan Arapça" ile anlaşılabileceğini savunuyorlardı. Öte yandan İbrahim El-Yazıcı gibi Hıristiyan kökenli Arap ulusçuları ise, daha çok İslâm öncesi Arap kültürünü referans alıyorlardı. Sonuçta Arap ulusçuları; zengin Arap kültürünün Osmanlı yönetimi altında kaybolmaya yüz tuttuğu iddiasından hareketle Arap klasiklerinin yeniden basımına hız veriyorlardı.[154]

Ömer Seyfeddin, "Osmanlı Milleti" projesine açıktan cephe almıyordu; fakat dolaylı olarak gayrı Türk unsurlara bel bağlamanın bu noktadan sonra olanaksızlığını anlatmak istiyordu. Nitekim "siyasal Osmanlılık"ın takviyesinde ya da uyrukların siyasal birliğinin güçlendirilmesinde Türkçenin yaygınlaştırılması gereğine yazısında hiç değinmemişti. Oysa Osmanlıcılığa bağlı kültürel Türkçüler, böyle bir statü planlamasının olanaklı ve zorunlu olduğunu sık sık dile getirmişlerdi. Ömer Seyfeddin'e göre İşkodra-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 "milli ve umumî bir lisânın" meydana getirilmesiyle gerçekleşebilirdi.[155]

Kültürel Türkçülük'ün Ömer Seyfeddin'de olduğu gibi siyasal Türkçülük'e doğru evrilmesi, mevcut dil planlamasının da yeniden gözden geçirilmesini gerektirecekti. Türkçenin Osmanlı uyrukları üzerinde egemen kılınmasını hedefleyen Osmanlıcı statü planlaması, gayri Türk unsurlara duyulan güvensizlik karşısında artık anlamını yitirmişti. Bütünleşmenin merkezine "Osmanlı Türklüğü"nü yerleştiren Ömer Seyfeddin'e göre, bir statü planlaması, olsa olsa çok sayıdaki Anadolu ağzının, standart bir Türk ağzıyla uyumlu hale getirilmesi

---

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

155 "Yeni Lisân", *GK*, c. II, sayı 1, s. 6.

olabilirdi. Temel sorun "milli bir lisân" meydana getirmek olduğuna göre, asıl hedef Osmanlıcanın ıslahına çalışmak, daha doğrusu dili "Türkleştirmek" olmalıydı.[156] Bu bağlamda Yeni Lisân hareketi, ulusal bir dil için doğal olarak maddî planlamayı öne çıkarıyordu.

Ömer Seyfeddin'e göre "eski lisân", "asla konuşulmayan" ve "yalnız kendisiyle meşgul olanların zevk ve idrâkine taalluk eden", Latince ve İbranîce gibi adeta ölü bir dildi. Bu dil, özellikle din bağı dolayısıyla çok sayıda Arapça-Farsça sözcük ve kuralı bünyesine almıştı. Sanatımızı, hattâ düşüncemizi etkisi altına alan bu dil; edebiyatımızın da Şark (İran) etkisi altında şekillenmesine yol açmıştı. Nitekim edebiyatımızın bu devresinde şairlerimiz "sözde Türkçe divanların yanına şöhret ve iktidarlarını teyid ve takviye etmek için bir de Farisî divan yapmasını ihmal etmezlermiş."[157]

Muallim Naci'nin ölümü ile başlayan edebiyatımızın ikinci devresi ise, Fransız edebiyatının taklidinden başka bir şey değildi. Önce Servet-i Fünûn (Dünküler), ardından Fecr-i Âti (Bugünküler) toplulukları tarafından icrâ edilen bu edebiyat, tıpkı eskiler gibi bütünüyle "sun'î bir lisâna" dayanıyordu. Hattâ ona göre, "otuz beş sene önce başlayan sadeliği öldüren onlardı. Tekellüm lisânı ile yazı lisânını, yani tabiî lisân ile sun'î lisânı birleştirmek değil, kilometrelerle birbirinden ayırmışlardı. Onların öyle mısralarına, öyle cümlelerine tesadüf olunur ki, içlerinde hiç Türkçe yoktur."[158] Bu itibarla hem Doğu etkisindeki eski edebiyatımız, hem de Batı etkisindeki Edebiyât-ı Cedîde; "milliyetimize, hissimize, zevkimize muhalif" eserler meydana getirmişti.[159]

Sanat, edebiyat ve düşünce itibariyle önce Doğu'ya, sonra da Batı'ya yönelen Türkler, Ömer Seyfeddin'e göre artık bundan böyle "yeni bir hayata, yeni bir intibak devresine" giriyorlardı.[160] Ona göre

---

156 *A.g.e.*, s. 4.

157 *A.g.e.*, s. 1.

158 *A.g.e.*, s. 2.

159 *A.g.e* s. 2.

160 "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 Seyfeddin böyle düşünmüyordu. Dilde ve edebiyatta "milli-

bu dönem, Türklerin kendi lisânlarıyla milli bir edebiyat meydana getirecekleri bir zaman dilimine tekabül ediyordu ve bu aşama öncelikle bir milli mutabakatı gerektiriyordu. "Bugünküler", yani Fecr-i Âti'ciler; "Dünküler"i taklit etmekten vazgeçtikleri zaman, "...yeni lisânla terennüm olunan milli edebiyat doğacaktı." Bu hedefe ulaşmak, elbette 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, fenne, ziyâ ve hakîkate koşan yeni gençler"di.[161]

"Yeni Lisân"ın gerekçelerini ve yöntemini bu şekilde belirleyen Ömer Seyfeddin, "dilde millileşme"nin somut programını "sadeleştirmeci" yaklaşıma dayandırıyordu. Ona göre "Yeni Lisân"; ne "eski lisân", ne de "tasfiyeciler"in lisânıydı. Bu itibarla başta "ilmî, fennî, edebî ıstılahlar" olmak üzere Türkçeye 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 "milli"leştirmek mümkünken, yabancı "kaideler" dilin "istiklâl"ine halel getiriyordu. Bunun için Arapça-Farsça kurallara göre yapılan "cem'ilerin" (çoğulların), "terkiblerin" (tamlamaların), "edatların" tartışmasız Türkçeden temizlenmesi gerekiyordu.[162]

Ancak, "Türkçe"nin "istiklâl"ine giden yolda, "Türk Derneği"nin düşmüş olduğu hata tekrarlanmamalıydı. "Yeni Lisân" hareke-

---

lik"i başlatan bu tarih, Akçura'nın "milliyet ve ırkiyyet" devresine daha yakın duruyordu. Bkz. "Yeni Lisân", *GK*, c. II, sayı 2, s. 47. "Türklüğü Bilmeli ve Bilişmeliyiz", *Türk Derneği*, s. 25.

161 "Yeni Lisân", *GK*, c. II, sayı 1, s. 5.

162 Örneğin; "ihtimalât", "mekâtîp", "memurîn", "hastegân" sözcükleri yerine "ihtimaller", "mektepler", "memurlar, "hastalar" sözcükleri kullanılmalıydı. Bu tasfiyenin istisnası klişe olmuş çoğullar ve edatlardı. Bkz. *a.g.e.*, s.3.

tinin özü, "konuşma lisânıyla, yazı lisânını birleştirmek"ten ibaretti. Daha doğrusu konuşulan "İstanbul Türkçesi"ni, genel yazı dili haline getirmekti. Yoksa Türk Derneği'nin benimsediği "tasfiyeci" yaklaşımda olduğu gibi, genel kabul görmüş Arapça-Farsça sözcükleri Orta Asya kökenlilerle ikame 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 yanına gitmek", kuşkusuz "intihar" anlamına geliyordu.[163]

"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 Mesaî* dergisi de adını *Yeni Felsefe* olarak değiştirerek, "Yeni Lisân" anlayışını benimsediğini ilân etmişti.[164] Ancak bu olumlu hava başkent için geçerli değildi. "Yeni Lisân", İstanbul'da özellikle edebî çevreler tarafından yoğun bir eleştiriye tabi tutulmuştu. Köprülüzâde Fuad Bey, Cenab Şehabeddin, 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"cıların savunması, derginin "Gençlik Kavgası" köşesinden bazen "Genç Kalemler Tahrir Heyeti"nce, bazen de Yektâ Bâhir takma adıyla Ali Canip tarafından yapılıyordu.[165]

Eleştirilerin bir kısmı dile dışarıdan yapılacak bir müdahalenin olanaksızlığına dayandırılıyor, bir kısmı da "Yeni Lisân"ın Osmanlıcılığı hedef alması üzerinde yoğunlaşıyordu. Her dilin doğal bir gelişim

---

163 Defalarca "tasfiyeci" olmadığını beyaneden Türk Derneği'ni Ömer Seyfeddin'in de aynı sıfatla nitelemesi, "Yeni Lisân"a yönelik benzer bir suçlamanın önünü almayı amaçlaması gerektir. Çünkü Ömer Seyfeddin, Türk Derneği üyelerini ve onların dil konusundaki düşüncelerini yakından bilmekteydi. Bkz. Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s.315-316.

164 *A.g.e.*, s.320.

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

sürecine tabi olduğunu belirten Köprülü Mehmed Fuad'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 uygulama olanağı olmayan boş bir hülyaydı.[166] 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 Osmanlı'yız ve bu Osmanlı lisânıdır. İstiyorlar ki, biz Çağatay olalım ve Çağatayca söyleyelim. Hayır, bu kâbil olmayacaktır."[167]

"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 Türkçenin başka diller tarafından "esaret" altına alınmasına ve "imtiyazlı bir sınıfın argosu" haline dönüşmesine izin vermeyeceklerdi.[168]

---

166 Köprülüzâde Mehmed Fuad, "Türklük ve Yeni Lisân", *Servet-i Fünûn*, c. 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 Seyfeddin birkaç yıl sonra *Türk Sözü*'nde yanıt verecekti. "Diyorlar ki: 'Uğraşmaya ne hâcet? İşte lisânımız kendi kendine sadeleşiyor. Yarım asır sonra ne Arapça ne Acemce terkipler kalacak, ne de manasını bilmediğimiz lüzumsuz kelimeler... Bir gün olacak ki seciler gibi terkipleri de unutacağız.' (...) Halbuki milli ve tabii lisânlar değil, hattâ milliyet cereyanları bile sevk ve idare edilmeden ilerleyemez. Almanya'nın büyük adamları olmasaydı Alman milliyeti meydana gelir miydi? Macarlık, Bulgarlık, Yunanlık, Sırplık, Almanlık, Araplık birtakım yorulmaz adamların durmadan sarfettikleri ilahî cehdler sayesinde vücud bulmuştur. Macarların, Almanların, Bulgarların, milli lisânları da kendi kendine şuursuz bir tazda doğmamış, birçok şuurlu tasfiye hareketleriyle bugünkü mükemmeliyetini kazanmıştır. En tabii ve haklı cereyanlar için bile mutlaka 'cehd-effort' ister. Bkz. Ömer Seyfeddin, "Lisânın Sadeleşmesi", *Türk Sözü*, sayı 13, 3 Temmuz 1330/16 Temmuz 1914, Ömer Seyfeddin, *Dil Konusunda Yazılar* içinde, s. 112.

167 Yakup Kadri, "Netâyic", *Rübâb*, sayı 14, 19 Nisan 1328'den nakleden Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s.322.

168 Kâzım Nâmi, "Yeni Lisân ve Hasta Bir Mantığın Psikolojisi", *GK*, c. III, sayı 17-18, Mart 1328, s.128-139.

Mahmud 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.[169]

Ali Canip, düşüncelerini Gökalp tarafından formüle edilen "Beynelmileliyet-Milliyet-Kavmiyet" ayrımlarına dayandırıyordu. Nitekim Gökalp'le birlikte kaleme aldıkları "Yeni Lisân" başlıklı makalede; Osmanlı Türklerinin beynelmileliyet itibariyle "Müslüman", milliyet itibariyle "Osmanlı", kavmiyet itibariyle "Türk" olduğunun altı çiziliyordu. Dolayısıyla bu ayrım içerisinde her kavmin dilini ve edebiyatını geliştirmesi; ne İslamcı 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 Milleti'nin içtimaî bünyesine dahil olunan heyetler birer millet değil, birer 'kavim'den ibarettir. Osmanlı siyaseti, bir milli 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 müteşâmildir. Bir Türk; siyasî hayat itibariyle Osmanlı'dır, fakat içtimaî hayat itibariyle Türk'tür."[170] Bu noktada Ziya Gökalp ve Ali Canip, Ömer Seyfeddin'den belirgin bir şekilde ayrılıyorlardı. Nitekim Ali Canip, Türk edebiyatının bu bağlamda "milli edebiyat" olarak değil; "kavmî edebiyat" olarak nitelendirilmesinin daha doğru olacağını düşünüyordu.[171] Oysa Ömer Seyfeddin, Türkçeden ve Türk edebiyatından bah-

169 Yekta Bahir [Ali Canip], "Plevne Tarih-i Harbi Müellifi Miralay Mahmud Talat Bey'e", *GK*, c. II, sayı 2, Nisan 1327, s.36-37.

170 "Yeni Lisân", *GK*, c. II, sayı 2, Nisan 1327, s.28.

171 Yekta Bahir [Ali Canip], "Milli, Daha Doğrusu Kavmî Edebiyat Ne Demektir?", s.72.

sederken, açıkça "milli lisân" ve "milli edebiyat" kavramlarını kullanmıştı.[172]

Genç Kalemler içerisinde Türkçülüğün farklı yorumlandığı su götürmezdi. Fakat kadrolar arasındaki bu görüş farklılığının kimi zaman bir kavram kargaşasından da kaynaklandığı oluyordu. Nitekim Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*'nda "kavmî Türkçülük"ü reddedecekti. Çünkü "tarih öncesi zamanlarda bile saf bir kavim" bulunmazken, günümüzde "kavmiyetin milli karakter" taşıması düşünülemezdi.[173] Aynı kavram kargaşası dilbilim terimleri için de geçerliydi. 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 Türkçülerinin, artık bir zorunluluk olarak algıladıkları ulusçuluk düşüncesini imparatorluğun "verili durum"una uydurma güçlüğünden ve bunun yarattığı eklektik düşünce biçiminden başka bir şey değildi.[174]

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 Mehmed Emin Yurdakul'un öncülük ettiği bu dernekte, yönetim kurulu M. Emin başkanlığında Akçuraoğlu Yusuf, Ağaoğlu Ahmed, Hüseyinzâde Ali (Turan) ve Müftüoğlu Ahmed Hikmet gibi adları daha önce Türk Derneği'nde de sıkça geçen Türkçü aydınlardan oluşuyordu.[175]

Mehmed Emin Bey, örgütlenme dönemindeki Türkçü hareketin saygın isimlerinden biriydi. Bir balıkçı ailesinin çocuğu olarak 1869 yı-

---

172 "Yeni Lisân", *GK*, c. II, sayı 1, s.1.

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

174 Arai, *a.g.e.*, s.74-75.

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

lında 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 Mehmed 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 Mehmed Emin Bey'in değil, dönemin diğer Türkçülerinin de teveccühüne mazhar olmuştu. Mehmed Emin Bey, Afganî'nin derslerine devam ettiği dönemde kendisine Türkçülüğün "Milli Şairi" unvanını 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,[176] eser kültürel Türkçüler tarafından yeni bir çığırın başlangıcı olarak kabul edilmişti. Çünkü şiirler, sadece dilde Türkçeleşmenin ve hece vezninin örnekleri olarak kalmıyor; Türk kimliğini "bütün âleme savaş borularıyla" ilan ediyordu.[177]

Yönetim kurulunda Rusya göçmeni Türkçülerin göreli ağırlığından sezilebileceği gibi Türk Yurdu Cemiyeti, Türk Derneği ve Genç Kalemler'in savunduklarından daha ileri bir Türkçülüğü temsil ediyordu.[178] Bu durum cemiyetin yayın organı olan *Türk Yurdu*'nun hem içeriğine, hem de dil politikasına yansımıştı. "Türklerin Faidesine Ça-

---

176 "Ben bir Türk'üm dinim, cinsim uludur/ Sînem, özüm ateş ile doludur/ İnsan olan vatanının kuludur/ Türk evlâdı evde durmaz; giderim!..." Edebiyatçı Mehmed 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 Cedîdecilerin sanatsal endişelerine hak veriyordu. Bkz. Mehmed Kaplan, *Şiir Tahlilleri-1 (Tanzimat'tan Cumhuriyet'e)*, Dergâh Yayınları, 16. baskı, İstanbul, 1998, s.167-168.

177 Akçura, *Türkçülük*, s.113.

178 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 pan-Türkizme yönelmişti. Türkçülüğün bu evrimi geçirmesine kadrolar bazında imparatorluk dışından gelen Tatar ve Azeri aydınlar (Yusuf Akçura, Ahmed Ağaoğlu, M. Emin Resulzâde, Abdürreşit İbrahimov, Hüseyinzâde Ali, Ayaz Ishaki, 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.

lışır" 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 müdafaa" olduğu açık bir şekilde dile getirilmekteydi. Bunun için de "Risale, Türk ırkının mümkün olduğu kadar çoğunluğu tarafından okunup anlanarak istifâde olunacak bir tarzda" yalın bir Türkçe ile yazılacaktı.[179] Öte yandan dergide yayımlanan makalelere bakıldığında, imparatorluk dışındaki Türkî halklara karşı gösterilen belirgin ilgi gözden kaçmıyordu. Georgeon'un ifade ettiği gibi "Sibirya Yakutlarından Balkanlar'daki Türklere kadar bütün Türklük, derginin ilgi alanıydı". Genellikle "Türklük Şuûnu" başlığıyla verilen haberlerin yanısıra, Yusuf Akçura ve Ahmed Ağaoğlu'nun "Türk Âleminde" başlığı ile yayımladığı yazılarda Türk halklarının toplumsal, siyasal, kültürel ve ekonomik sorunları "Türkçü" bir bakış açısıyla irdeleniyordu.[180]

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 yayınını sürdürmüş, bir süre sonra da Türk Ocağı'nın gayri resmi yayın organı haline gelmişti.[181] Gerçekten Türkçülük akımının 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 bile engellenmeye çalışılmıştı.[182]

---

179 Üstel, *a.g.e.*, s.44.

180 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 Türkçenin kökeni bağlamında dolaylı olarak gündeme gelmişlerdi. Bkz. Arai, *a.g.e.*, s.87.

181 Sarınay, *a.g.e.*, s.164-165.

182 Üstel, *a.g.e.*, s.43.

Gerek Türk Derneği, gerek Genç Kalemler hareketi ve hattâ Türk Yurdu Cemiyeti Jön Türk geleneği içerisinde ortaya çıkan "seçkinci" 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 inkıraza" son vermek için siyasal hesaplara araç olmayacak, Türklerin milli ve içtimaî sorunlarıyla ilgili ve hepsinden önemlisi yaygın şube ağına sahip bir cemiyetin kurulma zorunluluğunu dile getirmişlerdi. Ancak öğrenciler, askerî kimliklerinden dolayı böyle bir cemiyetin kuruluşunu resmen gerçekleştirmelerinin olanaksızlığını anlayarak, Mehmed Emin [Yurdakul] ve A. Ferid [Tek] gibi Türkçü aydınlarla görüşmüşler ve bu düşüncenin hayata geçirilmesi için onlardan söz almışlardı.[183]

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 dahil, imparatorluğun en gelişmiş ve Türk nüfusun yoğun olarak bulunduğu Balkan vilayetleri elden çıkınca gayri Türk unsurlara duyulan güven-

183 Tunaya, *a.g.e* s.460.

sizlik, dolayısıyla Osmanlıcılık'a gösterilen sadakat yerini yeni arayışlara bırakacaktı.[184] Benzer şekilde bu savaşta Müslüman Arnavutların Balkan ittifakına verdiği destek, imparatorluğun Müslüman uyruklarını siyasal açıdan birleştirmeyi hedefleyen İslâmcı bir bütünleşmeye duyulan kuşkuyu güçlendirecekti. Üstelik bütün bu gelişmeler sonunda Anadolu'ya akın eden göçmenlerle birlikte imparatorluk içerisindeki Türk nüfusun göreli artışı, ister istemez yalnızca Türklerden oluşan bir devleti akla getiriyordu.[185]

Yaşanan siyasal gelişmeler karşısında Türkçülük tepkisel bir ivme kazanırken,[186] aynı zamanda siyasallaşma eğilimine girmişti. Resmi olarak 22 Mart 1912'de (9 Mart 1328) kurulan Türk Ocağı, o zamana kadar Türkçü örgütleri kuşkuyla karşılayan birçok insanı üye olarak kaydediyordu.[187]

Seçilen ilk İdare Heyeti Mehmed Emin başkanlığında Ahmed Ferid (Tek), Akçuraoğlu Yusuf, Ağaoğlu Ahmed, Emin Bülent (Serdaroğlu), Fuad Sabit ve M. Ali Tevfik (Yükselen)'den oluşuyordu. Mehmed Emin Bey'in kısa süreli başkanlığından sonra göreve gelen Ahmed Ferid Bey de Milli Meşrutiyet Fırkası'nı kurmak üzere reislikten istifa edince Darülfünun muallimlerinden Hamdullah Suphi (Tanrıöver) başkanlığa getirildi.[188]

Tanzimat döneminin önde gelen devlet adamlarından Abdurrahman Sami Paşa'nın torunu olan Hamdullah Suphi, 1909'da Fecr-i Âti

---

184 Sarınay, *a.g.e.*, s.118-119.

185 Georgeon, *a.g.e.*, s.54; Şükrü Hanioğlu, "Osmanlıcılık", *TCTA*, c. 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 Fuad'ın yaşadığı ideolojik dönüşümü herhalde en iyi şu dizeler anlatıyordu: "Issız dağ başını duman bürümüş / Yine Rumeli'ne düşman yürümüş / Kervan gelmiş, yel küllerin sürümüş / Dertli Meriç akar "kervanım" diye / 'Aceb nerde kaldı arslanım?' diye". Bkz. Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s.337.

186 Mehmed Emin (Yurdakul), Mebusan Meclisi'nde yaptığı konuşmada Türk Ocağı'nın Arnavut Başkim ve Arap Elmüntedi-iıl Edebî gibi ayrılıkçı derneklere karşı kurulduğunu ifade etmişti. Bkz. Tunaya, *a.g.e.*, s.462.

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

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

topluluğunun kurucu üyeleri arasında yer almış, ancak daha sonra özellikle Balkan Savaşları'yla güçlenen Türkçü refleksin etkisiyle Milli Edebiyat hareketine katılmıştı. Türk Ocağı'nın faaliyette bulunduğu Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemi boyunca uzun yıllar başkanlık görevini sürdüren Hamdullah Suphi'nin adı adeta Ocak'la özdeşleşmişti.[189]

Türk Ocağı, dönemin mevcut Türkçü dergileriyle doğrudan veya dolaylı ilişki halindeydi. Celâl Sahir yönetiminde çıkan *Halka Doğru* ve *Türk Sözü* dergileri,[190] Türk Bilgi Derneği'nin *Bilgi Mecmuası*, *Milli Tetebbular*, *Büyük Duygu*, *Iktisadiyat Mecmuası*, *Yeni Mecmua* ve *Büyük Mecmua* sayfalarında Ocak'lıların yazılarına yer vermekte ve Ocak faaliyetlerini desteklemekteydiler. 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, Ahmed 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.[191]

Türk Ocağı, *Nizamnâme-i Esas ve Dahilisi*'nde yer aldığı biçimde temel faaliyet alanının bütün Türklük âlemi olduğunu gizlemiyordu: "Cemiyetin maksadı, akvâm-ı İslâmiyye'nin bir rükn-ü mühimmi olan Türklerin milli terbiye ve ilmî, içtimaî, iktisadî seviyelerinin terakkî ve ilâsıyla ırk ve dilinin kemâline çalışmaktır".[192] Türklüğü 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 "Osmanlıcılık"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

189 Üstel, *a.g.e.* s.58-59.

190 *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.

191 Sarınay, *a.g.e.*, s.164-165; Arai, *a.g.e.*, s.87-102.

192 Üstel, *a.g.e.*, s.100.

Tanzimat, Osmanlıcı politikaların bizatihi sorumlusu olarak görülüyordu. Başka bir ifadeyle Ocak'lılar, Türklük bilincinin yerleşip yayılmasında geç kalındığını düşünüyorlardı ve bunda Tanzimat'ın unsurları birleştirmeyi hedefleyen Osmanlıcı politikalarının birinci derecede etkili olduğunu savunuyorlardı.

Gökalp'e göre Tanzimat, Türklüğün üzerine "aldatıcı bir örtü" çekmek istemişti. Bütün unsurları Osmanlılık potasında mezcetmeye çalışan bir kavimler mozaiğiydi bu: "Özel bir dilden, tarihten ve kültürden yoksun bir Osmanlı Milleti". Ancak bu ideale imparatorluğun Türk unsurundan başka inanan olmamıştı. Türkler gerçekten de dillerinin "üç dilden mürekkep Osmanlıca" olduğuna inanmış ve milli bir tarihten bahsetmeye hiç gerek duymamışlardı. Oysa gayri Türk unsurlar için Osmanlılık aynı şeyi ifade etmiyordu. Onlara göre "Osmanlılaştırma" politikası aslında gizli bir "Türkleştirme" yöntemiydi. Çünkü Osmanlılık eğer sadece devlete üyelik anlamında anlaşılacaksa, zaten bütün unsurlar Osmanlı'nın uyruğuydu. Yok eğer Osmanlı'dan kastedilen yeni bir milletin yaratılması ise "bu yeni millet başka nam altında bir Türk Milleti olacaktı". Nitekim, unsurlara ortak dil diye sunulan Osmanlıca, aslında Türkçeden başka bir şey değildi. Öyle ki; II. Meşrutiyet'ten sonra Osmanlıcılık siyasetine daha fazla önem verilince gayri Türk unsurlar bunu fark ettiler ve "bizi Türkleştirmek istiyorsunuz!" diye itiraz ettiler.

Gökalp'e göre, Osmanlıcılık uyruklardan gereken ilgiyi göremedi ve "bu yalana hiçbir unsur inanmadı. Her kavim mekteplerinde çocuklarına kendi tarihini okuttu, kendi lisânını öğretti." Sonuçta Osmanlılık politikasından, hâkim unsur olan Türkler zarar gördü. Türk gençleri bilinçli olarak milli bir tarihten, milli bir dilden uzak tutuldu ve bütün milliyetlerin teşekkül ettiği bir zamanda "Türklük Mefkûresi" gereken teveccühü göremedi. Hatta, bu süreç boyunca "Türklükle mübahat eden terk bir fert yoktu. Türk kelimesini ayıplı unvanlar gibi kimse üzerine almıyordu."[193]

193 Ziya Gökalp, "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak-5", *TY*, c. 2, sayı 46, s.402-403; Ziya Gökalp, *Malta Konferansları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1997, s.108-109.

Köprülüzâde Mehmed Fuad da Gökalp ile hemfikirdi. Ona göre Tanzimat'ın "icat ettiği" Osmanlılık; Arap, Rum, Ermeni tüm unsurların tâbi olduğu "siyasi heyetin resmi unvanı"ndan başka bir şey değildi. Ne var ki Tanzimat'ın devlet adamları ve aydınları böyle bir bağ ile yetinmemişler, bundan "iradî bir millet" (nation de volonté) yaratmak istemişlerdi. Oysa Batı dünyasında kavmiyet esasına dayalı "vakî milletler" (nation de fait) teşekkül ederken, İslâm dünyasının da bu cereyana kayıtsız kalması düşünülemezdi. Köprülü'ye göre Arnavutların ve Arapların ulusçu rüzgârlara kapılmasında şaşılacak bir şey yoktu. Asıl yadırganması gereken Osmanlı bayrağı altında yaşayan Türklerin ulusal dilden, ulusal tarihten ve ulusal eğitimden yoksun bırakılmasıydı. Öyle ki; "şu yirminci milliyet asrında (...) Türklüğün hiçbir istinatgahı yok"tu.[194] "Ve netice olarak 'Türk milliyetperverliği'nin teşekkülünü senelerce menetmek suretiyle Türklük için meş'ûm neticeler vermiş olan eski 'Osmanlılık' telakkisi, Rumeli'deki bütün imparatorluk arazisinin elimizden çıkmasını ve Türklerle beraber Arnavutların da perişanlığını mûcip oldu."[195]

Ahmed Ağaoğlu'nun Tanzimat ve Osmanlıcılık aleyhtarlığı da aslında Köprülü ve Gökalp'ten pek farklı değildi. Ağaoğlu'nun, *İçtihad* 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 Devleti de farklı din ve ırklara mensup unsurlarını birleştirecek ve sonuçta "rızaya dayalı" bir Osmanlı Milleti yaratılacaktı.[196]

Bir yandan Osmanlı Milleti projesinin başarı şansı olmadığını

---

194 Köprülüzâde Mehmed Fuad, "Türklük, İslâmlık, Osmanlılık", *TY*, c. 2, sayı 45, s.372-376.

195 Köprülüzâde Mehmed Fuad, "Tanzimat'tan Beri Osmanlılık Telakkisi", *Akşam*, 27 Teşrin-i Evvel 1334 (1918).

196 Süleyman Nazif, "Ahmed Agayef Beyefendi'ye Cevap", *İçtihad*, yıl 4, sayı 75, 15 Ağustos 1329, s.1646.

savunan, diğer yandan Osmanlılık ile Türklük'ün aynı şey olduğunu iddia eden Ağaoğlu Ahmed'e göre Türkçülüğün yayılmasının Osmanlıcılığa hiçbir zararı yoktu. Çünkü Türk milliyetperverliği ayrılıkçı bir hareket değildi. "Bu hareket bölmez, toplar; ayırmaz, birleştirir"di. Türk milliyetçilerinin istediği şey, her kavmin haklı olarak talep ettiği milli bir dil, milli bir edebiyat ve milli mekteplerdir. Üstelik "bu memlekette hareket-i milliyetperverâne ilk önce Türkler içinde mi tezahür etmiştir? Yoksa Türkler bu vadide en son kalanlar mıdır? Başkalarına müsaadeli bir şey, neden yalnız Türklere memnu olsun?"[197]

Türk Ocağı, Tanzimat'tan itibaren uygulanmaya çalışılan "İttihad-ı Anâsır" siyasetinin karşısına Türklük temelinde bir ulus inşası projesiyle çıkıyordu. Nitekim Ahmed 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"[198] diyordu. Ancak yine de ortak bir anlayışın tüm Türkçüler tarafından paylaşıldığını söylemek zordu. Nitekim bu konuda farklı tanımların, farklı tahayyüllerin standart bir hale getirilmesine çalışan *Türk Yurdu* düşünce sahiplerini katkı yapmaya çağırıyordu: "Türk milletinden, Türk milliyetinden, milli cereyandan, artık epey çok bahsolunmaktadır. Fakat bu kelimelerle ifade olunmak istenilen mefhum, hattâ bu kelimeleri kullananların bile ekserisince, tamamen sarih ve muayyen değildir. (...) İçlerinden mesaî-i fikriyelerinin semerelerini göndererek bize muavenette bulunacaklar olursa bittabi çok müteşekkir olacağız."[199]

Türk Ocağı içerisinde ulus ve ulusçuluk anlayışlarının standart bir biçim almadığı söylenebilirse de, Ocak'lıların "millet"ten artık sırf "siyasal aidiyet"i 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

---

197 Ahmed Agayef, "Türkler İçinde Milli Hareket", *TY*, c. 3, sayı 65, s.295-296.

198 Ahmed Agayef, "Türk Alemi-1", *TY*, c. .I/1, sayı 1, yıl 1,17 Teşrin-i Sani 1327 (30 Kasım 1911), s.15.

199 "Türkçülük", *TY*, c. 4, sayı 80, 19 Mart 1331 (1915), s.91.

mevcut milliyetçilik anlayışları kökenleri itibariyle 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 üslûp kullanan Akçura, "Ondokuzuncu asr-ı miladîde en çok itibar kazanan, Avrupa tarihi ve coğrafyasını altüst eden milliyet, ırk ile tefsir olunan milliyettir" diyerek gönlünde yatanın Alman ulusçuluk anlayışı olduğunu belli ediyordu.[200]

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 Türkçenın Türk kalp ve dimağının mahmülü olarak bütün Türk kitleleri arasında aynı efkârı, aynı hissiyatı, aynı amali uyandırdığı günden ve İslâm dini de Türk hayatı ile mezc olunarak Türk hayatının ihtiyacat-ı maddiye ve maneviyesini tatmin edebileceği andan itibaren Türklük, Türk milleti teessüs etmiş addolunacaktı".[201]

Irka dayalı romantik ulusçuluğun, 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 tarihti.[202] Milleti, "bir lisânla konuşan iller" olarak tanımlayan Ömer Seyfeddin ise, milleti neredeyse tamamen dile indirgiyor ve bunu ümmet-millet ayrımıyla belirgin hale getiriyordu: "Bir milletin esas itibariyle yalnız bir lisânı olur. Ümmetin lisânları ayrı, lâkin dinleri birdir. İslâm

200 Akçuraoğlu Yusuf, "Milliyet Fikri ve Millet Muharebeleri-3", *TY*, c. 2, sayı 33, s.151.

201 Ağaoğlu Ahmed, "Milli Cereyan", *TY*, c. 4, sayı 80, 19 Mart 1331 (1915), s.92. Ağaoğlu'na göre milliyetin esas unsurları şunlardır: "Birincisi lisân; ikincisi din, âdet ve akideler; üçüncüsü müşterek tarih, müşterek vatan ve müşterek mukadderat." Ahmed Agayef, "Türk Âlemi-6", *TY*, c. 1, sayı 10, s.162.

202 Köprülüzâde Mehmed Fuad, "Türklük, İslâmlık, Osmanlılık", s.373.

ümmetini teşkil eden millet: Türk ve Arap. (...) Bu iki milletten birinin lisânı Türkçe, birinın Arapçadır."[203]

"Millet" tanımlarından da anlaşılacağı gibi dilin, milletin en önemli bileşeni haline getirilmesi; adeta Türklüğü, Türk diliyle karşılamak demekti. 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.[204] Ardından Ocak'ın amaçlarının tespit edildiği Esas Nizamnâme ve Dahili'sinde cemiyetin maksatlarından birinin "Türklerin dilinin kemâline çalışmak" olduğu bildiriliyordu.[205] Bu dil planlamasında mevcut siyasal sınırların dışına çıkıldığı çok açıktı. Bu itibarla Arai'nin haklı olarak "pan-Türkist"[206] 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 Türkçenin, "ittihad"ın güvencesi olacağını dile getirmişlerdi. Böyle bir politika Türkçülüğe mesafe ile yaklaşan Osmanlıcıların da işine geliyordu.[207] Oysa Türk Ocağı "kemâline çalışacağı" Türkçeyi Osmanlılık ile ilişkilendirme gereği duymadığı gibi, statü planlamasını bütün Türk dünyasına yaygınlaştırıyordu.[208]

Türklerden müteşekkil bir ulus projesi, gayri Müslim unsurlar kadar gayri Türk unsurları da dışarıda bırakacaktı. Bu durumda dile dayalı bir asimilasyon (temsil) siyasetinin de gereği kalmıyordu. Gerçekten de Akçura'nın yakın durduğu ırk temelli Alman ulusçuluğu-

---

203 Ömer Seyfeddin, "Güzel Türkçe-1", *Tanin*, sayı 1955, 20 Mayıs 1330 (1914).

204 Üstel, *a.g.e.*, s.44.

205 "Türk Ocağı'nın Nizamnâme-i Esas ve Dahilîsi", Üstel, *a.g.e.* içinde, s.100.

206 Arai, *a.g.e.*, s.83.

207 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, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1989, s.59.

208 Arai, *a.g.e.*, s.83-85.

nun, etnik azınlıkları asimile etmeye yönelik bir iddiası yoktu.[209] Akçura, benimsediği ulus anlayışına uygun olarak temsil siyasetine karşı çıkıyordu; ama bu konuda Ocak'lıların hemfikir olduğunu söylemek mümkün değildi. Örneğin Gökalp, zamanla gayri Türk unsurlara da yaygınlaştırılacak merkezî bir eğitim ve dil politikasını savunuyordu.[210] Ona göre "milleti teşkil eden fertler, bugün milletin lisânıyla mütekellim olanlar değildir; yarın bu lisânla konuşacak olanlardır. Mesela bugün Pomaklar Bulgarca, Girit'teki Müslümanlar Rumca konuştukları halde, yarın Müslümanlığın tesiriyle Türkçeyi öğrenecekler ve bugünkü lisânlarını terk edeceklerdi."[211]

Türk Ocağı içerisinde asimilasyon siyaseti konusunda varolan bu görüş ayrılığı, Türkçenin statü planlamasına da yansımıştı. Türkçenin gayri Türk 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.[212]

Türk Ocağı'na hâkim olan kültürel pan-Türkizmin etkisiyle, gayri Türk unsurların dilsel asimilasyonu ile ilgili yazılara pek yer verilmemişti. Mütareke dönemine değin *Türk Yurdu*'nda yayımlanan bu tür yazılardan ilki, derginin muhabirlerinden Abdülbaki Feyzî'ye aitti. Feyzî, 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.[213]

---

209 Bkz. Birinci Bölüm.

210 Arai, *a.g.e.*, s.98-99.

211 Gökalp, "Millet ve Vatan", *TY*, c. VI/3, sayı 67, yıl 3, 15 Mayıs 1330 (28 Mayıs 1914), s.302-303.

212 Hüseyin Tuncer, *Türk Yurdu Üzerine Bir İnceleme*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s.128.

213 Abdülbaki Feyzi, "Yurdumuzda Gördüklerim", *TY*, c. III/2, sayı 27, yıl2, 15 Teşrin-i Sani 1328 (1912), s.59.

İkinci yazı ise, 1915 yılında İttihâd ve Terakkî hükümetinin çıkardığı ve cemaat okullarına da Türkçe 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 Türklerine yaptığı gibi unsurları bastırma ya da "temsil (asimile) olunamayan kimseleri hicrete teşvik etme" amacı taşımıyordu. Böyle bir dil planlamasından beklenen amaç, "millet-i hâkimeye mensup olmayan efradı, millet-i hâkimeye takrib (yakınlaştırma) ve tebdile" (dönüştürmeye) çalışmaktır. Yani gayri Türk unsurların dile dayalı asimilasyonudur.[214]

Türk Yurdu, Türkçenin "yabancı boyunduruğundan kurtarılması" yolunda "sadeleştirme"yi yeterli görüyordu. Derginin dil politikasına yön veren Ahmed Hikmet Bey ve Necib Âsım 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.[215] Öte yandan tasfiyeciliği ile bilinen Raif Mehmed 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 olma-

---

214 "Gayr-ı Müslim Mekteplerde Türkçe", *TY*, c. 13, sayı 2, 13 Eylül 1333, s.3577-3578.

215 Necib Âsım, "Tasfiyecilik", s.154; Erdoğan [Ahmed Hikmet], "Osmanlıca'nın Yazısı, Lügati, İmlâsı, Kavaidi, Edebiyatı", *TY*, c. V/3, sayı 58, yıl 3, 21 Kanun-ı Sâni 1329 (3 Şubat 1914), s.166.

sın ve bu sürekli dokunuşmadan birçok yabancı kelimeler kabul etmiş bulunmasın". Bununla birlikte yabancı sözcük transferinde aşırıya kaçılmasını "milliyet hissinin uyanmaması"na bağlayan Raif Mehmed Fuad, dilin "millileştirilmesi" konusunda Almanya'nın örnek alınmasını öğütlüyordu. Nitekim "Alman dilinin ayıklanıp, zenginleşmesi"nde "purisme denilen kesdirim tasfiyecilik yolunu tutan" dil dernekleri değil; "halk dili ile halka hitap eden sözlü ateşli şairler, halk diliyle halk içine ilim ve marifet yayan çizmeli muallimler" belirleyici olmuştu.[216]

Türk Yurdu'nun Türkçü ideologları, imparatorlukta Türklük bilincinin bastırılmasının sorumlusu olarak Tanzimat'ın Osmanlıcı politikalarını sorumlu tutarken, Türkçenin kendi özüne yabancılaşması konusunda bozulma sürecini Kanunî döneminden başlatıyorlardı. Çünkü bu dönem, her ne kadar imparatorluğun zirvesi olarak nitelense de beylik devrinin saf Türk karakterinden kozmopolitleşmeye doğru evrilen bir "bozulma" sürecini ifade ediyordu. Türkçülere göre imparatorluğun yönetici kadrolarında başlayan bu kozmopolitleşme, zamanla kültür, sanat ve edebiyata da sirayet etmişti. Bu anlamda Enderûn Mektebi, Türkçenin Arapça ve Farsçanın etki alanına girmesinde birinci derecede etkili olmuştu. Ahmed Hikmet'e göre "bu mektepte yetişmiş muharrir ve şairlerin çoğu devşirme çocuklarından ve Türk'ün gayrı idiler. Binaenaleyh, Türklerin his ve ruhuna yabancı olan bu gençlerin yazıları Farsların hafif şiirlerine taklit olunmuş, mutantan fakat boş bir saray edebiyatından ibaretti".[217]

Ahmed Hikmet Bey gibi Osmanlı devletinde Türkçenin ve Türklüğün arka plana itilmesinin sorumlusu olarak Enderun Mektebi'nı gösterenlerden biri de Tirebolulu Alp Arslan'dır. Osmanlı Devleti, daha Osman Bey zamanında Türkçeyi "beylik dili" olarak kabul et-

---

216 Raif Mehmed Fuad, "Türk Dilini Sadeleştirme Meselesi", *TY*, c. V/3, sayı 60, yıl 3, 20 Şubat 1329 (5 Mart 1914), s.202.

217 Ahmed Hikmet, "Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Mütalaalar", *TY*, c. I/1, sayı 12, yıl 1, 19 Nisan 1328 (2 Mayıs 1912), s.191. Atina'da düzenlenen 16. Müsteşrikler Kongresi'ne Ahmed Hikmet Bey tarafından sunulan bu tebliğ, Akçuraoğlu Yusuf Bey tarafından Fransızcadan Türkçeye tercüme edilmiş ve *Türk Yurdu*'nda yayımlanmıştır.

mişken zamanla Anadolu'nun doğusundan gelen şairler ve medrese âlimleri, Türkçeyi Arap-Fars etkisine sokmuşlardı. Tirebolulu Alp Arslan'a göre devlete kâtip yetiştiren ve yalnızca devşirmelerin kabul edildiği Enderûn Mektebi'nin kurulmasıyla devlete hâkim olan "Türklük duygusu büsbütün sönmüş" ve "Türkçe [de] ölmeye yüz tutmuştu". Çünkü Enderûn'dan yetişen devlet adamları Arapça-Farsça konuşmayı bir "marifet" addederek, Türkçeyi "kabalık"la yaftalamışlardı. Yönetici sınıfa egemen olan bu anlayış zamanla toplumun aşağı sınıfları tarafından da benimsenmiş ve "Türkler de Türk'üm demeye sıkılır, kendilerini başka soy arasında göstermeye" çalışmışlardı.[218]

Tirebolulu Alp Arslan, konuşma ve yazı dilinin Arap ve Fars etkisine girmesinin yanısıra kişi ve yer adları konusunda da benzer bir duyarsızlığa dikkati çekiyordu. Oysa "bugün yeryüzüne bir göz gezdirsek bütün ulusların, oymakların oturdukları yerlere kendi dillerince ad verdiklerini görürüz". Hattâ bir bölgeye sonradan gelenler "eskilerin izini silmek için" işe yer adlarını değiştirmekle başlarlardı. 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 birçoğunu silmişler, yeniden yeniye Türkçe adlar takmışlardı. Ne var ki; özellikle son yüzyıl içerisinde yine bürokrasideki "Arabîleşmenin ve Farisîleşmenin" etkisiyle Türkçe olan yer adları ya tamamen değiştirilmiş,[219] ya da Arapça-Farsça eklerle Türkçelikten çıkarılmıştı.

Tirebolulu Alp Arslan'a göre benzer bir özenti ve Türklükten uzaklaşma eğilimi kişi adları için de sözkonusuydu. Bunca Türk adı dururken, "Hâfî, Sâfî, Hâkî, Firûzân, Pesendîde, Gülnihâl, Mehveş" gibi Türkçeye yabancı isimlere rağbet ediliyordu. Oysa kişi ve yer adları ko-

---

218 Tirebolulu Alp Arslan, "Türkçe'nin Başına Gelenler-Gelmekte Olanlar", *TY*, c. I/1, sayı 8, yıl 1, 23 Şubat 1328 (7 Mart 1912), s.130.

219 Örneğin İzmit'te Yeni Mahalle, Cedîd Mahallesi'ne; İnbayırı, Muhâcirîn-i Cedîd'e; Tepetarla, Râmiye'ye; Sarımeşe, Sünbüle Mahmudiyye'ye; Alandüzü, Hamidiye'ye çevrilmişti. *A.g.e.*, s.131.

nusundaki 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 Sîna'ya bugün Arap dedikleri gibi..."[220]

TÜRK LEHÇELERİNİN BİRLEŞTİRİLMESİ

"Turan" sözcüğünü ilk defa Macarlar, Türk kavimlerinin kökünü ifade için kullanmışlardı. Tanzimat'ın ilk yıllarında kullanıma giren sözcük, uzun zaman imparatorluğun Osmanlıcı politikaları içerisinde pek rağbet görmedi. Türkiye'de ilk defa Azerî Hüseyinzâde Ali tarafından kullanılan sözcük, Gökalp'in şiirleriyle yaygınlık kazandı. Balkan Savaşlarından sonra değişik ölçeklerde (Küçük Turan/Büyük Turan) Türklerin birliğini ifade eden Turan, Türkçü hareketin nihaî hedefini gösteren bir ülküye dönüştü.[221] 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.[222]

"Turan" idealini Osmanlı Devleti içerisinde ilk seslendirenlerden biri Gökalp idi. Okuyucular tarafından coşku ile karşılanan *Turan*[223] şiirinden (1910) sonra *Altun Destan, Ergenekon, Kızıl Elma* ve *Kızıl Destan* şiirleri de ırka dayalı bir Türk birliğinin duygusal yansımalarıydı. Bununla birlikte Gökalp'in ulus kurgusu, ırk temelli bir or-

---

220 Türkçe kullanımından bilinçli olarak imtina eden "kâtipler", Türkçede mahalle anlamına gelen "oba" ve "ova" sözcüklerini "âbâd"a çevirmişler ve kimi yer adlarının Türkçeliğini bozmuşlardı. Böylelikle örneğin Selanik'te bir kaza olan Karacaova'yı Karacaâbâd'a, Gelibolu'daki Açaova'yı Açaâbâd'a, Trabzon'daki Akçaoba'yı Akçaâbâd'a, Sinop'taki Boyova'yı Boyâbad'a, Ankara'daki Çubukova'yı Çubukâbâd'a dönüştürmüşlerdi. *A.g.e.*, s.132.

221 Ülken, *a.g.e.*, s.208-209.

222 Özdoğan, *a.g.e.*, s.27-29.

223 "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 *TY*, c. II /1, sayı 24, yıl 1, 4 Teşrîn-i Evvel 1328 (17 Ekim 1912), s.419.

taklığa 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 ibaretti.[224]

Kuşkusuz Gökalp'in Türkçülüğünde dilsel ortaklık, çok önemli bir yere sahipti fakat İttihat Terakkî'nin genel merkez üyesi olarak Gökalp, 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 etmiyordu.[225] Bu itibarla Gökalp, yüzyıllardır Türklerle bir arada yaşayan ve etnik köken itibariyle Türk olmayan Müslüman unsurların eğitim sayesinde zamanla Türkleşebileceklerini düşünüyordu. Başka bir ifadeyle Gökalp, siyasal ulusçuluğun etnik azınlıkları asimile etmeye dönük politikalarını kısmen de olsa benimsiyordu. Nitekim "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.[226]

Gökalp, İslâmcılık 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 "birçok milletleri muhtevî olan bir mecmua haline mi geçecek"ti? Bu ikilem, Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e değin Gökalp düşüncesinde her zaman varlığını korumuştu. Bir yanda Osmanlı devleti içerisinde yer alan gayri Türk unsurların dile dayalı bütünleşmelerine yönelen Türk ulusçuluğu, diğer yanda "Türklerin oturduğu, Türkçe'nin konuşulduğu bütün ülkeleri" birleştirmeyi amaçlayan "Turan mefkûresi".

---

224 Heyd, *Türk Ulusçuluğunun Doğuşu*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1979, s.148.
225 Gökalp, "Millet ve Vatan", *TY*, c. VI/3, sayı 67, yıl 3, 15 Mayıs 1330 (28 Mayıs 1914), s.302.
226 Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s.23, 26-27.

Gökalp, mevcutsiyasal gerçekliğe uygun düşmeyecek bir ideal inşasından özenle kaçınıyordu. Türkî halkların siyasal birliğini gerçekleştirmenin neredeyse imkânsız olduğunu zamanla daha iyi kavramış olmalı ki, 1923'te 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 dilde, edebiyatta ve kültürde birleştirme" ideali olarak sunuluyordu. Oysa çok değil, daha 1918'de Gökalp; İstanbul Türkçesinin bütün Türkî halklara yaygınlaştırılması sonucunda ulaşılacak kültür ortaklığının, ulus üstü bir siyasal birliğin temeli olacağını ve sonuçta "Osmanlı, Tatar, Özbek, Kırgız gibi tabirlerin mıntıka ismi hükmünde kalacağını" dile getirmişti. Buna göre Rusya Türkleri arasında yerel lehçelerin savunmasını yapanlar büyük bir yanlışın içindeydi. Çünkü İstanbul, sadece Osmanlıların değil, "bütün Türklerin kıblegâhı"ydı.[227]

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 dil gruplarına, buradan hareketle de ırklara ayırıyordu. Ona göre diller, kökleri itibariyle üç gruba ayrılıyordu:[228]

> "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

227 Gökalp, "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak-8", *TY*, c. VI/2, sayı 63, yıl 3, 20 Mart 1330 (2 Nisan 1914), s.240.

228 Tekin Alp, *Turan*, Türk Yurdu Kitaphanesi, Kader Matbaası, 1330 (1915), s.10.

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. Oysa Ural-Altay dil grubu ayrımıyla Kore ve Japon dillerinden ayrılan Türkçe; Fince, Moğolca ve Mançuca ile "dört mecmuadan müteşekkil" bir dil birliği oluşturur. Tekin Alp'e göre işte Asya ve Avrupa'ya yayılan, birlik halinde ya da dağınık Altay dil grubuna mensup toplulukların memleketlerini içine alan vatan "Büyük Turan" olarak adlandırılıyordu. Buna karşılık "Küçük Turan" ise "Türklüğün yalnız bir şubesini"; yalnızca Türkçenin konuşulduğu "Baygöl'den İstanbul'a, Gönenur gölünden Kazan'a" uzanan alanı ifade ediyordu.[229]

Tekin Alp'e göre daha geniş sınırlara sahip olmasına rağmen, mevcut siyasal konjonktür "Büyük Turan"ın savunulmasını güçleştirmekteydi. Üstelik kökleri bir olmakla birlikte; Türk, Fin, Moğol ve Mançu dilleri yekdiğeri tarafından anlaşılamayacak derecede birbirlerinden uzaklaşmışlardı. Dolayısıyla "Küçük Turan" pratikte gerçekleşebilirliği 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..."[230] 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 mahkûmiyetten kurtulmayı bekliyordu". Evet, "bugün Turan yok"tu; "fakat, doğacak ve yaşayacak"tı.[231]

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 Nati-

229 *A.g.e.*, s.115.
230 *A.g.e.*, s.127.
231 *A.g.e.*, s.135.

onal" [Türkler Bir Ruh-ı Milli Arıyorlar] başlıklı yazısı, Osmanlı Türkçülüğünün dile dayalı analizi niteliğindeydi.[232] 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 lisaniyât" sahasıyla sınırlamışlardı. Edebiyatın ve dilin, Arap-Fars etkisinden kurtarılmasını hedefleyen bu çaba II. Meşrutiyet'ten sonra Necib Âsım ve arkadaşları tarafından dilde tasfiyeciliğe kadar vardırılmıştı.

Tekin Alp, Türkçülük akımı ile dilde tasfiyecilik hareketi arasında yakın bir bağlantı olduğu görüşündeydi. Çünkü başta dil olmak üzere, milli varlıkların ve değerlerin "kendi ruhuna" döndürülmeleri için her türlü yabancı etkiden arındırılması gerekiyordu. 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, Necib Âsım'ın o kadar medh ve ıtra ettiği eski saf Türkçeye dönmektir. Lâkin avâm 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 akvâmdan istiare eylemek lazım geliyordu".[233]

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 Yusuf Akçura'nın "1909" (?) yılında *Üç Tarz-ı Siyaset* adlı eserini yayımlamasıyla siyasal bir formül haline dönüştürül-

---

232 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 Milli Arıyorlar", *TY*, c. II/1, sayı 21, yıl 1, 23 Ağustos 1328 (5 Eylül 1912), s.350.

233 P. Risal, "Türkler Bir Rûh-ı Milli Arıyorlar-5", *TY*, c. III/2, sayı 26, yıl 2, 1 Teşrînisanî 1328 (14 Kasım 1912), s.43.

müştü. Tekin Alp'e göre, Yusuf Akçura'nın önderliğinde "Türk birliği idealini" gerçekleştirmek için çaba harcayan *Türk Yurdu* da aslında dilin tasfiyesini istemekteydi. Nitekim *Türk Yurdu* yazarlarının hemen hepsi "gayet saf bir Türkçe ile ifade-i meram ediyorlar ve gayrı Türk menbalardan alınma kelimeleri atmakla fakirleşen dillerini; Yakut, Uygur ve Nogayca'dan hâsılı Ural-Altay lehçelerinden alınma kelimelerle zenginleştir"meye çalışıyorlardı.[234]

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 şahsiyet Akçuraoğlu Yusuf'tu.[235] Nitekim Akçura; "imparatorluk dışına taşan" Türkçülük hareketi içerisinde Tunalı Hilmi ve Hüseyinzâde Ali'yi de zikrediyordu, fakat kültürel pan-Türkizmin siyasallaşması düşüncesinin bütünüyle kendisine ait olduğunu itiraf ediyordu.[236]

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 "Şehabeddin 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 sınıfındayken Jön Türk faaliyetlerine katıldığı gerekçesiyle Divan-ı Harb'te yargılandı ve seksen dört kişiyle Trablusgarp'a sürgün edildi. Jön Türkler'in II. Abdülhamid'le yaptığı anlaşma sonucu serbest kalan Akçura, Ahmed Ferid (Tek) Bey'le birlikte Paris'e kaçıp, 1899'da Serbest Siyasî İlimler Okulu'na girdi. Paris'teki siyaset

234 *A.g.e.*, s.45.
235 Georgeon, *a.g.e.*, s.46-61.
236 Akçura, *Türkçülük*, s.141.

eğitimi "milliyetçi" düşüncelerini pekiştirmekle kalmamış, Türkçülüğün siyasal açıdan da düşünülebileceğine kanaat getirmişti.[237]

Akçura, Paris dönüşünde Rusya'da düşüncelerini gerçekleştirme yolunda uygun bir siyasal ortamla karşılaşmıştı. Çar'ın mutlak 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 Devrimi'nden hemen sonra ikinci defa İstanbul'a göç etmek zorunda kaldı.[238]

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra kurulan Türkçü örgütlerin hemen tümünde yer alan Akçura'nın düşünsel çizgisini yansıtan ilk eser, 15 Mart 1904 tarihinde Mısır'daki *Türk* gazetesine gönderdiği "Üç Tarz-ı Siyaset" adlı makalesi olmuştur. Makalesinde Osmanlı Devleti'nin karşı karşıya bulunduğu Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük siyasetlerini bir anlamda "maliyet-fayda" analizine tabi tutan Akçura, sonunda sakıncalarına rağmen Türk birliği politikasının daha yararlı olduğunu dile getirmekteydi. Akçura, siyasal Türkçülüğün aydınlar arasında destek bulamayacağının 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 imparatorluk 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 yapabilirdi.[239]

Akçura, özellikle Osmanlıcılık'a karşı açıktan açığa cephe almıştı. Ona göre İttihat ve Terakkî iktidarı da dahil olmak üzere Tanzimat'tan itibaren yönetimi elinde bulunduran güçler; "hakk-ı tarihî",

---

237 *A.g.e.*, s.131-133.

238 Georgeon, *a.g.e.*, s.46-52.

239 Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, TTK Yayınları, Ankara, 1976, s.34-35.

"esâsat-ı diniyye" ve "hâkimiyet-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. Hâkimiyet-i ahâlî ilkesi ise bir fikir ya da menfaat etrafında toplanan tebaaya siyasal özerklikten tam bağımsızlığa kadar çeşitli alternatifler sunabiliyordu.

Akçura'ya göre Osmanlıcı politikaların özünü oluşturan bu üç ilkeden ikisi, Türkçülüğe de kaynaklık ediyordu. Çünkü İttihat ve Terakkî'nin ve kültürel Türkçülerin benimsediği Türkçülük, "hakk-ı tarihî" ilkesinden neşet eden ve imparatorluk içinde Türklerin önceliği düşüncesinden başka bir şey değildi. Oysa buna benzemekle birlikte "hâkimiyet-i ahâlî" ilkesinden temel alan başka bir Türkçülük cereyanı mevcuttu ki; ırka dayalı bir siyasal bütünleşmeyi içermekteydi. Bu bakımdan birincisi Türkçülüğün asgarî programını, ikincisi âzami programını gösterir. Akçura'ya göre "her Türk, ya âzamîci, ya asgarîci olmak üzere, mutlaka milliyetperver Türk fırkasına intisap edecek"ti. Öte yandan "âzamî programın hayatta tahakkuku kabil olduğuna kail olan hiçbir Türk asgarî programla iktifa etmek de istemeyecek"ti.[240]

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 Kemal,[241] 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.[242]

9 Mayıs 1914'te bu sefer *Peyâm*'da Ali Kemal'in "Atalet-i Fik-

---

240 Akçuraoğlu, "Türklük Âleminde", *TY*, c. II/1, sayı 21, yıl 1, 23 Ağustos 1328 (5 Eylül 1912), s.354.

241 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'ten 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.

242 Ali Kemal, "Cevâbımız", *Türk*, 26 Mayıs 1904, Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset* içinde, s.40.

riyye" 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 vekayıa, hakayıka göz yummak...değil midir?"[243]

Gökalp gibi imparatorluk halklarını eğitim ve kültür politikalarıyla Türklüğe "rabt" etmeye çalışan Türkçülerin karşısında, Akçura'nın tavrı anti-asimilasyonist romantik ulusçuluğa daha yakındı.[244] Nitekim o, Türkçenin gayri Türk unsurlar arasında yaygınlaştırılması veya dilin bir Türkleştirme politikası olarak kullanılması gibi bir sorunu hiç gündeme getirmemişti. Akçura'nın Türkçenin statü planlaması konusunda anladığı tek şey; "umûmî Türkçe"nin tüm Türk topluluklarını üzerinde egemen kılınmasıydı. *Türk Yurdu*'nu "*Tercüman*'ın küçük kardeşi" olarak gören Akçura, Türkçenin 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 Türklerinin değil, tüm Türk dünyasının dili haline gelebilirdi. Akçura bu yolda Cedîd okullarının Osmanlı Türkçesini yaygınlaştırma yönündeki faaliyetlerini övüyor[245] ve Rusya'daki Türk basınının yayın dilinin Türkçe olmasına büyük önem veriyordu.[246]

---

243 "Peyâm'a Cevap", *TY*, c. VI/3, sayı 67, yıl 3, 15 Mayıs 1330 (28 Mayıs 1914), s.313.

244 Akçuraoğlu Yusuf, "Milliyet Fikri ve Millet Muharebeleri-3", s.151.

245 Akçuraoğlu Yusuf, "Türklerin Büyük Muallim ve Müverrihi İsmail Bey Gasprinski", *TY*, c. II/1, sayı 22, yıl 1, 6 Eylül 1328 (19 Eylül 1912), s.368-369.

246 "Nihayet bu hafta Buhara'da hurufat ile matbû bir gazeteyi de görerek pek sevindik: *Buharâ-i Şerif* (...) Lâkin biz, halkı hemen kamilen Türk oğlu Türk olan Buharâ-i Şerîf'in ilk gazetesinin Türk dilinde olmasını bekler ve isterdik. *Buharâ-i Şerîf* ise Farisî 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. "Türklük Şuûnu: Buharâ-i Şe-

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 bir yaklaşımın en azından *Türk Yurdu* için söz konusu olmadığını dile getiriyordu. Ona göre *Türk Yurdu*, Osmanlı Türkçesini Arapça ve Farsçadan temizleyip, Ural-Altay dillerinin esas alındığı saf bir dil oluşturma çabası içine girmemiş ve bu anlamda tasfiyeci bir anlayışı da benimsememişti.[247]

Yusuf Akçura, *Türk Yurdu*'nda benimsenen 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 edebiyatında aynı işlevin "Fuzuli", "Nedim", "Nefî", "Nâmık Kemal" ve "Abdülhak Hamid" gibi isimler tarafından yerine getirildiğini vurguluyordu. Bu bağlamda "yeni bir lisân tesis etmek", Türk edebiyatında geçmişiyle bağlantısını koparmak ve her şeye sıfırdan başlamak anlamına gelecekti. Midhat Cemal Bey, Türk edebiyatını diliyle birlikte yeniden "tesis" etmenin güçlüğüne değindikten sonra *Türk Yurdu* ekibine şu öneriyi getiriyordu: "Yeni bir lisânın tesisine matuf olan gayretinizi lisân-ı hâzır-ı edebîmizin teyid ve tecdidine ait bir himmet-i ebediyet-pesend şekline ifrağ buyurursanız irfân-ı Osmanîyi kendinize daha samimiyetle minnettar edersiniz".[248]

İkinci eleştiri *Jön Türk* gazetesi müdürü Celâl Nuri (İleri)

---

rif Gazetesi", *TY*, c. I/1, sayı 12,Yıl 1, 19 Nisan 1328 (2 Mayıs 1912), s.202. "Bu pek halis duamız nezd-i Bârî'de makbule geçmiş olacak ki, bu hafta Buharâ'da *Turan* adlı Türkçe bir gazetenin birinci numarası gelerek bizi pek çok sevindirdi". Bkz. "Türklük Şuûnu: Turan Gazetesi", *TY*, c. II/1, yıl 1, sayı 20, 9 Ağustos 1328 (22 Ağustos 1912), s.337.

247 P. Risal, "Türkler Bir Rûh-i Milli Arıyorlar-5", (Mütercimi. T.Y.), s.44-45.

248 Midhat Cemal, "Akçuraoğlu Yusuf Beyefendiye", *TY*, c. I/1, sayı 3, yıl 1, 15 Kanun-ı Evvel 1327 (28 Aralık 1911), s.53.

Bey'den geldi. Celâl Nuri Bey,[249] Akçuraoğlu Yusuf Bey'e hitaben *Türk Yurdu*'na gönderdiği mektupta derginin üstlendiği misyonu kısaca övdükten sonra "yalnız biraz dilinizi, üslubunuzu muahezeye müsaade buyurur musunuz?" diyerek yayın dilini kibarca eleştiriyordu. Ona göre *Türk Yurdu* yazarlarının kullandığı dil, biraz "sun'î" ve "gayrı tabiî" bir dildi. Öyle ki; dergide alışılmadık sözcüklere ve tamlamalara sıkça rastlamak mümkündü. Dilin muhafazakârlık sayesinde gelişebileceğini savunan Celâl Nuri Bey, Akçura'yı şu cümlelerle uyarıyordu: "Muharrirleriniz bilmelidirler ki, bir lisân ihtirâ ve icâd edilmez; bir ibarede söylenilmemiş veyahut söylendiği vakit kulağa, şîveye hoş gelmeyecek kelimeler, terkipler kullanılmaz, Lisân terakkî eder, tekâmül eder; fakat tebeddül ve tagayyür etmez".[250]

Her iki eleştiriyi *Türk Yurdu*'nun aynı sayısında cevaplandıran Yusuf Akçura, savunmasını *Türk Yurdu* ekibinin dil politikasının yanlış anlaşıldığı üzerinde yoğunlaştırmış ve tasfiyecilik iddialarını kesin bir dille reddetmişti. Nitekim Celâl Nuri Bey'e verdiği cevapta dilin muhafazakârlıkla gelişebileceği düşüncesine aynen katıldığını beyan ettikten sonra, 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 türlü düşünmekten değil, belki kabul ettiğiniz esası fiilen gereği gibi tatbike muvaffak olamamaktandır" diyordu.[251]

---

249 Türkçeye özel bir ilgisi olduğu anlaşılan Celâl Nuri (İleri), dil konusunda muhafazakâr bir tavrı benimsemişti. II. Meşrutiyet döneminde genellikle tasfiyeciliğe karşı çeşitli dergi ve gazetelerde kaleme aldığı yazıları 1917'de *Türkçemiz*'de toplamış ve yayımlamıştı. Ona göre "Türkçemiz teessüs zamanını çoktan, hattâ Osmanlıların zuhurundan evvel, Selçukiler ahdında geçmiştir. Binaenaleyh bugün Türkçeye kemâl-i serbesti ile istediğimizi kabul ettiremeyiz". Bkz. Celâl Nuri, "İcâd-ı Kelimât ve Telâkki-i Amme Tecrübe-i Kalem", *Edebiyat-ı Umûmiye Mecmuası*, c. 1, sayı 6, 21 Teşrin-i Sânî 1332, Celâl Nuri İleri, *Dil ve Edebiyat Yazıları* içinde, Haz. Recep Duymaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1995, s.83.

250 Celâl Nuri, "Akçuraoğlu Yusuf Bey'e", *TY*, c. I/1, sayı 5, yıl 1, 12 Kanun-ı Sânî 1327 (25 Ocak 1912), s.86.

251 Akçuraoğlu, "Mektuplar ve Cevaplarımız", *TY*, c. I/1, sayı 5, yıl 1, 12 Kanun-ı Sânî 1327 (25 Ocak 1912), s.86.

Midhat Cemal Bey'e cevabında ise, Türkçülerin geçmişle bağları koparmak gibi bir amaçlarının olmadığını ifade eden Akçura, "eski"lerin bugün fazla rağbet görmemelerini güncelliklerini kaybetmelerine bağlıyordu. Ona göre edebiyattaki "tekâmül" çizgisi, "karışıklıktan düzgünlüğe" ve "tekellüften sadeliğe" doğru bir yol izlemekteydi ve bu süreçte dilin sadeleşmesi de son derece doğaldı. *Türk Yurdu* nun tavrına gelince "şimdi biz açık, sade yazılarla bütün Türkleri, hattâ ümmîlerini bile yaşatmak istiyoruz; siz bizi eslâfı öldürmek arzusuyla itham ediyorsunuz! Buna karşı biz size 'ölüleri yaşatmak isterken dirileri öldürüyorsunuz. Bırakın şu millet biraz kendine hitap olunduğunu işitsin; varlığını, benliğini anlasın, yaşadığını duysun. Lalanız Ahmed 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, mütevazı ruhlar mutlaka bize hak verirler" diyordu.[252]

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'ten 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 farklılıklar yaratılması hedefleniyordu.[253] İlginç olan şey, çoğunluğun hâkim olduğu

252 Akçuraoğlu, "Midhat Cemal Beyefendiye", *TY*, c. I/1, sayı 5, yıl 1, 12 Kanun-ı Sâni 1327 (25 Ocak 1912), s.87.

253 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. Ahmed Bican Ercilasun, "Türk Dünyasının Dil Birliği Meselesi", *Milliyetçilik ve Milliyetçilik Tarihi II. İlmî Kongresi-Tebliğler*, Türk Yurdu Neşriyatı, Ankara, 1989, s.48-49.

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. Politikanın hedefi açıktı: Bir yandan düşük düzeyli dil farklarına dayalı "etniler" yaratarak pan-Türkizmin önünü almak, diğer yandan her biri iç içe geçmiş bu etnileri, en azından "aracı dil" olarak Rusçaya mecbur etmek. Nitekim Eğitim Bakanı D. A. Tolstoy'un 1870 yılında yayınladığı "Yerlilerin Eğitimine Dair Talimatları"na göre ilköğretimde yerel diller, orta öğretimde Rusça esas alınacaktı.[254]

Rusya Türkleri arasında Türkçe olarak yayımlanan ilk gazete Azerbaycanlı Melekzâde 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 Türkçenin gereğine işaret etmiş ve yerel okullarda anadiliyle eğitim yapılmasını savunmuştu.[255] Ancak standart bir Türkçenin bütün Türkî halklar üzerinde yaygınlaştırılması için asıl mücadele edenler Tatar burjuvazinin de desteğini alan Tatar aydınları olmuştu.[256] Tatarların, diğer Türk kökenli halklar üzerindeki etkisi o denli güçlüydü ki, 20. yüzyılın başlarına kadar Tatarca, Rusya Müslümanları arasında bir tür "lingua franca" (geçerli dil) olarak işlev görüyordu.[257] Bununla

254 Olivier Roy, *Yeni Orta Asya yada 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 nihaî hedefin "Ortodokslaştırma" olmasına karşın, 1917'den sonra Marksist bir içerik kazanan politikanın, 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. *A.g.e.*, s.8-9.

255 Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri-1928 Yılı Yazıları*, s.61.

256 Kuzey Türkleri'nin modernleşmesi yolunda Tatarların önderliği yadsınamaz bir gerçekti. Cedîd 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.

257 Serge A. Zenkovsky, *Rusya'da Pan-Türkizm ve Müslümanlık*, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1983, s.6.

birlikte Tatar intelijensiyası, Tatarcanın bu fiili üstünlüğünden yararlanarak onu "umumî bir Türkçe"ye dönüştürme taraftarı değildi. 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. Üstelik İstanbul, her şeye rağmen pan-Türkçü harekete siyasal anlamda liderlik yapabilecek büyük bir potansiyele sahipti.[258]

Zerdabî'nin *Ekinci*'sinden sonra Rusya Türkleri arasında dil birliğinin gerekliliğini vurgulayan bir başka yayın organı, 1881'de Akmescid'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.[259] 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 tesis edilebileceğini savunuyordu.[260]

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 Türkçesiyle uyumlu hale getirileceği bir süreci kapsıyordu. Bununla birlikte Gaspıralı, Osmanlıcanın mevcut durumundan da hoşnut değildi. Bu noktada Şemseddin Sami Bey'in eleştirilerine katılıyor ve sadeleştirilmiş bir Osmanlıcanın

---

258 Jacob M. Landau, *Pan-Turkism in Turkey-A Study in Irredentism*, C. Hurst and Company, Londra, 1981, s.9-10.

259 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.

260 Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri-1928 Yılı Yazıları*, s.64-74.

bütün Türk halkları tarafından kabul edilmesini savunuyordu. Buna göre mümkün mertebe yabancı kurallar ve sözcükler Türkçeden çıkarılmalı ancak yaygınlık kazanmış mahallî lügatler ile Türkçeye yerleşmiş Arapça ve Farsça sözcükler muhafaza edilmeliydi.[261]

Eğitimde ve sosyal yaşamda reformculuğuna karşın Gaspıralı İsmail Bey, alfabe konusunda tutucu bir tavrı benimsemişti. Kuşkusuz bunda Arap alfabesinin Türk lehçelerini birleştirmedeki avantajı belirgin bir rol oynuyordu. Örneğin "millet", "mellat", "millat" sözcükleri arasındaki fonetik farklılık Arap harfleriyle, en azından yazı dilinde giderilebiliyordu.[262] Bu itibarla Gaspıralı İsmail Bey, Rus yönetiminin Müslüman okullarında alfabeyi değiştirme girişimine şiddetle karşı çıkıyordu. Ona göre, söz konusu girişim alfabesiz bir millet için ilerleme olarak kabul edilebilirdi. Ancak Rusya Türklerinin yüzyıllardır dinî ve dünyevî alanda benimsedikleri bir alfabeleri mevcuttu ve değiştirilmesinin de gereği yoktu.[263]

Tercüman, Orta Asya'dan Balkanlar'a bütün Türk âleminde kolektif bir kimlik bilincini canlandıracak ve böylece "dilde, işte, fikirde birlik" ideali gerçeğe dönüşecekti. Fakat gazetenin başarısı büyük ölçüde Türklerin eğitim düzeyine bağlıydı. Oysa Gaspıralı İsmail Bey'in de ifade ettiği gibi okuma-yazma oranı Rusya Türklerinde son derece düşüktü. İlk bakışta okullaşma oranı yüksek gibi görünüyordu ama, "bu hoş görünüşün, bu ümitli halin aldatıcı bir hayalden ibaret olduğu dikkatli bakanların gözüne çabuk çarpıyordu: 16 bin mektepte, yarım milyon Türk çocuğunun beşer sene ömürleri çürütülüp, on-

---

261 Cafer Seydahmed Kırımer, *Gaspıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)*, Avrasya Bir Vakfı Yayınları, İstanbul, t.y., s.94-95.

262 Zorluklarına rağmen Arap alfabesinin korunması konusundaki bu tutucu tavrı, sadece Gaspıralı'da değil hemen bütün Cedîdcilerde görmek mümkündü. Bkz. Roy, *a.g.e.*, s.72. Gökdağ'a göre Rus yönetimi, Türk toplulukları arasında dil birliğinden güç alacak siyasal bir hareketin önünü almak için, Türk lehçeleri arasında fonetik farklılıkları güçlendirecek yeni bir alfabede ısrar ediyorlardı. Bkz. Bilgehan Atsız Gökdağ, "Türk Dünyasının Dil Birliği Meselesi", *Milliyetçilik ve Milliyetçilik Tarihi II. İlmî Kongresi-Tebliğler*, Türk Yurdu Neşriyatı, Ankara 1989, s.54.

263 *Tercüman (Dilde, Fikirde, İşte Birlik)*, sayı 115-116'dan nakleden Sabri Arıkan, "Kırım'da Yayınlanan Tercüman Gazetesi'nden Tarihi Haberler", *Türk Dünyası Tarih ve Kültür Dergisi*, sayı 154, Kasım 1999, s.9-10.

lara beş satır bile okuyup yazma öğretilmiyordu!" Bu sorun İsmail Bey'i "mahalle mektepleri ve medreselerin ıslah" edilmesi ve eğitimde modern bir yöntemin takip edilmesi düşüncesine sevk etmişti. Öyle ki; bu yeni yöntem (usûl-i cedîd/usûl-i savtiyye) sayesinde "bundan on beş, yirmi sene sonra Türk yurdunda okuyup yazmak bilmeyen bir Türk oğlu, bir Türk kızı kalmamalıydı".[264] Bu amaçla Gaspıralı İsmail Bey, *Tercüman*'ın yayına başlamasından yaklaşık bir yıl sonra Bahçesaray'da Birinci Mekteb-i Cedîd'i açmıştı. Öğrenim süresi üç yıl olan bu okulda din bilgilerinin yanında, "Umûmî Türkçe" ile okuma-yazma, "Türkçe Gramer", "Tarih" ve "Coğrafya" dersleri okutulmaktaydı.[265] Bu ilk örneğinden sonra Tatar burjuvazisi tarafından finanse edilen Cedîd okulları, 1890'lı yıllardan itibaren Orta Asya'ya da yayıldı ve 1906'da sayıları beş bin civarına ulaştı.[266]

Yayıncılık ve eğitim gibi faaliyetler yanında Rusya Türkleri 1904 yılından itibaren Rus yönetimine karşı ortak bir tavır belirlemek amacıyla çeşitli girişimlerde bulunmuşlardı. Türk gazetelerine uygulanan sansür ve eğitim kurumlarında "Ruslaştırma" politikalarından duyulan rahatsızlık başlangıçta toplu dilekçeler ve Petersburg'a gönderilen kimi heyetlerle çözümlenmeye çalışıldı. Ancak bütün bunlardan sonuç alınamayınca, tüm Rusya Türklerinin temsil edileceği bir kongrenin toplanması seçeneği tartışılmaya başlandı. Kongrenin mimarları Gaspıralı İsmail Bey, Abdürreşid İbrahimov, Yusuf Akçura ve Ali Merdan Topçubaşı gibi Rusya'daki Türk basınının önde gelen isimleriydi.

Birinci Kongre, büyük bir gizlilik içinde 15 Ağustos 1905'te Nijni Novgorod'da gerçekleştirildi. Kongre'de Rusya Türklerinin çeşitli sorunlarının yanısıra Kur'an-ı Kerim'in Türkçeye tercüme edilmesinin gerekliliğine değinilmesi ilginçti. Fakat hepsinden önemlisi 120 delegenin katıldığı Kongre'de, bütün Rusya Türklerini temsil iddiası

---

264 İsmail Gasprinski, "Türk Yurducularına", *TY*, c. I/1, sayı 7, yıl 1, 9 Şubat 1327 (22 Şubat 1912), s.109.

265 *A.g.e.*, s.110-111.

266 İsmail Gasprinski, "Türk Yurducularına", *TY*, c. I/1, sayı 8, yıl 1, 23 Şubat 1327 (7 Mart 1912), s.133.

taşıyan bir "İttifak" kurularak Buhara'dan Kazan'a birlik ve eşgüdüm sağlanmak istenmesiydi. Birinci Kongre'den birkaç ay sonra Rusya'da yaşanan siyasal gelişmeler yeni bir kongrenin toplanma zorunluluğunu ortaya çıkarmıştı. Çar II. Nikola'nın temel hak ve hürriyetlere getirdiği kısmî rahatlamanın yanında parlamentoda (Duma) Türklerin de temsili fırsatı, İttifak'ı meşrû bir siyasal güç haline getirebilirdi. 14 Ocak 1906'da Petersburg'da bu amaçla toplanan İkinci Kongre'de uzun tartışmalardan sonra İttifak'ın faaliyetlerini bağımsız bir siyasal parti kimliğiyle yürütmektense, Kadet (Konstitüsyonelist Demokratlar) Partisi içerisinde yer alması karara bağlanmıştı.[267]

Üçüncü Kongre, "Rusya Müslümanları İttifakı" adını alan delegasyonun inisiyatifiyle 16 Ağustos 1906'da Nijni Novgorod'da toplandı. Kongre'de Gaspıralı İsmail Bey'in dil birliği konusundaki teklifi oybirliğiyle kabul edildi. Toplantıda bir konuşma yapan Gaspıralı, dil birliğinin gerekçesini ve eğitimde izlenmesi gereken yöntemi şöyle dile getiriyordu: "Umûmen Türklerin aslı nesli birdir. Zaman ve mekân ihtilafiyle şîve ve adetlerimizde ihtilaf peyda olmuştur. Bu ihtilaf yekdiğerimizi anlamayacak dereceye gelmiştir. Bundan sonra mekteplerimizi bir olan lisân-ı edebîmize hadim olacak hale getirmek lazımdır. Kongrenin Mektep ve Medrese Komisyonu tarafından hazırlanmış layihasında İptidaî Mekteplerimiz için dört sene-i tedrisiye tayin olunmuştur. Bunun üç senesinde sade mahallî şive ile tedrisat icra edilip, son senesinde umûmî Türk lisâniyle yazılmış kitaplar okutulmalıdır. Bu sayede tedricen muhtelif şîve ve lehçeler birleşmiş olur".[268]

Bunun üzerine 1906 yılı Rusya Müslümanları İttifakı tarafından "Lisân Senesi" olarak kabul edildi. Sevincini *Tercüman* sütunlarına taşıyan Gaspıralı İsmail Bey, 23 yıldır yayınını "sâde ve umûmî Türkçe" ilkesine sadık kalarak sürdüren gazetenin zaman içerisinde okuyucusunun arttığını müjdeliyordu. Ona göre "tevhid-i lisân" yolunda katedi-

---

267 Necib Hablemitoğlu, *Çarlık Rusyası'nda Türk Kongreleri (1905-1917)*, Kırım Dergisi Tarih Araştırmaları Serisi, Ankara, 1997, s.47-57.

268 Mehmed Saray, *Gaspıralı İsmail Bey'den Atatürk'e Türk Dünyasında Dil ve Kültür Birliği*, Nesil Yayınları, İstanbul, 1993, s.51-52.

len bu mesafe ümit verici olmakla birlikte, yeterli değildi. Çünkü *Tercüman*'ın işlemeye çalıştığı bu dil, özellikle bilim ve fen eserlerinin meydana getirilmesinde maalesef aciz kalacaktı. Bunun için "ikinci devr-i edebimizde lisânımızı daha âlâ derecelere çıkarıp, tevhid-i lisân gibi büyük bir sermaye-i milliyeyi meydana koymak" gerekecekti.[269]

III. Kongre tarafından kabul edilen eğitim programı, aynı delegasyonun denetimindeki Cedîd okullarında hemen uygulamaya konuldu. Ne var ki, Rus Eğitim Bakanlığı 1907 yılında yayımladığı bir genelge ile söz konusu uygulamanın mevcut yasal düzenlemelere aykırı olduğunu bildirdi. Buna göre İptidâî mekteplerde eğitim, "her etnik grubun doğma dili"yle yapılacak ve eğitimin hiçbir aşamasında "umûmî Türkçe", eğitim dili olarak kullanılamayacaktı. Gaspıralı İsmail Bey, "doğma dil" gerekçesine dayandırılan yasal düzenlemeyi ölçülü bir üslupla eleştiriyordu. Gaspıralı'ya göre Rus Eğitim Bakanlığı, yasadaki "doğma dil"i yanlış yorumlamış ve bundan "herkesin yurt ve hanesinde söylediği lisânı" anlamıştır. Oysa "doğma dil"den anlaşılması gereken "konuşma lisânı" değil, "her kavmin edebî lisânı" olmalıydı. Nitekim Ruslar da eğitim dili olarak "Vloogodski, Yaroslanski ve Kurski Saranoski" gibi yerel lehçeleri değil, standart edebî dil olan "umûmî Rusça"yı kullanmaktaydılar. Gaspıralı'ya göre, kararın siyasal endişelerle alındığı açıktı ve Rus yönetimi, "umûmî Türkçe"nin yaygınlaştırılmasının pan-Türkizme hizmet edeceğinden korkuyordu: "Mukaddemce akâid-i İslâmiyye okuyacağız, büyük mekteplerde birer molla nasb edilsin dediğimizde 'Bu talep baş götürmüş, baş İslâmizmdir' diyorlardı. Şimdi milli 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 lügat dilimize, niçin değildir diyelim?"[270]

---

269 İsmail Gasprinski, "Rusya Türklerinde Matbuat ve Umûmî Lisân", *Tercüman*, sayı 146, 29 Aralık 1906'dan nakleden Sabri Arıkan, "Kırım'da Yayınlanan Tercüman Gazetesi'nden Tarihi Haberler", *Türk Dünyası Tarih ve Kültür Dergisi*, sayı 155, Kasım 1999, s.13.

270 Gaspıralı İsmail Bey, "Can ve Hayat Meselesi", *Tercüman*, sayı 50, 11 Aralık 1909'dan nakleden Saray, *a.g.e.*, s.54-55.

Rus Eğitim Bakanlığı'nın Cedid Okulları'nda "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 olduklarını gösteriliyordu. Şiddetli tartışmalardan sonra Türk mebusların görüş birliğiyle savundukları öneri, Rus mebuslar tarafından reddedilmiş, eski düzenleme aynen yürürlükte kalmıştı. Buna göre, "Rus olmayan ailelerin çocukları, Rusçayı bilmemelerine nazaran İptidaiye Mektebinin birinci ve ikinci senelerinde Rus lisânıyla beraber mensup oldukları kavmin lisânında tedris" yükümlülüğüne devam edecekti. Üstelik İptidâiye Mekteplerinin üçüncü sınıfından itibaren, eğitim dilinin bütünüyle Rusça olması da öngörülmüştü.[271]

Rusya Türkleri arasında ortak bir edebî dilin meydana getirilmesine yönelik tartışmaların yoğunluk kazandığı yerlerden biri de Azerbaycan'dı. Azerbaycan matbuatı, özellikle II. Meşrutiyet'ten sonra Azerîceyi benimseyen yayın organlarıyla, edebî dil olarak Osmanlı Türkçesinin kabulünü savunan dergi ve gazeteleriyle ikiye ayrılmıştı. "Azerîceci" olarak nitelendirilen *Şarkî Rus* ve *Molla Nasreddin*, Türkçenin en fazla "Araplaştığı" yer olarak İstanbul'u gösteriyor ve Osmanlıcanın ulusal bir edebiyatın oluşumunda esas ittihaz edilemeyeceğini savunuyordu. Buna karşılık *Füyûzât, Şelâle* ve *İkbâl*, Türk dilli halklar arasında en gelişmiş edebiyat dili olarak Osmanlıcanın müdafaasını yapıyorlardı. "Osmanlıcacı"lara göre dış dünyayla bağlantısı kesilmiş olan Azerîce, mevcut haliyle soyut kavramları ifade etmekten aciz bir "köylü şîvesi"ni andırıyordu.[272]

Dönemin yayın organlarında daha çok edebî bir sorun olarak cereyan eden Azerîce-Osmanlıca tartışması, İstanbul'daki Jön Türk

---

271 "Rusya'da Mekâtıb-i İbtidâiye'de Lisân-ı Umûmî", *Sırat-ı Müstakîm*, c. 3, sayı 70, 24 Kanun-ı Evvel 1325 (6 Ocak 1910), s.283.

272 Tadeusz Swietochowski, *Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliğe Rus Azerbaycanı (1905-1920)*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1988, s.89-91.

hareketiyle yakından bağlantılı M. Emin Resulzâde ve Hüseyinzâde Ali ile siyasallaşma eğilimine girmişti. *Şelâle* sayfalarından tartışmaya katılan Resulzâde, Selânik'teki Yeni Lisân hareketinin ilkelerini 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 ortaklıktı. Bu itibarla ne Osmanlıca, ne de Azerîce; bünyelerindeki yabancı unsurlar nedeniyle ulusal bir dil olarak nitelenemezdi ve süratle sadeleştirilmelerine gerek vardı.[273]

Hüseyinzâde Ali Bey ise *Füyûzât*'taki yazılarında göreli ağır bir Osmanlıca kullanıyor ve bu yazı dilinin bütün Türklerin edebî dili olmasını savunuyordu.[274] Hattâ bu nedenle Gaspıralı İsmail Bey, edebî değerini teslim etmekle birlikte *Füyûzât*'ın daha sâde bir Türkçeyi esas alması gerektiğini Ali Bey'e tavsiye etme ihtiyacı duymuştu.[275]

Osmanlıcacı yayın organları arasında *Füyûzât*'ın özel bir yeri vardı. 1906 yılından itibaren Hüseyinzâde Ali Bey tarafından edebiyat ağırlıklı bir dergi olarak yayınını sürdüren *Füyûzât*, yerel kültürün Rus ve Fars etkisinden kurtarılmasını amaçlıyordu. Daha sonra Gökalp tarafından dillendirilen "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" ülküsü, ilk olarak Hüseyinzâde tarafından bu dergide açıklanmıştı. Dergi, sadece diliyle değil; nitelikli yazıları ve sanat anlayışıyla da İstanbul'daki *Servet-i Fünûn*'u çağrıştırıyordu. Bununla birlikte *Füyûzât*, düşünce sistemi itibariyle Türkçülüğü rehber edineceğini açıkça beyan ediyordu. Dergide Azerîce'ye karşı Osmanlıcanın benimsenmesinin arkasında kimi edebî kaygıların yanında, Hüseyinzâde Ali'nin Türk halklarının kaderini Osmanlı'ya bağlamasının da belirgin etkisi hissediliyordu.[276]

---

273 *A.g.e.*, s.109.

274 Rafael Muhammetdin, *Türkçülüğün Doğuşu ve Gelişimi*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, s.67.

275 Kırımer, *a.g.e.*, s.92-93.

276 Swietochowski, *a.g.e.*, s.88-89.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Cumhuriyet Dönemi: Bir Uluslaştırma Aracı Olarak Dil

"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."
GAZİ MUSTAFA KEMAL

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, İslâmcılık ve Türkçülük akımları, gerek Gökalp'in her üç akımı sentezlemeye çalıştığı "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" ülküsü, Kemalizm'e vücut veren üç temel ilkeyle doğrudan veya dolaylı şekilde ilişkiliydi.[2] Bu noktada Kemalist ulusçuluğu sözü edilen ilkeler üzerinden II. Meşrutiyet döneminin Türkçü hareketiyle karşılaştırmak, onun özgün karakterini ve dönüşümünü anlama yolunda önemli bir katkı sağlayacaktır.

---

1 Reşat Kaynar, "Atatürkçülükte Millileşme, Laikleşme, Çağdaşlaşma (Medeniyetçilik)", *I. Uluslararası Atatürk Sempozyumu-Açılış Konuşmaları, Bildiriler*, (21-23 Eylül 1987), Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1994, s. 25.

2 Suavi Aydın, *Modernleşme ve Milliyetçilik*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s. 210-224.

Türk ulusçuluğunun en önemli sorunsallarından biri -belki de en önemlisi- "Batı" ve "Batılılaşma" karşısında alınan tavırla ilgilidir. Çünkü temelde "farklılıklar" üzerine inşa edilen ulusal kimlik, kendinden olanı içselleştirirken, dışarıda bıraktıklarını "ötekileştirmek"le anlam kazanabilirdi. Bu itibarla kısmî ya da topyekûn bir Batılılaşma perspektifi, Türk ulusçuluğunun üzerine yükseldiği "manevi öz"e halel getirebilirdi.[3] Osmanlı'nın son dönemlerinde özellikle İslâmcılar tarafından sıklıkla tartışılan bu sorun, ulusçuluk bağlamında bütünlüklü olarak ilk olarak Gökalp tarafından ele alınmıştır.

Gökalp'e göre Batılılaşma ile Türk ulusçuluğu arasında sanıldığının aksine, uzlaştırılması olanaksız bir zıtlık söz konusu değildi. Çünkü her 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 da vurguluyordu. Çünkü böyle bir şey, Tanzimatçıların düştüğü hatayı tekrar etmek demekti. 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 (muasırlaşma) perspektifi de yalnızca bilimsel ve teknik ilerlemeyle sınırlıydı. Bu anlamda medeniyet, Batı kadar güçlü olmanın veya güce

3 Kerem Ünüvar, "İttihatçılıktan Kemalizme-İhya'dan İnşa'ya", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-c. 1 Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, Ed. Mehmed Ö. Alkan, İletişim Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2002, s. 137.

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.

aynı güçle karşılık vermenin bir yolu olarak "ilimlerde, sanayide, askerlik ve hukuk teşkilatında Avrupalılar kadar ilerlemek" demekti.[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 halindeki Doğu (İslâm) 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 birbiriyle 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"in, diğer yandan "beynelmileliyet"in ve "milliyet"in gereklerine göre şekillendirilmeliydi. Buna göre dilde "muasırlaşma" mefhumlarda (kavramlarda), "beynelmileliyetleşme" terimlerde, "millileşme" ise gramer ve imlâda kendini göstermeliydi. Bu durumda bireysel bir icadın konusu olan Batılı mefhumlar Türkçeleriyle karşılanmalı, ancak terimler konusunda "İslâm beynelmileliyeti"nin ortak Arapça-Farsça sözcük dağarcığından yararlanılmalıydı. Bu yönde bir dil reformu, "lisanımızı mânâ itibariyle muasırlaştırmak, ıstılah cihetiyle İslâmlaştırmak...sarf, nahiv, imlâ hususlarında Türkleştirmek" 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 Gökalp'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 arasında-

6 *A.g.e.*, s. 58-64.

7 Ziya Gökalp, "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak-2", *TY*, yıl 2, c. 2, sayı 36, 23 Mart 1329/3 Nisan 1913, s. 204.

ki sınır iyice belirgin hale geliyordu:[8] "Birinci olarak, kültür milli olduğu halde, medeniyet milletlerarasıdır. Kültür, yalnız bir milletin dini, ahlâkî, hukukî, aklî, 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]

Gökalp'in kültür-medeniyet ayrımı yakın dönemlere kadar kültürel muhafazakârlığın 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] Bir dönem Gökalp'in etkisi altında kalan Tekin Alp'e göre Gökalp sosyolojisi, Tanzimatçı ikiliği muhafazakâr ve dengeli üslûbu nedeniyle aşamamış, hattâ bu ikiliği bir "teslis"e (üçleme) dönüştürmüştü. Batılılaşmak isterken, bir yandan geleneksel İslâm inancına, diğer yandan da Osmanlı mazisine bağlılığını sıkı bir şekilde sürdürmeye çalışmıştı.[11]

Gökalp bu konuda yalnız da değildi; II. Meşrutiyet'in romantik Türkçüleri arasında Batılılaşmanın ölçüsü konusundaki kafa karışıklığı Cumhuriyet döneminde de mevcudiyetini muhafaza edecekti. Nitekim Cumhuriyet elitinin Türkçü kadrolarından Hamdullah Suphi

8 Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, Ötüken Yayınları, 8. basım, İstanbul, 1995, s. 10-13.

9 Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 31-32.

10 Güngör, *a.g.e.*, s. 20.

11 Tekin Alp, *Kemalizm*, Çevrimyazı: Çetin Yetkin, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1998, s. 49.

[Tanrıöver], 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; ortaçağın 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 Türk'tür" diye cevap verecekti.[14] Dahası din değiştirmeyi, farklı bir ulusal kimliğe geçişin ilk aşaması olarak kabul ediyordu. Anadolu'daki misyonerler bunca maddi külfete ve çabaya rağmen Türkün dinini değiştiremediyse, bundan Türklük ile İslâmiyet arasında kuvvetli bağlar olduğu anlaşılmalıydı. Nitekim Rusya Türkleri, din sayesinde Ruslaştırılmaktan kurtulmuş; Bulgaristan Müslümanları da onun savunmacı kuvvetiyle kimliklerini muhafaza etmişlerdi.[15]

İslâm ile Türk kimliği arasında kurulan koşutluk Gökalp'te daha da güçlü bir şekilde dile getirilmişti. Nitekim Gökalp; dini, kültürün un-

---

12 Hamdullah Suphi Tanrıöver, *Dağ Yolu*, Haz. Fethi Tevetoğlu, c. 1, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000, s. 50. Tanrıöver, 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, sınaî hayatın, fabrika hayatının Türk topraklarına girmesine taraftardır. Nutkunda okuyoruz, 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 nuru 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 *A.g.e.*, c. 2, s. 132.

14 *A.g.e.*, c. 1, s. 152.

15 *A.g.e.*, c. 2, s. 135-136.

surları arasında saymakla medeniyetin tersyüz edici etkilerine karşı onu koruma altına almış oluyordu.[16] Üstelik "İslâm beynelmileliyeti", Türk kimliğinin sigortası olarak ele alınmıştı. Öyle ki; Gökalp, Cumhuriyet döneminde Batılılaşmanın anahtarı olarak algılanan alfabe devrimini "din topluluğundan ayrılma" olarak nitelemişti. Ona göre, Başkımcıların Arnavut ulusal kimliğini yaratmak için kabul ettikleri Latin alfabesi, açık bir şekilde İslâm kültür çevresinden ayrılmak demekti.[17]

Romantik Türkçüler, bir tür "supratanional cosmopolitancılık" olan "ümmet" düşüncesini açıkça karşılarına al(a)mamışlardı. Başlangıçtan itibaren sıklıkla ifade edilen şey, Türkçülüğün İslâm'la 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 "İslâm Ümmeti"ne bağlı olmanın da birbiriyle 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 İslâmcılık arasında uyum düşüncesi daha da belirgin şekilde Ahmed Ağaoğlu'nda ifadesini bulur.[20] İslâmcı kanattan Türkçü akıma karşı yöneltilen eleştirileri[21] yapıcı bir üslupla yanıtlamaya çalışan Ağaoğlu'na göre, Türk dünyasında mevcut olan Türkçü ve İslâmcı akımlar, her ne kadar birbirlerinden bağımsız, hattâ kimi zaman birbirine muarız, bir görüntü arzediyorsa da, aslında "netice ve gaye itibariyle aynı noktaya doğru yürümekteydi"ler. Ancak bu birlikteliğin tesisi için, öncelikle yanlış anlaşılmaktan kaynaklanan kuşkula-

16 "Kültür, yalnız bir milletin dini, ahlâkî, hukukî, aklî, estetik, lisanî, iktisadî ve fennî hayatlarının ahenkli bir bütünüdür". Bkz. Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 31.

17 *A.g.e.*, s. 78.

18 *A.g.e.*, s. 68.

19 Gökalp, "Millet ve Vatan", *TY*, c. 3, sayı 67, yıl 3, 15 Mayıs 1330 (1914), s. 303.

20 Süleyman Seyfi Öğün, "Bir Türkçü-İslâmcı Eklemlenme Figürü Olarak Ağaoğlu Ahmed", *Tarih ve Toplum*, sayı 116, Ağustos 1993, s. 113.

21 En bilinen eleştiri için bkz. Babanzâde Ahmed Naim, "İslâmda Dâvâ-yı Kavmiyet", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi-Metinler, Kişiler* içinde, Haz. Ismail Kara, c. 1, Kitabevi Yayınları, Üçüncü baskı, İstanbul, 1997, s. 371-381.

rın bertaraf edilmesi gerekiyordu.[22] Ağaoğlu'na göre özelde İslâm 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 ya da ulusal aidiyet, söz konusu ulusal kimliğin güç aldığı dinin de savunulmasını zorunlu kılar. Bu itibarla "kavmiyet taraftarı olmak, o kavmi olduğu gibi -yani lisânı, edebiyatı, ananâtı, dini, teşkilât-ı içtimaiye, siyasiye ve iktisadiye ile beraber- kabul etmek demektir."[23]

Aslında hem Gökalp, hem de II. Meşrutiyet döneminin diğer Türkçü kadroları, savundukları düşüncelerle İslâmcılardan belirgin bir şekilde ayrılıyorlardı. Ancak Türk kimliğinin kurucu unsuru olarak İslâm'a atfettikleri önemi, sırf stratejik gerekçelerle izah etmek de mümkün değildi.[24] Kuşkusuz başta Gökalp olmak üzere Türkçülerin pek çoğu hukuk, siyaset ve eğitim alanlarında laikleştirme girişimlerini destekliyorlardı.[25] Nitekim İttihâd ve Terakkî iktidarı son dönemlerinde Gökalp'in tavsiyeleri üzerine Kemalist reformların öncüsü sayılabilecek bir dizi laikleştirici uygulamaya bile girişmişti. Bu doğrultuda 1913'te dinî mahkemeler laik mahkemelerin denetimi altına sokulmuş, medreseler Maarif Nezareti'ne bağlanmış, bütün tekke ve zaviyeler de Meclis-i Meşayih'e tabi kılınmıştı.[26]

Ne var ki başta Gökalp olmak üzere Türkçü kadrolara göre, resmi 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

---

22 Ahmed Agayef, "Türk Alemi", *Türk Yurdu*, c. 1, sayı 5, yıl 1, s. 82.

23 Ahmed Agayef, "Türk Alemi-6", *TY*, sayı 10, c. 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*, c. II, Cambridge University Press, Londra-New York-Melbourne, 1977, s. 303-304.

25 Erik Jan Zürcher, "Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-c. 2 Kemalizm*, Ed. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2002, s. 49-50.

26 Arai, *a.g.e.*, s. 141.

bir şekilde dillendirilen ve Kur'an'ın Türkçeye tercümesinden, ibadet dilinin Türkçeleştirilmesine kadar giden bir dizi reform girişimi Türkçüler arasında hatırı sayılır bir destek bulmuştu.

Türkçü-İslâmcı çizginin temsilcilerinden Kazanlı Ayaz İshakî, daha *Sırat-ı Müstakim* sayfalarında yazdığı dönemde bile, tıpkı Avrupa'da Reform hareketinin gerçekleştirdiği gibi Kur'an'ın da ulusal dillere çevrilmesinin gerekliliğini savunuyordu.[27] Bu görüş sırf düşünce düzeyinde de kalmadı; 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 dualarının da Türkçe olarak yapılması gerektiğini savunmaktaydı.[30]

Romantik unsurlara yaptığı vurgu bir tarafa, Gökalp'in "millet"i temelde bir "kültür ortaklığı" olarak tanımlaması, Kemalist ulus-

---

27 Kazanlı Ayaz, "Lisan Meselesi", *Sırat-ı Müstakîm*, c. 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)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s. 191.

29 Enver Ziya Karal, "Tanzimat'tan Sonra Türk Dili Sorunu", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, c. 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 329.

30 Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 176-177.

çuluğa önemli bir düşünsel katkı sağlamıştır.[31] Bu anlamda Gökalp'in Cumhuriyet öncesi Türkçülük akımıyla Kemalist ulusçuluk arasında bir köprü işlevi gördüğü söylenebilir. Ne var ki, bütün orijinalliğine rağmen Gökalp ulusçuluğu, Cumhuriyet öncesi dönemin ağırlıklı siyasal akımlarının -Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük- izlerini taşıyordu[32] ve daha da önemlisi Doğu-Batı gerilimini son derece yapay bir ayrımla (kültür-medeniyet) aşmaya çalışmıştı. Berkes'in de ifade ettiği gibi Gökalp ulusçuluğu, geleneksel "Batı" 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 topyekûn 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-garplıya inanmıyordu. Ya Şark, ya Garp vardır."[34] Oysa ne Gökalp, ne de dönemin diğer Türkçüleri bu denli radikal bir değişimi göze alabilecek derecede devrimciydiler. Tam tersine özellikle kültür konusunda tutucu oldukları bile söylenebilirdi.[35] Gökalp için kültür -ve kültürün en önemli bileşeni olarak dil- verili bir durumdu ve Batı uygarlığına karşı içinde barındırdığı çelişkilere rağmen, dışarıdan bir müdahaleye konu edilemeyecek şekilde

---

31 Murat Belge, "Mustafa Kemal ve Kemalizm", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-c. 2 Kemalizm*, Ed. Ahmet İnsel, 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.

33 Niyazi Berkes, *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, Yön Yayınları, İstanbul, 1965, s. 107-108. Heyd'in belirttiği gibi Gökalp'in Batı karşısındaki kuşkuculuğu 1918'de kurulan Milletler Cemiyeti'ni alaya almaya kadar varmıştı. Bu anlamda Batılı evrensel değerler, Hıristiyan 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*, Bateş Yayınları, Istanbul, 1998, s. 435.

35 Parla'ya göre Kemalist ulusçuluk genelhatlarıyla Gökalpçi ulusçuluğun sınırları içinde kalmıştı. Ancak, "Laiklik ve İnkılapçılığa gelince, 'kültürel Kemalizm'in Gökalp düşüncesinden daha ileride olduğunu tespit etmek gerekmektedir. Radikal kültürel reformların gerçekleştirilmesinde Kemalistler hem içerik, hem yöntem bakımından Ziya Gökalp'in daha ılımlı ve tedrici inkılapçılığını aşmışlardır." Bkz. Parla, *a.g.e.*, s. 212.

doğal bir gelişmeye tabi idi. Değişmesi söz konusu olan medeniyetti ve Gökalp bu medeniyeti, bütün tarihselliği ve doğallığı ile koruma altına aldığı ulusal kültüre uydurmaya çalışıyordu.[36]

Gökalp ulusçuluğu, Batılılaşma ile ne kadar çelişkiliyse geleneksel "hâkim millet" bağlılığından "fiilî Türklük"e dönüşen "organik topluluk" ile de o kadar uyumluydu. Öğün'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 toplum inşası" (state-building) arasındaki belirgin ayrımdır.[37]

Pratikte Çağdaşlaşma sorununa karşı alınan tavırla dışa vuran ayrım, Cumhuriyet elitleri arasında da varlığını korumuştu. Ayrımı "ileri 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, Mahmud 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 nizamı köklerine kadar yıkmak ve Türk milletine, Batı topluluğu içinde yeni çağ cemiyeti olarak yer alma imkânlarını 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 hiçbiri ye-

---

36 Gökalp'e göre "milli kültüre dahil olan şeyler, usul ile, fertlerin iradesiyle vücuda gelmemişlerdir. Sun'î değillerdir. Bitkilerin, hayvanların organik hayatı nasıl kendiliğinden ve tabiî bir surette gelişiyorsa, milli kültüre dahil olan şeylerin teşekkül ve tekâmülü 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. Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 32.

37 S. Seyfi Öğün, "Türk Milliyetçiliğinde Hâkim Millet Kodunun Dönüşümü", *Türkiye Günlüğü*, sayı 50, Mart-Nisan 1998, s.34-35.

ni 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 *Vossiche 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, "topyekûn" ve "ödünsüz" bir Batılılaşma programına dayanıyordu.[40] Başka bir ifadeyle Kemalist ulusçuluk, Osmanlı-İslâm kurumlarının şekillendirdiği kültüre karşı Batı medeniyeti yanında yer almıştı. Berkes'e göre bu anlamda Kemalist ulus projesinin Gökalp'in tam aksine "medeniyet" üzerine inşa edildiği bile söylenebilir.[41]

Cumhuriyet'in kültür devrimlerinin nihai amacı, ulusçuluk ile Batılılaşma arasında kurulan "mutlak tekabüliyet"ten yola çıkarak Gökalpçi sentezden devreden bütün gerilimleri bertaraf etmekti.[42] Bu itibarla 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 görse de, modern bir devlet/toplum olma yolunda engel oluşturmaları kaçı-

---

38 Atay, *Çankaya*, s. 360-361. Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Fuad 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 Merkezî Yayınları, c. 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.

42 Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali-Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık*, Birikim Yayınları, Istanbul, 1998, s. 22.

43 Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, s. 62-63.

nılmazdı.[44] Bunun için yapılması gereken şey, günlük yaşam biçiminden radikal bir zihniyet değişimine kadar geleneksel Osmanlı-İslâm kültürünün topyekûn tasfiyesiydi.[45] Atatürk'ün şapka devrimi nedeniyle 28 Ağustos 1925'te İnebolu'da yaptığı konuşmada ifade ettiği gibi "Türkiye Cumhuriyeti halkı; fikriyle, zihniyetiyle medenî olduğunu ispat ve izhar etmek mecburiyetinde"ydi.[46]

Cumhuriyet döneminin dil ve kültür politikaları, bir yandan Batılılaşmanın gereği olarak sunulan köklü zihniyet değişiminin, diğer yandan ulusal birlik ve bütünlük kaygılarının etkisi altında şekillendirilmiştir. Gerçekten de Kemalist devrim, yurttaşların ulusal kimlik duygusunu Gökalp'in muhafazakâr kültürel kodlarıyla güçlendirmeye çalışabilirdi. Oysa Kemalizm'in sorunu -ne pahasına olursa olsun- sırf ulusal birliği güvence altına alacak kolektif bir kimlik inşası değildir. Zira bu ulusun aynı zamanda "muasır medeniyetin en ileri safında layık olduğu mevkiye"[47] çıkarılacağı yeni bir dünya görüşüyle de donatılması gerekiyordu. Kemalist ulusçuluğun, Gökalpçi 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 ettiği gibi Kemalist kültür devrimi, "tarihin en büyük dehasının sezişinin bir işaretiyle" henüz mevcut olmayan bir kültürün "keşfi" demekti.[49] Bu anlamda kültür, ulusları birbirinden ayıran "doğal" bir ölçüt olarak kabul edilmediği gibi "volkgeist"in yansıması"[50] anlamında romantik bağlamından da koparılmıştı.[51]

---

44 Cengiz Aktar, *Türkiye'nin Batılılaştırılması*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 68-69.

45 Hans Kohn, *Türk Milliyetçiliği*, Hilmi Kitabevi, İstanbul, 1944, s. 44.

46 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, c. 2, s. 220.

47 Mehmed Saffet [Engin], "Kültür İnkılâbımız", *Ülkü*, c. 1, sayı 5, Haziran 1933, s. 352.

48 A. Âfet İnan, *Atatürk Hakkında Hâtıralar ve Belgeler*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 4. baskı, Ankara, 1984, s. 206, 278.

49 Mehmed Saffet [Engin], "Kültür İnkılâbımız", s. 351.

50 Minogue, *Nationalism*, 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.

Dilin "yabancı unsurlar"dan arındırılması girişimi hemen bütün ulusçulukların esaslı sorunlarından biriydi ve Türkiye'de de benzer talepler uzun bir dönem gündemi meşgul etmişti. Ancak, Cumhuriyet döneminde daha çok sözcükler üzerinde yoğunlaşan dil devrimi, ulusçu saikler yanında Batılı değerlerin içselleştirilmesini de hedeflemiştir. Örneğin alfabe değişikliğinin okuma ve yazmada sağlayacağı pratik kolaylıklar 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 Türkçenin 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 bir 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 maddi dil planlaması, Türkçenin sadece "yabancı" sözcüklerden arındırılmasıyla sınırlandırılmamıştır. Bunun yanında dilin, algılama ve düşünme eylemleri üzerindeki etkisinden hareketle Osmanlı-İslâm 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 insan edimleri bireysel iradenin sonucuydu. Bu durumda bireysel iradeyi aşan başarı ya da başarısızlık, "fırsat"ları iyi değerlendirmekle ilgiliydi. Dolayısıyla Ata-

---

52 Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İletişim Yayınları, 8. baskı, İstanbul, 2000, s. 275. Feroz Ahmad, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, Kaynak Yayınları, 2. basım, İstanbul, 1999, s. 100-101.

53 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, c. 2, s. 274.

54 Falih Rıfkı [Atay], "Yeni Kafa", *Milliyet*, 15 Teşrinisani 1928, sayı 991.

55 Yunus Nadi [Abalıoğlu], "Yeni Yazı", *Cumhuriyet*, 1 Kanunuevvel 1928.

türk'e göre "kaza ve kader" sözcükleri Türk ulusuna yaygınlaştırılması hedeflenen dünya görüşüne tamamen yabancıydı.[56]

Kemalist dil politikalarının hem sözcük, hem de kavram itibariyle Türkçeyi "mazi"den temizleme girişimi kültürel alanda gerçekleştirilen diğer devrimlere destek anlamı da 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 etkilenmemesini[58] de burada aramak gerekir. Nitekim bütün dillerin Türkçeden türediğine ilişkin Güneş-Dil Teorisi'nin 3. Dil Kurultayı'nda resmileşmesinden sonra sözcük transferindeki bu trafik daha da hızlanmıştır.[59]

Cumhuriyet döneminde dil ile dünya görüşü arasında kurulan koşutluğu kavramların "dünyevileştirilmesi"yle sağlama çabası, Osmanlı-İslâm 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

---

56 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, c. 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 edilmekle 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 Türkçenin 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 Türkçesindeki karşılıkları yerine kullanılmaya başlanacaktı. Bkz. Nihat Sami Banarlı, *Türkçe'nin Sırları*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul, 1972, s. 268-271.

edilmesi hevesi yatmaktadır. Dolayısıyla bugün Avrupa kültür çevresine göre şekillenmiş Türkçeye karşı çıkmak, "eski anlayış"a dönmek anlamında "gericilik"tir.[60] Benzer şekilde Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin ilk başkanı olan Samih Rıfat'ın kendi ifadesiyle, "uygar düşünce konu sunun 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 aşıladığı skolastik anlamlardan dolayı hepsini yenilemek, değiştirmek zorundayız".[61] Halil Nimetullah [Öztürk] Türkiye'deki dil devrimini, skolastik medrese zihniyetinin içine sindiği Osmanlıcanın toplumsal yaşayışımızdan tamamen kovulması olarak nitelemekteydi: "Bundan dolayı Osmanlıcayı atıp Türkçeye 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 resmi düzeyde koşulsuz olarak içselleştirilmesi, ulusal 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-İslâm karşıtlığı üzerine inşa edilmeye çalışıldı.[64] Başka bir ifadeyle bir değerler sistemi olarak İslâm ve onun kurumsal ifadesi olarak görülen Osmanlı geçmişi sadece modernleşme-

---

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 Öğün, "Türk Milliyetçiliğinde Hâkim Millet Kodunun Dönüşümü", s. 32.

64 Bora, *Türk Sağının Üç Hali*, s. 45.

nin önündeki engel değil, kolektif bir tahayyül olarak Türk kimliğinin de "ötekisi"ydi artık.[65] Mahmud Esat Bozkurt'un ifadesiyle "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]

Cumhuriyet'in ulus inşası süreçlerinde "mazi"nin topyekûn tasfiyesi ile kısmen 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. Çünkü her şeyden önce "vatan" sınırlarını güvence altına alan savaş Batı'ya karşı verilmişti ama, Batılılaşmanın gerekliliği de tartışma götürmezdi. Benzer şekilde Arap topraklarının kaybedilmesine rağmen ülke nüfusu yine de Müslüman çoğunluğa dayanıyordu fakat, İslâmî 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-Türkizme de kapıyı açabilirdi.[67]

Tüm bu gerilimli unsurlar arasında din, politik toplumun inşasında ve hattâ 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, "Hıristiyan 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 hal-

---

65 Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, s. 66.

66 Mahmud Esat Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, Altın Kitaplar Yayınevi, y.y., 1967, s. 354-355.

67 Özdoğan, *a.g.e.*, s. 82-83. Jerzy J. Wiatr, "Kemalism and the Models of Nation Building", *I. Uluslararası 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 İs-

kın desteğini sağlamak 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 ve Türklerin yere düşmek üzere olan İslâm bayrağını ellerine alarak, 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 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] Hattâ 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

lamcıların da olumlu bir katkısından bahsedilebilir. Nitekim Milli Mücadele'den önce "millet" ve "ırk" kavramlarına soğuk bakan İslamcı Mehmed Akif bile İstiklâl Marşı'nda aynı sözcükleri birkaç kez tekrar etmişti.

69 Tanrıöver, *Dağ Yolu*, c. 2, s. 161-162.

70 Ergun Özbudun, "Milli Mücadele ve Cumhuriyet'in Resmi Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, Yay. Haz. Nuri Bilgin, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1997, s. 64. Her ne kadar aynı metinlerde "milli" 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.

değildir, yalnız Lâz değildir. Fakat hepsinden mürekkep anâsır-ı İslâmiyedir, samimi bir mecmuadır... Binaenaleyh muhafaza ve müdafaasiyle 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 olgunlaşıncaya kadar nihaî hedefin geçici bir süre için gizlenmesi ve bizzat Mustafa Kemal'in de ifadesiyle "milli 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 mübadelesinde, Hıristiyan Gagavuz Türklerinin göçmen olarak başvurusunda ve 1928 yılında Bursa'da yaşanan din değiştirme olayındaki 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 ulusunun 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 değiştir-

71 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, c. 1, s. 74-75.

72 Gazi Mustafa Kemal (Atatürk), *Nutuk-Söylev*, c. 1, (1919-1920), TTK Yayınları, 4. baskı, Ankara, 1999, s. 22.

mesinin uygun olacağı yolunda bir rapor sunmuştu. Uzun tartışmalardan sonra M M. Venizelos'un başkanlığını yaptığı Yunanistan delegasyonu da isteğe bağlı yer değiştirmeyi uygun bulmuştu.[73]

Ne var ki, Türk tarafı bu öneriye sıcak bakmıyordu. İsmet Paşa (İnönü), ısrarla Türkiye'deki gayri Müslimlerin inşa halindeki ulusal bütüne entegre edilemeyeceğini savunuyordu. Çünkü öteden beri gayri Müslim unsurlar, Batılı Hıristiyan dindaşlarının Türkiye üzerindeki "emellerini" gerçekleştirme yolunda tartışmasız bir şekilde kullanılmışlardı. Dolayısıyla "bu kışkırtma unsurunun ortadan kaldırılması, her şeyden önce ve ancak Türkiye'de Müslüman olmayanları dışarıdan gelen karıştırmaların erişemeyeceği bir duruma sokmakla mümkün olabilecektir. Bu amacı gerçekleştirmek üzere, en köklü ve en insanca yol, Türkiye'deki Hıristiyan nüfusun komşu ülkelerdeki Müslümanlarla [zorunlu] mübadelesi olabilir"di.[74]

30 Ocak 1923 tarihinde imzalanan sözleşme ve ek protokolle kabul edilen ve 1 Mayıs 1923'te uygulanmaya başlayan zorunlu nüfus mübadelesinin en ilgi çekici sonucu, öteden beri Türkçe konuşan Karaman Ortodokslarının da zorunlu yer değiştirmeye tabi tutulmasıydı. Etnik kökenleri henüz tam anlamıyla açıklığa kavuşmamakla birlikte,[75] genellikle Kayseri ve Nevşehir gibi Orta Anadolu'da yerleşik ve sayıları elli bin olarak tahmin edilen bu cemaat mensupları, Ortodoks olmalarına rağmen diğer dindaşlarının aksine Rumcayı hiç bilmiyorlardı. Sözü edilen topluluk Türkçeyi sadece konuşma dili olarak değil, 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

---

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, c. 1, AÜSBF Yayınları, Ankara, 1969, s. 199.

75 Mustafa Ekincikli, "Milli Mücadelede Türk Ortodoksları", *XII. Türk Tarih Kongresi-Kongreye Sunulan Bildiriler*, (Ankara: 12-16 Eylül 1994), c. 4, TTK Yayınları, Ankara, 1999, s. 1297-1298.

76 Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 352.

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 itibariyle Türk oldukları iddiasıyla mübadele kapsamından çıkarılmalarını talep etmişlerdi. Ancak Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti'ne ısrarla yapılan müracaatlardan sadece cemaatin reisi Papa Eftim'inki olumlu sonuçlanmıştı.[77] Hükümetin 3 Ağustos 1924'te aldığı bir kararla Papa Eftim ve ailesine, İstanbul'da ikamet izni verilmekle 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 topluluğu bakımından daha da karmaşık bir durum ortaya çıkmıştı. 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 itibariyle Türk olanların durumu -yeterli düzeyde Türkçe bilmese de- anlaşılabilirdi, fakat Türk olmayan Müslüman göçmenlere yönelik bu teveccühü laik bir ulus özlemiyle bağdaştırmak zor görünüyordu.[79]

---

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 itibariyle benzeştiklerini, dolayısıyla Rum azınlıkla aynı kapsamda ele alınmamaları gerektiğini savunuyordu: "Biz Türk Ortodoksları her hareketimizi Türkiye Cumhuriyeti Teşkilatı 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 milli mefkûreye razı olmak istemiyorlar ve kendilerine ekalliyet süsü vererek bizi aforoz ediyorlar." Bkz. "Papa Eftim ile Patrikhane Barıştılar mı, Ne Oldu?", *Yeni Gün*, 25 Şubat 1931, sayı 29.

78 Ekincikli, *a.g.m.*, s. 1307-1308.

79 Lewis'in belirttiği gibi bugün bile "anlamlı bir şekilde din, kimlik cüzdanlarında ve diğer resmi belgelerde hâlâ gözüküyor 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.

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 iskân politikası İttihat Terakki iktidarının Osmanlıcılıktan Türkçülüğe geçtiği dönemde bile sürdürüldü ama, zaten İttihâd ve Terakkî'nin İslâmî öğelerden bağımsız bir ulus oluşturma iddiası yoktu.[80] Asıl ilginç olan laik bir devlet paradigması üzerine dinsel kimliklerden bağımsız bir ulus inşa etmeyi hedefleyen 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 olay, Hıristiyan Gagavuz Türklerine karşı takınılan ilgisiz tutumdur. 13. yüzyılda Besarabya civarına yerleşen ve Hıristiyanlaşan Gagavuz Türkleri, 1931-44 yılları arasında Romanya'da orta elçilik görevini yürüten Hamdullah Suphi Tanrıöver'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) Türklerine 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 İslâm karakteri ağır basan "fiilî 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 İslâm-

---

80 Fuad Dündar, *İttihâd 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 haklı olarak Kemalist Türkiye'nin kapılarını Müslüman Türklerden sonra "Karaoğuz" (Gagavuz) adı verilen Hıristiyan Türklere de açacağını umut ediyordu. Ne var ki, laik vurgusuna rağmen etnik köken itibariyle Türk olsalar bile devletin Hıristiyan unsurlara karşı güvensizliği Tekin Alp'in beklentisini boşa çıkaracaktı. Bkz. Tekin Alp, *Kemalizm*, s. 290.

cı bir politika olarak da 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. Atatürk'ün ifadesiyle İslâm'ın Türk ulusçuluğunu takviye etmesi bir tarafa, gevşettiği bile söylenebilirdi. "Çünkü Muhammed'in kurduğu dinin gayesi, bütün milliyetlerin fevkinde, şâmil 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 Hıristiyanlığa geçtiğinin duyulması üzerine patlak vermişti. İddiaya göre okul öğretmenlerinden Miss Chilson ve Miss Henderson'ın teşvik ve telkinleriyle, Saniha Talat, Kâmuran, Namıka Rıza ve Vasıf Necdet adlı kız öğrenciler Protestanlığı benimsemişlerdi.[83] Olayın basında ve kamuoyunda yarattığı infial bir tarafa, resmi makamlar ve Cumhuriyetçi seçkinler tarafından algılanma biçimi de ilgiye değerdi. O dönemde Milli Eğitim Bakanlığı Talim Terbiye Müdürü olan Mehmed Emin Erişirgil'e göre laik bir devlette 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 topluluklarına çevirir"di. Yani din değiştirmek, bir bakıma ulusçu duygularda zayıflamaya ve gevşemeye yol açabilirdi.[84]

---

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*, c. 2, s. 381.

84 Hüseyin Durukan, *Türkiye Nasıl Laikleştirildi?*, 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 da yanamayacağını 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 mahkûm edildi. Bkz. Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, s. 70.

Göçler ve din değiştirme olayları karşısındaki tutumundan anlaşılacağı üzere Kemalist ulusçuluk, İslâm'ı Türk kimliğinin pasaportu veya koruyucu kalkanı olarak görüyordu. Fakat diğer taraftan aynı dinin kamusal yaşamdan dışlanmasını laikleşmek ve Batılılaşmak adına zorunlu sayıyordu. Yani Kemalist ulus inşasında din, "de facto" bir işlev görüyordu; birleştirici bir unsur olarak araçsal kullanıma konu oluyor, fakat muhtemel siyasal etkilerine karşı meşrulaştırılmasından da özenle kaçınılıyordu. Bu anlamda insan malzemesi itibariyle, geleneksel "hâkim millet" kodunun seküler versiyonundan[85] başka bir şey olmayan Kemalist ulus, Osmanlı'dan devraldığı bu formu yeni bir ruhla şekillendirmeye çalışacaktı.

Aslında Cumhuriyetçi ulus modelinin, kendi iç çelişkisine 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 İnsel'in de belirttiği gibi Kemalist ulusçuluğun, ulus inşasında dinsel unsurları bu denli merkeze alması Müslümanlığa sempatisinden değil, gayri Müslimlere karşı duyduğu güvensizlikten kaynaklanmaktaydı.[87] Yoksa politik bir ulus 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 Hıristiyan, Musevî vatandaşlar, mukadderat ve talihlerini Türk milliyetine vicdanî arzulariyle 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 uy-

85 Ahmed Yıldız, "Kemalist Milliyetçilik", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-c. 2 Kemalizm*, Ed. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2002, s. 210.

86 Bora, *Türk Sağının Üç Hali*, s. 38-39.

87 Ahmet İnsel, "Giriş", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-c. 2 Kemalizm*, Ed. Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2002, s. 21.

88 Âfetinan, *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, s. 23.

gulamada karşılık bulamayacaktı. Üstelik öyle çok eskiye gitmeye de gerek yoktu; Birinci Dünya Savaşı'nda gayri Müslimlerin Osmanlı'ya ihanetleri kolay kolay hafızalardan silinemeyecekti: "Ermeniler Türk hâkimiyeti altında, açıkça müstakil bir kraliyet lehine çalışıyor, ecnebî anasırın fiilî muavenetiyle hayallerini hiz-i fiile isali için mütemadiyen entrikalarda bulunuyorlardı. (...) Bizimle dört yüz sene yaşamış olan yerli Rumlar, günün birinde kendilerini gayrimüstahlâs addederek Türklerin boyunduruğundan kurtulacakları günü düşünmeye" başlamışlardı.[89]

Lozan görüşmeleri sırasında Inönü'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 –gayri Müslim azınlıklar arasında– öncelikle bu cemaat üzerinde yoğunlaştırılması sonucunu verecekti.[91]

Müslüman ve gayri Müslim unsurlar arasında pratikteki ayrımcılığına rağmen Kemalist ulusçuluk, politik bir ulus 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

89 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, c. 3, s. 104.

90 *Lozan Konferansı-Tutanaklar, Belgeler*, c. 1, s. 199-200.

91 Yıldız, *a.g.m.*, s. 232.

92 Öğün'e göre bu anlamda Kemalizm, bir ulusçuluk hile değildir. Bkz. Öğün, "Türk Milliyetçiliğinde Hâkim Millet Kodunun Dönüşümü", s. 33.

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 "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 toprağa bağlı (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 ulusçuluğu, temelde "ulusun birliği

93 Âfetinan, *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, s. 23-24.
94 *A.g.e.*, s. 18, 22.
95 Alter, *a.g.e.*, s. 22-23.

ve ülkenin bütünlüğü"nü hedefleyen[96] entegrasyonist bir proje olarak kabul etmek gerekir.[97]

1930'lu yıllarda Kemalist ulusçuluğun "dil" ile "ulus"u neredeyse eşitleyen söylemi, uluslaşma sürecinde yeni bir sürece girildiği izlenimini vermekteydi. 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, zihnidir"[99] ifadeleriyle Herder romantizmini[100] 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" dedikten sonra sırf Adana'da yirmi binden fazla yurttaşın Türkçe bilmediğini vurgulayarak Ocak'lı gençleri dilin yaygınlaştırılması yolunda göreve çağırıyordu.[101]

Atatürk, "dil" ile "milli his" arasında güçlü bir bağlantının varlığının farkındaydı. Hattâ Sadri Maksudi [Arsal]'ın kitabına yazdığı metinde dilin, ulusal bir kimlik oluşturmadaki rolünden "başlıca müessir" olarak söz etmişti.[102] Bu çerçevede Atatürk, Türkçeden bir "Türkleştirme" aracı olarak yararlanmak istiyordu. Nitekim Cumhuriyet Halk Fırkası da 1927 tarihli Nizamnamesi'nde "vatandaşlar arasında en kavi rabıtanın dil birliği, fikir birliği olduğuna kani olarak

---

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. Âfet İnan, *Medeni 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.

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.

Türk dilini ve Türk kültürünü bihakkın tamim ve inkişaf ettirmeyi" amaçlıyordu.[103]

Farklı ulus 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.

ALFABE DEVRİMİ

Cumhuriyet devrimleri arasında pek azı Kemalizm'in "Batıcı" ve "Ulusçu" karakterini Latin alfabesi kadar iyi sembolize edebilirdi. Batıcı; çünkü Latin harflerini kabul etmek hedef olarak gösterilen medenî dünyaya kapıları ardına kadar açmak demekti. Ulusçu; çünkü hiçbir araç Türk toplumunu yüzyıllardır birlikte yaşadığı İslâm kaynaklarından ve Arap dindaşlarından bu denli koparıp farklılaştıramazdı; Arapça-Farsça etkisi altındaki Türkçeyi özgün bir imlâya kavuşturamazdı. Oysa Latin alfabesinin kabul edilmesine yönelik düşünceler ilk defa Cumhuriyet döneminde gündeme gelmiş değildi.[105] Ne var ki, Falih Rıfkı Atay'ın ifadesiyle Atatürk dışında çok az kişi sonuçları itiba-

---

103 Özhudun, *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 Kadıoğlu, *a.g.m.*, s. 122.

105 Hattâ II. Abdülhamid bile *Hatırat*'ında "Halkımızın büyük kısmının, okuma-yazma bilmemesi çok şaşılacak bir durum değildir. (...) Zira yazımızı öğrenmek pek kolay değildir. Bu işi halkımıza kolaylaştırmak için belki de Latin alfabesini kabul etmek yerinde olur" demişti. Bkz. Sultan Abdülhamid, *Siyasî Hatıratım*, Hareket Yayınları, İstanbul, 1974, s. 178.

riyle yazı devriminin Türk ulusçuluğuna ve Batılılaşmaya yapacağı katkının farkındaydı.[106]

Türkiye'de alfabe değişikliğine ilişkin ilk öneriler Tanzimat dönemine kadar geri götürülebilir. Bu dönemde sorunu ilk defa gündeme getiren kişi Batı'da eğitim almış Tanzimat aydınları değil; medrese kökenli Ahmed Cevdet Paşa olmuştur. Ahmed Cevdet Paşa, 1851 yılında kaleme aldığı *Kavaid-i Osmaniye* adlı eserinde mevcut Arap alfabesinin Osmanlı Türkçesindeki bazı sesleri karşılayamadığından hareketle soruna bir çözüm bulunması gerektiğini savunuyordu. Aynı yıl Ahmed Cevdet Paşa'nın da üyesi olduğu Encümen-i Dâniş, konuyu gündemine almış ve Türkçedeki 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, "ilim 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 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

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.

109 Ertem, *a.g.e.*, s. 98-100.

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'te İstanbul'a gelmiş ve sadrazam Keçecizâde Fuad Paşa ile görüşmüştü. Ardından Türkçedeki 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 Ahundzâde'nin harflerdeki bir ıslah girişiminin İslâm 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'te 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 tümden "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 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 şeyhülislâmlık makamına başvurmuş ve Latin esasından bir alfabenin yaygınlaştırılması için fetva istemişlerdi. Ancak şeyhülislâmlık makamı "Latin hurûfunun kabulü ve mekâtib-i İslâmiye'de tedrisi asla mukarin-i cevaz-ı şer'i âlî olamayacağı" şeklindeki fetvasıyla söz konusu girişime karşı çıkmıştı.[112]

---

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.

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 dönem-

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 Şemseddin Sami ve kardeşi Abdül Bey (Fraşerî) tarafından hazırlanan otuz altı harfli Arnavut alfabesini yayımlamıştı.[113]

Arnavutların Latin harflerini benimsemesi ve yaygınlaştırılması yönündeki girişimleri, Osmanlı aydınlarını tam anlamıyla ikiye bölmüştü. Bir kısım aydınlar bu girişimden övgüyle bahsedip örnek alınması gerektiğini savunurken, diğerleri alfabe değişikliğinin Müslüman unsurlar arasındaki birliği bozacağından endişe etmekteydiler. Tümü aynı zamanda gazeteci[114] 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 bütün sesleri tam anlamıyla karşılaması bir avantaj olmadığı gibi, mümkün de değildi.[115]

Namık Kemal, Arap alfabesi sayesinde en azından yazı dilinde

---

de de Osmanlı uleması "mübayin 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 Arapçada 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*, c. XVII, sayı 65-68, 1953, s. 238.

115 Fevziye Abdullah Tansel, *Namık Kemal'in Husûsî Mektupları*, c. 2, TTK Yayınları, Ankara, 1969, s. 211-212.

Müslüman unsurların Türkçeye mecbur edilebileceğini düşünüyordu: "Bizim hatt-ı hurûfu, Arnavutların, filanların lisanlarını yazacak kadar tamim etmekten ne istifade edeceğiz? Başımıza bir Arnavut, Lâz kavmiyeti çıkarmak mı? (...) Vâkıa Rumlara, Bulgarlara bizim lisanı tâmim etmek kaabil değildir; fakat Arnavutlara Lâzlara, yani Müslimlere tamim etmek pek kaabildir. Oralarda münasip yolda idare olunur mektepler yapılır ve hattâ bizim o nakıs Maarif Nizamnamesinin hükmü icra olunur ise, yirmi sene sonra Lâzca, Arnavutça bütün bütün unutulur. Yazısız, kitapsız lisan, köksüz ağaca benzer; tehavvülat-ı rüzgâra dayanmak kaabil değildir. Akvam-ı kadimede de kaybolmuş birkaç yüz lisan biliyoruz. Bizim için maksat, harfimizi kendi lisanımızı doğru yazacak bir hale getirmektir; Arnavutçayı Lâzcayı Çingeneceyi 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 İslâm 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 İslâm kültür birikiminin bir anda silinmesi demekti.[117]

Arap alfabesi konusundaki şikâyetler ve tartışmalar II. Meşrutiyet döneminde de devam etti. Bu dönemde Batıcılığın en önemli temsilcilerinden Dr. Abdullah Cevdet, Celal Nuri [İleri], Hüseyin Cahid [Yalçın] ve Kılıçzâde Hakkı[118] gibi isimler Latin alfabesine geçilmesini hara-

---

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 Efkâr*, 10 Temmuz 1866, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Alfabe Tartışmaları* içinde, Haz. Hüseyin Yorulmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1995, s. 42-43.

118 Bkz. Kılıçzâde Hakkı, "İzmir İktisat Kongresi'nde Harfler Meselesi-1", *İçtihat*, 1 Haziran 1923, sayı 154, s. 3178-3179; "İzmir İktisat Kongresi'nde Harfler Meselesi-2", *İçtihat*, 15 Haziran 1923, sayı 155, s. 3196-3199.

retle savunmuşlardı. Gerekçelerin önemli bölümü Latin alfabesinin basit ve işlevsel olması üzerinde yoğunlaşıyordu. Bu arada Latin alfabesinin, Müslüman unsurlar arasında ayrılığa yol açacağı endişelerine karşı en ilginç yanıt *Tanin* yazarı Hüseyin Cahid'ten geldi. Hüseyin Cahid'e göre Latin alfabesine geçilmesi konusundaki gerekçeler o kadar haklıydı ki, bu değişimi gerçekleştiren Arnavutlar bile yadırganmamalı; hattâ 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 nakıs lisanımıza gayr-ı muvafık harflerle cahil kalacağız. İşte ayrılık bu cihetle kendisini gösterecek. Binaenaleyh şu ilmî ve mantıkî cereyana mani olmaktan ise, o cereyanı mümkün ise bizim de kabul etmemiz Türklerin menfaati namına daha muvafıktır."[119]

II. Meşrutiyet döneminde alfabenin ıslahı veya değiştirilmesine yönelik örgütlü girişimlerde de bulunulmuştu. 1911 tarihinde Milaslı İsmayıl Hakkı öncülüğünde kurulan Islah-ı Huruf Cemiyeti, bu amaçla *Yeni Yazı* adlı bir dergi bile çıkarmıştı. Yönetim kurulunda Recaizade Mahmud Ekrem, Celal Nuri [İleri], Süleyman Nazif, Celal Sahir [Erozan] ve Cenab 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 Darülfünun konferans salonunda bir kongre düzenlemişti. Gazi Ahmed Muhtar Paşa'nın desteğiyle toplanan kongrede Latin harflerini İslâm dünyasına kabul ettirmenin güçlüğünden bahisle yeni işaretler ve ayrı harf sistemi (huruf-u munfasıla) ile gerçekleştirilecek bir "ıslah" düşüncesi genel kabul görmüştü.[120]

---

119 H. Cahit [Yalçın], "Arnavut Hurufatı", *Tanin*, 31 Kanun-ı Sani 1910.

120 Ertem, *a.g.e.*, s. 137-139; "Harflerimizin Islâhı", *Türk Yurdu*, c. 1, sayı 9, s. 152-154; Milaslı İsmayıl Hakkı, "Tasvir-i Efkâr ve Elifbâmız", *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 terk edilmiştir. Bkz. Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 360.

II. Meşrutiyet döneminde alfabe tartışmaları içerisinde 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] Necib Asım, Milaslı İsmayıl Hakkı, Müftüoğlu Ahmed Hikmet ve hattâ Gökalp; Arap harflerinden vazgeçilmesinin Müslümanlar arasındaki bağları zayıflatacağını savunuyorlardı. Necib Asım'a göre dilleri farklı olan Müslümanların kullandığı Arap alfabesi, "İslâmlar arasında birleşmenin nişanesiydi."[122] Aynı şekilde Ahmed Hikmet de, "İslâm 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 de-

---

121 Kushner, *a.g.e.*, s. 119-120.

122 Levend, *a.g.e.*, s. 161-162.

123 Erdoğan, "Osmanlıca'nın Yazısı, Lügatı, İmlâsı, Kavaidi, Edebiyatı", *TY*, c. 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", *TY*, c. 2-22, Ağustos 1928, s. 46-47. Gökdağ'a göre Bakü Kongresi'ne katılan Hüseyinzâde Ali ve Fuad 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. İlmi Kongresi-Tebliğler*, Türk Yurdu Neşriyatı, Ankara, 1989, s. 53.

legelerinden 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 İslâm âlemini parçalamak olan Avrupa, Latin harflerini kabul ettiğimiz takdirde tüm Müslüman dünyasına karşı "Türkler ecnebi yazısını kabul etmişler ve Hıristiyan olmuşlardır" şeklinde ajitatif bir koz elde edeceklerdi. Oysa Arap harfleri, aynı zamanda "İslâm harfleri"dir ve Müslüman "Türk ırkına" mal olmuşlardır. Üstelik "kütüphanelerimizi dolduran mukaddes kitaplarımız, tarihlerimiz, yazılarımız ve binlerce 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 Vekâleti'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, hattâ muhaliflerden kimileri kürsü önünde, bazıları da koridorlarda üzerine yürümek istemişlerdi. Fakat, özellikle basında bir destek söz konusuydu. *Tanin*'de Hüseyin Cahid

---

125 Zeynep Korkmaz, *Türk Dilinin Tarihi Akışı İçinde Atatürk ve Dil Devrimi*, AÜDTFC Yayınları, Ankara, 1963, s. 37.

126 Kâzım Karabekir'in 2 Mart 1923 tarihinde Kongre'de yaptığı konuşmanın *Vakit, Akşam,Tanin* gazetelerindeki metni için bkz. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Alfabe Tartışmaları*, s. 90-93.

127 Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 395.

[Yalçın], *Servet-i Fünûn*'da Cenab Şehabeddin, *Hür Fikir*'de Kılıçzâde Hakkı, *Hâkimiyet-i Milliye*'de Falih Rıfkı [Atay], *Cumhuriyet*'te Yunus Nadi [Abalıoğlu], *İkdam*'da Celâl Nuri [İleri] ve *Vakit* gazetesinde Ahmed Cevad [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 düzenlemişti. 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 karşılaşacağı güçlüğü anlatmaya yeterdi.[129]

Kültürel anlamda muhafazakâr aydınların alfabe değişikliği konusunda duydukları rahatsızlığın gerekçesini anlamak mümkündü. Köprülüzâde M. Fuad ve Zeki Velidi [Togan] gibi Türkçüler, böyle bir değişikliğin uzun vadede bir "kültür buhranı"na yol açacağını savunuyorlardı. 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 Ahmed Cevat [Emre], Japonya örneğinin

---

128 Ankete katılan on altı kişiden sadece üçü Latin alfabesi lehine görüş bildirmişti: Mustafa Hamid, 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.

130 Köprülüzâde Mehmed Fuad, "Harf Meselesi", *Milli Mecmua*, 1 Aralık 1926, Yorulmaz, *a.g.e.* içinde, s. 233-236; Zeki Velidi Togan, "Türklerde Hars Buhranı", *Türk Yurdu*, Aralık 1926, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Alfabe Tartışmaları* içinde, s. 237-243.

131 Avram Galanti, *Arap Harfleri Terakkimize Mâni Değildir*, Çevrimyazı: Fethi Kale, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 17-18.

genel kurala muhalif bir istisna bile oluşturmadığını savunuyordu. Çünkü Japonlar da uzun süredir alfabeleri dolayısıyla Çin etkisinden, bilim ve edebiyat dillerinin tahakküm altına alınmasından şikâyet etmekteydiler. Bu durumda Japonya örneği, her medeniyetin kendine özgü bir yazısı olduğu ve o medeniyeti özümsemek isteyen bütün ulusların yazıyı da kabul etmesi gerektiği tezini yanlışlamıyordu.[132]

Tartışmaların parlamentodan gazete sütunlarına taşındığı bu dönemde tavrının ne olacağı merakla beklenen Mustafa Kemal, koşulların olgunlaşmasını bekliyordu.[133] "Uygulamayı 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 görüşüldüğü 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]

Çok geçmeden Necati Bey'in söz verdiği biçimde 23 Mayıs 1928'de Bakanlar Kurulu kararıyla "lisanımızda Latin harflerinin suret ve imkân-ı tatbikini düşünmek üzere" Maarif Vekâleti bünyesinde bir Dil Encümeni'nin kurulması kararlaştırıldı.[136] Ardından Falih Rıfkı [Atay], Fazıl Ahmed [Aykaç], Ruşen Eşref [Ünaydın], Ragıp Hulûsi [Özden], Ahmed Cevat [Emre], Yakup Kadri [Karaosmanoğlu], Mehmed Emin [Erişirgil], İhsan [Sungu] ve İbrahim [Grantay]'dan oluşan Dil Encümeni ilk toplantısını 26 Haziran 1928'de Maarif Ve-

---

132 Ahmed 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*, c. 1, s. 21.

135 Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 400.

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.

kâleti'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 resmi makamlarca onaylanmasına rağmen bir öneriden öteye gitmiyordu. Ortada ne resmi, 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 olacağının işaretiydi: "Bizim ahenktar, zengin lisanımız 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 söylevinden 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"in daha seçkin öğrencilerine ev sahipliği yapıyordu. Ardından CHF Beyoğlu İlçe Merkezi, İstanbul Erkek Öğretmen Okulu ve İstanbul Radyosu yeni alfabe seferberliğinin ilk mekânları 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

---

137 Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 401.

138 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, c. 2, s. 272.

139 Korkmaz, *Atatürk ve Türk Dili (Belgeler)*, s. 41.

140 Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 403.

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 *Resmi 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. Hattâ Maarif Vekili Necati Bey, alfabe devriminin en önemli amacını "yeni harflerin feyizli mahiyetinden istifade ederek lisanın bünyesine tesir etmek ve Türk dilinin istiklâlini, genişlemesini, tabiî 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 Türkçenin fonetiğine uymadığı iddiası kuşkusuz haklı gerekçelere dayanıyordu. Çünkü Türkçede sekiz ünlü (vokal) karaktere karşılık, Arap alfabesinde yalnızca üç tane sesli harf vardı.[144] Ancak amaç, sadece Türkçenin bünyesine uygun bir alfabenın hazırlanması değildi. Yeni alfabe Arapça-Farsça kökenli sözcüklerin telaffuzuna önemli bir sınırlama da getiriyordu. Nitekim alfabe değişikliğinden he-

---

141 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, c. 1, s. 377-378.

142 Ertem, *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.

men 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 resmi 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, resmi veya özel tüm işlemlerin Türk harfleriyle yapılacağını kesin olarak gösteren tarihti. Bu tarihten itibaren resmi ve özel bütün zabıtlar; devletin bütün dairelerinde kullanılan kitap, kanun, talimatname, defter, cetvel gibi belgelerde yeni harflerden başkası kullanılamayacaktı.[148]

---

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 girişilecek dilde tasfiye hareketine psikolojik bir temel de sağlamış oluyordu. Bkz. Heyd, *Language Reform in Modern Turkey*, s. 23.

146 Yeni alfabenin hazırlık aşamasında Atatürk'ün de hazır bulunduğu bir toplantıda Arap alfahesindeki kaf (ğ) harfinin Q ile karşılanması tartışılmıştı. Kâzım [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 Teşrîn-i Sâni 1928, sayı 979.

Kanunun uygulanmasına büyük özen gösteriliyordu. Öyle ki, 27 Aralık 1928'de İstanbul Belediyesi, tabelalarını yeni harflerle değiştirmedikleri için bazı dükkân sahiplerini cezalandırmıştı. 11 Ocak 1929'da eski harflerle basılmış eserleri yeni harflere çevirmek üzere Dil 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 Vekâleti'nin 6 Kasım'da tüm valiliklere tebliğ ettiği kararına 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 "ehliyetnamé" 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 *Resmi Gazete*'de yayımlanarak yürürlüğe giren yönetmeliğe göre kurulan Millet Mektepleri Teşkilâtı, "Başmuallim" sıfatıyla Gazi Mustafa Kemal'in başkanlığında kadın-erkek bütün Türk vatandaşların üyesi olduğu bir örgüt olarak kurulu-

---

149 *Cumhuriyet'in 75 Yılı*, c. 1: 1923-1953, YKY, 2. baskı, İstanbul, 1999, s. 84.

150 *Milliyet*, 7 Teşrîn-i Sânî 1928, sayı 983.

151 *Milliyet*, 8 Teşrîn-i Sânî 1928, sayı 984; *Milliyet*, 13 Teşrîn-i Sânî 1928, sayı 989.

152 *Milliyet*, 23 Teşrîn-i Sânî (Kasım) 1928, sayı 999.

153 *Milliyet*, 10 Kanun-ı Evvel (Aralık) 1928, sayı 1015; "Halka Kısa Zamanda Okuma-Yazma Öğretmek Üzere Açılan Millet Mektepleri Talimatnamesi", 11 Teşrîn-i Sânî 1928, sayı 7284 içinde Zeynep Korkmaz, *Atatürk ve Türk Dili (Belgeler)*, s. 84-92.

yordu. Örgüt illerde maarif müdürlüklerine, ilçelerde kaymakamlara, nahiyelerde 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 yürütmekle görevliydiler. Buna göre öncelikle tüm ilkokulların -bu okullar yeterli gelmezse cami, hükümet salonu, kulüp ve kahvehanelerin- dershane 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 Mektepleri'ne göndermeyebileceklerdi.[155]

Yönetmelikte dikkati çeken bir başka husus halkın Millet Mektepleri'ne devamının sağlanmasıyla ilgiliydi. Bunun için ilk başta mahalle teşkilatları, ikametgâhı esas alarak 16-40 yaşları arasındaki bütün vatandaşların açık kimliklerini bağlı bulundukları Millet Mektebi İdare Heyeti'ne vermekle görevlendirilmişlerdi. Yapılan ikazlara rağmen Millet Mektebi'ne kaydolmayan veya düzenli olarak devam etmeyenler yine aynı kurullar tarafından polis, jandarma, belediye memurları, muh-

154 *A.g.e.*, s. 84-86.
155 *A.g.e.*, s. 89.

tarlar ve esnaf teşkilatlarından yararlanarak devamı sağlamakla yükümlüydüler.[156] Bununla birlikte Talimatname, Millet Mektepleri'ne devam konusunda direnenlere karşı herhangi bir yaptırım öngörmemişti. Ancak yaklaşık bir yıl sonra Bakanlar Kurulu'nun mevcut yönetmelikte değişikliği öngören yeni bir kararnamesiyle bu boşluk dolduruldu. Buna göre, Millet Mektepleri'ne devam etmeyenler dolaylı biçimde seçilme ve çalışma hakkından men edildiği gibi, Vilayet İdare Heyetleri'nce takdir edilecek miktarda para cezasına da çarptırılabileceklerdi.[157]

Maarif Vekâleti'nin illere gönderdiği genelge ile birlikte Millet Mektepleri'nde Aralık 1928'den itibaren kayıtlar başlamış oldu.[158] 1 Ocak 1929'da büyük törenlerle açılan[159] 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] Hattâ 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]

TÜRK DİL KURUMU VE MADDİ PLANLAMA

Cumhuriyet döneminde maddi dil planlaması alfabe devrimiyle başlatılmıştı. Bu "yazılaştırma (graphization) aşaması"nı daha ileri safha-

---

156 *A.g.e.*, s. 86.

157 "Millet Mektepleri Talimatnamesi'nin Tadil Edilen Yeni Şeklinin Mer'iyete Vaz'ına Dair Kararname", 22 Eylül 1929, sayı 8410, Korkmaz, *Atatürk ve Türk Dili (Belgeler)* içinde, 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)*, c. I, 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 1.200 dershane ile başladı." Bkz. *Milliyet*, 2 Kanûn-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.

larda "dilbilgiselleştirme" 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 Türkçede varlığını güvence altına alan önemli bir dayanak ortadan kaldırılmış oluyordu. 1 Eylül 1929 tarihinden itibaren Maarif Vekâleti'ne bağlı tüm okullarda Arapça ve Farsça derslerinin kaldırılması da bu amaca hizmet edecekti.[164] Bu aşamada artık Türkçenin yabancı etkilerden arındırılması ve yeniden biçimlendirilmesi anlamında maddi planlama için uygun bir zemin oluşturulmuştu.

Yeni alfabenin yazı dilinde uygulanmasını gösteren İmlâ Lügatı, "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 mani, türkü, atasözü gibi sözlü edebî ürünlerin toplanmasını istemişti.[166] Aynı günlerde bilimsel terimlerin tespiti ve yabancı terimlere Türkçe karşılıklar bulmak amacıyla Darülfünun'da İsmayıl Hakkı [Baltacıoğlu] başkanlığında Istılahât 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 ku-

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 nitelemek gerekir. Bkz. Kâmile İmer, *Türkiye'de Dil Planlaması: Türk Dil Devrimi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2. baskı, Ankara, 2001, s. 56, 62, 64.

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*, c. 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.

rulmuştur. İshak Rafet [Işıtman] başkanlığında çalışmalarına başlayan Dil Heyeti'nin ilk işi, Türkçe sözcüklerden oluşan bir sözlüğün düzenlenmesi için söz derleme çalışmalarını başlatmak olmuştur.[168]

Dil Heyeti bünyesinde yeni bir sözlük hazırlanması yolunda ilk girişime Başbakan İsmet [İnönü] önayak olmuştu. İnönü, bu amaçla 17 Şubat 1929'da Ankara'da bir toplantı düzenledi. Toplantıya Dil Heyeti üyeleri, Ankara Hukuk Fakültesi profesörleri, Maarif Vekâleti Talim ve Terbiye üyeleri, Tedrisat Umum Müdürleri ve birçok fakülteden öğretim üyeleri katılmıştı. Katılımcılara yaptığı konuşmada Arapça ve Farsça kökenli sözcükler yerine öztürkçe sözcükleri kullanmaya büyük özen gösteren İsmet Paşa,[169] sonunda "dilimizi engin bir düze genişletecek" ve "medeni bütün anlatışlara tam denk gelecek" bir söz kitabı oluşturulmasının zorunlu olduğunu ifade etmişti. Başbakan, konuşmasında ayrıca terimler (ıstılahlar) 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 ıstılahları" 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], Ahmed Rasim, İshak Ra-

---

168 *Milliyet*, 15 Kanun-ı Sani (Ocak) 1929, sayı 1052.

169 "Müşarünileyh, bu meyanda "külfet" yerine "yorgu", "ahenk" yerine "uygu", "teceddüt" 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.

fet [Işıtman], Veled Çelebi [İzbudak], Fazıl Ahmed [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 ıstılahların delâlet ettikleri mefhumları istifadeye kabiliyetli olacak dereceye eriştirmek için, o kelimelere yeni karşılıklar bularak zenginleştirmek."[172]

Türkçenin 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: Taramaderleme 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 yaşandı. Nitekim üyeler arasında görüş ayrılıklarının[173] 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 ayıklamak ve öztürkçe söz köklerinden bir edebî ve ilmî dil yaratmak gerekliğini 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 Türklerini temsil et-

---

172 *Vakit*, 15 Nisan 1930, sayı 4407.

173 Dil Heyeti üyesi Hamid Zübeyr Koşay'ın aktardığına göre Falih Rıfkı ve Celal Sahir halk diline yerleşmiş Arapça ve Farsça sözcüklerin feda edilmesine razı olmuyorlardı. Ahmed Cevat Emre ise Batı dillerinden Türkçeye geçmiş uluslararası sözcüklere Türkçe karşılık bulunmasına karşı çıkıyordu. Buna karşılık Besim Atalay ve Hamid Zübeyr ise Türkçe ek ve köklerden tüm yabancı sözcüklere karşılık bulunabileceğini savunuyorlardı. Bkz. Hamid 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.

mişti. 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 bilincin yükseldiği bütün topluluklar, hemen sonra dillerine de sahip çıkmışlar ve yabancı dillerin boyunduruğuna son vermişlerdi. Bu yolda Alman dil özleşmesini örnek gösteren Sadri Maksudi, Türkçenin "ıslahı" için tam anlamıyla bir tasfiyeyi öneriyordu.[176]

Sadri Maksudi'nin önerisinde dikkati çeken en önemli konu, Türkiye'de dil özleştirmesini "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 dâhinin, ulu bir rehberin bulunması şart idi."[177] İfadelerinden anlaşıldığı kadarıyla Sadri Maksudi, kültürel pan-Türkist amacı taşıyan yeni bir dil planlamasına siyasal bir destek arayışı içindeydi. Ona göre böyle bir planlamanın nihaî amacı, Türk dilinin her türlü yabancı etkiden arındırılması olmalıydı. Yani Arapça ve Farsça unsurlar Türkçeye ne kadar yabancıysa, Batılı evrensel terimler de o kadar yabancıydı.[178] Ancak resmi "özleştirme" politikasıyla büyük ölçüde örtüşen bu düşünce Güneş Dil Teorisi'yle terk edilin-

175 *Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi*, c. 1, Anadolu Yayıncılık, İstanbul, 1983, s. 448.
176 Sadri Maksudi [Arsal], *a.g.e.*, s. 20, 293.
177 *A.g.e.*, s. 13.
178 *A.g.e.*, s. 26.

ce, 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 Türkçenin "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 Afet İnan, Akçuraoğlu Yusuf, Samih Rıfat, Sadri Maksudi, Hamid 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 hattâ teşkilat şeması ve nizamnamesi de genel hatlarıyla Mustafa Kemal tarafından belirlenmişti.[181]

12 Temmuz 1932'de Dahiliye Vekâleti'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 Rıfat başkanlığa, Ruşen Eşref genel sekreterliğe, Celal Sahir ve Yakup Kadri üyeliklere getirilmişti. Ertesi gün Dahiliye Vekâleti'ne bağlı Emniyet Umum Müdürlüğü'nün verdiği izinname ile Türk Dili Tetkik Cemiyeti resmen kurulmuş oldu.[182]

---

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*, c. 1, s. 448.

180 Ahmed Cevat Emre'ye göre Sadri Maksudi'nin "ırkçı dil tezi" Gazi için göz alıcı bir cazibeye sahipti: "Yabancı dillerden kelimeler almadan, milliyetçilikten hiçbir fedakârlıkta bulunmadan, Batı kültürünü benimseyebilecek bir Türkçe yaratılacaktı! (...) [Oysa] bu tez Gazi inkılabının hedefine tamamen aykırıdır. Gazi, Türkiye'yi ve Türk milletini Avrupalılaştırmak istiyor; Prof. Sadri Maksudi ise bizi Orta Asya ve Volga Türklerini kurtarmak için ırkçı ve Asyalaştırıcı bir ilim ve edebiyat dili yaratmaya sevk etmek hülyasıyla çalışıyor." Bkz. Ahmed Cevat Emre, *İki NeslinTarihi*, Hilmi Kitabevi, Istanbul, 1960, s. 327-330.

181 Ruşen Eşref Ünaydın, *Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin Kuruluşundan İlk Kurultaya Kadar Hatıralar*, TDK Yayınları, 2. basım, Ankara, 1943, s. 9-10.

182 *A.g.e.*, s. 12-16.

Âfet İnan'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 Türkçenin söz ve terim hazinesini güçlendirmek için halk ağzından ve eski yazılı metinlerden tarama ve derlemeler yapacaktı. Cemiyet'in ikinci hedefi ise, Türkçenin 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 yüksekliğe eriştirmek"[184] olarak ifade edilmişti.

Türk Dili Tetkik Cemiyeti, adından da anlaşılacağı gibi resmi statüsü itibariyle 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 nizamnamesinde öngörüldüğü biçimde Türkiye Cumhuriyeti yurttaşı olan herkes derneğe üye olabilecekti. Çün-

---

183 Âfet İnan, *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 Teşrîn-i Sânî (Kasım) 1928, sayı 988. Ayrıca bkz. Sadri Maksudi [Arsal], *Türk Dili İçin*, s. 443-450; Zakir Kadiri [Ugan], "Akademi Meselesi-1", *TY*, c. 1-21, sayı 1-195, Kanun-ı Sani 1928; "Akademi Meselesi-2", *TY*, c. 1-21, sayı 2-196, Şubat 1928; "Akademi Meselesi-3", *TY*, c. 1-21, sayı 1-197, Mart 1928.

186 Dil Akademisi, 1980'li yılların başında da gündeme gelmiş ve hazırlanan anayasa tasarısına (madde 168) girmişti. Buna göre a) Türk dilinin gelişen ihtiyaçlara göre oluşumunu tespit edecek, b) devletin dil politikasının yönlendirilmesine yardımcı olacak ve c) resmi yazışma dilini saptayacak kırk üyeli bir Dil Akademisi'nin kurulması öngörülüyordu. Söz konusu anayasa tasarısına 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, İlber Ortaylı, *Gelenekten Geleceğe* içinde, Ufuk Kitapları, 2. baskı, İstanbul, 2001, s. 92.

kü sonuç olarak bu dili konuşacak ve yazacak olan halktı 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, "dilin siyasal etkilerden uzak tutulması"yla[188] 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 çağrılmıştı. 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 (İn-

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, İlber Ortaylı, *Gelenekten Geleceğe* içinde, 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 • dönemde dil konusunda yeterli sayıda uzman bulunmamasına bağlamaktadır. Bkz. Zeynep Korkmaz, *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, c. 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.

do-Européen) dilleriyle ve başka dillerle ilişkisi konusunda konferans vermek isteyenlerin, tebliğlerini kurultaydan en az on beş gün önce Genel Sekreterliğe göndermelerini istiyordu.[191]

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 Türkçede 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 "tabiî tekâmüle" bırakılması gerektiğini savunan Hüseyin Cahid'e söz verilmesi anlamlıydı. Nitekim kurultaydan birkaç gün önce Hüseyin Cahit'in tezi Atatürk'ün önüne gelmiş, fakat o kısa bir tereddütten 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 Rıfat'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 "tabiî 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 yabancılaştırıcı bir uygulama olacaktı. Fakat eğer mutlaka bir dil planlamasından bahsedilecek olursa, bu "tabiî tekâmül ameliyesinin umûmi seyrini kolaylaştıracak ve hızlandıracak surette bazı amiller vücuda getirebilmek imkânı" olarak anlaşılmalıydı.[193]

---

191 Ünaydın, *Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin Kuruluşundan İlk Kurultaya Kadar Hatıralar*, s. 25-26.
192 Atay, *Çankaya*, s. 475.
193 Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 409-410.

Hüseyin Cahid'in tezi başta Samih Rıfat olmak üzere Hasan Âli [Yücel], Ali Canip [Yöntem], Fazıl Ahmed [Aykaç] ve Köprülüzâde M. Fuad gibi isimler tarafından karşılanmıştı. Hasan Âli Yücel'e göre, Hüseyin Cahit "determinist olmaktan ziyade fatalist bir felsefeyi" savunuyordu. Dil de, diğer toplumsal kurumlar gibi dışarıdan bir müdahaleyi kabul edebilirdi. Bununla birlikte toplumsal kurumların, doğal birtakım gelişme yasalarına bağlı olduğuna kimsenin itirazı 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 Fuad Köprülü'den gelmişti. Ona göre en aşırı determinist teoriler bile toplumsal olaylarda insan iradesini inkâr etmemişlerdi. Üstelik tarihi tecrübe de bunun aksini gösteriyordu. Bu bağlamda "milli şuura ve milli imana dayanan insan iradesinin, şu son asırda milli lisanların inkişafına, hattâ bazı ölü sanılan dillerin yeniden yaratılışına" hep birlikte tanık olmamış mıydık?[194]

Kurultay'a sunulan tezler üç kategori altında toplanıyordu: (1) Türk dilinin oluşumu ve geçirdiği aşamalarla ilgili tezler; (2) Türkçede yapılması düşünülen reformun genel nitelikleri üzerine sunulan tezler; (3) Türk dilinin Hint-Avrupa dilleriyle ve diğer dünya dilleriyle ilişkisini irdeleyen tezler. Bu bağlamda Samih Rıfat, Ali Canip [Yöntem], Ahmed Cevat [Emre], Reşat Nuri [Güntekin], Dr. Saim Ali [Dilemre] ve Profesör Agop Martayan[195] Kurultay'a birer tebliğ sunmuşlardı. Hasan Âli Yücel'in ifadesiyle bu tebliğler sonunda "dilimiz Türk olmadıkça düşünüşümüzün Türk olamayacağı, düşünüşümüz Türk olmadıkça da bir Türk kültürünün varlığına imkân bulunamayacağı canlı, özlü bir hakikat olarak ortaya konulmuştu."[196]

Kurultay'da "TDTC'nin fahrî reisi" sıfatıyla ilk gün bir konuşma yapan Maarif Vekili Dr. Reşid Galip, "Kararlarınızın bütün hükü-

194 *A.g.e.*, s. 411-414.

195 Bu sırada Sofya'da yaşayan Martayan, Atatürk'ün isteği üzerine Türkiye'ye yerleşti. "Dilaçar" soyadını alan bu Ermeni kökenli dilbilimci uzun yıllar (1936-1978) TDK'da görev yaptı. Bkz. Nail Tan, "Atatürk'ün TDK Günlüğü", *Türk Dili*, sayı 609, Eylül 2002, s. 444.

196 Hasan Âli [Yücel], "Dil Kurultayında Ortaya Konan Başlıca Meseleler", *Yeni Türk Mecmuası*, c. I, sayı 2, Teşrîn-i Sâni (Kasım) 1932, s. 98-107.

met teşkilatı tarafından, bütün imkân vasıtalarıyla tatbikine çalışılacağını size resmen arzetmeye Başvekil İsmet Paşa Hazretleri tarafından memurum" dediğinde salondan büyük alkış almıştı. Aynı görüşleri kapanış konuşmasında da yineleyen Reşid Galip, bu desteğin "yalnız maarif teşkilatı namına değil, bütün Devlet ve Hükümet teşkilatı namına" da geçerli olduğunu söylüyordu.[197]

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 Cemiyeti'nin geliri yardım ve teberrulardan ibarettir" şeklindeki 15. maddeyi oylamaya sunduğu sırada üyelerden Bekir Fahri Bey, devlet yardımının 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 umûmidir. Devletin yardımından istiğna 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.[198]

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 kolları belirlenen ilkeler doğrultusunda çalışma yapacaklardı.

---

197 *Birinci Türk Dili Kurultayı-Tezler, Müzakere Zabıtları*, s. 15, 469.

198 *A.g.e.*, s. 448. Reşid 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. Öte yandan Atatürk, 5 Eylül 1938'de Beyoğlu VI. Noterliği'ne teslim ettiği vasiyetnamesinde Türkiye İş Bankası'ndaki hissesinden her yıl elde edilecek nemanın yarı yarıya TTK ve TDK arasında bölüştürülmesini öngörmüştü. Bkz. Turan, *Atatürk ve Ulusal Dil*, s. 47-48.

Yine Kurultay tarafından kabul edilen yedi maddelik "çalışma programı"yla kolların görevleri daha ayrıntılı bir şekilde düzenlenmişti:

> "1- Türkçenin gerek Sümer, Eti gibi en eski Türk dilleriyle, gerek Hint-Avrupa, Samî denilen dillerle mukayesesi yapılmalıdır.
> 2- Türkçenin tarihi inkişafları 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 Türkçenin bütün lahikalarının [eklerinin] araştırılmasına, bu lahikaların ve edatların dilimizin bütün ihtiyaçlarına yetecek surette işlenilmesine ehemmiyet verilmelidir.
> 4- Türkçenin tarihi grameri yazılmalıdır.
> 5- Şark ve Garp memleketlerinde çıkan Türk dili hakkındaki eserler toplanmalı, bu eserlerden lazım olanları dilimize çevrilmelidir.
> 6- Cemiyet gerek kendisinin, gerek dışarıda Türk dili işleriyle uğraşanların tetkiklerini bir mecmua ile neşretmelidir.
> 7- Memleket gazetelerinde dil işlerine hususî bir yer verilmelidir."[199]

Samih Rıfat Bey'in tekrar Cemiyet başkanlığına seçildiği Kurultay'da Dr. Memduh 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.[200]

İlk dil kurultayının ardından her yıl düzenli olarak kutlanan dil bayramlarının TDTC açısından önemi büyüktü. Çünkü 26 Eylül, Türk dil devriminin artık geri dönüşü olmayan bir yola girdiğinin tarihi olarak kabul ediliyordu.[201] Bu şuurla her yıl dil bayramı öncesinde TDTC (TDK) Genel Yazmanlığı'nca hazırlanan kutlama program-

---

199 *Birinci Türk Dili Kurultayı*, s. 456.

200 *A.g.e.*, s. 455, 466.

201 "Sekizinci Dil Bayramında TDK Adına Genel Sekreter İ. N. Dilmen'in Söylevi", *Türk Dili-Belleten*, Seri 2, sayı 5-6, 1940, s. 17.

ları basın ve radyo aracılığıyla halka duyuruluyor, kutlama programının bir örneği de CHP Halkevleri ve Halkodaları başkanlıklarına gönderiliyordu. 26 Eylül sabahı başlayan törenlerin en önemli safhası, Halkevleri ve Halkodaları'nda gerçekleştiriliyordu. Buralarda verilen söylevlerde dil devriminin değeri ve önemi anlatılarak yapılan faaliyetler raporlar halinde TDTC'ne gönderiliyordu.[202]

Halkevleri'nin dil devrimiyle ilişkisi sadece dil bayramlarıyla sınırlı değildi. Nitekim I. Türk Dil Kurultayı'nda kabul edilen nizamnameye göre; içinde Dil, Tarih ve Edebiyat şubesi bulunan Halkevleri, TDTC'nin dış örgütleri olarak kabul edilmişti. Buna dayanarak daha sonra düzenlenen dil kurultaylarına vilayet merkezlerindeki Halkevleri birer delegeyle katılmışlardı. Yol masrafları Halkevleri ve CHP tarafından karşılanan delegeler, kurultay çalışmalarını yakından takip etmiş ve dönüşlerinde izlenimlerini halka aktarmışlardı.[203]

Halkevleri Öğreneği'nin 36. maddesine göre içinde Dil, Tarih ve Edebiyat şubesi bulunan Halkevleri'nin en önemli görevlerinden biri halk arasında yaşayan öztürkçe sözcüklerin derlenmesiydi.[204] Bu doğrultuda Halkevleri, TDTC tarafından başlatılan halk ağzından söz derleme çalışmalarına bir seferberlik havasında katılmışlardı. Nitekim bu çalışmalar sonunda yayımlanan *Halk Ağzından Söz Derleme Dergisi*, büyük ölçüde Halkevleri tarafından gönderilen fişlerden oluşmuştu.[205] Halkevleri, bu derleme faaliyetleri yanında benimsenen öztürkçe sözcüklere yayımladıkları dergi[206] ve kitaplarda yer vererek, bu ye-

---

202 "Türk Dil Bayramı, Tören ve Yayınları", *TDK-Yıllık (1945-1946)*, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul, 1948, s. 16-17; "Dördüncü Dil Bayramı ve Üçüncü Türk Dil Kurultayı İçin Halkevlerinde Yapılan Ulusal Törenler", *Türk Dili-Belleten*, sayı 21-22, Şubat 1937.

203 Mustafa Özsarı, "Türk Dil Kurumu-Halkevleri İlişkisi ve Halkevleri Dil Çalışmaları", *Türk Dili*, sayı 609, Eylül 2002, s. 468.

204 *CHP Halkevleri Öğreneği*, Ulus Basımevi, Ankara, 1935, s. 6.

205 Kâzım Dilcimen, "Söz Derleme Dergisi ve Konya", *Konya-Halkevi Aylık Kültür Dergisi*, sayı 64-65, Şubat-Mart 1944, s. 20-21.

206 Çoğu düzenli olarak yayımlanan Halkevi dergilerinin en önemlileri şunlardı: Konya'da *Konya*, Isparta'da *Ün*, Diyarbakır'da *Karacadağ*, Samsun'da *19 Mayıs*, Giresun'da *Aksu*, İzmir'de *Fikirler*, Bursa'da *Uludağ*, Kayseri'de *Erciyes*, Denizli'de *İnanç*, Bolu'da *Abant*, Trabzon'da *İnan*. Bkz. *XV. Yıldönümünde Halkevleri ve Halkodaları*, Ankara, 1947, s. 8-9.

ni sözcüklerin yayılmasına hizmet etmişlerdi.[207]

Halkevleri'nin Türkiye'de dil planlaması sürecine bir başka katkısı, kurslar aracılığıyla Türkçenin yaygınlaştırılmaya çalışılmasıdır. Bu bağlamda kimi Halkevleri'nin Halk Dershaneleri ve Kurslar Şubesi, Türkçe bilmeyen vatandaşlara yönelik Türkçe kursları düzenlemişti. 1943 yılına kadar 44'ü ilçe merkezlerinde olmak üzere toplam 73 Halkevinde açılan Türkçe kurslarında 4.228 kişiye Türkçe öğretilmişti. Ne var ki; dikkat çekici şekilde erkeklerin daha kalabalık olduğu bu kurslar, nahiye ve köylere yaygınlaştırılamamıştı.[208] Bununla birlikte özellikle Mardin, Gaziantep ve İzmir Halkevleri'nin bu alandaki çalışmaları anılmaya değerdir. Mardin Halkevi, altı ilçede Türkçe kursları açmış ve sonuçta yaklaşık 700 vatandaşa Türkçe öğretmişti. Benzer şekilde İzmir Halkevi, 1937'de Karataş ve Keçeciler'de açmış olduğu Türkçe kurslarında toplam 105 Musevi vatandaşa eğitim vermişti. Gaziantep Halkevi de açmış olduğu Türkçe kursunda 120 vatandaşa eğitim vermiş; ayrıca kursta verilen dersleri bir kitap halinde yayımlayarak Türkçe bilmeyenlere dağıtmıştı.[209]

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"sından 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.[210] Böylece bir "devlet vazifesi" olarak kabul edilen söz derleme faaliyetleri; illerde valilerin, ilçelerde kaymakamların başkanlığı altın-

---

207 "Halkevlerinde Dil ve Edebiyat Etrafında Çalışmalar", *CHP Halkevleri ve Halkodaları'nın 1940 Çalışmaları*, Ankara, 1941, s. 31.

208 *CHP Halkevleri ve Halkodaları (1943)*, Ankara, 1944, s. 18.

209 Özsarı, *a.g.m.*, s. 470.

210 Kâmile İmer, *Dilde Değişme ve Gelişme Açısından Türk Dil Devrimi*, TDK Yayınları, Ankara, 1976, s. 86.

da 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 almışlardı.[211] Ayrıca Halk Fırkası'nın taşra birimleri ve Halkevleri de çalışmalara aktif olarak katılmışlardı.[212] Böylece resmi ve yarı-resmi çok sayıda kamu kurumunun on altı aylık çalışmasının sonucunda TDTC'nin merkezine toplam 129.792 fiş ulaştırılmıştı.[213]

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 *Osmanlıcadan Türkçeye Söz Karşılıkları: Tarama Dergisi* adıyla yayımlanmıştır. Yabancı sözcüklere öztürkçe karşılıklar bulunması yolunda uygulanan bir başka yöntem anketti. Atatürk'ün başkanlığında toplanan TDTC'nin olağanüstü toplantısında[214] alınan karar gereğince 1933 yılının Mart ayında Şemseddin Sami'nin *Kamus-ı Türkî*'sinden toplanan 1.382 Arapça-Farsça sözcük, gazeteler ve radyo aracılığıyla halka duyurulmuş ve bu sözcüklere Türkçe karşılıklar önerilmesi istenmişti. Üç buçuk ay süren anketin sonunda TDTC'nin Anket Komisyonu'na gelen sözcükler

---

211 "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.

212 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 Necib Ali Bey'in Nutku", *Ülkü*, c. 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*, c. 13, sayı 73, Temmuz 1939, s. 44-46.

213 Kolektif bir çalışmanın ürünü olan bu sözler, Cemiyettarafından *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.

214 "Türk Dili Tetkik Cemiyeti, dün gece Gazi Hz.'nin yüksek reislikleri altında, Fırka Umumi Kâtibi Recep, Maarif Vekili Reşid Galip ve Riyaseti Cumhur Kâtibi 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.

bir sıraya dizilmiş ve bunlardan 1.100 tanesi değerlendirilmeye alınmıştı.[215]

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.[216]

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 Kâzım [Özalp] Paşa'nın yaptığı kurultay, hayatlarını kaybeden kurucu başkan Samih Rıfat ve Dr. Reşid 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 Sovyet İlimler Akademisi'nden Profesör Samoiloviç "Cuci Ulusu Edebî Dili" ve yine aynı akademinin üyelerinden Profesör Meşçaninof "Dilin Neşvünema Tarihi" adlarıyla birer tebliğ sunmuşlardı.[217] Daha çok Türk dilinin diğer dillerle ilişkisinin ve terimler sorununun tartışıldığı bu Kurultay'da devletin resmi yayınlarının ve duyurularının bundan böyle "öztürkçe" olarak yapılması konusunda resmi makamlar arasında eşgüdüm sağlanması kararlaştırılmıştı. 23 Ağustos Perşembe günü sona eren Kurultay'da boş bulunan merkez heyeti başkanlığına Saffet Arıkan, genel sekreterliğe de İbrahim Necmi Dilmen seçilmişti.[218]

II. Türk Dili Kurultayı, yabancı sözcük ve terimlere Türkçe kar-

---

215 "İkinci Türk Dili Kurultayı", s. 26.

216 Korkmaz, *Cumhuriyet Döneminde Türk Dilindeki Gelişmeler*, s. 70.

217 "İkinci Türk Dili Kurultayı", s. 5-12.

218 Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 419-421.

şılıklar bulma konusunda büyük bir atılım başlatmıştı. Atatürk, Türkçe köklerden yeni sözcükler türetme çalışmalarına doğrudan katılmış ve bizzat kendisi yeni sözcükler türetmişti. Bugün Türkçeye yerleşmiş "er", "subay", "kurmay", "genel", "özel", "evrensel", "kutsal", "ısı", "ergenlik", "kıvanç" gibi sözcükler onun buluşuydu.[219] Bu arada Atatürk, kimi konuşmalarında ve yazışmalarında bu sözcükleri kullanıma sokmaya da çalışıyordu. 3 Ekim 1934'te İsveç Veliahtı Güstav 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 kıldacıları olmuş bulunuyorlar; onlar bugün en güzel utkuyu kazanmaya anıklanıyorlar: baysal utkusu."[220]

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 kurultayda sunulan bu tezler, dil planlamasına yön veren resmi anlayışı kökten değiştirebilecek bir etkiye sahip olmamışlardı. Bu anlamda Türk dilinin diğer dillerle ilişkisini ayrıntılı bir şekilde incelemek ve dil devrimine bilimsel bir meşruiyet sağlamak amacıyla 14 Haziran 1935'te Ankara'da Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi kurulmuştu. Dilbilimci ihtiyacını karşılayacak olan Fakülte'de artık Türkçe ile akrabalığı genellikle kabul edilen Sümercenin yanında Sinoloji, Hindoloji, Hititoloji, Hungaroloji gibi kürsüler de kurulmuştu.[221]

II. Türk Dili Kurultayı'ndan sonra 1935 yılında Viyanalı dilbilimci Dr. Phil H. F. Kvergic tarafından Atatürk'e gönderilen *La Psychologie de queques elements des Langues Turques* (Türk Dillerin-

---

219 Turan, *Atatürk ve Türk Dili*, s. 64.

220 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, c. II, s. 320-321.

221 Âfet Inan, *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*, s. 230-231.

deki Bazı Öğelerin Psikolojisi) adlı eser, Türk dilinin diğer dillerle ilişkisi konusunda yeni bir teoriye zemin hazırlamıştı.[222] Kvergic, Güneş-Dil Teorisi'nde savunulduğu gibi bütün dillerin Türkçeden 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.[223] 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."[224] 1935 yılından itibaren önce gazete sütunlarında işlenmeye başlanılan bu tez, nihayet III. Dil Kurultayı'nın ana teması olarak belirlenmişti.[225]

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 ortaöğretime yönelik *Tarih* kitaplarıyla açıklanan "resmi tarih görüşü", bu yeni dil teziyle yakından ilgiliydi.[226]

"Türk milletinin tarihini yeniden buluşu" olarak tanımlanan Türk Tarih Tezi, inşa edilmek istenen yeni ulusal kimliğe uygun olarak "laikleştirici", "medenîleştirici" ve "Türkleştirici" üç temel amaçla son derece uyumluydu.[227] Ayrıca Atatürk'ün "kırk asırlık Türk yurdu" sözüyle anlamını bulan Anadolu'daki Türk varlığı da meşrulaştırılmış oluyordu. TTTC'nin ilk genel sekreteri Reşid Galip'in özetledi-

---

222 Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 431.

223 Korkmaz, *Cumhuriyet Döneminde Türk Dilindeki Gelişmeler*, s. 76.

224 Ragıp Özdem, "Üçüncü Dil Kurultayı Açılırken", *Yeni Türk*, c. 4, sayı 45, Eylül 1936, s. 471.

225 *A.g.e.*, s. 470-471.

226 Büşra Ersanlı Behar, *İktidar ve Tarih-Türkiye'de "Resmi Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, Afa Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1992, s. 102-109.

227 Aydın, *Modernleşme ve Milliyetçilik*, s. 227.

ği 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. Hattâ "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 İslâm 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 ezelî 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 anadildir. Türk dilinin paleontolojisi ve arkaik bünyesi ve şekliyatı mütalea edilmeksizin lisaniyat meselelerinin doğru halli mümkün değildir."[228]

III. Türk Dili Kurultayı, Türk Tarih Teorisi'nin dil ile ilişkili sonucunun resmileştiği 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 çokluğuydu. Avusturya'dan Dr. Kvergic, Almanya'dan Prof. Giese, Fransa'dan Jean Deny ve Sümerolog Pere Hilaire de Barenton, İngiltere'den Sir Denisson Ross, İtalya'dan Prof. Bombaci ve Prof. Bartalini, Japonya'dan Prof. M. Okubo, Macaristan'dan Prof. Gyula Nemeth, Polonya'dan Prof. Zayonçkovski, Yunanis-

228 Reşid Galip, "Türk Tarih İnkılâbı ve Yabancı Tezler", *Ülkü*, c. 2, sayı 9, Birinci Teşrin 1933, s. 167-168.

tan'dan George Anagnastopulos, Rusya'dan Alexandre Nikolayeviç, Prof. Nikolayoviç Samoiloviç, Prof. İvan İvanoviç Meşçaninof ve Hacı Zadiduloviç Gabidullin Kurultay'ın resmi konukları arasındaydı.[229]

Güneş-Dil Teorisi, oldukça basit bir akıl yürütmeye dayanıyordu. Buna göre ilk insanın çevresindekileri anlamaya ve anlamlandırmaya sevk eden 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", "zekâ", "ateş" anlamlarıyla kullanılması, ilk ilkel dilin Türkler tarafından yaratıldığının kanıtı sayılmaktaydı. Teorinin "Güneş-Dil Teorisi" olarak adlandırılmasının nedeni de buydu.[230] Güneş-Dil Teorisi bu aşamadan 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, hattâ Amerika'ya kadar tüm kültür dilleri de kök dil olarak Türkçeden türemiştir.[231]

Maarif Vekili Saffet Arıkan, III. Türk Dil Kurultayı'nı açış ko-

---

229 *Üçüncü Türk Dil Kurultayı-Tezler, Müzakere Zabıtları (1936)*, Devlet Basımevi, İstanbul, 1937, s. 12.

230 Bkz. O. Asım Aksoy, *Güneş-Dil Teorisi ve Üçüncü Dil Kurultayı*, CHP Basımevi, Gaziantep, 1936, s. 6-9; Hasan Reşid Tankut-Şemseddin Günaltay, "Dil ve Tarih Tezlerimiz Üzerine Bazı Izahlar", *Türk Dili Belleten*, sayı 29-30, Haziran 1938, s. 30-31; İ. Necmi Dilmen, "Güneş Dil Teorisinin Esasları", *Ülkü*, c. 6, sayı 35, İkinci Kanun 1936, s. 331; Abdülkadir İnan, "Güneş-Dil Teorisi Üzerine Notlar", *Ülkü*, c. 8, sayı 44, İkinci Teşrin 1936, s. 143.

231 *Üçüncü Türk Dil Kurultayı*, s. 9-10.

nuşmasında 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 halkın konuşma dili arasında elden geldiği kadar çok ve çabuk yakınlık ve bağlılık yaratmak."[232] Maarif Vekili'nin koyduğu bu hedefler arasında şimdiye kadar "özleştirme" yada "arılaştırma" 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 Türkçeye "yabancı" zannedilen birçok sözcüğün köken itibariyle 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 Türkçeden 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."[233]

İ. Necmi Dilmen, dil devriminde bu denli köklü bir politika de-

---

232 *A.g.e.*, s. 4.

233 *A.g.e.*, 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 İnkılâbının Prensipleri*, c. 3, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1939, s. 225.

ğişikliğini 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 Rıfk. da, dil planlamasında yeni bir evreye girilmesini Atatürk'ün özleştirme konusunda aşırıya gidildiğini fark etmesine bağlıyordu.[234] Nitekim A.Cevat Emre, Atatürk'ün bunca çabadan sonra "İki şeyde inkılâp olmaz: Dilde ve musikide!" dediğini nakledecekti.[235]

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 Türkçenin diğer ulus dilleri arasındaki "biriciklik"i, tehlikeye girmişti. Büyük medeniyetlerin Orta Asya'daki Türk ırkından ve bütün dillerin de Türkçeden türediğine ilişkin sav özgüvenini yitirmiş bir ulusun gururunu yeniden onarmaya yardım edebilirdi;[236] fakat bu, dilin farklılaştırıcı bir kimlik unsuru olarak işlevinden feragat edilmesi demekti. Bu itibarla tamamen yeni bir ulusal dil yaratmaya yönelen "özleştirme" seferberliğine karşı Güneş-Dil Teorisi'nin, dil planlamasında ulusçu kaygıları ikinci plana attığı söylenebilir.

Güneş-Dil Teorisi'nin Kemalist kültür politikalarına etkisi, dilin araçsal kullanımının göreli 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-

---

234 "Bir akşam Atatürk, sofra bittikten sonra, benim yanı başındaki iskemleye oturmamı emretti.
-Dili bir çıkmaza saplamışızdır, dedi.
Sonra:
-Bırakırlar mı dili bu çıkmazda? Hayır, Ama ben de işi başkalarına bırakmam. Çıkmazdan biz kurtaracağız, dedi." Bkz. Atay, *Çankaya*, s. 477.

235 A. Cevat Emre, *İki Neslin Tarihi*, s. 339.

236 Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Atatürk*, Remzi Kitabevi, 3. baskı, İstanbul, 1961, s. 87; Safa, *a.g.e.*, s. 207.

İslâm kültürünün yansıması olarak görülen "yabancı" sözcükler tasfiye edilirken, ortaya çıkan boşluk "mefhum" itibariyle Batılı, "lafız" itibariyle Türk sözcüklerle doldurulmaya çalışıldı.[237] Bu süreçte dilin iletişimden kaynaklanan sorunlarına çok fazla değinilmedi ve bütün zorluklarına rağmen gelecek kuşaklara uygar bir ulus dili miras bırakma adına Cumhuriyetin bu devrimci kuşağı kendi arasında dahi anlaşamayacak hale geldi.[238]

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 anlaşılıyordu. Örneğin Yusuf Ziya Özer ve Naim Hazım Onat, "Kemal" adının Arapçaya Türkçeden geçtiği ve sözcüğün orjinalinin "Kamâl" olduğu konusunda Atatürk'ü ikna etmişlerdi. Nitekim Atatürk, adını bu biçimiyle 3 Şubat 1935 tarihinde Dil Bayramı vesilesiyle gönderdiği telgrafta kullanmıştı.[239] Dahası 1935'te toplanan CHP Kurultayı, parti tüzüğünün dilini öztürkçeleştirirken bu değişikliği de dikkate almış ve "Kemalizm" yerine "Kamâlizm"in kullanılmasını kararlaştırmıştı.[240]

Dil devriminin ilk yıllarında izlenen "özleştirme" politikası,

---

237 Joshua A. Fishman, *Language and Nationalism*, Newbury House Publishers, Massachusetts, 1975, s. 79-80.

238 "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.

239 İsmail Acar, *Dilmiz, Atatürk ve Sonrası*, Alem Kitabevi, Balıkesir, 1983, s. 149.

240 Mete Tunçay, "Atatürk'e Nasıl Bakmak?", *Toplum ve Bilim*, sayı 4, Kış 1978, s. 89/dn.2. Ancak 1939 Kurultayı'nda parti tüzüğünün (nizamname) dili yeniden eskiye çevrilmiş, bunun üzerine Kayseri delegesi 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 Milli Şef Dönemi (1938-1945)*, c. 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s. 69.

maddi dil planlamasında "yaratıcı" ve "sınırlandırıcı"[241] yöntemlerin her ikisini de kullanmıştı. Buna göre; Türkçenin Latin alfabesiyle yeniden yazılaştırılması, imlasının 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 yönelen tasfiye operasyonuydu. Bu anlamda Güneş-Dil Teorisi'nin maddi dil planlamasına etkisi, dilin somut formunu değiştirmeye yönelen bu sistematik müdahalelerin önemli ölçüde sınırlandırılması olmuştur. Bu sonuç, hem Arapça-Farsça sözcükleri muhafaza etmek isteyenlerin, hem de Batılı sözcüklere Türkçe karşılık bulmanın gereksizliğini savunanların talepleriyle kısmen örtüşür hale geldi.[242]

Çoğunluğu Fransızca olan Batılı sözcükler, Türkçeye Avrupa ile ilişkilerin yoğunlaştığı Tanzimat döneminde girmeye başlamıştı. Bu dönemin gazetelerinde ve resmi belgelerinde kullanılan ilk Batılı sözcükler, Türkçede 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 Türkçeye 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],[243] Gökalp'in dilde "milliyet-beynelmileliyet ve asriyet" üçlemesine yeni bir biçim kazandırıyordu. Ragıp Hulusi'ye göre bir dil po-

---

241 Bkz. Hammers-Blanc, *a.g.e.*, s. 169.

242 Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 439.

243 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.

litikasının biri "milli", diğeri "milletlerarası" olmak üzere iki boyutu vardır. Batı dillerinin tümü bu iki yaklaşımın farklı ölçeklerdeki sentezine dayanır. Almanca, Slavca ve Macarcada bu oran açık bir şekilde "milli 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, milli unsurlarını ise kendi öz dilinden alarak "millilik ve milletlerarasılık" dengesini kuracaktır.[244]

Terimler konusu 1939'da toplanan Birinci Maarif Şûrası'nda da etraflıca tartışılmış, ancak ortak bir çözüme ulaşılamamıştı. Şûra delegelerinden Saim Ali Dilemre, terimlerin öztürkçeleştirilmesi girişimine ilke olarak katılmakla birlikte, Batılı yerleşik terimlerin tasfiyesini "dünyadan tecerrüt" olarak nitelemekteydi. Bu itibarla Alman ve Macar özleştirmeleri örnek olarak gösterilemezdi. Ona göre uygar bir ulus dilinin bilimsel ve teknik terimleri karşılayabilmesi için yaklaşık 120.000 sözcüğe ihtiyacı vardı. Bu durumda, "herkesi tatmin edecek bir meydan var demektir. İcabında Latinceye de yer vardır, müfrit milleyetperverliğe de, koyu Türkçülüğe de yer vardır."[245]

Güneş-Dil Teorisi, bu anlamda Türkçedeki özellikle Batılı terimlere önemli bir güvence sağlamıştı. Gerçi Dördüncü ve Beşinci Türk Dil Kurultaylarında da Kurum'un resmi görüşü Batılı terimlerin öztürkçeleştirilmesi olarak tespit edilmişti.[246] Ancak TDK'nın Batılı sözcüklere karşı daha toleranslı bir tutum aldığı, 1933 yılında hazırlanan *Cep Kılavuzu* ve *Sade Türkçe Kılavuzu*'ndan anlaşılıyordu. Söz konusu çalışmalarda çoğunlukla Arapça ve Farsça sözcüklerin yerine Türkçe karşılıklar önerilmiş, buna karşılık çok az sayıda Batılı sözcük kılavuzlara dahil edilmişti. Hattâ Türkçeden tasfiye edilen Arapça ve Farsça söz-

---

244 Ragıp Özdem, *Terimler Meselesi Münasebetiyle Dilimizin Islahı Üzerine Bir Muhtıra*, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul, 1941, s. 2-5.

245 *Birinci Maarif Şurası-Çalışma Programı, Konuşmalar, Tahkikalar (17-29 Temmuz 1939)*, Maarif Vekilliği Neşriyatı, yy. 1939, s. 61-62.

246 *Dördüncü Dil Kurultayı-Toplantı Tutulgaları, Tezler (1942)*, Alâeddin Kıral Basımevi, Ankara, 1943, s. 19-20.

cüklerin 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 yanlıştı. Çünkü Batı uygarlığının bir parçası haline gelmek isteyen yeni Türkiye, söz varlığı açısından da Batı'ya kapılarını ardına kadar açmak zorundaydı.[247]

Güneş-Dil Teorisi'nin resmileştiği Üçüncü Türk Dil Kurultayı'nda Kurum'un dil planlamasındaki hedefi "sadeleştirme" olarak belirlenirken, Kurum içerisinde hükümetin ağırlığı güçlendirilmişti. Öyle ki, 1932 nizamnamesinde Milli 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" (Milli Eğitim Bakanı) doğrudan doğruya Kurum'un resmi başkanı olarak tayin edilmişti.[248]

Tüzük gereği 1939'da toplanması gereken IV. Türk Dil Kurultayı, Atatürk'ün ölümü ve İkinci 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 en önemli konu, Kurum tarafından yaratılan "öztürkçe"nin resmi 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"[249] diyordu. Bu temenni, IV. Türk Dil Kurultayı'nda da kabul edilen Çalışma Programı'na da yansıtılmıştı: "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

247 Heyd, *Language Reform in Modern Turkey*, s. 76-77.
248 *Üçüncü Türk Dil Kurultayı*, s. 485, 491.
249 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, c. I, s. 390.

yolunda elden gelen hiçbir uğraşma esirgenmeyecek"ti. Bunun için başta Maarif Vekâleti olmak üzere devletin diğer kurumlarıyla da eşgüdüm sağlanması kararı alınmıştı.[250]

Bu doğrultuda atılan ilk adım Soyadı Kanunu'nun çıkarılması olmuştu. 21 Haziran 1934 tarihinde 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.[251] Bu sınırlama, Bakanlar Kurulu'nun 24 Aralık 1934 tarihinde çıkardığı Soyadı Tüzüğü'nde "Yeni takılan soyadları Türk dilinden alınır" hükmüyle daha da belirgin hale getirilmişti.[252]

Soyadı yasasının Cumhuriyet devrimleri arasındaki önemi; din, mezhep, sınıf ve altkimlik gibi ayrımları gizleyerek tek bir ulusal kimliğin içselleştirilmesi olarak gösteriliyordu. Bu bakımdan soyadı yasası; dil devrimiyle olduğu kadar, Kemalizm'in Laiklik, Halkçılık ve Ulusçuluk ilkeleriyle de uyumluydu.[253] Ancak belki daha da önemlisi yeni soy adlarının, 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".[254] Soyadı yasası, bu bağlantıyı koparan önemli bir adım olmuştu.

Soyadı yasasından önce, dönemin gazete ve dergilerinde kişi (ön veya öz ad) ve yer adlarının değiştirilmesi yönünde bir kampanya baş-

250 *Dördüncü Türk Dil Kurultayı*, s. 120.

251 "Soyadı Kanunu", *Ülkü*, c. 7, sayı 38, Nisan 1936, s. 117-118.

252 Ali Rıza Önder, "Soyadlarımız Üzerine", *Türk Dili*, c. 18, sayı 201, 1968, s. 308.

253 Ahmed Köyer, "Münevverler Soyadı İşinde Rehberliğiniz Lâzım", *Ülkü*, c. 7, sayı 38, Nisan 1936, s. 114.

254 Tekin Alp, *Kemalizm*, s. 176.

latıldı. 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*, "isim değiştirme cereyanı"na başta devlet memurları[255] olmak üzere, halk ve hattâ azınlıkların[256] büyük bir heyecanla katıldıklarını bildiriyor, aynı şekilde öztürkçe ad almak isteyenlere izlenecek hukuksal prosedür konusunda bilgi veriyordu.[257] 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. Mehmed'ler, Ali'ler ölürken Bozkurt'lar, Alp'lar doğmalı ve çoğalmalıdır."[258]

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 telaffuza uydurarak korumuş ya da Arapça-Farsça adlarla değiştirmişti. Işıtman'a göre Türkiye'deki köy adlarının yaklaşık yüzde yirmisi bu şekilde Türkçe dışındaki dillerden kurulmuştu.[259]

Türkiye'de yabancı dillerden gelen yer adlarının Türkçeleştirilmesine ilişkin ilk girişimler, İttihâd ve Terakkı iktidarı döneminde 1913 tarihli Muhacirin Nizamnamesi vesilesiyle gündeme gelmişti. Nizamnamede muhacirler için inşa edilecek yeni yerleşim birimlerine "uygun isimler" verilmesi gerektiği özellikle vurgulanmıştı. Birinci Dünya Savaşı boyunca Müslim ve gayri Müslim nüfus arasındaki yer değiştirmenin yoğunlaşması, sadece köy adlarının değil; aynı zamanda bazı kaza

---

255 A.E., "Belediye Memurları Ad Değiştiriyorlar", *Son Posta*, sayı 953.

256 "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.

257 *Son Posta*, 28 Mart 1933, sayı 951.

258 H. Kâzım [Yılmaz], "Her Türk'ün Adı Öz Türkçe Olmalıdır!", *Öz Dilimize Doğru*, sayı 17, 12 Mart 1934, s. 11.

259 İshak Refet Işıtman, "Köy Adları Üzerine Bir İrdeleme", *Türk Dili-Belleten*, sayı 1-3, Haziran 1945, s. 60.

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 "Türkçeye tahvili" 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.[260]

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.[261] 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 İttihâd ve Terakkî 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 bulunmamıştır. Ancak gazetelerde ve kimi dergilerde bu yönde bir talebin ortaya çıkması üzerine[262] konu Halkevleri'nin gündemine gelmiştir. TDK genel sekreteri I. Necmi Dilmen'in 3. Türk Dil Kurultayı'nda verdiği bilgiye göre 1934-36 yılları arasında Halkevleri yurt çapında toplam 843 köye öztürkçe ad vermişlerdi.[263] Uzun bir aradan

---

260 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. Fuad Dündar, *a.g.e.*, s. 82-84.

261 *Cumhuriyet'in 75 Yılı*, c. I, s. 24, 38, 70.

262 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 hâkim olduğu bir memlekette yalnız Türk hâkimdir. Dil inkılabının gayesi bu topraklarda yaşayan her mefhumun söylenişini Türkçeye çevirmek olmalıdır." Bkz. Reşat Feyzi, "Dil İnkılâbının Mana ve Mahiyeti", *Uyanış (Servetifünûn)*, sayı 233, 18 Mayıs 1933, s. 394.

263 Bu ad değiştirmelerin çoğunluğu da Balıkesir Halkevi tarafından gerçekleştirilmişti. Bkz. *Üçüncü Türk Dil Kurultayı*, s. 25-26.

sonra İçişleri Bakanlığı da 4 Şubat 1947'de Hatay ilindeki yer adlarının değiştirilmesine karar vermişti.[264] Yer adlarını "tarihin yaşayan izleri" olarak niteleyen Âfet İnan'a göre, dünyanın birçok bölgesinde karşımıza çıkan Türkçe yer adları, bir zamanlar buraların Türklerle meskûn olduğunun kanıtıydı. Bu bakımdan yer adları konusundaki çalışmalar (toponomi), Türk tarihi hakkında karanlık kalmış birçok noktanın aydınlatılmasına da yardımcı olabilirdi. Dolayısıyla TDK, öncelikle Türkçe yer adlarını aramalı, bulmalı ve yayımlamalıydı.[265]

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, hattâ gazete ve dergilerde özel dil köşeleri açılmıştı.[266] 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.[267] Ancak yine de devlet kurumlarının önemli bir kısmında resmi işlemler Osmanlıca terimlere bağlı olarak gerçekleştiriliyordu. Çünkü bu işlemlerin bağlı olduğu mevzuat henüz öztürkçeleştirilmemişti.[268]

Mevzuatın öztürkçeleştirilmesine *Teşkilât-ı Esasiye Kanunu*'ndan başlandı. Bu amaçla ilk defa 1942'de TBMM'de bir komis-

---

264 *Cumhuriyet'in 75 Yılı*, c. 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 Idaresi 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 Mülki İdare Bölümleri*, İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1978.

265 A. Âfet İnan, *Cumhuriyetin 50. Yılı İçin Köylerimiz*, TTK Yayınları, Ankara, 1978, s. 16-17.

266 Emin Özdemir, *Dil Devrimimiz*, TDK Yayınları, 2. baskı, Ankara, 1969, s. 50.

267 *Dördüncü Türk Dil Kurultayı*, s. 19.

268 Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, "Özleştirme Zorunluluğunu Ne Zaman Duydum?", *Atatürk'ün Yolunda Türk Dil Devrimi*, TDK Yayınları, Ankara, 1981, s. 24-25.

yon kurulmuş, ancak sonuç alınamamıştı. Bunun üzerine 14 Kasım 1944'te CHP Meclis Grubu yaptığı toplantıda *Teşkilât-ı Esasiye Kanunu*'nun dilinin öztürkçeleştirilmesi kararına varmıştır.[269] 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.[270] 10 Ocak 1945'te yasalaşan bu teklif, "anlam ve kavramını hiç değiştirmeden" Anayasa'nın dilini öztürkçeleştirmişti. Artık "mukavele" yerine "sözleşme", "fevkalade" yerine "olağanüstü", "imtiyaz" yerine "ayrıcalık", "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, "Kânunuevvel"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.[271]

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 oluşturuyordu.[272] 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.[273] Nitekim aynı yıl

---

269 Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 448.

270 *Cumhuriyet*, 11 Ocak 1945, sayı 7325.

271 *Cumhuriyet*, 12 Ocak 1945, sayı 7326.

272 İbrahim Necmi Dilmen, "Yeni Anayasamızın Önemi ve Değeri", *Cumhuriyet*, 14 Ocak 1945, sayı 7328.

273 İbrahim Necmi Dilmen, "Yeni Anayasanın Hazırlanışı ve Esasları", *Cumhuriyet*, 15 Ocak 1945, sayı 7329.

TBMM, 11 Nisan 1945'te Bakanlık adlarının ve Meclis içtüzüğünün de öztürkçeleştirilmesine karar verecekti.[274]

Terimler sorunu, 26 Kasım 1945'te yine Dil ve Tarih-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 resmi görüş, terimlerin Türkçeleştirilmesi biçiminde belirlenmişti.[275]

Beşinci Kurultay'da, İbrahim Necmi Dilmen'in ölümünden boşalan genel sekreterliğe Hasan Reşid 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 Türkçenin söz varlığını toplayan bir sözlük oluşturulabilmişti. Tankut'a göre bu sözlük Türkçenin sınırlarını açık bir şekilde çizdiği gibi, dil devriminin de en önemli güvencesiydi.[276]

Beşinci Türk Dil Kurultayı, Güneş-Dil Teorisi'yle gerekçesi tartışmalı hale gelen 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, hattâ teker teker biz kendimiz görebiliriz.

---

274 *Cumhuriyet'in 75 Yılı*, c. I, s. 280.

275 Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, s. 449.

276 *Beşinci Türk Dil Kurultayı-Birleşimler, Tutanaklar, Tezler (1945)*, Cumhuriyet Basımevi, İstanbul, 1946, s. 9.

Bu değişimin ölçüsü, sosyal hayattaki devrimin ölçüsüne bağlıdır." Bu durumda Tankut'a göre Kurum'un işlevi olsa olsa bu gelişmeyi "hızlandırmak"tan ibaretti.[277] 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 dilde "tabiî tekâmül" tezine Kurum'un genel sekreteri tarafından sanki iade-i itibar yapılıyordu. Nitekim çok geçmeden Altıncı Türk Dil Kurultayı'nda Hüseyin Cahid Yalçın'ın Kurultay başkanlığına seçilmesi, dil planlamasında yeni bir evreye geçişin resmen tescil edilmesi biçiminde yorumlanacaktı.[278] Çünkü Hüseyin Cahid, I. Türk Dil Kurultayı'nda resmi dil politikasına muhalefeti nedeniyle kurumun dil çalışmalarından uzak tutulduğu gibi, o sırada çalışmakta olduğu Sanayi ve Maadin Bankası'ndaki görevine de son verilmişti.[279]

I. Türk Dil Kurultayı'ndan itibaren TDK öncülüğünde yürütülen dil planlamasından toplumdaki bazı kesimlerin rahatsız olduğu bilinen bir şeydi. Ancak dil planlamasında muhafazakâr bu yaklaşımlar, uzun süreli Tek Parti Yönetimi altında sesli olarak dile getirilemediği gibi, örgütlenme olanağı da bulamamıştı. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Türkiye'de çok partili siyasal yaşama geçilmesiyle birlikte yönetimin dil politikalarına muhalif olan gruplar da resmen örgütlenme ve düşüncelerini ifade etme şansı buldular. 1948'de İstanbul Muallimler Birliği'nin, 1949'da ise Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti'nin öncülüğünde gerçekleştirilen dil kongreleri bu nitelikte örgütlü faaliyetlerdi.[280]

23 Ekim 1948'de İstanbul Muallimler Birliği öncülüğünde Eminönü Halkevi'nde toplanan Dil Kongresi'ne Türk Dili ve Edebiyatı Mezunları Cemiyeti ile Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti de destek ver-

---

277 *Beşinci Türk Dil Kurultayı*, s. 11.

278 Heyd, *Language Reform in Modern Turkey*, s. 48.

279 *Cumhuriyet'in 75 Yılı (1954-1948)*, c. II, s. 421.

280 Heyd, *Language Reform in Modern Turkey*, s. 44-45.

mişlerdi. Bu arada Kongre öncesinde Türk Dil Kurumu'na da bir temsilci göndermesi için davet yapılmış, ancak TDK bu talebi reddetmişti. Kongre'de tebliğ sunan katılımcılar arasında 1946 sonrası şekillenen muhafazakâr-liberal muhalefetin ağırlığı iyice hissediliyordu. Halide Edip Adıvar, M. Şekip Tunç, İsmail Habib Sevük, Nihat Sami Banarlı, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Nurettin Ergin gibi kişiler mevcut dil planlamasını ve TDK'nın konumunu çeşitli açılardan eleştiren konuşmalar yapmışlardı.[281]

Kongre ilk gün hararetli tartışmalara sahne oldu. Dil devrimini benimseyen gençlerin ve özellikle üniversite öğrencilerinin salondaki olumsuz tezahüratları divan başkanının ikazlarına rağmen devam etti. Bu yüzden hatiplerin konuşması uzadı ve oturumlara kısa fasılalarla ara verilmek zorunda kalındı. Özellikle akşama doğru komisyon raporlarının okunmasından sonra, bu raporların "irtica" kokusu taşıdığı yolunda otuz imzalı bir önergenin verilmesi büyük tartışmalara neden oldu.[282] Kongre'deki çoğunluk TDK'nın dil planlaması konusundaki yaklaşımına ve işlevine şiddetle karşı çıkıyordu. Nitekim mevcut dil politikasının müdafasını yapan Besim Atalay'dan sözlerini kısa kesmesi istenirken, aksi görüşü savunanlar salondan büyük alkış almıştı.[283]

Dil Kongresi'nde Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti adına bir konuşma yapan Burhan Apaydın, TDK'nın dile müdahalesini ve onun arkasındaki devlet desteğini liberal bir eleştiriye tabi tutuyordu. Apaydın, TDK'yı protesto ettiği konuşmasında dile yapılan müdahaleyi "vatandaşların kendi dili ile konuşma ve yazma hürriyeti"nin ihlali olarak nitelendiriyordu. Bu hak ihlalinde TDK'nın payı büyüktü. Fakat "eğer Dil Kurumu'nun faaliyeti hükümet politikası haricinde kalarak resmi otoriteler tarafından kanun kuvveti ile himaye görmeseydi, mesele haddizatında çok ehemmiyetsiz kalırdı. Zira, hiç kimsenin tutmadığı ve sempati duymadığı uydurma kelimeler mektep kitaplarına sokulmayacak, resmi müesseseler tarafından istimal edilmeyecek, hal-

281 *Cumhuriyet*, 23 Ekim 1948, sayı 8690.
282 *Cumhuriyet*, 24 Ekim 1948, sayı 8691.
283 *Cumhuriyet*, 25 Ekim 1948, sayı 8692.

kın devletle olan münasebetlerinde kullanılması mecburi bir vasıf kazanmayacak"tı. Dolayısıyla konuşma ve yazma hürriyetinin ihlalinin birinci derecede sorumlusu bu hakkı hiçe sayan müdahaleci devlet politikalarıydı.[284]

Burhan Apaydın'ın konuşmasında olduğu gibi, Kongre'ye sunulan tebliğlerin çoğunda temel vurgu devlet müdahalesinin kabul edilemez olduğuydu. Nitekim Kongre'de Türk Dili ve Edebiyatı Mezunları Cemiyeti adına konuşma yapan Zahir Güvemli de aynı konu üzerinde duruyordu. Ancak Güvemli, "günlük dil-bilim dili" ayrımını yaparak özellikle terimlerde Milli Eğitim Bakanlığı'nın düzenleyici bir işlev görebileceğini savunuyordu. Bunun dışında dil üzerinde yapılması mümkün olan tek bir müdahaleden bahsedilebilirdi: "İlim ve sanat adamının teklif değerini aşmayan müdahaleleri". Bu bağlamda mevcut "dil buhranı" her türlü siyasi etkiden uzak ve bağımsız bilim heyetinden oluşan bir "Dil Akademisi" sayesinde çözüme kavuşturulabilirdi. Dil planlamasının bağımsız bir Akademi'ye devredilmesi düşüncesi delegeler arasında da genel kabul görmüş ve Kongre kararları arasına girmiştir.[285]

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.[286] Artık her Hıristiyan, kutsal metinleri Kilise'nin yardımına gerek duymadan okuyabilir ve istediği gibi yorumlayabilirdi. Bu anlamda Reform, felsefi açıdan "Aydınlanma"ya kapıyı aralarken,[287] siyasal açıdan Hıristiyanların kutsal birliğini (Universitas) parçalayarak, yeni siyasal bütünlere zemin hazırlıyordu. Çünkü artık Tanrı'nın yeryüzündeki meşru temsilci olarak ka-

---

284 *İstanbul Muallimler Birliği Birinci Dil Kongresi (23 Ekim 1948-31 Ekim 1948)*, İsmail Akgün Matbaası, 2. basım, İstanbul, 1949, s. 8-9.

285 *A.g.e.*, s. 5-6.

286 İsmail Coşkun, *Modern Devletin Doğuşu*, Der Yayınları, İstanbul, 1997, s. 146.

287 Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, Yapı Kredi Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1995, s. 63.

bul edilen Kilise'ye itaat yükümlülüğünden kurtulan birey, "siyasal corpus"un, yani egemen devletin otoritesi altına girmiş oluyordu.[288]

Gerçekten de Reform, Ortaçağ Avrupa'sında otorite ilişkilerini köklü bir şekilde değiştirmesi bir tarafa, Hıristiyan camiasını dilsel farklılıklara koşut olarak parçalamıştı.[289] Çünkü kul ile Tanrı'yı aracısız 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 Hıristiyanlığın hayali cemaatinin aşınmasına katkıda bulunurken, diğer yandan ulus ölçekli cemaatin hayal edilebilirliğini kolaylaştırmış oldu.[290]

Türkiye'nin uluslaşma sürecinde din dilinin Türkçeleştirilebileceğine ilişkin düşünceler Tanzimat dönemine kadar geri götürülebilir. İlk olarak Ali Suavi,[291] ardından Meşrutiyet dönemi Türkçüleri başta hutbeler olmak üzere kimi ibadetlerin Türkçe olarak yapılabileceğine ilişkin düşünceler ileri sürmüşlerdi.[292] Nihayet bu düşünceler, Cumhuriyet'le birlikte siyasal bir destek bulmuş ve uluslaşma politikaları arasında ibadet dilinin de Türkçeleştirilmesi önemli bir yer işgal etmiştir.

Kemalist devrim açısından geleneksel İslâm inancı, her şeyden önce Batılılaşma hedefinin önünde bir engel olarak görülüyordu. O nedenle din, devletten kesin olarak ayrılmalı ve tamamen özel alana

---

288 Cemal Bali Akal, *İktidarın Üç Yüzü*, Dost Yayınevi, Ankara, 1998, s. 83.

289 Hayes, *a.g.e.*, s. 61.

290 Anderson, *a.g.e.*, s. 54-58.

291 Falih Rıfkı Atay, *Başveren İnkılâpçı*, Dünya Yayınları, ty., yy., s. 46-47.

292 İsmail Kara, *İslamcıların Siyasi Görüşleri*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994, s. 87.

çekilerek bir "vicdan meselesi" olarak sunulmalıydı. Diğer taraftan Kemalist devrim, kozmopolit İslâm 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.[293]

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 Vekâleti'ne hutbelerin Türkçeleştirilmesi konusunda önemli görevler düştüğünü vurgularken, "iman" ile "lisan" arasında bir koşutluk kuruyordu: "Camilerin mukaddes minberleri halkın ruhanî, ahlâkî gıdalarına en âli, en feyyaz menbalardır. (...) Minberlerden halkın anlayabileceği lisanla ruh ve dimağa hitap olunmakla ehli İslâmın vücudu canlanır, dimağı saflanır, imanı kuvvetlenir, kalbi cesaret bulur."[294]

Atatürk, ertesi 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, hattâ bin sene evvelki hutbeleri okumak, insanları cehl ve gaflet içinde bırakmak demektir. Hutebanın [hatiplerin] her halde nâsın [insanların] kullandığı lisanla görüşmesi elzemdir. (...) Binaenaleyh hutbeler tamamen Türkçe ve icabatı zamana muvafık olmalıdır. Ve olacaktır."[295]

21 Şubat 1925'te TBMM'de Diyanet İşleri Reisliği'nin bütçesi görüşülürken, Kangırı milletvekilleri Talât ve Ziya Bey'ler tarafından hutbelerin Türkçeleştirilmesi ve bütün camilerde zorunlu tutulmasına

---

293 Nuray Mert, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış-Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1994, s. 71, 80.

294 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, c. I, s. 246-247.

295 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, c. II, s. 100.

ilişkin bir önerge verilmişti. Ne var ki, söz konusu önerge "temenni takriri" addedilerek Başvekâlet'e havale edilmişti. Nihayet 17 Şubat 1927 tarihinde Diyanet İşleri Reisliği, Müşavere Heyeti üyelerinden Ahmed 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 başlamıştı.[296]

Hutbelerin Türkçeleştirilmesine ilişkin önergenin TBMM'de müzakere edildiği gün, Eskişehir milletvekili Abdullah Azmi (Tolun) Efendi ve elli arkadaşı, Kur'an'ın Türkçeye tercüme edilmesi yönünde başka bir teklif vermişlerdi.[297] Aslında Kur'an'ın Türkçeye tercümesi yeni bir şey değildi. Nitekim 14. yüzyılda ilk tercümeler Doğu Türkçesi ile yapılmıştı. Harezm ve Karahanlı lehçeleriyle kaleme alınan elyazması çok sayıda tercümeden sonra, 20. yüzyılın başında Kazan, Tiflis ve Bakü gibi merkezlerde Kur'an matbû olarak farklı Türk lehçelerine çevrilmişti.[298] 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-İslâmcı *İslâm Mecmuası* Kur'an'da yer alan kimi sûrelerin Türkçeye tercümesini gerçekleştirdi. Şeyhülislâm Musa Kâzım, Besim [Atalay] ve Şerafettin [Yaltkaya] gibi din adamları tarafından yapılan tercümeler, başlangıçta Arapça metni ile birlikte, on üçüncü sayıdan itibaren ise sadece Türkçe olarak yayımlanmıştı.[299]

Cumhuriyet döneminde, "ibadet dilinin Türkçeleştirilmesi projesi" içerisinde Kur'an çevirilerinin önemi büyüktü. Çünkü kutsal metinlerin Türkçeye tercümesi yapılmaksızın ibadetlerin Türkçeleştirilmesi mümkün değildi. Türkçe Kur'an tartışmalarının merkezinde de

---

296 Dücane Cündioğlu, *Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe İbadet-1*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1999, s. 39-40.

297 *Cumhuriyetin 75 Yılı*, c. I, s. 48.

298 Bu matbû tercümeler arasında Şeyhulislâm b. Esedullah'ın *El-İtkan Fî Tercümâti'l-Kur'an*'ı (Kazan Türkçesiyle, Kazan, 1907-1908), Mütercimi belliolmayan *Kitab-ı Keşfi'l Hakaik* (Azeri lehçesiyle, Bakü, 1907-1908) ve Muhammed Hasan Sekvi'nin *Kitabu'l Beyân Fî Tefsîr-i'l-Kur'an* (Azeri lehçesiyle, Tiflis, 1908) sayılabilir. Bkz. *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, c. 6, s. 1-2.

299 Arai, *a.g.e.*, s. 136-137.

bu sorun yatıyordu. Kur'an çevirisinin ibadetlerde esas alınabileceği ihtimali, geleneksel İslâm inancını savunan kesimleri kuşkulandırıyordu. Yoksa sorun, kutsal sayılan metinleri sırf okuma ve anlama sorunu değildi. Bu anlamda daha önce söz edildiği gibi çok sayıda Türkçe tercüme mevcuttu ve bu bir tartışmaya yol açmıyordu. Oysa Abdullah Azmi Efendi'nin Türkçe Kur'an teklifi öncekilerden çok farklıydı. Çünkü bu defa amaç, ibadetlerde kullanılmaya elverişli muteber bir çeviriyi[300] devlet eliyle gerçekleştirmekti.[301]

Abdullah Azmi Efendi ve arkadaşlarının Kur'an'ın Türkçeye tercüme önerisi TBMM tarafından kabul edilince, tercüme işi belli bir ücret karşılığında Mehmed Akif'e [Ersoy] havale edildi. Ancak Mehmed Akif, bir süre sonra aldığı ücreti de iade ederek, yaptığı iddia edilen tercümeyi yetkililere teslim etmemişti. Bunun üzerine Kur'an'ın Türkçeye 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.[302]

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 Cemaleddin [Seven] Efendi, Ramazan ayının birinci ve ikinci haftasının Cuma namazlarını Türkçe olarak kıldırmıştı. Olayın basına aksetmesinden hemen sonra Diyanet İşleri Reisliği, şikâyetler üzerine Cemaleddin Efendi'yi görevden almıştı. Gazetelere verdiği beyanatta Diyanet İşleri Reisi Rıfat Börekçi Kur'an'ın

---

300 Hafız Saadeddin [Kaynak], Atatürk'ün kendisine Dolmabahçe Sarayı'nda Cemil Said'in tercümesinden Türkçe Kur'an okuttuktan sonra, çeviride yapılan hataları bizzat tespit ederek: "-Bu tercümeyi bırakalım; Mehmed Akif'in tercümesini alalım" dediğini aktarır. Ancak bütün aramalara rağmen Akif'in Mısır'da olduğu iddia edilen tercümesi bulunamaz. Bkz. Niyazi Ahmed Banoğlu, *Yayınlanmamış Belgelerle Atatürk-Siyasi ve Özel Hayatı, İlkeleri*, Gözen Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1981, s. 252.

301 Cündioğlu, *Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe İbadet-1*, s. 26.

302 Dücane Cündioğlu, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998, s. 56, 65. Bu tercümenin gecikmesinden olsa gerek, Maarif Vekâleti 1933 yılında Abdülkadir [?] Bey'i Uygurca bir Kur'an'ın Türkçeye tercümesiyle görevlendirmişti. Bkz. *Son Posta*, 12 Mart 1933, sayı 945.

Türkçeye tercümesiyle namaz kılınamayacağını ifade etmiş ve Cemaleddin Efendi'nin işten el çektirilmesini onayladığını bildirmişti. Ancak basında Cemaleddin Efendi'ye önemli bir destek dikkati çekiyordu. *Vakit, Milliyet* ve *İkdam* gazeteleri Hoca'yı "medenî" bir girişimin "münevver" şahsiyeti olarak takdim ediyorlardı.[303]

"Türkçe Haram Lisan mıdır?" başlıklı yazısıyla Cemaleddin Efendi'nin girişimini destekleyen Ağaoğlu Ahmed'e göre "Türkçeyi resmi lisan olmak üzere ilan etmiş, Türklüğü de devletin temeli olarak kabul eylemiş olan bir memlekette bunun kadar tabiî bir hadise olabilir mi"ydi? Zira bu durumda Cumhuriyet'le birlikte gerçekleştirilen devrimin hiçbir anlamı kalmıyordu. Eğer dın 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."[304]

1928'de Darülfünun'a bağlı İlahiyat Fakültesi'nde İslâm'da reform konusunu incelemek ve bu konudaki önerilerini Maarif Vekâleti'ne bildirmek üzere bir komisyon oluşturuldu. Başkanlığını Köprülüzâde Fuad'ın yaptığı Komisyon'da sadece ilahiyatçılar değil, psikologlar ve mantıkçılar da bulunmaktaydı.[305] İsmayıl Hakkı [Baltacıoğlu], Mustafa Şekip [Tunç], İsmayıl Hakkı İzmirli, Mehmed Ali Aynî, Halil Nimetullah [Öztürk], Şerafeddin [Yaltkaya], Çerkeşizâde Halil Halid, Arapgirli Hüseyin Avni ve Yusuf Ziya [Yörükan]'dan oluşan Komisyon, çalışmaları sonunda Haziran 1928'de bir "beyanname" (layiha) hazırlamıştı. İsmayıl Hakkı [Baltacıoğlu] tarafından kaleme alındığı iddia edilen beyanname, İslâm'da ibadetlerin yeniden düzenlenmesine ilişkin oldukça radikal önerileri içermekteydi.[306]

---

303 Başak Ocak Gez, "Fikirden Eyleme Türkçe Namaz Meselesi: 1920'lerin Cesur Bir Hocası", *Toplumsal Tarih*, sayı 47, Kasım 1997, s. 15-17.

304 Ağaoğlu Ahmed, "Türkçe Haram Lisan mıdır?", *Milliyet*, 11 Nisan 1926, Gez, *a.g.m.* içinde, s. 18.

305 Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 409.

306 Osman Nuri Ergin'in bildirdiğine göre başlangıçta çalışmalara katılan Babanzâde Ahmed Naim ile Ferit Kam beyannameye imza atmamış ve Komisyon'dan çekilmişlerdi. Bkz. Osman Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, c. V, Eser Matbaası, İstanbul, 1977, s. 1963.

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 tekâmül gerçi 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 tekâmül kudretinden mahrum kalacağını düşünmek hatadır. Binaenaleyh Türk demokrasisinde din de muhtaç olduğu inkişafı ve hayatiyeti göstermelidir."[307]

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 teşvik edilmeliydi. 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, İslâm'ın gerçek niteliğinin kavranması için bilimsel yoldan incelenmesi ve uzun vadede bu reformu benimsemiş kadroların yetiştirilmesi dile getirilmişti.[308]

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

---

307 *A.g.e.*, s. 1958.

308 *A.g.e.*, 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 İslâmcılık Düşüncesi-2, Metinler, Kişiler*, s. 667-669.

ve muharrer [yazılı] dahi istimal edilebilmelidir ve mabetlerde bu esasta teşkilat yapılmalıdır."[309]

Müderrisler Komisyonu'nun kabul ettiği rapor, İslâm'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.[310]

1932 yılı devletin, dini ulusallaştırma politikasını kararlı bir şekilde uygulamaya koyduğu yeni bir dönemi ifade ediyordu. Bu yeni süreçte "İslâm'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 Reisliği[311] tarafından Türkçeleştirilmeye çalışılacaktı. Falih Rıfkı'nın aktardığına göre Atatürk'ün ibadet devriminde asıl amacı, ezan ve namazın birlikte Türkçeleştirilmesiydi. Ancak, "muhafazakârların sözcülüğünü yapan İnönü, Atatürk'e yalvarmış, 'önce ezanı Türkçeleştirelim, sonra namaza sıra gelir' demişti".[312]

1932 yılında Aydın milletvekili Dr. Reşid Galip tarafından *Müslümanlık: Türk'ün Milli Dini* adlı bir tez kaleme alınmıştı.[313] TTTC ve TDTC'nin kuruluşunda etkin rol oynamış olan Reşid Galip, 1931'de kapatılan Türk Ocakları'nın da faal üyelerindendi.[314] Reşid Galip, tezinde eski Türk inanışlarından ve Türklerin İslâm'a yaptıkları katkı-

---

309 *A.g.e.*, s. 1959.

310 Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 410-411.

311 Şeriye ve Evkaf Vekâleti 3 Mart 1924'te kaldırılmış ve yerine Başvekâlet'e bağlı Umur-u Diyaniye Riyaseti makamı tesis edilmişti. Bkz. *Türkiye'yi Laikleştiren Yasalar-3 Mart 1924 Tarihli Meclis Müzakereleri ve Kararları*, Haz. Reşat Genç, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1998, s. 6.

312 Atay, *Çankaya*, s. 394

313 Reşid Galip tarafından yayınlanmayan bu tezin özeti 1947 yılında Münir Hayri Egeli'nin *Atatürk ve Din* adlı çalışmasının içinde yer almıştır. Bkz. Cündioğlu, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, s. 68-69, 255-262.

314 Üstel, *a.g.e.*, s. 57, 117-120, 127-130.

lardan hareketle Müslümanlığın, Türklerin milli 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 yakarışın 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 İslâm ile eski Türk inanışları arasında büyük bir benzerlik söz konusuydu. Dahası Hz. İbrahim, oğlu Hz. İsmail ve onların soyundan gelen Hz. Muhammed Türk'tü.[315]

Reşid Galip'e göre Türkler; İslâmiyet'i düzen altına almışlar, ilerletmişler, bir medeniyet haline getirmişler ve nihayet bir ulusal din olarak benimsemişlerdi. "Ancak Müslümanlığın Türk milli 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."[316]

Reşid 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 Reşid Galip 1932 Ramazan'ında başlatılan ibadet dilinin Türkçeleştirilmesi projesinde en ön safta görevlendirildi.[317]

Bu uzun düşünsel hazırlık aşamasından sonra Atatürk, Dr.

---

315 Reşid Galip, *Müslümanlık: Türk'ün Milli Dini*, Cündioğlu, *Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe İbadet-1*, içinde, s. 255-257.

316 *A.g.e.*, s. 262.

317 İsmet Bozdağ, *Kültür İhtilalimiz*, Tekin Yayınevi, İstanbul, 1999, s. 210-213.

Reşid 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, Reşid Galip ve Kılıç Ali de bu töreni organize edecekti.[318] 22 Ocak Cuma günü gazetelerden haberi öğrenen binlerce insan Yerebatan Camii'nde toplanmıştı. Cuma namazının ardından Hafız Yaşar, Yasin 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 Türkçesini okumuştu. Kadir Gecesi (3 Şubat Çarşamba) ise Ayasofya Camii'nde okunan Türkçe Kur'an radyo aracılığıyla bütün yurda duyuruldu.[319]

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 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 tekrarlandı.[320]

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 yürümüştü.[321] Kalabalık, Ev-

318 Cündioğlu, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, s. 81.

319 *Yaşanmış Olaylarla Atatürk ve Müzik-Riyâset-i Cumhur İnce Saz Heyeti Şefi Binbaşı Hafız Yaşar Okur'un Anıları (1924-1938)*, Haz. Halil Erdoğan Cengiz, Müzik Ansiklopedisi Yayınları, Ankara, 1993, s. 112-115.

320 *Cumhuriyetin 75 Yılı*, c. I, s. 122.

321 *Vakit*, 5 Şubat 1933, sayı 5415.

kaf Müdürü'ne Türkçe ezanın hukuksal bir dayanağı olmadığını ve başka yerlerde Arapça ezan okunduğu halde Bursa'daki uygulamanın keyfî olduğunu ifade etmişlerdi. Bunun üzerine Evkaf Müdürü, verilen emrin Diyanet İşleri Reisliği'nden geldiğini bildirmiş, ancak sorunun Bursa Valiliği tarafından çözülebileceğini ifade ederek kalabalığı başından "savmak" istemişti.[322]

Olayların büyümesi üzerine Atatürk, İzmir gezisini iptal ederek 5 Şubat'ta Bursa'ya gelmiş ve elebaşı[323] 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 milli dili ve benliği bütün hayatında hâkim ve esastır" demişti.[324]

7 Şubat 1933'te İstanbul Evkaf Müdüriyeti, bütün camilerde ezan ve kametin Türkçe okunacağına ilişkin bir tebliğ yayınladı.[325] 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 okuyanların da tutuklanmasını emretti.[326] Oysa Türkçe ezan uygulamasına karşı gösterilecek bir mukavemeti özel bir yaptırımla destekleyecek herhangi bir yasa yoktu.[327] 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 bağlan-

322 *Vakit*, 6 Şubat 1933, sayı 5416.

323 *Vakit*'ten Mehmed Asım, olayın siyasal bir boyutu olmadığını düşünüyordu. Ona göre Kazanlı İbrahim, Elektrikçi Seyfeddin, Kuyumcu Şahin, Köy imamı Hafız Mustafa, Kilimci Salih gibi kişiler unvanlarından da anlaşılacağı üzere cahil insanlardı. Bkz. Mehmed Asım, "Bursa Hâdisesi", *Vakit*, 6 Şubat 1933, sayı 5416.

324 Mehmed Asım, "Gazi'nin İzahı", *Vakit*, 8 Şubat 1933, sayı 5418.

325 Utkan Kocatürk, *Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Kronolojisi (1918-1938)*, TTK Yayınları, Ankara, 1983, s. 544.

326 *Vakit*, 20 Şubat 1933, sayı 5430; *Son Posta*, 11 Mart 1933, sayı 944.

327 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 cezalandırılabilecekti. Bkz. Cündioğlu, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet Ideolojisi*, s. 113.

tı 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 eritilememiş "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."[328]

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 Türkçenin kullanılması kararını almıştı.[329]

"VATANDAŞ, TÜRKÇE KONUŞ!"

20 Ocak 1921 tarihinde TBMM tarafından kabul edilen yirmi dört maddelik Teşkilât-ı Esâsiye Kanunu (Anayasa), henüz 1876 Kanun-ı Esâsî'sini resmen ortadan kaldırmadığı[330] için resmi 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 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 resmi dilin Türkçe olduğu, 12. maddesinde de

---

328 Yakup Kadri [Karaosmanoğlu], "İnkılâbı Koruma Kanunu Değil, Bir 'İnkılap Hıfzıssıhhası' İlmi", *Vakit*, 12 Şubat 1933, sayı 5422.

329 *Cumhuriyetin 75 Yılı*, c. I, s. 143, 223.

330 Ergun Özbudun, *Türk Anayasa Hukuku*, Yetkin Yayınları, 2. baskı, Ankara, 1988, s. 6.

Türkçe okuyup yazma bilmeyenlerin milletvekili seçilemeyecekleri ifade edilmekteydi.[331]

"Devlet dili" ya da "resmi dil"in Türkçe olması, statü planlaması açısından "resmi tekdillilik"in anayasal güvence altına alınması demekti. Her ne kadar yeni Anayasa, Türkçenin resmi 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 bulunduğunun 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 söz konusu dillerin eğitim ve yargı gibi alanlarda kullanılmalarına olanak vermemişti.[332]

1924 Anayasası'nda Türkçenin resmi statüsünü sınırlayan tek istisna, Lozan Antlaşması'nda gayri Müslim azınlıkların eğitim, yargı ve basın alanlarında dillerini kullanabileceklerine dair hükümler olmuştur. 11 Ocak 1923'te Azınlıklar Alt Komisyonu tarafından kabul edilen "Azınlıkların Korunmasına İlişkin Protokol"de Yunanistan'daki Müslüman azınlıkların ve Türkiye'deki gayri Müslimlerin kimi topluluk hakları teminat altına alınmıştı. Buna göre protokolün 3. maddesinde gayri Müslim 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.[333] Ayrıca, "devletin resmi dili bulunmasına rağmen, Türkçeden başka dil konuşan Türk uyruklarına, mahkemelerde kendi dillerini sözlü olarak kullanabilmeleri bakımından uygun düşen kolaylıklar sağlanacak"tı. Böylece protokol, Türkiye Cumhuriyeti'ni gayri Müs-

331 Müjdat Şakar, *1982 Anayasası ve Önceki Anayasalar*, Beta Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1990, s. 269-270.

332 Soysal, *a.g.e.*, s. 187-189.

333 *Lozan Konferansı-Tutanaklar, Belgeler*, c. I, s. 290.

lim azınlık dilleri konusunda yükümlülük altına sokuyordu ve aynı şey ilköğretimde de geçerliydi. Devlet, gayri Müslim azınlıklara ilköğretim kurumlarında da kendi dillerinde eğitim yapma olanağı sağlayacak; resmi dil olan Türkçe, bu okullarda ancak zorunlu ders olarak okutulabilecekti.[334]

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 Hıristiyan, savaş yıllarında veya Lozan'da varılan antlaşmayla başka ülkelere göç etmişti. Öte yandan bu süreçte Balkanlar'dan ve Kafkaslar'dan yine çok sayıda Müslüman Anadolu'ya gelmişti. 1927 Genel Nüfus Sayımına göre Türkiye nüfusunun yaklaşık % 97'si Müslüman yurttaşlardan oluşuyordu. Geriye kalan % 3'lük gayri Müslim nüfus ise Lozan Mübadelesi sonrası çoğunluğu İstanbul'da kalan Hıristiyan ve Musevi toplulukları ifade ediyordu.[335]

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 itibariyle Müslüman, ancak farklı etnik kökenlere sahip çok sayıda topluluğu bünyesinde barındırıyordu. Resmi 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. Hattâ Diyarbakır, Elazığ, Hakkâri, Mardin, Siirt ve Van gibi illerde anadillerini Kürtçe olarak beyan edenlerin oranı % 50'nin üzerindeydi.[336]

---

334 *A.g.e.*, s. 291.

335 Justin McCarthy, *Müslümanlar ve Azınlıklar-Osmanlı Anadolu'sunda Nüfus ve İmparatorluğun Sonu*, Çev. Bilge Umar, İnkılâp Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998, s. 163, 165.

336 *A.g.e.*, s. 6, 109, 148.

Cumhuriyet, çok açık biçimde geleneksel "hâkim 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 getirebilecek[337] araçları da devreye sokmak istiyordu. Dolayısıyla rejimin, özellikle Müslüman yurttaşların anadillerini görmezden gelmesi ya da resmi anlamda tanımaması anlamlıydı. Kemalist ulusçuluk, bir dil ulusçuluğu değildi; fakat dili en etkili uluslaştırma araçlarından biri olarak görüyordu. Bu itibarla Cumhuriyet döneminde resmi tekdilliliğin kamusal yaşamda egemen kılınmasına dayalı statü planlaması, nihaî olarak "Türkleştirme" hedefine hizmet edecekti. Nitekim farklı dil gruplarının Türkçe aracılığıyla Türkleştirilmeleri gereği başta Atatürk olmak üzere, Cumhuriyet seçkinleri tarafından zaman zaman dile getirilmiş[338] ve bu görüş 1927'de CHF Nizamnamesi'nde de vurgulanmıştı.[339]

Türkçenin, 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.[340] Bu bağlamda II. Abdülhamid döneminde devlet, özellikle eğitim kurumları aracılığıyla resmi 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 Türkçenin tüm cemaat okullarında zorunlu ders olarak okutulmasını karar altına almıştı.[341] Ardından 1913'te kabul edilen Tedrisat-ı İptidaiye Kanun-ı

---

337 Feyzioğlu, *a.g.m.*, s. 37; Aktar, *a.g.e.*, s. 55.

338 Zeynep Korkmaz, *Atatürk ve Türk Dili (Belgeler)*, s. 191. 26 Nisan 1925'te Türk Ocağı Kurultay delegelerini kabul eden Başvekil İsmet Paşa, "Vazifemiz Türk vatanı içinde bulunanları behemehal Türk yapmaktır" diyordu. Bkz. *Vakit*, 27 Nisan 1925, sayı 2632.

339 Özbudun, *a.g.m.*, s. 67.

340 1917 yılında *Yeni Mecmua*'da yayımlanan bir yazıda "Türkçe'nin Osmanlı memleketinde resmi 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.

341 Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, c. I, s. 115, 144.

Muvakkati ile bu düşünce uygulamaya geçirildi. Böylece "lisan-ı mahallî ile tedrisat icrasına müsaade olunan mekâtib-i iptidaiye-i umumiyede Türkçe lisanının tedris ve tahsili mecburî" hale getirilmişti.[342]

Cumhuriyet dönemine kadar Türkçenin statü planlamasına ilişkin sorun, daha çok "okullarda dil eğitimi" ve "gayri Müslim cemaatler" üzerinde odaklanmış ve zorunlu Türkçe dersleriyle çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştı. Oysa eldeki veriler 19. yüzyılda özellikle kentlerde yaşayan gayri Türk unsurların az çok Türkçe bildiğini göstermektedir.[343] Lory'nin aktardığına göre, Balkanlar'da "Müslüman olmuş kentliler, ülkelerine yerleşmiş Türklerle hızla kaynaşıyorlar ve Türk dilini benimseyerek dillerini ve ulusal geleneklerini yitiriyorlardı". Öte yandan kentli gayri Müslimler de, Türkçenin "iktisadi 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 gayri Türk unsurlar için ikidillilik (bilinguality) sık görülen bir durumdu.[344]

Gerçekten de, gerek Tanzimat, gerek Meşrutiyet dönemlerinde Türkçenin sadece resmi 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 Türkçenin unsurlar arasında "ortak dil" olarak yaygınlaştırılması, diğer etnik dillerin bütünüyle terk edilmesini gerektirmiyordu. Bu durumda çok doğal olarak bir Osman-

---

342 Özalp, *a.g.e.*, s. 88.

343 Son yıllarda belgesel roman türünde kaleme alınan çalışmalar, başka ülkelere göç eden azınlıkların kendi aralarında Türkçe konuşmayı sürdürdüklerini ve hattâ 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. Attila Tokatlı, Alan Yayıncılık, İstanbul, ty., s. 18, 31-33.

344 Bernard Lory, "XIX. Yüzyılda Osmanlı Balkanlarında Türkçe Konuşmak", *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşamak*, der. François Georgeon-Paul Dumont, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 299-303.

lı Musevîsi; evde İspanyolcayı, okulda Fransızcayı, havrada İbraniceyi, sokakta ve resmi işlemlerinde Türkçeyi kullanabilirdi.[345]

Oysa Kemalist ulus projesi, 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.[346] Lozan Antlaşması Ermeni, Rum ve Yahudi azınlığın resmen tanınmasını zorunlu kılmıştı, fakat Müslüman unsurların aslen "Türk" oldukları tezi, benimsenmesi ölçüsünde ulusal entegrasyonu kolaylaştırabilirdi. Bu anlamda gayri Müslim 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", "Lazlık" ve "Boşnaklık", birkaç "düşman aleti ve mürteci beyinsizin" propaganda ettiği düşünceden başka bir şey değildi.[347]

Türkiye Cumhuriyeti, açık bir şekilde Türk ulusçuluğuna dayandığı[348] 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 politikanın 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 muhtelife vardır. Bu vatandaşlar yine eski lisanlarını kullanmakta ısrar ediyorlar; bunları ne zaman Türkleştireceğiz?" diyordu. Türkiye Cumhu

---

345 Marc David Baer, "Hasköy'de Judeo-Espanyol, Fransızca ve Türkçe: İstanbul Yahudilerinin Değiştirilen Dili", *Virgül*, sayı 9, Haziran 1998, s. 58.

346 Suavi Aydın, "Irkçı Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-c. 1 Kemalizm*, Ed. Mehmed Ö. Alkan, İletişim Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2001, s. 362-363.

347 Âfet İnan, *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, s. 23.

348 Bununla birlikte "Milliyetçilik", Anayasa'ya ancak 1937 yılında yapılan değişiklikle girmiştir. Bkz. Şakar, *a.g.e.*, s. 269.

riyeti 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. Reşid Galip Bey ise, Türkçenin yaygınlaştırılmasını yalnız Türk camiası için değil, bütün Turan camiası açısından önemli görüyordu.[349]

Öte yandan 1925 yılında gerçekleşen Şeyh Said 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 [Işıtman] Bey, özellikle Doğu Anadolu'da Kürtçe konuşan yurttaşlar üzerine dikkati çekiyordu. Ona göre Orta Anadolu'da yerleşik Kürt unsurlar, büyük bir tehlike arz etmiyordu. "Çünkü onlar nasıl olsa Türklerle sarılıyordur, boğulmaya mahkûmdur". 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 Türkçenin yaygınlaştırılması için derhal harekete geçmeliydi.[350]

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 "gayri Türk anasırın 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. Hattâ bunları -daha ileriye giderek- dağıtmalı, milli elbiselerini giydirmemeli, milli lisanlarıyla konuşturmamalı ve milli li-

349 *Türk Ocakları Üçüncü Kurultay Zabıtları (1926)*, İstanbul, 1927, s. 72-73.
350 *A.g.e.* s. 178-179.

sanlarını 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.[351]

Türk Ocakları Üçüncü Kurultayı'nda, Türkiye'de mevcut dil toplulukları konusunda herkesi hayretler içinde bırakan önemli bir bilgi Trabzon delegesi Mustafa Reşid Bey tarafından sunulmuştu. Mustafa Reşid 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 Reşid'e göre Rumca sadece konuşma dili olarak kullanılmıyor, aynı zamanda birçok yer, Pontus'tan kalma isimlerle anılıyordu.[352]

Dile dayalı asimilasyon (temsil) politikaları Türk Ocakları Dördüncü Kurultayı'nda (1927) da gündeme gelmiş ve genel olarak yerel veya merkezî yönetimin Türkçe konuşmayanlara karşı nakdî cezalar uygulaması önerileri tekrarlanmıştır. Bunlardan farklı olarak Akçuraoğlu Yusuf Bey, sorunun temelde bir ekonomik bütünleşme sorunu olduğunu dile getirmekteydi: "Bendeniz zannediyorum ki, lisan meselesinin en mühim amili, hattâ henüz Türkiye Cumhuriyeti'nde bile muhtelif menatıkın 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 Şark'taki vilayetlerimiz halkı diğer başka lisan konuşan menatık ile merbuttur. Binaenaleyh oradaki lisanların tesiri vardır."[353]

Türkçenin yaygınlaştırılması konusunda gerek basındaki yazılar, gerekse Türk Ocakları'ndaki tartışmalar siyasal iktidardan bağım-

351 *A.g.e.*, s. 191-199.

352 *A.g.e.*, s. 202-203.

353 *Türk Ocakları 1927 Senesi Kurultay Zabıtları*, Ankara, 1928, s. 206'dan aktaran Üstel, *a.g.e.*, s. 241.

sız 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 yazışmalarda da Türkçe kullanmalarını öngörüyordu. 1 Ocak 1927 tarihinde yürürlüğe giren yasa, ihmali 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.[354]

Türkçenin yaygınlaştırılması hedefi 1928 yılında basın ve kimi sivil inisiyatiflerin öncülüğünde önce bir kampanyayla, ardından kamuoyu baskısı biçiminde gündeme getirildi. 13 Ocak 1928'de yıllık olağan kongresini gerçekleştiren Darülfunun Hukuk Fakültesi Talebe Cemiyeti, özellikle gayri Müslim azınlıkların "umûm mahallerde" kendi dillerini kullanmalarına karşı açık bir tepki ortaya koymuştu. Kongre tarafından kabul edilen beyannameye göre "Türkiye'de Türkçeden başka lisan kullanmak, Türk hukukunu tanımamak" demekti. Bu kararı hemen eyleme geçirmeye çalışan Talebe Cemiyeti, yetkili mercilerden izin alarak "Türk Vatanında Yalnız Türkçe Konuşulmalıdır!" ve "Vatandaş, Türkçe Konuş!" yazılı pankartları vapur, tramvay gibi toplu taşıma araçlarına asmışlardı.[355]

Başlangıçta daha çok gayri Müslım yurttaşlara yönelen "Türkçe konuşmaya teşvik" kampanyası, zaman içinde hedef kitlesini genişletti ve şiddetini artırdı. Gazeteler, uyarılara rağmen Türkçe dışındaki dillerin kamuya açık mekânlarda konuşulmaya devam ettiğini haber

---

354 *Düstur*, Üçüncü Tertip, c. 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.

355 Hükümet, Talebe Cemiyeti'nin bu girişimini zımnen destekliyor olmalı ki; Maarif Vekâleti 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.

veriyordu. Özellikle toplu taşıma araçlarında "Vatandaş, Türkçe Konuş!" afişlerinin hemen yanıbaşında oturan kimi vatandaşlar kasten Arapça, Arnavutça, Boşnakça, Çerkezce, Ermenice ve Rumca konuşmayı sürdürüyorlardı. Hattâ ihlaller bununla da sınırlı kalmamış, "sö züm ona kimi vatandaşlar" uyarı levhalarını yırtmaya yeltenmişlerdi. *Cumhuriyet*'e göre "işin garip tarafı sözde Türk vatandaşı geçinenlerin Türkçe konuşmadıktan maada, 'Türkçe konuş!' hitabına bile tahammül edememeleriydi."[356] Bu arada İstanbul, İzmir ve Edirne gibi gayri Müslim azınlıkların yoğun bulundukları illerde afişlerin yırtıldığı iddiasıyla başlayan tartışmalar, sokak kavgalarına dönüşmüştü.[357]

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, "hakkıyla Türk vatandaşı olmak" için Lozan Antlaşması'nın garanti altına aldığı azınlık haklarından feragat ettiğini 1 Ağustos 1926 tarihinde beyan etmişti.[358] 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 dualaların hiç olmazsa bir kısmını Türkçe oku; (4) Okullarını Türkleştir; (5) 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".[359]

Türkçe konuşma kampanyasına destek veren Avram Galanti'ye göre azınlıkların Türkleştirilme girişimi, son derece meşru bir haktı.

---

356 "Türkçe Konuşma Cereyanına Karşı Mukabele", *Cumhuriyet*, 20 Şubat 1928, sayı 1361.

357 *Cumhuriyet'in 75 Yılı*, c. I, s. 82.

358 Rıfat N. Bali, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri-Bir Türkleştirme Serüveni (1923-1945)*, İletişim Yayınları, İletişim Yayınları, 4. baskı, İstanbul, 2000, s. 90-91.

359 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, Istanbul, 1998, s. 89-90.

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 Musevi azınlıklar, zamanla Ispanyolcayı unutmuş ve kendi aralarında bile yurttaşı oldukları devletlerin dillerini kullanmaya başlamışlardı.[360]

Kamuoyunda hükümetin de zımnen desteklediği genel eğilim, gayri Türk unsurların dile dayalı olarak kültürel açıdan Türkleştirilebilecekleriydi.[361] Ancak bunun pratikte çok zor olduğunu ileri sürenler ve hattâ 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 gayri Türk unsurların etnik kimlik bilinci o denli güçlüydü ki, sadece gayri Müslim 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.[362]

Bu arada Türkçü-Turancı çizginin dil konusunda anti-asimilasyonist tavrı da dikkate değerdi. Cevat Rıfat Atilhan'a göre, "Yahu-

---

360 Avram Galanti, *Vatandaş: Türkçe Konuş! Yahut Türkçe'nin Tamimi Meselesi*, Hüsn-ü Tabiat Matbaası, İstanbul, 1928, s. 66-67.

361 Ahmed Şükrü, "Museviler ve Türkçe", *Milliyet*, 11 Eylül 1934, sayı 3085; Vâ-Nû, "Türkiye'de Arapça, Lazca, Kürtçe...", *Haber Ak Posta*, 20 İkinci Kanun, 1935, sayı 1090; Mehmed Asım, "Türkiye Yahudilerinin Türkleşmesi Etrafında", *Vakit*, 16 Aralık 1933, Yunus Nadi, "Türk Vatanında Türk Dili", *Cumhuriyet*, 17 Aralık 1933.

362 Ayaz Ishakî, "Gayrı Türkler Nasıl Türkleştirilebilir?", *Cumhuriyet*, 28 Haziran 1928, sayı 1426.

di'nin Türkçe konuşması bir lütuf değil, dünya kadar güzel Türkçemize ve tatlı şivemize bir tecavüzdür."[363] 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.[364]

Kamuya açık mekânlarda Türkçenin tek dil olarak yaygınlaştırılmasına yönelik çabalar sözde kalmamış, kimi yerel yönetim birimlerinde ve hattâ parlamentoda bu amaçla resmi girişimlerde bulunulmuştur. Mayıs 1929'da İstanbul Belediyesi, Türkçeden başka bir dille müşteri çağıran seyyar satıcıların, satış yapmalarını yasaklayan bir karar aldı.[365] Aynı şekilde İzmir Belediyesi, Mart 1933'te Türkçe kullanmayan seyyar satıcıların cezalandırılması için belediye zabıtalarına talimat vermişti.[366]

Bu arada umumi yerlerde Türkçe konuşma yasağı parlamentonun da gündemine gelmiştir. Ocak 1938'de Manisa milletvekili Sabri Toprak, TBMM'ye Türkiye'de Türkçeden 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.[367]

---

363 *Milli İnkılâp*, sayı 5, 1 Temmuz 1934, s. 6'dan aktaran Rıfat N. Bali, "Yahudilerin Türk Milliyetçiliği", *Birikim*, sayı 102, Ekim 1997, s. 49.

364 Orhan Seyfi Orhon, "Vatandaş Türkçe Konuşma!", *Akbaba*, sayı 341, 1 Ağustos 1940'tan aktaran Bali, "Yahudilerin Türk Milliyetçiliği", s. 50.

365 *İkdam*, 19 Mayıs 1929, sayı 11519.

366 *Cumhuriyet*, 7 Mart 1933.

367 *Son Telgraf*, 6 İkinci Kanun 1938, sayı 301; *Son Telgraf*, 11 İkinci Kanun 1938, sayı 306; Rıdvan Akar, "Bir Resmi Metin'den Planlı Türkleştirme Dönemi", *Birikim*, sayı 110, Haziran 1998, s. 70-71.

Türkçenin konuşma dili olarak yaygınlaştırılması, öncelikle diğer dillerin kullanım dışı bırakılması koşuluna bağlanıyordu. Oysa Türkçe konuşmayan unsurlar aynı mahallede, aynı köyde yaşamaya devam ettikçe veya hâkim unsur ile ilişkiye geçmedikçe diğer dillerin tedavülünü yasalarla engellemek mümkün görünmüyordu. 14 Haziran 1934'te çıkarılan İskân Kanunu, göç ve nüfusla ilgili olduğu kadar tekdilli 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."[368]

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.[369] 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 tekâsüfü istenilen bölgeler; (2) Türk kültürüne temsili [asimilasyonu] istenilen bölgeler; (3) Yer, sıhhat, iktisat, kültür, siyaset, askerlik ve inzibat sebepleriyle boşaltılması istenilen ve iskân ve ikamet yasak edilen yerler."[370]

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 "anadili Türkçe olanlar" yerleştirileceklerdi. (2) numaralı iskân mıntıkalarında ise "Türk ırkından olmayanların

368 *Cumhuriyet*, 15 Haziran 1934, sayı 3630.

369 *Son Posta*, 4 Şubat 1933, sayı 909.

370 *Düstur*, Üçüncü Tertip, c. 15, Başvekâlet Matbaası, Ankara, 1934, s. 1156-1157.

serpiştirilme suretiyle köylere ve ayrı mahalle veya küme teşkil edemeyecek şekilde kasaba ve şehirlere iskânı" öngörülüyordu. Kanun anadili Türkçe olmayanları sadece mekân itibariyle değil, aynı meslek ve sanatlarda toplanmalarına da engel olmak istiyordu. Dahası, "Türk kültürüne bağlı olmayanlar veya Türk kültürüne bağlı olup da Türkçeden başka dil konuşanlar hakkında harsı, askerî, siyasî, içtimaî ve inzibatî sebeplerle, İcra Vekilleri Heyeti kararıyla Dahiliye Vekili lüzumu görülen tedbirleri almaya mecbur" tutuluyordu.[371]

Türkçenin yaygınlaştırılması yolunda en etkili araç kuşkusuz eğitim kurumlarıydı. Türkçenin eğitim kurumları aracılığıyla yaygınlaştırılması, II. Abdülhamid döneminden itibaren sürekli gündemde kalan bir konuydu. Cumhuriyet dönemine kadar sorun, bir yandan Türkçe eğitim veren okulların 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, İttihâd ve Terakkî hükümeti döneminde çıkarılan 1915 tarihli Mekâtib-i Husûsiye Talimatnamesi olmuştur. Türkiye'de gayri Müslim cemaat ve yabancı okulları denetim altına almayı amaçlayan genelgenin 6. maddesine göre "Lisân-ı resminin gayrı lisanla icrayı tedrisat olunan mekâtib-i husûsiyede Türkçenin, Türkiye Tarih ve Coğrafyasının Türkçe olarak, Türk muallimler tarafından talim ve tedrisi mecbûrî" hale getiriliyordu.[372]

Tek Parti Dönemi boyunca yürürlükte kalan[373] Mekâtib-i Husûsiye Talimatnamesi'ne ek olarak, Cumhuriyet döneminde azınlık ve yabancı okullarda Türkçenin zorunlu dil dersi olarak okutulmasına

371 *A.g.e.*, 1159-1161.

372 Cemil Koçak, "Tanzimat'tan Sonra Özel ve Yabancı Okullar", *TCTA*, c. 2, s. 489.

373 Adı geçen talimatname 1965 yılına kadar yürürlükte kalmıştır. Bkz. Uygur Kocabaşoğlu, "Amerikan Okulları", *TCTA*, c. 2, s. 500.

yönelik birkaç genelge daha yayımlandı. Üstelik 3 Mart 1924'te çıkarılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile Türkiye Cumhuriyeti içerisinde faaliyet gösteren yerli-yabancı tüm eğitim kurumları Maarif Vekâleti'ne bağlanmıştı. Maarif Vekâleti 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.[374] 1932 yılında ise Maarif Vekâleti, Türkçenin bütün okullarda yabancı uyruklular için de zorunlu olduğunu tebliğ etmişti.[375]

Yabancı ve azınlık okulları dışında kalan bütün eğitim kurumlarında, eğitim dili zaten Türkçeydi. Bu anlamda Müslüman uyrukların anadilleriyle eğitim yapmasına yönelik resmi düzeyde ne bir tartışma, ne de bir girişim söz konusu olmuştur. Eğitimde anadili konusunun kapsamlı bir şekilde ele alındığı 1943'teki II. Maarif Şûrası'nda "anadil eğitimi"yle ifade edilen şey, Türkçeden başka bir şey değildi. Nitekim Şûra programında anadiliyle ilgili olarak, Türkçenin okullarda daha iyi okunup yazılmasından, resmi, özel ve yayın alanında imlâ birliğinin sağlanmasından ve yüksek öğretimde Türkçe terimlerin yaygınlaştırılmasından bahsedilmişti.[376] İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun başkanlığını yaptığı Ana Dili Komisyonu'nun Şûra'ya sunduğu raporda da, "öğretimin her derecesinde ve bütün sınıflarda milli dil tedrisatının, bir bütün olarak, Türkçe adı altında toplanması" ve "milli dil kültürünün esaslı dava olarak göz önünde" tutulması gereği vurgulanıyordu.[377]

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

---

374 Ayten Sezer, *Atatürk ve Yabancı Okullar (1923-1938)*, TTK Yayınları, Ankara, 1999, s. 31-33.

375 *Son Posta*, 23 Şubat 1932, sayı 573.

376 *İkinci Maarif Şûrası-Çalışma Programı, Raporlar, Konuşmalar*, (15-21 Şubat 1943), Milli Eğitim Basımevi, (Tıpkı Basım), İstanbul, 1991, s. XIII.

377 *A.g.e.*, s. 40-41.

makul çözüm olarak görünmektedir. Ancak böyle bir dil planlaması, okullaşma ve okuma-yazma oranının yüksek olduğu ülkelerde başarılı olabilir.[378] Oysa Cumhuriyet'in ilk yıllarında özellikle kırsal kesimde okuma-yazma oranı, toplam nüfusla kıyaslandığında son derece düşük kalmaktaydı. Nitekim 1935 Genel Nüfus Sayımı sonuçlarına göre 16,5 milyon olarak tespit edilen Türkiye nüfusunun ancak % 20.4'ü okuma-yazma biliyordu. Bu oran 1945'te % 30'a, 1950'de ise % 34'e çıkarılabilmiştir. Üstelik bu oranlar kent-kır, doğu-batı arasındaki bölgesel dengesizlikleri de yansıtmamaktadır. Örneğin 1935'te İstanbul'da yaklaşık 500 kişiye bir öğretmen düşerken, bu oran Mardin'de 3.500 olarak tespit edilmişti.[379] Dolayısıyla okuma-yazma oranının düşüklüğü ve okullaşma oranının bölgelerarası dengesizliği, yazılı dil üzerinden gerçekleştirilecek bir statü planlamasını olumsuz şekilde etkilemiştir.

---

378 Rocker, *a.g.e.*, s. 292.

379 Necdet Sakaoğlu, *Cumhuriyet Dönemi Eğitim Tarihi*, İletişim Yayınları, 2. hasım, İstanbul, 1993, s. 84-109.

SONUÇ

Türkiye'de Tanzimat'la başlayan ve Tek Parti Dönemi'nin sonuna kadar geçen zaman dilimi içerisinde ulusçuluk-dil ilişkisi açısından üç farklı eğilimi saptamak mümkündür. Bu ayrım, birbirini takip eden üç tarihsel aşamayla da büyük ölçüde örtüşmektedir. Buna göre Tanzimat dönemi yazı dilinde "sadeleştirme" eğiliminin 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 göreli geniş okur-yazar kitlesi ve matbaa kulla-

nımının yazılı iletişimde sağladığı kolaylıklar yazı dilinde köklü bir değişimin habercisi gibiydiler. İlk olarak yazı biçiminde (kaligrafi) başlayan dil reformu, bürokraside artan memur ihtiyacını daha az nitelikli elemanla karşılamak için "siyâkat" ve "divânı" gibi zor yazılan ve okunan yazı biçiminden matbaa teknolojisine de uygun yeni bir yazı biçimine (matbu) geçilmesi zorunluluğundan kaynaklanmıştır.

Yazı biçiminde gerçekleştirilen değişiklik bürokratik işlemlerde büyük kolaylıklar sağlamıştı, fakat bu yazı dili merkezî 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 eğitimli sınıfların anlayacağı bir dildi. Sorun, gazete gibi halka yönelik yeni edebî türlerin ortaya çıkmasıyla kendini daha güçlü bir şekilde hissettirdi. Nitekim Türkçenin 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 basının, diğer yandan devlet bürokrasisinin nesnel koşullardan kaynaklanan tavrı sonucu Osmanlı Türkçesi sadeleşme eğilimine girmiştir.

Tanzimat reformları, modern-merkezî bir devlet yaratmayı amaçlamasının yanısıra imparatorluk 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 Türkçeyi ortak kültürün ortak dili haline getirme amacı, dil politikaları açısından statü planlamasını gündeme getirmişti. İttihat ve Terakkî'nin son dönemine kadar yürürlükte kalan bu an-

layış, 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 Osmanlıcı 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 imparatorluk dışındaki Türkçe konuşan topluluklara taşmıştır. İmparatorluk içindeki farklı diller ayrılıkçı hareketlere zemin hazırladığı gibi, bir dil olarak Türkçe imparatorluk dışındaki Türkleri akla getiriyordu. Bu anlamda dilde sadeleştirmeci tavrın Jön Türk kuşağı üzerindeki etkisi, farklı ölçeklerde (Türkiyecilik-Oğuzculuk) ulusal bir tahayyülün yaratılması olmuştur. Nitekim dönemin Türkçü yayın organlarında resmi Osmanlıcılığa karşı, Türkçe konuşanlardan mürekkep yeni bir bütünleşme ideali açık ya da örtük olarak dillendirilmişti. Bu durumda Türkçenin gayri Türk 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-İslâmcı 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 Farsçanın yoğun olarak etkisi altındaydı. Bu durumda Türkçüler açısından en makul dil planlaması, Türk lehçelerini Osmanlıca temelinde birleştirmek olarak görülüyordu.

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 yurt taşlar topluluğunu ifade ediyordu. Ancak dil, tıpkı Fransız uluslaşması örneğinde olduğu gibi yurttaşlara ulusal kimlik kazandırmanın temel bir ölçütü olarak da 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 yaygınlaştırılamayacağı varsayımından hareket ediyordu. Başka bir ifadeyle farklı etnik kimlikler var olduğu sürece, Osmanlı'dan devreden çoketnili nüfus bakiyesinin Türklük içinde eritilmesi zor görünüyordu. 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 unutturmaktı. Bu anlamda Kemalist ulus projesi, ulusal entegrasyon açısından ikidilliliği ya da çokdilliliği bir sorun olarak algılamıştır. Ancak ne var ki, Cumhuriyet döneminde de Türkçenin 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 dil ile ulusal kimlik arasında kurulan koşutluk, sadece Türkçenin yaygınlaştırılmasını değil; aynı zamanda Türkçenin "öz"üne kavuşturulmasını da içermekteydi. 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 an-

lamda 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 resmi politikanın değiştiğine dair kimi işaretler vermiştir. Çünkü mevcut diller Türkçeden 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 resmileşmesinden sonra "özleştirme" hareketi önemli ölçüde ivme kaybetmiştir. Bu ılımlı çizgiye rağmen Kemalist dil devriminin üç dilden mürekkep Osmanlıcaya karşı, çağdaş bir ulus dili yaratma yolunda başarılı olduğunu kaydetmek gerekir.

EKLER

EK 1:
"LİSAN-I TÜRKÎ-OSMANÎ"
Şemseddin Sami

Söylediğimiz lisan ne lisanıdır ve nereden çıkmıştır? Osmanlı lisanı ta'birini pek de doğru görmüyoruz; çünkü bu unvan selatin-i Osmanîyye'nin birincisi fatih-i meşhurun nam-ı alilerine nispetle müşarü'n-ileyhin tesis etmiş oldukları bir devletin unvanıdır; halbuki lisan ve cinsiyet müşarü'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 ismidir. "Osmanlı" ile "Türk" isimleri beynindeki nispet, tıpkı "Avusturyalı" ile "Alman" isimleri beynindeki nisbet gibidir. "Avusturyalı" unvanı Avusturya devletinin taht-ı tabiîyyetinde bulunan kâffe-i akvama ve onların biri ve ümmet-i hâkimesi 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 kâffe-i efradına ıtlak olunur. Devlet-i Osmanîyye'nin zir-i tabiîyyetinde bulunan kâffe-i akvam efradına dahi "Osmanlı" denilip, "Türk"ismi ise Adriyatik denizi sevahilinden Çin hududuna ve Sibirya'nın iç taraflarına kadar münteşir olan bir ümmet-i azimenin unvanıdır. Bunun için, bu unvan, şayan-ı tahkir olmak şöyle dursun, müstevcib-i fahr-ü mesar olmak ıktiza 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 alırındaki "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 vasati 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 beyninde 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 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 Türkçesi biraz başkaca olup, hususiyle telaffuzları bize garip gelirse de, böyle farklar iki eyalet ahalisinin söyledikleri lisan beyninde dahi bulunduğundan, bu fark-ı cüz'î bizim söylediğimiz lisanla Kaşgarlıların söylediği lisanın bir lisan ı vahit olmasına ve bizim dahi onlar gibi Türk olmaklığımızla, söylediğimiz lisanın dahi onların lisanı gibi, Türkçe olmasına mani' olamaz. Bizim söylediğimiz Türkçeye "lisan-ı Osmanî" unvanı ne kadar yakışmazsa Maveraünnehir'de ve Çin'deki hem-cinslerimizin lisanına dahi Çağatay unvanı o kadar yakışmaz, çünkü Çağatay akvam-ı Türkîyyeden yalnız bir kavm-ı sagirin ismidir.
Bize kalırsa, 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" unvanı pek münasiptir. 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 Maveraünnehir'den beri tarafa geldikleri vakit edebiyyatlarını ve lisanlarının imlasını dahi beraber getirmeyip, muahharan kendiliklerinden bir imla uydurmuş ve onu da devirden devire ıslah ve tebdil edegelmişlerdir. Şark Türkleri lisanlarını telaffuz ettikleri gibi yazmaya daha ziyade dikkat edip "ظ" ve "ص" 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 "سو" ve "سونکره" imlalarını "صو" ve "صوکره" ya çevirmişlerdir. Bu da ihtiyari bir şey olmayıp, bu taraflara gelen Türklerin cengâver ve asker takımından bulunmasıyla, yazı ile iştigal etmediklerinden, ve muahharan 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 ahzetmeleri 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, Iraniler ve sair kâffe-i ümem-i Islâmiyye gibi lisan-ı Arabiden kelimeler ahz ü kabul etmişlerse de onların aldıkları kelimat-ı Arabiyye başlıca ıstılahat-ı fenniyye ve edebiyyeden ibaret olup, bizim gibi kelimat-ı adiyye ahzetmemişlerdir. Bunun için, bizim lisan-ı adide kelimat-ı Arabiyye ile ifham etmekte olduğumuz mevadın ekserisi içün 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 telaffuziyle 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, vüsati yoğise de, hiç olmazsa, lisan-ı adiye kifayet edecek kadar kelimeleri mevcut olduğundan, ıstılahat-ı Arabiyyenin fünun ve edebiyyat 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, Anadolu'nun ba'zı taraflarında dahi hâlâ müsta'mel bulunmaktadır. Lisan-ı Türkî-i şarkide yazılmış olan Nevaî gibi eazım-ı üdebanın asarı mekâtibimizde 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 inkâr 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. Böyle olmasa bile:

کهن خرقهٔ خویش پیر استن
به از جامهٔ عاریت خواستن [1]

mıstakınca bu tarik müreccahtır.

Kaynak: Şemseddin Sami, "Lisan-ı Türkî-Osmanî", *Hafta*, sayı 12, 10 Zilhicce 1298 (1880) Agâh Sırrı Levend, *Şemseddin Sami* içinde, TDK Yayınları, Ankara, 1969, s. 152-57.

1 Kendi eski hırkasıyle süslenmek, iğreti hırka istemekten daha yeğdir.

EK 2:
"MÜNASEBÂT-I UMÛMİYEDE LİSAN-I RESMÎ"
Sabah

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 gûna- gûn 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 birtakım tazyikler vuku bulduğu düşünülür ise akvam-ı muhtelifenin en büyük refaha, en vasi ınüsaadata mazhar buyurulduğu yer Memalik-i Mahrusa-i Şahane olduğu itiraf edilir.

Tabiîyet-i müstelzem-ül mefharet-i hükümet-i seniyye ile mübahi olan zir-i destanın bu eltafın mezayay-ı aliyesini takdiren teyid-i ubudiyet eyledikleri şüpheye mahal olamaz. Erbab-ı sadakat hakkında ebvab-ı inayatı daima küşad bulunan hükümet-i seniyye ebed'ül müddetinde onların me'ser[iz, nişan]-i sadakat-kârânesini 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 ilanihaye halelden masuniyeti tabiîdir.

Fakat şan-ı hâkimiyetin ve sunuf-u muhtelife-i teb'a arasında teyid-i revabıd ve teshil-i münasebat kaziyesinin bazı mukteziyatı vardır ki köşe-i nisyanda bırakılması kat'en [katiyen] caiz olamaz.

"Lisan-ı resminin ta'mimi" serlevhasıyla bundan bir mah evvel gazetemizde neşr olunan bir makalede bir meselenin bir cihetı hakkında bazı mertebe beyan-ı mütalaa etmiş idik.

Bugün diğer bir cihetini enzar-ı dikkate arz etmek istiyoruz. Malumdur ki sunuf-u muhtelife-i teb'a arasında iki büyük rabıta vardır ki biri velinimet-i bi-minnetimiz padişah-ı şevket-penah, şehinşah-ı meali-i iktinah efendimiz hazretlerine karşı cümlesinde aynı hiss-i sadakat-kârane ve ubudiyyet-i mündane ile mütehassis olmaları, diğeri ise bir devlet-i ebed-ül-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 birtakım münasebata lüzum peyda etmiştir. Onda yegâne vasıta-i muhavere ve muhabere devletin lisan-ı resmiyesi 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 terakkiyatı Osmanlılığın taammüm ve terakkisi hükmündedir. Binaenaleyh bu hususa fevkalade itina etmek her Osmanlı için mukaddes bir vazifedir.

Memalik-i Mahrusa-i Şahane dahilinde umuma arz olunan her gûna muharreratın bâlâsına lisan-ı resmi-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 matbaacılara tahattur ettirerek her gûna [çeşit, renk] ilanatın bâlâsında 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 binaenaleyh maddeten veya manen onda alakadar bulunmaktadır. Teyid-i revabıt yekdiğerin umurunda, ahvalinde alaka ile me'lufiyete vabeste bulunduğuna nazaran bu tedbirin elzemiyet-i maddeye inzimam eden ehemmiyet fevkalgaye-i maneviyesi gayr-ı kabil-i inkârdır.

Fakat umuma arz edilen muharrerat yalnız i'lam-nameler değildir. Dükkânlara vaz edilen levhalar da bu cümleden ma'duddur. Acaba onlarda da en yukarıya Türkçe yazılıyor mu? Ahiren Galata ve Beyoğlu cihetindeki mağazaların levhalarını gözden geçirdik. Birçoğunda Türkçe bulunmasına mukabil bazısının ashabı bu vazife-i ubudiyeti unutmuş olduklarını gördük. Zaten ol babda henüz bir mecburiyet-i nizamiye de mevcud değildir. Halbuki Avrupa memalikinin ekserinde ezcümle Rusya ve Fransa'da bu hususa fevkalade dikkat edilmektedir. Bizde dikkat olunmamasında hiçbir sebep görmüyoruz.

Münasebât-ı umumiye ile taalluku haiz bulunan diğer bir husus daha vardır. Umumi yerlerde, kahvehanelerde, şimendiferlerde, vapurlarda lisan-ı resmi ile söylenmesi. Bir lokantaya giderseniz. Hizmetkârı lisan-ı resmi ile söylenmesi.

Bir lokantaya giderseniz. Hizmetkârı 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 va-

zifesi 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 meyanında elsine-i saire ile haykıranlar kesirdir. Halbuki sokaklarda umuma hitaben söylenen bu gibi sözler umumun lisanı ile söylenmek gerektir. Umumun lisanı da Türkçedir.

Bunlar akvanı ı Osmanîyye'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 ali himmet-anesine yeni yeni diller vücuda getirmesi begayet mültezimdir. Elsine ve edebiyat ilannameler, levhalar satıcıların haykırması ile 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 TERVÎCİ MÜNASEBETİYLE"
Halil Halid

Geçenlerde Avrupa gazetelerine gelen İstanbul havadisi meyanında Osmanlı bankasının daire-i maliye ile muhaberatını Türkçe icra eylemesi maliye nazırı tarafından talep olunduğu mezkûr 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 Türkîye Mali Bankası denilen seyr-i ernest-i kasıl [?] bankasının heyet-i idaresine mensup ve nazır-ı müşarünileyh ile münasebat-ı dostanesi malum olan bir İstanbul gazetecisinin Osmanlı Bankası aleyhindeki muhacemat-ı ahiresini gösterdiler. Lisan-ı resmi-i devletin terevvücüne müteallik olan böyle bir talep na-bi-mevsim görünmekle beraber tamamıyla haklıdır. Mamafih menafi-i devlet için elzemiyeti aşikâr olan bu talep eğer ihtilafatın mevcut olmadığı bir zamanda vukua gelse idi tesiratı su-i tekahhumden masun kalırdı. İğbirar-ı nefsanînin 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 müteallliktir. 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 resmiyesinden birinde birçok 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 ettirebilirseniz belki devletin sefaratından birine layık akıl ve dânâ bir diplomatı olmak üzere ileri bile sürebilirsiniz; Türkçede 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 mü-

himmenin Müslüman olmaları ve ana lisanlarının Türkçe bulunmasıdır.

Belki bir iki evfak-ı devlet müstesna olmak üzere dünyada bizimkinden ma'ada bir hükümet kalmamıştır ki onun hariciye nezaretiyle sefaratı arasında cereyan eden muhaberatı lisan-ı milliden başka bir lisanda cereyan eylesin. Bugün bizim hariciye nezaretimiz ile sefaretlerimiz arasındaki muhaberat Fransızca cereyan edip gitmektedir. Öyle "mükemmel Fransızca" bilenlerimizden ekserisinin yazdıklarını bir Fransız'a gösterseniz ibaratın tertibat-ı mantıkiyesinde bozgunluk ve şîvede gayr-ı tabiîlik olduğunu size söyler. Bundan dolayı olmak gerektir ki birçok levayih ve muhaberat ya ecnebi bir kâtibin veya hissiyat-ı Osmanîyesi bir ecnebiden pek de ziyade bulunmayan kimselerin muavenet-i tesvidiyesine muhtaç kalır. İmdi, mahremiyeti elzem olan pek çok mevadd-ı resmiyenin cerâid-i ecnebiyeye aksi ihtimalini tabiî görmek iktiza eyler.

Bir Türk'ün diğer bir Türk'e sırf umur-u resmiye-i Osmaniye'den dolayı Fransızca hitap eylemesinde ne mecburiyet-i mantıkiye vardır. Bir türlü anlaşılamaz. Pek çok kimselerce malum olmayan halatdan bulunmak gerektir ki süferamızdan her birinin hariciye nezaretine ahval-i cariye-yi siyasiye hakkında mülahazat ve istihbarat-ı havi göndermekte oldukları layihaların suretleri çıkarılıp bir ay malumat-ı süferayı saireye gönderiliyor. Bedayi-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 inkâr edilemez. Suretleri beyn-el-süfera tedavül ettirilen bu layihalar hep Fransızca yazılmaktadır. Mektum tutulmasında zaruret-i katiye bulunmayan muhaberat ve evrak düvel-i saire tarafından fevaid-i amme-i milliyeyi teminen neşr olunmak mutaddır ki meşhur ma-i [mavi] kitaplar, sarı kitaplar vesaireler hep münasebat-ı beynelmilele taalluku 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. Hattâ mebusanda devletin münasebat-ı hariciyesine müteallik müzakerat icrasından bile istinkâfa itiyad artmaktadır. Bu babda isabet-i iddia olunan sebep güya zülfi yare dokunacak yani düvel-i mütehabbeden hiçbirinin iğbirarına vesile olacak mülahazat sarfından içtinabtır. Hal bu ki bu "zülfi yare dokunur" iddiasıyla yalnız devletin münasebat-ı hariciyesine müteallik olan mevadd-ı nazike hususu tutulmuş olmakla kalmıyor; bir de bu ve-

sile ile devletin muamelat ve icraat-ı hariciyesi enzar-ı murakebe-i milletten mestur kalıyor ki bu hal usulü 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 pekâlâ bilen heyeti mebusandan bile her mesele-i hariciyemizin sureti tedvirinin saklanmasına gösterilen meyil pek aciptir. Mahrem tutulması için esbab-ı cedide-i hükümet bulunan muamelat-ı siyasiye elbette muhakeme-i ümmete vaz' olunmalı ve süferanın levayıh-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 Fransızcada mı neşr olunmalı, yoksa tercümeleri yaptırılmak zahmeti mi ihtiyar edilmeli? İşte bir sual 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 resmiyesinin muhaberatını lisan-ı resmi-i Devletde icra ettirelim; takdim'ül ehemmi alel mühim [en ehemmiyetli olanı ehemmiyetli olana takdim] yolunda bir tedbir olur.

Muhaberat-ı beyn-el mülk vasıtay-ı müttehazesi Fransızca bulunmakla beraber İngilizcenin ekser hükümete hitab-ı muamelatının lisan-ı millide yani İngilizcede olduğu ve vatanımızda mahza teshilat-ı cemile kabilinden bulunmak üzere evrak varidesine bir de 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. Amerika'nın 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 birçok ecnebi gazeteleri lisan maddesinde dahi bizi ifrat-ı asabiyet-i milliye ile tahdid etmektedirler!

Kaynak: Halil Halid, "Lisan-ı Devletin Tervîci Münasebetiyle", *Sırat-ı Müstakim*, c. V, No: 109, 23 Eylül 1326 (1909), s. 81-82.

EK 4:
"DİLİMİZ"
Ahmed Hikmet [Müftüoğlu]

-Ma'bad-

Ve hattâ şair Baki'ye:

Türk ehlinin ey hoca biraz başı kabadır.

Telmihini ve siham-ı kazasında, münşi-i Veysî'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 unutulan dilimiz gücenerek yavaş yavaş kitaplarımızdan çekilmiş ve Anadolu köylülerimizle, ümmî ninelerimiz olmasa hatıramızdan çıkacak bir dereceye gelmiştir.

Çünkü halen Rüştiye ve İptidaiye mekteplerimizde ancak iki-üç yıl bile Türkçe sarf okunduğu halde, beş altı sene Arabi ve Farsi gösteriliyor.

Çünkü daha hiçbir mektebimize dilimizin iştikakını, esasını öğretecek ders konmamıştır... Çünkü daha hiçbir muallimimiz Türkçe'nin bütün şîvelerini, bütün kaidelerini bir araya toplayarak bir nahiv yapmamıştır. Ve bugün de yapmak iktidarında değildir.

Artık meşrutiyet çağındayız. Müsavat diye bağırıyoruz 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 sahib-i 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 hiçbiri anlayamamış olacak ki otuz bir mart hadisesinde cinayetler icra olundu. Ve hürriyetin dine dokunduğu söylendi. İstanbul'daki otuz bin askeri yıldız [yıldız: saray: padişah] satın alamazdı. Alsa bile otuz bini de hayatını para uğrunda fedaya razı olamazdı. Onların ruhunu, dilini bilenler, onlara Türkçe anlayacakları tarzda icra-yı telkinat ettiler... *Volkan* nam 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*'nın, *Tanin*'in, o güzel, kâtibane dediğimiz makalelerinden bir nefer, bir alaylı zabit, bir kunduracı, bir hamal, bir simitçi ne anladı? Ah! Anlamış ola idi... bu kadar masum kanı dökülür müydü? Bu kargaşalığa sebep hep anlaşılmamazlık değil mi?

Dünyada hiçbir dil yoktur ki başka lisandan lügat almamış olsun. Lakin aldığı kelimeler mahduddur ve lugatnamelerine geçmiştir. O dile ait kamuslarda olmayan kelimeler kullanılmaz. Bizde öyle midir? En harc-ı alem bir ceridenin baş makalesinde gördüğümüz lugatı herhangi Osmanlı lugatnamesinde arasak bulamayız mutlaka, kamus-u Arabi'ye, ferhenin-i Farisi'ye bakmamız lazımdır. Acaba Türkçede, sair lisanlardan daha az mı! Kelime vardır? Türkçe; Farisi, Fransızca, İngilizceden daha mı yoksuldur?

Bir cevher (emr-i hazır) ın menfi ve istifham şekilleri ile beraber mazi, muzari, hal, istikbal, vücubi, 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 hattâ zengin Türkçemiz 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, Türkçeyi bu güzel lisanı, 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 kâfi olmadığı! Kaziyesi nısfetkârane efadıl ve avarıfın bila 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)

Bugün düşe kalka kendi kendisine belini doğrultarak ilerleyen Türk dili ile de ne kadar derin düşünceler, ince duygular söylenip, yazılabileceğini o nısfetkâran-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 biribirine yazdığı bir mektubun şu parçasına bakınız:

Aydın valisi olan Ali Paşa tarafından Cevdet Paşa'ya cevap:

"Hoca-i muhterem efendim;

Kerem-name-i kerem-kâranenizden Hüda bilir, pek aşırı müteşekkir ve memnun oldum. Tabiatım buraya (bazı ibarat ve ebyat-ı Arabiye derciyle) izhar-ı fazl etmek isterdi. "lakin bahtı siyahım, ol babta sermaye tedarikine mani olduğundan yine bizim (kaba Türkçe) "ile iktifa olundu"

Kaba Türkçe!...ey bir düzine hırpalanan Anadolu! Seni o güçlü oğulların eskiden tanımamışlar ise, tatlı, yumuşak ninnilerin ile büyüyen bizler, bu cılız torunların bugün 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: Ahmed Hikmet, "Dilimiz", *Türk Derneği*, yıl 1, No: 4, 1327, s. 46-49.

EK 5:
"TÜRKÇENİN 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 lisanı ve şiir- Türkçe Uygurcaya 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 sual, meseleye artık çok kimselerin alakadarlık hissettiğini gösteriyor. Niçin alakadar olmasınlar? Niçin sormasınlar? Artık anlıyoruz ki Türkçe hepimizin dilimizdir. Bu âciz, bu sıralarda, pek çok yerde bu sualin karşısında bulundum. Kendi aklıma göre işi anlatıp soranların meseleye akıllarını yatırmaya çalıştım. Neticede pek çokların melzum olduklarını, hattâ 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 bir de 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 yazanlar 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 temev-

vüde-i cevher-i tüllaban-ı çarşı "maarif eden güher-füruşan kimyaya, rekse-i enden-maye heyulay-ı müddeanın bu heyet-i mahsusada "suret-pezir olması babında bu vecihle mugaddir-i nehva ve kerem-cuyi munsıf nazaran mekârim-penah "olur ki..." gibi sözden ziyade hayşiretiye[?] benzeyen yaygın yaygın şeyler Türkçe de değildir. Türkçeden başka bir şey de değildir. Ama bunlar üç yüz senelik yazılar!... iyi ama ne dünkü ne bugünkü yazıları da görüyoruz... hem de âlemin gözünü boyamak, kendilerini âlemin üstünde göstermek için Türklüğü ve Türkçeyi hor görerek yazı yazanların yazılarını değil, âleme her şeyi bildirmek, âleme 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. Bugün hattâ en çapraşık meseleleri en açık ve sade yazan, açık ve sade yazmayı âdet etmeye çalışan bir gazetede "taht-ı karara ahzına binaen" ve "müşahede-i hilal-i nuraniyet-i işrnal-i şehr-i şuval" gibi terkibi zincirlerinin kopuğu denmeye layık parçalar yer bulmalı mı? Daha geçen sene gazetede gördük ki Erzurum'da dağlara kar yağdığını bize "Erzurum cibal-ı mürtefasına berf nüzül 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 hikâye eder.. edip var. "Meh tenhar-ü sema peyma" sözünün Türkçede ifadesi kabil olmayacağına kail.

Sözü neye uzatalım? Hâlâ mı hâlâ bu gibi alaca bulaca ifadeler gözümüzün önünde kulağımızın dibinde... inkâra mahal var mı? Dilimiz karışmış. Arapsaçı olmuş, bulanmış, dibi görünmüyor. Kabacası, ekini, yabani otlar boğmuş.. bu otlar, velev ki gül olsun sümbül olsun, ekin için yabani ottur, muzırdır. Aklı 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 mef-

humdur, (deniz) kclimesi 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 âlemine girdiklerinde böyle olmamış mı? Mesela (abdest), (namaz), (zekât), (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 Türkçede bulunmayan şeyleri gördükçe, öğrendikçe bunların lügatlarını, tabirlerini almak yoluna dökülüp (kalem) demişler almışlar, (kâğıt) demişler almışlar, (kitap) demişler almışlar.. almışlar, almışlar, almışlar.. böylece (cami), (minare), (imam), (iftida), (mektep), (ders), (kâtip), (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, Arabide, Fariside 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.

Arabiden Farisiden lügat alınırken, ihtiyaç ve hudud gözetilse.. hiç olmazsa bu iş mesela (tebahhur) gibi, (ilm-ül bahr) gibi, (da-il bahr) gibi, (bahr-i müncemid) gibi, yeni ve lazım bir lügat, bir tabir 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.

Türkçenin 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, utandırırlar. Diyanetçe kusur ediyoruz gibi, sıkarlar. Fakat onlar ne der-

se desin. Biz şu aklımızla anlıyoruz ki fena bir şey yapmıyoruz. Biz Türk'üz, dilimiz Türkçedir. Türklüğümüze sadık kalmakla, Türkçemizi 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 mâni olmak isteyenler mâni olamayacaklar.

Tasfiyeyi nasıl yapacağız? İş oldukça sadedir. Bizi şaşırtmak için dolaplar çevirenleri işe karıştırmayalım. Bunların ta'nlarına 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 kâfi. Kezalik [bunun gibi] (ay) bir şey. Bunun için de (ay) lügatı kâfi. Demek, (şems), (zekâ), (afitab), (mehr), (hurşid) fülan fülan [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 çıngıraklı oyuncakları "semsemeran-ı tuhfe ve tefarık-ı muarref-i gûna'gûn" olan imtiyazlı hünerurane terk ederiz. Bunlarla istedikleri kadar yığınlar yapsınlar!

Lisandan fazla şeyleri atınca, ifade ve istifade âleminde 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 (iştira 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) demiyeceğiz, (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 lisanda 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 âlemlerinde dilsiz gibi kalmayacak mıyız? Alel-husus ki bugün yeniden tabirler, ıstılahlar edinip aramızda kullanacağımız adi lisanın biraz üstünde âli bir ilm-i lisanı hazırlamak da lazım. Bu boşluğu, bugünkü Türkçe ile doldurmak mümkün değil.. yarınki Türkçenin de bu işi yapabileceği şüpheli. Ne yapacağız? Bunun cevabı kolay. Bu suale zaten mahal de yok. Çünkü o gibi yerleşmiş tabirler, ıstılahlar, yerinde kalacak, hattâ bunların eskimişleri yenilenecek.. yanlışları düzeltilecek.. yeniden meydana getirilmeleri lazım gelenleri yeniden meydana getirilecek, vaz' edilecek fakat bu iş buna salahiyeti olan âlimlerimiz, 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 ziyade mazharı müsaade olan düvel) [bugünkü 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. Hattâ bunların mesela (cehar-ı ez memleket imtiyazı) ve (resmi geçit) gibi sakat olanları (hariciyet ez memleket imtiyazı) ve (resmi geçiş) veya (geçiş resmi) 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 itibariyle Türkçe olduğu aşikârdır. 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) in fıkıhça ve hukukça manaları var. Bunları tamam anlamak isteyenler fıkıh ve hukuk öğrenmeli. Bizim aradığımız şey, sözün Türkçeye ve Türkçenin tabiatına uygun olmasıdır, yoksa mesela tevhid mahreci ve bunun mahalli lüzumunu bilmeyene (tevhid mahreci) tabiri tamamen Türkçe haline getirerek söylense de nafiledir.

Bir şey daha var... mesela denize, yalnız (deniz) deyip kalacak ve (bahr) gibi, (derya) gibi, (lücce) ve (kulzüm) 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 mülahazalar, işi oldukça anlatmıştır. Hem de bu anlatış, meselenin ince ve derin cihetinden değil, sade ve herkese gerek cihetinden bir anlatıştır.

İşi bu kadar anladıktan sonra, vesveselere düşüp Türkçeyi altı yüz veya bin sene evvelki haline mi döndüreceğiz? Bugünkü lisanı bırakarak Uygurcaya 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. Bugün dünyanın her tarafına, Asya içlerine yayılmış Türk kardaşlarımızla yavaş yavaş dilleşip dertlenebilecektir. Kim bilir, kara topraktan ne çiçekler belirip çıkacak. Kim bilir, bugünkü çalılardan dikenlerden güller sürüp açacak.

Tekrar edelim ki, şu hasbihal, sahibinin kendi mülahazacıklarından ibarettir. Bu mülahazaların Dernek sahifelerinde yer bulması, bunları derneğin tamamı tamamına kabul etmiş olmasını göstermez. Bunlar birtakım haklı şikâyetlerdir ki savap da olur, hata da olur. Hataların sahibine ait olması kaidedir.

Kaynak: Ispartalı 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 hareketini 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 kâtipleri milli lisanlarını ecnebi kelime ve tabirlerle tezyin etmeye koyulmuşlardır. Mesela Mısırca "şehir" demek olan *nouit*, "kapı"demek olan *ro*, "arğunon" 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 Mısırca kelimelerin sonları tahrif edilerek yabancı lahikalar vazedilmiştir. Mesela Mısırca "lamba" demek olan *khabsou* ve "kapı" demek olan *sonshou* yerine *khabousa* ve *saneshaou*'nun muharref şekilleri kullanılmıştır.

2- İbrâniler

İbrâniler eski zamandan beri İbrânice gibi Sami bir lisan olan Âramca ve gayrisami bir lisan olan Yunancanın tahtı tesirinde kalmışlardır. Ahd-i Atik'in bazı aksamı Âramca olduğu gibi, elyevm dualarının birkaç parçası da Âramcadır.

Yunancaya gelince, İbrâniler memleketlerinden nefiy ve icla edildikten sonra bir kısmı Mısır'a giderek, Batlamyuslarındevr-i zamanında Yunanca konuşurlar idi. Filadlifos namıyla maruf İkinci Batlamyus zamanında, (K. M. 285-274) Tevrat Yunancaya tercüme edilmiştir. Mürûru zaman ile, Yunancanın nüfuzu Suriye'de yayıldığı vakit, orada bulunan Yahudiler Yunancayı benimsemişlerdir. Yunancanın İbrânice üzerine kuvvetli tesirinden tabir-i diğerle İbrânicenin Yunanca tarafından bel' edilmesinden endişe eden zama-

nın 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 Ibrânicenin Yunanca tarafından bel' ve temsil edilmesinin men'ini istihdaf ediyordu.

3- Eski Romalılar

Yunanlıların bilhassa İskenderiye Yunan mektebinin harsı, Cenubi 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 Ogüstos zamanında yaşamış meşhur Horas (K. M. 6-64), Yunancanın tesirinden bahsederek *Bilinguis Apulia* yani "çifte dilli Apolya" demişti. Apolya'nın şimdiki ismi *Pouilles*'dır ki, Cenûbi İtalya'da kâindir.

4- Eski Bizanslılar

Yunanca eski Cenûbi İtalya'dan koğulduktan ve Şarki Roma İmparatorluğunu tesis ettikten sonra, Latince tamim etmiştir. Bizans İmparatorluğunun resmi lisanı Latince idi. Yustinyanus (B. M. 527-565) Latinceyi 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, cesîm bir lisan ittihadı vücuda getirmiştir. Roma henüz küçük bir devlet iken, İtalya Şebe ceziresinde muhtelif lisanlar tekellüm edilirdi. Yavaş yavaş Etrus'un lisanıyla Yunanca, merkezin İtalyan lehçeleriyle şimalin Seltim'in lehçeleri, hâkim bir vaziyet almış olan milletin lisanı o günden ricat ederler idi. Bu değişikliğin başlıca iki vasfı vardı; hüsn-ü rıza ve betâet. Roma hükümeti Latincenin tamimi hususunda acele ve rakip olan lisanların tedrisini men etmemiştir. Roma bu sahada kuvay-ı tabiîyeye iş gördürmüş yani kendisine tâbi akvama Latincenin 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 mıntıkası olup şimalen Tuna ve cenûben İlirya ile muhat) ve Balkan Şebe ce-

ziresine yayılmıştır. Elyevm kendisinde Latincenin tekellüm edilen Avrupa'nın kısmı, Roma İmparatorluğunun ilk asırlarında Latincenin 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 numûnesini bazı Avrupa yeni tarihlerinde görürüz. Şimdiki Prusya'nın ve bahusus şark ve şimal mıntıkalarının, birkaç asır evvele gelinceye kadar, İslavlar ile meskûn 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, tabiî 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 tabiî Cermenleşmeye karşı kuvvetli bir mukavemet göstermiştir. Ondokuzuncu asrın nısf-ı sanisinde, mecburi Cermenleşmeye tevessül edilmiş ise, intizar edilen neticenin aksi elde edilmiştir. İdarî esaslara istinaden Leh lisanını kökünden koparmak için Rusya İmparatorluğu tarafından neşrolunan kavanîn ve nizamât, böyle bir siyasetin faidesizliğine şehadet eder.

3- Şimdiki İtalya'da;

1914-1918 Harb-i Umumisinden sonra İtalya hududu dahiline girmiş olan gayri İtalyan anâsırı 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, Türkçenin tahsil-i lüzumunu hissetmişlerdir.

Ermeniler, esasen Türkçe konuştuklarından, Türkçenin tahsil-i lüzumunu diğer gayrimüslimlerden daha evvel takdir etmişlerdir. 1832 senesinde, Aleksandır Blak'in 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 Türkî'de okuyup yazmaya say ve gayrette bulundukları halde fevâid-i nafiaya nail olacaklarında şüphe olmayacağı ra'nâ bulunduğundan" cümlesini ilave ederek Türkçenin tamimini tavsiye etmiştir.
1854 senesinde, İstanbul'da Pîri Paşa'da açılan ilk Musevi Mektebi'nde Türkçe okunmaya başlanmıştır.
Rumlar, Tanzimat'tan birkaç sene sonra, Fener Milli Büyük Mektebine lisan olarak Türkçeyi 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 milel-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 merbut olan "maarif ve ulum nezareti" bu makamdan fek ile müstakil bir maarif-i umumiye nezareti haline getirildikten sonra, Türkleştirmek siyasetine biraz ehemmiyet verilmeye 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.
Hicretin 1306 senesinde (1890) Yanya'da vuku bulan bir hadise hükümeti ikaz etmiş olsa gerektir. Bâlâda bu hadiseden bahsolunmuştur. Böyle bir vaziyet eski Girit vilayetimizde de var idi. Girit adası son zamanlarda ayrı kavânin ile idare edilegeldiğinden ve devair-i resmiyyede ve mahkemelerde lisan-ı resmi hem Türkçe hem Rumca olduğundan ve bu ise Yanya'daki hadise gibi bir hadise zuhur etmediğinden, hükümet burada layıkı veçhile Türkçenin tamimi cihetine gitmemiştir.
Yanya hadisesinden sonra hükümet biraz fazla Türkçenin tamimine dikkat etmiştir. Zira dercettiğimiz iki vesika hükümetin bu baptaki teşebbüsünü gösterir.
Birinci Vesika:
14 Şubat 1310 (1894) tarih ve bila numara adliye nezaret-i celilesinin tezkire suretidir.
Mekâtib-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 aliyyesinden vuku bulan iş'ardan bahs ile dahiliye nezareti celilesinden takdim olunan tezkire Meclis-i Mahsus-u Vükelâ'da ledel-mütalaa bu misillü tedabirin tedricen mevki-i fiil-i icraya vazı icap edeceğine nazaran şimdilik kasabalarda bulunan mekâtib-i gayr-i Müslimede lisan-ı Osmanî tedrisatına mantuk emir ve ferman-ı hümayundan mübadereteile kura mekteplerinde lisan-ı Osmanî tedrisi hususunun ileriye ta'liki bi't-tensip icray-ı icabı Maarif Nezareti 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 nezareti 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 aliyyede bulunan mekâtib-i Hıristiyaniyede 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 ber-mucib nizam-ı mekâtib-i mezkûrenin ayrıca teftiş ettirilmesi ve bunlardan şakirdana Türkçe öğretilmeyen mekteplerin sedd-i muktezay-ı iradey-i seniyye-i cenab-ı şehinşahiye tevfiken cemaatleri mekteplerinde ifay-ı muamele olunmak üzere sûb-u dostanelerine tebligat-ı lazime icrası Maarif Nezareti Celilesinden 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 Türkıye 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 Türkçeden gayrı konuşulan bir lisanı o evden tard etmek ve yerine Türkçeyi 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 resmi 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 ikmali 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 tabiîyeye terk edildiği takdirde, yarım asır sonra İstanbul gibi pek çok lisan konuşulan bir muhitte -ecnebilerin aralarında konuşacakları lisanlardan gayrı- hâkim olacak umumun ana lisanı Türkçe olacaktır. Bu, İstanbul'a mahsus müstesna bir hadise olmayıp belki, içtimaiyatın lisan üzerine olan umûmi kanunudur. Aynı kanun dairesinde hareket etmiş olan memleketler aynı neticelere vasıl olmuşlardır. Bulgaristan ve Sırbistan Musevileri, Bulgaristan ve Sırbistan memleketlerinin tevcihkâr teşvikleri sayesinde Yahudice-İspanyolcaya veda etmek üzeredirler. Yeni nesil Bulgarca ve Sırpça konuşuyor.

Türkçe bu sahada ilk semeresini iktitaf 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-İspanyolcayı evlerinden tard ederek yerini kendisi almıştır. Bugün Selanik dönmeleri, çok ihtiyar olanlardan maada, Yahudice-İspanyolca bilmezler. Ekalliyet mekteplerinde esas tedrisat Türkçede yapılır ise, ekalliyetlerin Türkleşmesi gayet tabiî bir iş olacak ve o zaman yani yarım asır sonra "Vatandaş, Türkçe Konuş!" cümlesi, Türk lisan tarihinde, Türkçenin 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. Büsbütün başka tedbirler almak lazımdır. Gayri Türkler nasıl Türkleştirilebilir?

İstanbul gençliği Osmanlı İmparatorluğu'nun felaketine sebep olan milliyetsizliğin yeni temeller üzerine kurulan Türk Cumhuriyeti'nde 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 tabiî çok değildir. Fakat bunlar da gençliğin milli meselelerde hissiyata kapılarak taşkınlık gösterebilmelerine sevinmekte ve gençleri bol bol alkışlamaktadırlar. Ecnebi bir memlekette yaşayan ben de Türk gençliğinin bu milli hissiyatına mağlup olarak coşmalarına çok sevindim. Türk gencinin çarliston ve şık elbiseden başka gayeler, idealler arkasından koşabilecek maneviyata malik olduğunu vazıh surette görerek müftehir oldum. Hiç olmazsa cereyan tabiî 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. Gençliğin yeni Türkîye'de tesisini görmek istediği şey Kuzguncuk Yahudilerinin, Tatavla Rumlarının, Gedik Paşa Ermenilerinin sadece Türkçe konuşmaları 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 milli 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 ettirilmek 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 millileri için uğraşmışlardır. İktisaden ve siyaseten büyük bir serbestiye malik odukları Osmanlı İmparatorluğu'nu ve Türk komşuluğunu bu gaye için feda etmişlerdir. Filvaki bu oyunlarında tamamen mağlup olmuşlardır; fakat gayeyi bırakmamışlardır, yalnız hatt-ı hareketlerini değiştirmişlerdir. Şimdi onlar Rusya'da bir Ermenistan vücuda getirerek Amerikan müzaheretiyle Karadeniz'den Akdeniz'e kadar olan büyük Ermenistan hülyasıyla çalışmaktadır ve bunun için yaşamaktadırlar.

Rumların mütareke sonrasında ne tarzda hareket ettikleri daha herkesin hatırındadır. 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 milli 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 hâkimdir. Bu dünyanın en zengin, en müterakki bir memleketinde bile iktisaden hâkim 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 ih-

tiyarlar bu harsın zaafının canlı delilleridir. Türk harsının başkalarını tasgir 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'iyyen 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 milli sanat temin edilecektir?
Hiç! Hattâ 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 milli 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 medeniyetin 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 herhangi 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 kâfi derecede malumatı Türk mekteplerinden alabileceklerini telkin ve bunu bilfiil de temin etmektir. Bunların bütün çocukluk, gençlik temaslarında Türk harsının büyüklüğü, yüksekliği hakkında kanaat getirmelerine çalışmalıyız.

Kaynak: Ayaz İshakî, "Gayr-ı Türkler Nasıl Türkleştirilebilir?", *Cumhuriyet*, 28 Nisan 1928, sayı 1426.

EK 8:
"GÜNEŞ-DİL TEORİSİNİN KAYNAKLARI"
Hasan Reşid Tankut - Şemseddin Günaltay

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 Teorisi*nin rüşeymidir.

2- Dil yapısını anlayış devri
Tetkikler ilerledikçe Türk Dil yapısının mahiyeti Türkçede mevcut söz ve afiks varlıklarındaki nizam ve semantik delâletler kavranmağa başladı. Teori bu devirde rüşeym halinden çıkmış kendini sezdirmeğe, hattâ göstermeğe başlamıştır.

3- Comparatif sezgiler devri
Bu devirde Türkçeyi 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 sezişlere 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; seziş ve buluşları antropoloji sahasına çekerek sistemlendirmiştir.
Türk jenisinin 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 Eko-*

lü'nün kuruluşunu adım adım takip etti. Onun içindir ki *Güneş-Dil Teorisi*'nde Kemalist Türkiye'nin yarattığı sosyetede 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 mazisini yeniden canlandırmak üzere tatbik eden Türk dilciliği, çalışma ilerledikçe, *İndo-Öropeen* ve *Semitik* dillerle Türk dili arasındaki rabıtaların da bu teori ile daha sarih ve daha kati 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 Türkçeyi 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 âlimler bulunmuştur. *Sweet*'ın *Aryo-Altaik* grubu, *Pedersen*'in *Nostratik* grubu, *Koppelmann*'ın *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 Türkçeyi 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 kelimede 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 ayni kaynaktan doğmuş olması lazım gelir. Binaenaleyh Sümer ve Eticenin başka dillerle doğru ve kati mukayesesi ancak Türk Dilinin yardımıyla yapılabilir.

8- Sümerce ve Turanî sentaks bahsi.

9- Gramer mukayesesi ve tipoloji delâletiyle Eticeyi *Hint-Avrupa* grubuna mal etmek ve Türkçeden ayırmak tetkike muhtaç önemli bir meseledir.

10- Klasik Grek ve Latin 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 mütalâa edebiliriz. Bahsin baş tarafında izah edildiği gibi psychisme prehistorique [tarihten önceki insan ruhiyatı] da insan melekâtı üzerinde tesiri kabul edilen bir Güneş ca-

zibesinin (tropisme) o zamanın insanında uyandırdığı müşahede ve tetkik kudreti her şeyde bir Güneş vasfı arıyor veya her şeyi Güneş ile ilgili görüyordu. Yine o zamanın insanları eşyayı toptan kavrıyorlardı. 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. Sümercede bunun karakteristik misalini bulabiliyoruz. *Deimel* piktografı (Doğan Güneş) olan (u) veya (uğ) kelimesinden dört yüz küsur anlam üretdiğini tespit etmiştir.

Şimdi sırasıyla izahlarınıza başlayalım:

1- Türk Dil Teorisi'nin 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 birtakım resimler bulmuştu, bunlar neolitik devirde oldukça inkişaf etmiş bir Güneş temsili olduğunu hiç şüpheye 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 birtakım hayvanlar ve bilhassa kuşlarla veyahut 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 yadigârlarında geyik ve o cinsten olan hayvanlar Güneş sembolü olarak kabul edilmiştir.

b) Hâlâ bugüne kadar çiftçilikle meşgul olmayan kavimlerde dahi Güneş kültü varlığı görülmektedir.

İlk avcılık devirlerinde henüz sis dili başlamamış olduğu halde Güneş kültünün izleri bulunması bu kültün 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. Hıristiyanlığa da salip ile beraber geyik resmi (İsa sembolü) girmişti. Geyik eski asırlardan beri klasik edebiyatta, dini hikâyelerde ve folklorda Güneş sembolü olarak kullanılıyor.[2] Hıristiyanlığın mukaddesattan sayarak kabul ettiği haç Güneş sembolü olarak en iptidai devirlerde kullanılan bir işaretin yeni şeklinden başka bir şey değildir. *Alacahöyük* hafriyatında bulunan Güneş kursunda salip şekillerini (gamalı haç ve adî salip) görüyoruz.[3] Orta Asya ve Moğolistan'da keşfedilen Türk-Hun mezarlarında da geyik resmiyle beraber salip alâmeti bulunmuştur. Milattan önceki bir zamana ait Noyon, Ula, Hun mezarında bulunan halı üzerine geyik ve salip resimleri görülüyor.[4]

Paleolitik devirden kalma eserlerde Geyik resimleri görülmekte olduğu Arkeolog *P.A. Putyatin* tarafından VI. Arkeologlar kongre-

1 Profesör Meşçaninof'un bu beyanatının kendi tarafından verilmiş olan Fransızca metni ile Kurultaya sunduğu resimlerin fotografileri 21-22 numaralı *Türk Dili Belleteni*'nde neşredilmiştir.

2 Geyik, 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 salip resimleri Türk Tarih Kurumu'nun 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.

sinde ispat edilmişti.[5] Bunu ayni kongrede *V. B. Antonoviç* 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.

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 kültünün bütün parlaklığıyla yaşadığını müşahede etmiştir. Bu zat bütün sanat motiflerinin bu Güneş-geyikten çıktığına inanır. Yine bu zata göre Avustralya kirpisi gibi birçok dikenli hayvanlar mahza Güneş kursunu andırdıkları için Güneş sembolü ittihaz edilmişlerdir. Bu iptidai 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 zamanda bile insan güneşle meşgul olmuş ve günlük hayatını idame için yaptığı istihsal mücadelesine (yeni avcılıkta) onun himayesinde bulunduğuna inanmıştır. Zaten Latinlerden *Macrobe*, on sekizinci asırda, *Dupuis*, on dokuzuncu asırda *Max Müller* Güneş kültünün 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'nin mihveri olan teoriye *Güneş-Dil Teorisi* adı verilmiştir.

Kaynak: Hasan Reşid Tankut-Şemseddin Günaltay, "Dil ve Tarih Tezlerimiz Üzerine Gerekli Bazı İzahlar", *Türk Dili-Belleten*, sayı 29-30, Haziran 1938, s. 25-30.

5 Trudi VI. Archelog. S'ezda (Odessa) I, s. 71, 85.

6 *A.g.e.*, s. 99.

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 Kurumu'nun amacı, Türk dilinin öz güzelliğini ve zenginliğini meydana çıkarmak, onu yeryüzü dilleri sırasında değerine yaraşır yüksekliğe eriştirmektir.

3- Türk Dil Kurumu'nun merkezi Ankara'dadır.

4- Türkiye Kamutayının Başkanı ile Türk Cumhuriyeti Başbakanı ve Genel Kurmay Başkanı Türk Dil Kurumu'nun 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 bağlıdır.

8- Kurumun işlerine ve çalışmalarına Genel Merkez Kurulunca düzen verilir.

İKİNCİ 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, Sayınanı 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 ayrımda 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
İş ve 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 ilgi lendiren 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 taratınak, 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 basılınası kararlaşan eserlerin basımına ve gazete ve dergilerde dil üzerine olan yayınların idaresine bakar.

25- Çalışma kolları, Kolbaşıların 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 Kolbaşının 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. 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 bu 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 dil 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 Kurumu'nun geliri, kendisine yapılan yardımlardır. Fiilen çalışmayan üyelerden Merkez Kurulu kararıyla üç lirayı geçmemek üzere yıllık alınır.
39- Türk Dil Kurumu'nun 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 kâğıtları üzerine Genel Sekreterliğin ödeme emriyle Saymanlıkça ödenir. Saymanlık kendisine verilen ödeme kâğıtlarında işçe eksiklik görür, yahut bu paranın bütçedeki ayrım ve bölümlerde yazılı paraları aştığını anlarsa bunu yazarak, kâğıdı 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 ayrımda 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 Kurulu 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 divanını kurmuş olurlar.

50- Kurultay, biri Kurumun tüzüğünü, biri bütçesini ve hesaplarını, biri de çalışma programını ve üyelerin önerge ve dilergelerini 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. 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 sorumlar 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 çağırmak, yahut Kurultaya bir arsıulusal toplanış şekli vermek Genel Merkez Kurulunun kararına bağlıdır. Arsıulusal 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 Kurulu'nun 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 açılıncaya 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

KİTAPLAR

Abdülhamid, 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 Kırımsoy, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.

Adıvar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Haz. Aykut Kazancı-Sevim Tekeli, Remzi Kitabevi, 4. baskı, İstanbul, 1982.

Ager, Dennis, *Language Policy in Britain and France-The Processes of Policy*, Cassell Wellington House, Biddles Ltd., Londra-New York, 1996.

Ahmad, Aijaz, *Teoride Sınıf, Ulus, Edebiyat*, Çev. Ahmed 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*, Sadeleştirenler: Niyazi Ahmed Banoğlu, Yalçın Toker, Ahmed Özdemir, Toker Yayınları, İstanbul, 1990.

Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimaî Tarihi (1453-1559)*, c. 2, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995.

Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileriyle Dilbilim*, TDK Yayınları, c. 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 Seyfeddin: Ülkücü Bir Yazarın Romanı*, May Yayınları, İstanbul, 1968.

Ali Kemal, *Makaleler-Peyâm-ı Edebî'deki Dil ve Edebiyat Yazıları*, Haz. Hülya Pala, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1997.

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, *Nationalısm*, (Çev. Stuart McKinnon-Evans), Edward Arnold Publisher, Londra, 1989.
Anderson, Benedict, *Hayali Cemaatler-Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, Çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları, 2. basım, İstanbul, 1995.
Arai, Masami, *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, Çev. Tansel Demirel, İletişim Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2000.
Arı, 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*, c. 1, (1919-1920), TTK Yayınları, 4. baskı, Ankara, 1999.
Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 5. baskı, Ankara, 1997.
Atay, Falih Rıfkı, *Çankaya*, Bateş Yayınları, İstanbul, 1998.
—, *Başveren İnkılâpçı*, Dünya Yayınları, ty., yy.
—, *Zeytindağı*, Bateş Yayınları, İstanbul, 1981.
Augustinos, Gerasimos, *Küçük Asya Rumları-19. Yüzyılda İnanç, Cemaat ve Etnisite*, Çev. Devrim Evci, Ayraç Yayınları, Ankara, 1997.
Aydın, Suavi, *Modernleşme ve Milliyetçilik*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993.
Aynî, M. Ali, *Milliyetçilik*, Maarifet Basımevi, İstanbul, 1943.
Bali, Rıfat N., *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri-Bir Türkleştirme Serüveni (1923-1945)*, İletişim Yayınları, İletişim Yayınları, 4. baskı, İstanbul, 2000.
Banarlı, Nihat Sami, *Türkçe'nin Sırları*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul, 1972.
Banoğlu, Niyazi Ahmed, *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.
—, *Batıcılık, 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, Londra, 1989.

Birinci Maarif Şurası-Çalışma Programı, Konuşmalar, Lahikalar (17-29 Temmuz 1939), Maarif Vekilliği Neşriyatı, y.y. 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, Mahmud Esat, *Atatürk İhtilali*, Altın Kitaplar Yayınevi, y.y., 1967.

Caferoğlu, Ahmed, *Türk Dili Tarihi*, Enderun Kitabevi, 3. baskı, İstanbul, 1984.

Cevdet Paşa, *Tezâkir (40-Tetimme)*, Haz. Cavit Baysun, TTK Yayınları, 3. baskı, Ankara, 1991.

CHP Halkevleri ve Halkodaları (1943), Ankara, 1944.

CHP Halkevleri Öğreneği, Ulus Basımevi, Ankara, 1935.

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.

Cündioğlu, Dücane, *Bir Siyasî Proje Olarak Türkçe İbadet-1*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1999.

—, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998.

Çelik, 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*, c. 4, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1972.

Dawn, C. Ernest, *Osmanlıcılıktan Arapçılığa*, Çev. Bahattin Aydın-Taşkın Temiz, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1988.

Dördüncü Dil Kurultayı-Toplantı Tutulgaları, Tezler (1942), Alâeddin Kıral Basımevi, Ankara, 1943.

Durukan, Hüseyin, *Türkiye Nasıl Laikleştirildi?*, Çıdam Yayınları, İstanbul, 1991.

Dündar, Fuad, *İttihâd ve Terakki'nin Müslümanları İskân Politikası (1913-1918)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.

Emre, Ahmed Cevat, *Muhtaç Olduğumuz Lisan İnkılâbı Hakkında Bir Kalem Tecrübesi*, Maarifet Matbaası, İstanbul, 1928.
—, *İki Neslin Tarihi*, Hilmi Kitabevi, İstanbul, 1960.
Engin, Saffet, *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri*, c. 3, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1939.
Eraslan, Cezmi, *II. Abdülhamid ve İslâm Birliği*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1992.
Ergin, 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.
Eryılmaz, Bilal, *Osmanlı Devletinde Gayri Müslim Tebaanın Yönetimi*, Risale Yayınları, İstanbul, 1990.
Findley, Carter V., *Osmanlı Devleti'nde Bürokratik Reform-Bâbıâli (1789-1922)*, Çev. Latif Boyacı-İzzet Akyol, İz Yayınları, İstanbul, 1994.
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.
Galanti, Avram, *Arap Harfleri Terakkimize Mâni Değildir*, Çevrimyazı Fethi Kale, Bedir Yayınları, İstanbul, 1996.
—, *Fatih Sultan Mehmed Zamanında İstanbul Yahudileri*, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1953.
—— *Vatandaş, Türkçe Konuş! Yahut Türkçe'nin Ta'mimi 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.
Gökberk, Macit, *Değişen Dünya Değişen Dil*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997.
Göyünç, Nejat, *Osmanlı İdaresinde Ermeniler*, Gültepe Yayınları, y.y., 1983.
Guibernau, Montserrat, *Milliyetçilikler*, Çev. Neşe Nur Domaniç, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1997.
Güler, Ali, *XX. Yüzyıl Başlarının Askeri ve Stratejik Dengeleri İçinde Türkiye'deki Gayr-ı Müslimler (Sosyo-Ekonomik Durum Analizi)*, Genel Kurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüd Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1996.
Güngör, Erol, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, Ötüken Yayınları, 8. basım, İstanbul, 1995.
Gürses, Emin, *Millıyetçi Hareketler ve Uluslararası Sistem*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1998.
Güzel, M. Şehmus, *Devlet-Ulus*, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1995.

Hablemitoğlu, Necib, *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.

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

Hayes, Carleton 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, *Necib 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.

İleri, Celâl Nuri, *Dil ve Edebiyat Yazıları*, Haz. Recep Duymaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1995.

İmer, Kâmile, *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.

İnan, Âfet, *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.

—, *Cumhuriyet'in 50. Yılı İçin Köylerimiz*, TTK Yayınları, Ankara, 1978.

İstanbul Muallimler Birliği Birinci Dil Kongresi (23 Ekim 1948-31 Ekim 1948), İsmail Akgün Matbaası, 2. basım, İstanbul, 1949.

İz, Fahir, *Eski Türk Edebiyatında Nesir*, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul, 1964.

İzgöer, Ahmed Zeki, Ahmed *Cevdet Paşa*, Şûle Yayınları, İstanbul, 1999.

Kadri, Hüseyin Kâzım, *Ziya Gökalp'in Tenkidi*, Haz. İsmail Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1989.

Kaplan, Mehmed, *Şiir Tahlilleri-1 (Tanzimat'tan Cumhuriyet'e)*, Dergâh Yayınları, 16. baskı, İstanbul, 1998.
Kara, İsmail, *İslamcıların Siyasi Görüşleri*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994.
Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi*, c. IV, TTK Yayınları, 4. baskı, Ankara, 1988.
Karamanlıoğlu, 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.
Kırımer, 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, Abdülhamid *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-Londra, 1967.
—, *The Idea of Nationalism-A Study in Its Origins and Background*, Colier Books Edition, 2. 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, Emre, *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*, AÜDTCF Yayınları, Ankara, 1963.
—, *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, c. 1, TDK Yayınları, Ankara, 1995.
—, *Cumhuriyet Döneminde Türk Dili*, AÜDTCF 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.

Lenin, Vladimir I., *Ulusların Kaderlerini Tayin Hakkı*, Çev. Muzaffer Erdost, Sol Yayınları, 8. baskı, Ankara, 1992.

Levend, Agâh Sırrı, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, TDK Yayınları, Ankara, 1960.

—, *Şemseddin Sami*, TDK Yayınları, Ankara, 1969.

Levi, 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.

Mardin, Şerif, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1885-1908*, İletişim Yayınları, 7. baskı, İstanbul, 2000.

—, *Türk Modernleşmesi (Makaleler 4)*, Çev. Mümtaz'er Türköne-Tuncay Önder, Iletişim 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, Vakit Matbaası, İstanbul, 1939.

Meriç, Cemil, *Bir Facianın Hikâyesi*, Umran Yayınları, Ankara, 1981.

Mert, Nuray, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış-Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1994.

Minogue, K. R., *Nationalism*, B. T. Batsford LTD, Londra, 1967.

Muhammetdin, Rafael, *Türkçülüğün Doğuşu ve Gelişimi*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995.

Namık Kemal, *Renan Müdafaanamesi*, Haz. Abdurrahman Küçük, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1988.

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

Olgun, İbrahim, *Necib Türkçü*, TDK Yayınları, Ankara, 1971.

XV. Yıldönümünde Halkevleri ve Halkodaları, Ankara, 1947.

Orkun, Hüseyin Namık, *Türkçülüğün Tarihi*, Kömen Yayınları, 2. baskı, Ankara, 1977.
Ortaylı, 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-Makaleler 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.
Ömer Seyfeddin, *Dil Konusunda Yazılar*, Haz. Muzaffer Uyguner, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1989.
Özakıncı, 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.
Özdemir, Emin, *Dil Devrimimiz*, TDK Yayınları, 2. baskı, Ankara, 1969.
Özdoğan, Günay Göksu, *Turan dan Bozkurt'a-Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931-1946)*, Çev. İsmail Kaplan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.
Özerdim, Sami N., *Harf Devrimi'nin Öyküsü*, TDK Yayınları, Ankara, 1962.
Özkırımlı, Atilla, *Türk Dili-Dil ve Anlatım*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2002.
Öztürk, İsa, *Harf Devrimi ve Sonuçları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998.
Parla, Taha, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, Yay. Haz. Füsun 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.
Rıfat, Mehmed, *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları (Tarihçe ve Eleştirel Düşünceler)*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1998.
Rocker, Rudolf, *Nationalism and Culture*, (Çev. Ray E. Chase), Black Rose Books, Montreal-New York, 1998.
Roy, Olivier, *Yeni Orta Asya ya da Ulusların İmal Edilişi*, Çev. Mehmed Moralı, Metis Yayınları, İstanbul, 2000.
Safa, Peyami, *Türk İnkılabına Bakışlar*, Ötüken Yayınları, 3. baskı, İstanbul, 1997.
Saray, Mehmed, *Gaspıralı İsmail Bey'den Atatürk'e Türk Dünyasında Dil ve Kültür Birliği*, Nesil Yayınları, İstanbul, 1993.
Sarınay, Yusuf, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihî Gelişimi ve Türk Ocakları, 1912-*

1931, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1994.

Sezer, Ayten, *Atatürk Döneminde Yabancı Okullar (1923-1938)*, TTK Yayınları, Ankara, 1999.

Shaw, Stanford J.- Ezel Kural Shaw, *History of The Ottoman Empire and Modern Turkey-Reform, Revolution and Republic: The Rise of Modern Turkey 1808-1975*, C. II, Cambridge University Press, Londra-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.

Sotiriyu, 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.

Stalin, 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.

Şeref, Abdurrahman, *Tarih Söyleşileri (Musahabe-i Tarihiye)*, Sadeleştiren: Mübeccel Nami Duru, Sucuoğlu Matbaası, İstanbul, 1980.

Şimşir, Bilâl N., *Türk Yazı Devrimi*, TTK Yayınları, Ankara, 1992.

—, *Azerbaycan'da Türk Alfabesi-Tarihçe*, TDK Yayınları, Ankara, 1991.

Tacar, Pulat, *Kültürel Haklar-Dünyadaki Uygulamalar ve Türkiye İçin Bir Model Önerisi*, Gündoğan Yayınları, İstanbul, 1996.

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

Tanpınar, Ahmed Hamdi, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, c. 1, 2. baskı, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1956.

Tanrıöver, Hamdullah Suphi, *Dağ Yolu*, Haz. Fethi Tevetoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000.

Tansel, Fevziye Abdullah, *Namık Kemal'in Husûsî Mektupları*, c. 2, TTK Yayınları, Ankara, 1969.

Tekeli, İlhan-Selim İlkin, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1993.

Tekin, Talat, *Tarih Boyunca Türkçe'nin Yazımı*, Simurg Yayınları, Ankara, 1997.

Tevetoğlu, Fethi, *Büyük Türkçü Ahmed Hikmet Bey*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1951.

Tilly, Charles, *Coercion, Capital and Europan States*, Basil Blackwell Publishers, Cambridge, 1990.

Timur, Taner, *Türk Devrimi ve Sonrası*, İmge Kitabevi, 4. baskı, Ankara, 1997.
—— *Osmanlı Kimliği*, İmge Kitabevi, 3. baskı, Ankara, 1998.
Timurtaş, Faruk K., *Diller ve Türkçemiz*, Haz. Mustafa Özkan, Alfa Yayınları, İstanbul, 1996.
Topuz, Hıfzı, *Dünyada ve Türkiye'de Kültür Politikaları*, Adam Yayınları, İstanbul, 1998.
Touraine, Alain, *Modernliğin Eleştirisi*, Çev. Hülya Tufan, Yapı Kredi Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1995.
Tuncer, Hüseyin, Yücel Hacaloğlu, Ragıp Memişoğlu, *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, y.y., 1998.
Türk Ocakları Üçüncü Kurultay Zabıtları (1926), İstanbul, 1927.
Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi, Anadolu Yayıncılık, İstanbul, 1983.
Türk Dilinde ve Başka Dillerde Özleşme, TDK Yayınları, Ankara, 1959.
Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990.
Türkiye Mülkî İdare Bölümleri, İçişleri Bakanlığı İller İdaresi Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1978.
Türkiye'yi Laikleştiren 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 Reşid, *Türk Milli Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış*, Milli 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.
Ünaydın, Ruşen Eşref, *Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin Kuruluşundan İlk Kurultaya Kadar Hatıralar*, TDK Yayınları, 2. basım, Ankara, 1943.
Üstel, Füsun, *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
Wallerstein, Immanuel–Etienne Balibar, *Irk-Ulus-Sınıf*, Çev. Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul, 1993.
Wallerstein, Immanuel, *Liberalizmden Sonra*, Çev. Erol Öz, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.
Yalçın, 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.

Ziya Gökalp, *Malta Konferansları*, Haz. M. Fahrettın Kırzıoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1997.

—, *Türkçülüğün Esasları*, Haz. Mehmed Kaplan, M.E.B. Yayınları, 4. basım, İstanbul, 1999.

Zürcher, Erik Jan, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, Çev. Yasemin Saner Gönen, İletişim Yayınları, 8. baskı, İstanbul, 2000.

MAKALELER

A. [Akçuraoğlu Yusuf], "Türklüğü Bilmeli ve Bilişmeliyiz", *Türk Derneği*, yıl 1, No 1, 1327.

Agayef, Ahmed, "Milli Cereyan", *TY*, c. 4, sayı 80, 19 Mart 1331 (1915), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.

—, "Türk Alemi-1", *TY*, c. I/1, sayı 1, yıl 1,17 Teşrin-i Sani 1327 (30 Kasım 1911), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.

—, "Türk Alemi-6", *TY*, sayı 10, c. 1, yıl 1, Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.

—, "Türkler İçinde Milli Hareket",*TY*, c. 3, sayı 65, Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.

Ağaoğlu, Ahmed, "Türkçe Haram Lisan mıdır?", *Milliyet*, 11 Nisan 1926.

Ahmed Hikmet, "Dilimiz", *Türk Derneği*, yıl l, No 4, 1327.

—, "Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Mütalaalar", *TY*, c. I/1, sayı 12, yıl 1, 19 Nisan 1328 (2 Mayıs 1912), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.

Akar, Rıdvan, "Bir Resmi Metin'den Planlı Türkleştirme Dönemi", *Birikim*, sayı 110, Haziran 1998.

Akçuraoğlu, Yusuf, "Milliyet Fikri ve Millet Muharebeleri-3", *TY*, c. 2, sayı 33, Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.

—, "Mektuplar ve Cevaplarımız", *TY*, c. 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*, c. 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*, c. 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*, c. 2, sayı 8, Mayıs 1968.

Akün, Ömer Faruk, "Kamus-ı Türkî'ye Önsöz", Şemseddin Sâmi, *Kamus-ı Türkî*, içinde, Alfa Yayınları, İstanbul, 1998.

Ali Canip, "Edebiyat-ı Müstakbelimiz", *GK*, c. I, sayı I.
—, "Şekle Ait Bir Kalem Tecrübesi", *GK*, c. I, sayı 5.
Asım, Mehmed, "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 Rıfkı, "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.
Aydın, Suavi, "Irkçı Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-c. 2 Kemalizm*, Ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2002.
Babanzâde Ahmed Naim, "İslâmda Dâvâ-yı Kavmiyet" İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi-Metinler, Kişiler*, c. 1 içinde, Kitabevi Yayınları, Üçüncü baskı, İstanbul, 1997.
Baer, Marc David, "Hasköy'de Judeo-Espanyol, Fransızca ve Türkçe: İstanbul Yahudilerinin Değiştirilen Dili", *Virgül*, sayı 9, Haziran 1998.
Bali, Rıfat N., "Yahudilerin Türk Milliyetçiliği", *Birikim*, sayı 102, Ekim 1997.
Banarlı, Nihat Sami, "Sultan Hamid'in Türkçeciliği", *Hayat-Tarih Mecmuası*, yıl 3, c. 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", Ed. Robert Mantran, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, c. 2 içinde, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995.
Belge, Murat, "Mustafa Kemal ve Kemalizm", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-c. 2 Kemalizm*, Ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2002.
—, "Türk Dilinde Gelişmeler", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, c. 10.
Bostancı, M. Naci, "Etnisite, Modernizm, Milliyetçilik", *Türkiye Günlüğü*, sayı 50, Mart-Nisan 1998.
Celal Nuri, "Akçuraoğlu Yusuf Bey'e", *TY*, c. I/1, sayı 5, yıl 1, 12 Kanun-ı Sâni 1327 (25 Ocak 1912), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
Çiçek, Kemal, "Osmanlı Adliye Teşkilatında Mahkeme Tercümanları", *Toplumsal Tarih*, sayı 30, Haziran 1996.
Deringil, Selim, "II. Abdülhamid'in Dış Politikası", *TCTA*, İletişim Yayınları, c. 2, İstanbul, 1985.
Dilâçar, A., "Tarih Boyunca Devlet Dili Olarak Türkçe", *Türk Dili*, c. XI, sayı 117, Haziran, 1961.

Dilcimen, Kâzım, "Söz Derleme Dergisi ve Konya", *Konya- Halkevi Aylık Kültür Dergisi*, sayı 64-65, Şubat-Mart 1944.

Dilmen, İ. Necmi, "Güneş Dil Teorisinin Esasları", *Ülkü*, c. 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.

Dizdaroğlu, Hikmet, "Şemseddin Sami Bey ve Dil Anlayışı", *Türk Dili*, c. 1, sayı 9, Haziran 1952.

"Dördüncü Dil Bayramı ve Üçüncü Türk Dil Kurultayı İçin Yapılan Ulusal Törenler", *Türk Dili- Belleten*, sayı 21-22, Şubat 1937.

Dumont, Paul, "Tanzimat Dönemi (1839-1878)", Ed. Robert Mantran, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, Çev. Server Tanilli, c. 2 içinde, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995.

Ekincikli, Mustafa, "Milli Mücadelede Türk Ortodoksları", *XII. Türk Tarih Kongresi-Kongreye Sunulan Bildiriler*, (Ankara: 12-16 Eylül 1994), c. 4, TTK Yayınları, Ankara, 1999.

Engin, Saffet, "Kültür İnkılâbımız", *Ülkü*, c. 1, sayı 5, Haziran 1933.

Ercilasun, Ahmed B., "Osmanlı Türkçesi", Ed. Güler Eren, *Osmanlı*, c. 9 içinde, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999.

—, "Türk Dünyasının Dil Birliği Meselesi", *Milliyetçilik ve Milliyetçilik Tarihi II. İlmî Kongresi-Tebliğler*, Türk Yurdu Neşriyatı, Ankara, 1989.

Ercilasun, Bilge, "Edebiyatta Millilik ve Milliyetçilik", *Türk Kültürü*, yıl XXVI, sayı 300, Nisan 1988.

Erdoğan [Ahmed Hikmet], "Osmanlıca'nın Yazısı, Lügati, İmlâsı, Kavaidi, Edebiyatı", *TY*, c. 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*, c. 36, sayı 215, Kasım 2001.

Ertop, Konur, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Dil Sadeleşmesi", *TCTA*, c. 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

Feyzî, Abdülbaki, "Yurdumuzda Gördüklerim", *TY*, c. III/2, sayı 27, yıl 2, 15 Teşrin-i Sani 1328 (1912), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.

Feyzi, Reşat, "Dil İnkılâbının Mana ve Mahiyeti", *Uyanış (Servetifünûn)*, sayı 233, 18 Mayıs 1933.

Feyzioğlu, Turhan, "Atatürk Milliyetçiliği", *Türkiye Cumhuriyeti'nin Yetmişbeş Yılı*, TTK Yayınları, Ankara, 1998.

Galanti, Avram, "Museviler ve Türkçe Meselesi", *Tercüman-ı Hakikat*, sayı 7125, 24 Şubat 1901.

Galip, Reşid, "Türk Tarih İnkılâbı ve Yabancı Tezler", *Ülkü*, c. 2, sayı 9, Birinci Teşrin 1933.

Gasprinski, İsmail, "Türk Yurducularına", *TY*, c. I/1, sayı 7, yıl 1, 9 Şubat 1327 (22 Şubat 1912), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.

—, "Türk Yurducularına", *TY*, c. 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 Arıkan, "Kırım'da Yayınlanan Tercüman Gazetesi'nden Tarihi Haberler", *Türk Dünyası Tarih ve Kültür Dergisi*, sayı 155.

"Gayr-ı Müslim Mekteplerde Türkçe", *TY*, c. 13, sayı 2, 13 Eylül 1333.

Geary, James, "Speaking in Tongues", *Time*, C. 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*, c. 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*, c. II /1, sayı 24, yıl 1, 4 Teşrîn-i Evvel 1328 (17 Ekim 1912), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.

—, "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak-2", *TY*, yıl 2, c. 2, sayı 36, 23 Mart 1329/3 Nisan 1913, Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.

—, "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak-5", *TY*, sayı 46, c. 2, Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.

—, "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak-8", *TY*, c. 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.

Gözaydın, Nevzat, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Halk Edebiyatı Etkileri", *TCTA*, c. 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

Hâfız Ali (Körünceli), "Lisân-ı Arabî", *Sırat-ı Müstakim*, c. IV, sayı 99, 15 Temmuz 1326.

"Halkevlerinde Dil ve Edebiyat Etrafında Çalışmalar", *CHP Halkevleri ve Halkodaları'nın 1940 Çalışmaları*, Ankara, 1941.

"Halkevlerinin Yıldönümünde Necib Ali Bey'in Nutku", *Ülkü*, c. 1, sayı 2, Mart 1933.

Hanioğlu, Şükrü, "Osmanlıcılık", *TCTA*, c. 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

"Harbiye Nezâret-i Celîlesine", *Türk Derneği*, yıl l, No. 5, 1327, s. 137.

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.

H. Kâzım [Yılmaz], "Her Türk'ün Adı Öz Türkçe Olmalıdır!", *Öz Dilimize Doğru*, sayı 17, 12 Mart 1934.

Hüseyin Cahit [Yalçın], "Arnavut Hurufatı", *Tanin*, 31 Kanun-ı Sani 1910.

Ispartalı Hakkı, "Türkçe'nin Sadeleştirilmesi", *Türk Derneği*, yıl l, sayı l, 1327.

Işın, Ekrem, "19. yy'da Modernleşme ve Gündelik Hayat", *TCTA*, c. 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

Işıtman, 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*, c. 8, sayı 44, İkinci Teşrin 1936.

İzzet Ulvi, "Yeni Harflerimiz ve Türk Ocakları", *TY*, c. 2-22, Ağustos 1928.

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.

Kadıoğlu, 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*, c. 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, "Atatürk ve Türk Dili", *Atatürk ve Türk Dili*, TDK Yayınları, Ankara, 1963.

—, "İnkılâbı Koruma Kanunu Değil, Bir 'İnkılap Hıfzıssıhhası' İlmi", *Vakit*, 12 Şubat 1933, sayı 5422.

—, "Lügatsiz Lisan", *Milliyet*, 12 Teşrîn-i Sâni (Kasım) 1928, sayı 988.

Kaufmann, Francine-Josy Eisenberg, "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik", *Din Fenomeni*, Der. Mehmed S. Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya, 1993.

Kaynar, Reşat, "Atatürkçülükte Millileşme, Laikleşme, Çağdaşlaşma (Medeniyetçilik)", *I. Uluslararası Atatürk Sempozyumu-Açılış Konuşmaları, Bildiriler*, (21-23 Eylül 1987), Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1994.

Kazanlı Ayaz, "Lisan Meselesi", *Sırat-ı Müstakîm*, c. II, sayı 46, 5 Recep 1327.

Kâzım Nami, "Türkçe mi, Osmanlıca mı?", *GK*, c. 1, sayı 4.

—, "Yeni Lisân ve Hasta Bir Mantığın Psikolojisi", *GK*, c. 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.

Kessler, Gerhard, "Almanya'da Dil Tasfiyesi", Çev. Ekmel Zâdil, *Türk Dili-Belleten*, Seri 8, sayı 12-13, 1949.

Kılıçzâde Hakkı, "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*, c. 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

Koçak, Cemil, "Tanzimat'tan Sonra Özel ve Yabancı Okullar", *TCTA*, c. 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

Koçak, Orhan, "1920'lerden 1970'lere Kültür Politikaları", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-c. 2 Kemalizm*, Ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2002.

Koloğlu, Orhan, "İlk Türkçe Gazete: Vakayi-i Mısriye", *Tarih ve Toplum*, sayı 57, Eylül 1988.

Koşay, Hamid Zübeyr, "Atatürk ve Dilimiz", *Atatürk ve Türk Dili*, TDK Yayınları, Ankara, 1963.

Köprülüzâde, Mehmed Fuad, "Tanzimat'tan Beri Osmanlılık Telakkisi", *Akşam*, 27 Teşrin-i Evvel 1334 (1918).

—, "Türklük, İslâmlık, Osmanlılık", *TY*, c. 2, sayı 45, Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.

Köyer, Ahmed, "Münevverler Soyadı İşinde Rehberliğiniz Lâzım", *Ülkü*, c. 7, sayı 38, Nisan 1936.

Kudret, Cevdet, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türk Edebiyatı", *TCTA*, c. 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

Kurdakul, Necdet, "Şark Türkçesi ile Garb Türkçesi Üzerine Arnavut Asıllı Şemseddin Sami Bey'in İncelemeleri", *Tarih ve Toplum*, sayı 115, Temmuz-1993.

Küçük, Cevdet, "Osmanlılarda 'Millet Sistemi' ve Tanzimat", *TCTA*, c. 4, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

Levend, Agâh Sırrı, "Türk Dili ve İkinci Abdülhamid", *Ulus*, 23 Haziran 1961, İsmail Ulçugür, *Agâh Sırrı Levend* içinde, TDK Yayınları, Ankara, 1982.

Lewis, Geoffrey, "Dildeki Osmanlı Mirası", Der. L. Carl Bown, Çev. Gül Çağalı Güven, *İmparatorluk Mirası-Balkanlar'da ve Ortadoğu'da Osmanlı Damgası* içinde, 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

Mardin, Şerif, "19. Yy'da Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti", *TCTA*, c. 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

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

Milaslı İsmayıl Hakkı, "Tasvir-i Efkâr ve Elifbamız", *Türk Derneği*, yıl 1, sayı 6.
Midhat Cemal, "Akçuraoğlu Yusuf Beyefendiye", *TY*, c. 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 Resmi", *Sabah*, sayı 3170, 15 Eylül 1898.
Nabi, Yaşar, "Halkevleri'nin Dil, Tarih, Edebiyat Yolundaki Çalışmaları", *Ülkü*, c. 13, sayı 73, Temmuz 1939.
Nadi, Yunus, "Türk Vatanında Türk Dili", *Cumhuriyet*, 17 Aralık 1933.
—, "Yeni Yazı", *Cumhuriyet*, 1 Kanunuevvel 1928.
Namık Kemal, "İstikbal", *İbret*, 13 Haziran 1872, sayı 1, Mustafa Nihat Özön, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, içinde, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997.
—, "Usûl-i Tahsilin Islâhına Dair", *Tasvîr-i Efkâr*, 10 Temmuz 1866, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Alfabe Tartışmaları* içinde, Haz. Hüseyin Yorulmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1995.
Necib Âsım, "Dilimize Hizmet", *İkdam*, No: 2331, 23 Aralık 1900.
—, "Tasfiyecilik", *TY*, yıl 5, sayı 85, 4 Haziran 1331 (1915), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.
Ortaylı, İlber, "İlk Osmanlı Parlamentosu ve Osmanlı Milletlerinin Temsili", *Armağan-Kanun-u Esasî'nin 100. Yılı*, AÜSBF Yayınları, Ankara, 1978.
—, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet", *TCTA*, c. 4, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.
Öğün, S. Seyfi, "Türk Milliyetçiliğinde Hâkim 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 Seyfeddin, "Güzel Türkçe-1", *Tanin*, sayı 1955, 20 Mayıs1330 (1914).
—, "Türkçeye Karşı Enderunca", *Türk Sözü*, yıl 1, sayı 4, 1 Mayıs 1330.
Önder, Ali Rıza, "Soyadlarımız Üzerine", *Türk Dili*, c. 18, sayı 201, 1968.
Özaydın, Zuhal, "Hayrullah Efendi Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne'de Türkçe Eğitime Karşı mıydı?", *Tarih ve Toplum*, sayı 120, Aralık 1993.
Özbudun, Ergun, "Milli Mücadele ve Cumhuriyet'in Resmi 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*, c. 4, sayı 45, Eylül 1936.
Özkan, Mustafa, "Erken Dönem Osmanlı Türkçesi", Ed. Güler Eren, *Osmanlı*, c. 9 içinde, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999.
Özsarı, Mustafa, "Türk Dil Kurumu-Halkevleri İlişkisi ve Halkevleri Dil Çalışmaları", *Türk Dili*, sayı 609, Eylül 2002.

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.

Raif Mehmed Fuad, "Türk Dilini Sadeleştirme Meselesi", *TY*, c. V/3, sayı 60, yıl 3, 20 Şubat 1329 (5 Mart 1914), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.

Risal, P., "Türkler Bir Rûh-ı Milli Arıyorlar-1", *TY*, c. 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*, c. III/2, sayı 26, yıl 2, 1 Teşrînisanî 1328 (14 Kasım 1912), Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.

"Rusya'da Mekâtib-i İbtidâiye'de Lisân-ı Umûmî", *Sırat-ı Müstakım*, c. 3, sayı 70, 24 Kanun-ı Evvel 1325 (6 Ocak 1910).

"Sezikizinci Dil Bayramında TDK Adına Genel Sekreter İ. N. Dilmen'in Söylevi", *Türk Dili- Belleten*, Seri 2, sayı 5-6, 1940.

Sevengil, Refik Ahmed, "Türkçenin Devlet Dili Oluşu", *Türk Dili*, c. XI, sayı 117, Haziran, 1961, s. 606.

Sezer, Engin, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Dil, Bürokrasi ve Edebiyat İlişkisi Üstüne", Ed. Güler Eren, *Osmanlı*, c. 9 içinde, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999.

Süleyman Nazif, "Ahmed Agayef Beyefendi'ye Cevap", *İçtihad*, 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*, c. 7, sayı 38, Nisan 1936.

Şemseddin Sami, "Lisân-ı Edebîmizin İntihâbı", *Sabah*, 10 Ağustos 1314, Agâh Sırrı Levend, *Şemseddin Sami* içinde, TDK Yayınları, Ankara, 1969.

—, "Lisan-ı Türkî-Osmanî", *Hafta*, sayı 12, 10 Zilhicce 1298 (1880), Agâh Sırrı Levend, *Şemseddin Sami* içinde, TDK Yayınları, Ankara, 1969.

—, "Lisan ve Edebiyatımız", *Sabah*, sayı 3132, 8 Ağustos 1898, Agâh Sırrı Levend, *Şemseddin Sami* içinde, TDK Yayınları, Ankara, 1969.

Şinasî, "Mukaddime", *Tercüman-ı Ahvâl*, sayı 1, 9 Teşrinievvel 1277 (1860).

"Şubelerimize", *Türk Derneği*, yıl 1, No.6.

Şükrü, Ahmed, "Museviler ve Türkçe", *Milliyet*, 11 Eylül 1934, sayı 3085.

Tahiroğlu, Bülent, "Tanzimat'tan Sonra Kanunlaştırma Hareketleri", *TCTA*, c. 3, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

Tan, Nail, "Atatürk'ün TDK Günlüğü", *Türk Dili*, sayı 609, Eylül 2002.

Tankut, Hasan Reşid - Şemseddin Günaltay, "Dil ve Tarih Tezlerimiz Üzerine Bazı İzahlar", *Türk Dili-Belleten*, sayı 29-30, Haziran 1938.

Tansel, Fevziye Abdullah, "Arap Harflerinin Islahı ve Değiştirilmesi Hakkında İlk Teşebbüsler ve Neticeleri (1862-1884)", *TTK Belleten*, c. XVII, sayı 65-68, 1953.

—, "Ahmed Vefik Paşa", *TTK Belleten*, c. XVIII, sayı 109-112, 1964.

Tevfik Fikret, "Tasfiye-i Lisân", *Servet-i Fünûn*, sayı 283, 1 Ağustos 1312.

"Terakkiyat-ı Osmaniyye", *İkdam*, sayı 78, 18 Ekim 1894.

Tirebolulu Alp Arslan, "Türkçe'nin Başına Gelenler-Gelmekte Olanlar", *TY*, c. I/1, sayı 8, yıl 1, 23 Şubat 1328 (7 Mart 1912).

Tulum, Mertol, "Osmanlı Türkçesi", Ed. Güler Eren, *Osmanlı*, c. 9 içinde, 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.

"Türk Dil Bayramı, Tören ve Yayınları", *TDK Yıllık (1945-1946)*, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul, 1948.

"Türkçe Konuşma Cereyanına Karşı Mukabele", *Cumhuriyet*, 20 Şubat 1928, sayı 1361.

"Türkçülük", *TY*, c. 4, sayı 80, 19 Mart 1331 (1915).

"Türklük Şuûnu: Buharâ-i Şerîf Gazetesi", *TY*, c. I/1, sayı 12, yıl 1, 19 Nisan 1328 (2 Mayıs 1912).

"Türklük Şuûnu: Turan Gazetesi", *TY*, c. 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*, c. VI/3, sayı 67, yıl 3, 15 Mayıs 1330 (28 Mayıs 1914). Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yayınları, Ankara, 1998.

Uşaklıgil, 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-c. 1 Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, Ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, 4. baskı, İstanbul, 2002.

Üstel, Füsun, "Bir Aidiyet Biçimi Olarak Yurttaşlık ya da Yurttaşlığın İki (Buçuk) Yorumu", *Türkiye Günlüğü*, sayı 37, Kasım-Aralık, 1995.

Vâ-Nû, "Türkiye'de Arapça, Lazca, Kürtçe...", *Haber Ak Posta*, 20 İkinci Kanun, 1935, sayı 1090.

Varlık, Bülent, "Yerel Basının Öncüsü: Vilâyet Gazeteleri", *TCTA*, c. 1, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

Velidedeoğlu, 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, C. 3, Amsterdam-Philadelphia, 1991.

Watson, Hugh-Seton, "Old and New Nations", *Nationalism*, (Ed. John Hutchinson ve 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. Uluslararası Atatürk Sempozyumu-Açılış Konuşmaları, Bildiriler*, (21-23 Eylül 1987), Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1994.

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

Yekta Bahir [Ali Canip], "Milli, Daha Doğrusu Kavmî Edebiyat Ne Demektir?", *GK*, c. II, sayı 4.

—, "Plevne Tarih-i Harbi Müellifi Miralay Mahmud Talat Bey'e", *GK*, c. 2, sayı 2, Nisan 1327.

"Yeni Lisân", *GK*, c. II, sayı 1, 11 Nisan 1911.

Yıldız, Ahmed, "Kemalist Milliyetçilik", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-c. 2 Kemalizm*, Ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2002.

Yücel, Hasan Âli, "Dil Kurultayında Ortaya Konan Başlıca Meseleler", *Yeni Türk Mecmuası*, c. I, sayı 2, Teşrîn-i Sânî (Kasım) 1932.

"Zavallı Türkçe", *Yeni Mecmua*, sayı 2, Birinci Sene, 11 Temmuz 1917.

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.

Zürcher, Erik Jan, "Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-c. 2 Kemalizm*, Ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2002.

GAZETELER

Akşam
Cumhuriyet
Haber Ak Posta
İkdam
Milliyet
Sabah
Son Posta
Tanin
Tasvîr-i Efkâr
Tercüman
Tercüman-ı Ahvâl
Tercüman-ı Hakîkat
The Times
Vakit