

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/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

NE MUTLU TÜRK'ÜM! DİYENE
GAVIN D. BROCKETT

NE MUTLU TÜRK'ÜM! DİYENE

// TÜRK-MÜSLÜMAN KİMLİĞİNİN
MÜZAKERESİ //

GAVIN D.
BROCKETT

ÇEVİREN / ÖZGÜR BALKILIÇ



NE MUTLU TÜRK'ÜM DİYENE

TÜRK-MÜSLÜMAN KİMLİĞİNİN MÜZAKERESİ

FOL 217

© MAK GRUP MEDYA PRO. REK. YAY. A.Ş.
SERTİFİKA NO: 44396

TARİH 04
CUMHURİYET TARİHİ 01

NE MUTLU TÜRK'ÜM DİYENE
-TÜRK-MÜSLÜMAN KİMLİĞİNİN MÜZAKERESİ-
GAVIN D. BROCKETT

ÇEVİREN: ÖZGÜR BALKILIÇ

ÖZGÜN ADI: *HOW HAPPY TO CALL ONESELF A TURK: PROVINCIAL
NEWSPAPERS AND THE NEGOTIATION OF A MUSLIM NATIONAL IDENTITY*
EDİSYON: UNIVERSITY OF TEXAS PRESS (2011)

YAYINA HAZIRLAYAN: İSMAİL YILMAZ
REDAKSİYON: CANSU AKSOY
GÖRSEL YÖNETMEN: NURULLAH ÖZBAY
GRAFİK TASARIM VE UYGULAMA: TAVOOS

ISBN 978-625-8411-95-9

BASKI: AYRINTI BASIM YAY. VE MAT. HİZ. SAN. TİC. A.Ş.
MATBAA SERTİFİKA NO: 49599

1. BASKI: EKİM 2022
2. BASKI: EKİM 2022

İLETİŞİM ADRESLERİ
CINNAH CD. KIRKPINAR SK. 5/4
06420 ÇANKAYA ANKARA
TEL.: 0312. 439 01 69
www.folkitap.com
bilgi@folkitap.com
siparis@folkitap.com
www.twitter.com/folkitap

NE MUTLU TÜRK'M DİYENE

TÜRK-MÜSLÜMAN KİMLİĞİNİN MÜZAKERESİ

GAVIN D. BROCKETT

ÇEVİREN
ÖZGÜR BALKILIÇ



William L. Cleveland'ın Hatırası

GAVIN D. BROCKETT

Simon Fraser Üniversitesi ve Victoria Üniversite’sindeki eğitimlerinin ardından Şikago Üniversitesi’nde doktora eğitimini tamamladı (2003). Başlıca ilgi alanları, Ortadoğu’da yaşayan Müslüman halkların tarihleri ve kültürleri olan Brockett, bu bölgede yaşayan kadın, erkek ve çocukların deneyimiyle özel olarak ilgilenmektedir. Türkiye hakkında yaptığı çalışmaların ardından araştırma alanını genişleten yazar, küresel bir fenomen olarak “Uluslararası İslam” üzerine incelemelerde bulunmaktadır. Wilfrid Laurier Üniversitesi’nde öğretim üyesidir.

Başlıca eserleri: *Towards a Social History of Modern Turkey: Essay on Theory and Practice* (2011), *Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti’nde Emek Tarihi* (2012, Touraj Atabaki’yle)

ÖZGÜR BALKILIÇ

ODTÜ Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümünden mezun oldu (2003). Aynı üniversitenin Medya ve Kültürel Çalışmalar Anabilim Dalı’nda yüksek lisans eğitimini tamamladıktan sonra Wilfrid Laurier Üniversitesi’nde doktora eğitimini tamamladı (2015). Türk Halk Müziği’nin ideolojik ve toplumsal etkilerini inceleyen araştırmalarının yanı sıra emek ve sendikalaşma tarihi üzerine de çalışmaları bulunmaktadır.

Başlıca eserleri: *Antik Uygarlıkların Tarım Sosyolojisi* (2022), *Orta Doğu’da Irk ve Kölelik* (2017), *Temiz ve Soylu Türküler Söyleyelim: Türkiye’de Millî Kimlik İnşasında Halk Müziği* (2015), *Cumhuriyet, Halk ve Müzik: Erken Cumhuriyet Dönemi’nde Halk Müziği Reformu, 1922-1952* (2009).

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	15
TEŞEKKÜR	20
GİRİŞ	26
1. Yerel Gazeteler ve Milliyetçi Anlatı	32
2. Basılı Medya, Din ve Milleti Müzakere Etmek	37
3. Egemen Tarihsel Anlatı ve Topyekûn Dönüşümünün Geleneksel Teması	45
4. Millî Kimliğin Toplumsal Tarihi	55
I. BÖLÜM	
SEKÜLER MİLLET HAYALI: MUSTAFA KEMAL VE MODERN TÜRKİYE’NİN YARATILIŞI	61
1. Milliyetçilik ve Otoriter Hükûmet (1925-1945)	66
2. Türk Milletinin Kökeni	72
3. Osmanlı Müslüman Milliyetçiliği (1918-1922)	78
4. “Sekülerleşme” ve Türk Devrimi	83
5. Laiklik ve Türk Milletinin Şekillendirilişi	91
6. Laiklik ve Türk Milletinin Cumhuriyetçi Devleti	99
2. BÖLÜM	
MİLLETİ ANLATMAK: BASILI KÜLTÜR VE MİLLİYETÇİ TARİHSEL ANLATI	105
1. Basılı Medya, Millî Kimlik ve Osmanlı İmparatorluğu’nun Son Yılları	109
2. Tek Partili Dönemde Basın ve Yayın	112
3. Tek Partili Yönetim ve Basın Özgürlüğü	117

4. Basılı Kültür ve Türk Devrimi	124
5. Basılı Medya ve Milliyetçi Tarih Anlatısı	129
6. Mustafa Kemal ve Milliyetçi Tarih Anlatısı	137
7. Halkı Millete Dâhil Etmek	143

3. BÖLÜM

YEREL GAZETELER VE MİLLÎ BİR BASILI KÜLTÜRÜN DOĞUŞU	147
1. Basının Gelişmesi ve Demokrasi Siyaseti	152
2. Millî Basılı Kültürün İktisadı	162
3. 1945'ten Sonra Büyükşehirlerde Basılı Medya	166
4. 1945'ten Sonra Taşrada Basılı Medyanın Gelişimi	174
5. Gaziantep'te Basın ve Yayın	181
6. Vilayet Gazeteleri ve Millî Bütünleşme	184
7. Millî Basılı Kültür ve Türkiye'de Kamusal Tartışma, 1945-1954	187

4. BÖLÜM

DİNİ BASILI MEDYA VE MİLLÎ BASILI KÜLTÜR	193
1. Din Siyaseti	197
2. Dinî Basılı Medya ve Millî Basılı Kültür	208
3. Dinî Basılı Medya: Halk Eğitimi	212
4. Dinî Basılı Medya: İslam ve Millet	218
5. Yerel Vilayetlerde Dinî Basılı Medya	226
6. İslam ve Yeni Millî Basılı Kültür	233

5. BÖLÜM

RUS KOMÜNİSTLERİNE KARŞI MÜSLÜMAN TÜRKLER: BELİREN SOĞUK SAVAŞ'TA TÜRK MİLLETİ	239
1. Türk Milleti ve Soğuk Savaş Dünyasının Doğum Sancıları	241
2. Dünyayı Halka Tanıtmak	249
3. Solcular, Türkçüler ve Yeni Millî Basılı Kültür	258
4. Türkiye ve Kore Savaşı	268
5. Türkiye: Ateist Komünizm Karşısında Bir Müslüman Kale	276

6. BÖLÜM	
MUSTAFA KEMAL ATATÜRK VE FATİH SULTAN MEHMED:	284
MİLLİYETÇİ TARİH ANLATISINI MÜZAKERE ETMEK	
1. <i>Mustafa Kemal ve Kurtuluş Savaşı</i>	287
2. <i>Mustafa Kemal ve Türk Devrimi</i>	295
3. <i>Ticaniler ve Atatürk'ü Koruma Kanunu</i>	300
4. <i>Mustafa Kemal ve Milliyetçi Tarih Anlatısı</i>	304
5. <i>Osmanlı İmparatorluğu'nun İtibarını İade Etmek</i>	310
6. <i>Sultan II. Mehmed ve İstanbul'un Fethi</i>	318
7. BÖLÜM	
MÜRTECİLER Mİ, MÜSLÜMAN TÜRKLER Mİ? BASILI	329
KÜLTÜR VE MİLLÎ KİMLİĞİN MÜZAKERESİ	
1. <i>Dini Basılı Medya ve Laiklik Eleştirisi</i>	332
2. <i>İrtica Hayaletini Öne Sürmek</i>	338
3. <i>İrtica Suçlamasını Çürütmek</i>	345
4. <i>İrtica ve Dinî Basılı Medyanın Sindirilmesi</i>	350
SONUÇ	
MODERN TÜRKİYE'DE MÜSLÜMAN BİR MİLLÎ KİMLİK	357
KAYNAKÇA	365
DİZİN	393

RESİMLER

Resim 1 Modern Türkiye 1950	25
Resim 2 <i>Akbaba</i> , 5 Ocak, 1928	121
Resim 3 <i>Köroğlu</i> , 1 Ağustos 1931	121
Resim 4 <i>Karagöz</i> , 12 Aralık 1936	130
Resim 5 <i>Yurt</i> , 29 Ekim 1933	131
Resim 6 <i>Yeşil Nur</i> , 18 Kasım 1949	149
Resim 7 <i>Müslüman Sesi</i> , 14 Ağustos 1949	213
Resim 8 <i>Volkan</i> , 29 Haziran 1951	224
Resim 9 <i>Vicdan Sesi</i> , 6 Kasım 1952	228
Resim 10 <i>Büyük Cihad</i> , 30 Mart 1951	231
Resim 11 <i>Demokrat Postası</i> , 24 Aralık 1951	257
Resim 12 <i>Büyük Davâ</i> , 25 Ocak 1951	265
Resim 13 <i>Hürriyet</i> , 28 Temmuz 1950	275
Resim 14 <i>Köroğlu</i> , 2 Temmuz 1952	282
Resim 15 <i>Sebilürreşâd</i> , Nisan 1949	293
Resim 16 <i>İskilipli Atıf Hoca Neden İdam Edildi?</i> , 1951	298
Resim 17 <i>Osman Gazi'den Atatürk'e</i> , 1955	317
Resim 18 <i>Köroğlu</i> , 16 Temmuz 1952	327
Resim 19 <i>Köroğlu</i> , 3 Aralık 1952	340
Resim 20 <i>Hürriyet</i> , 23 Kasım 1952	345
Resim 21 <i>Komünizme Karşı Mücadele</i> , 1 Mart 1951	348

ÖNSÖZ

Ne de hareketlerin azınlıklar tarafından başlatıldığı klişe-
siyle canımızın sıkılması gerekmez. Bütün etkili hareketlerin
az sayıda lideri ve çok sayıda takipçisi vardır; ancak bu ço-
ğunluğun, hareketin başarısı için hayati olmadığı anlamına
gelmez. Tarihte sayılar mühimdir...Bana göre hayati olan,
büyük bir adamda tarihsel sürecin bir kerelik bir ürünü ve
öznesi olan ve bir kerelik de olsa dünyayı ve insanların dü-
şüncelerini değiştiren toplumsal güçlerin temsilcisi ve yara-
tıcısı olan kalburüstü bir bireyi fark etmektir.

E. H. Carr, *Tarih Nedir?*

Mümtaz tarihçi E. H. Carr 1961 yılında Cambridge Üniversitesi'nde "Tarih Nedir?" mevzusunda yaptığı bir ko-
nuşmada bireyin, bir bütün olarak toplumun ve olayların
gelişiminin arasındaki dinamik bağı vurgulamak istemişti.
Carr o konuşmasında "büyüklükleriyle kendilerini tarihe
dayatan insanlar" addettiği "büyük adamları" "tarihin dı-
şına" itmeye çalışan yaklaşımlara karşı bizi uyarıyordu. 20.
yüzyıl boyunca gerçekten de birçok önder ortaya çıkmış ve
büyük adamlar olarak kendi milletlerinin tarihlerinde ken-
dilerinin en önde gelen motive edici unsur oldukları mitinin
propagandasını yapmışlardı. Buna karşın, Carr'ın uyarısının
altında yatan gerçek, her yerde olduğu kadar Orta Doğu'da
da teyit edilmişti çünkü büyük adamların mirası çöktü ve
tarih ilk önce bu gibi adamların başarılarının olmazsa ol-
mazı olan "çokluğun" bağlamına bu adamları yerleştirmek
üzere tekrar yazıldı. Bu anlamda toplumsal tarih de öteden
beri var olan siyaset ve düşünce tarihlerinin yanı başında
oturmuş bir tarihyazımı türü olarak yerini aldı.

Bu konuda eğer bir istisna varsa o da Türkiye Cumhuriyeti ve onun kurucu başkanı Mustafa Kemal Atatürk'ün tarihidir. 20. yüzyılda tek bir adamın bu denli etkisi altında başka bir ülke var olmamıştır dersek abartmış olmayız. Ölümünün üstünden yetmiş yıldan fazla bir süre geçtikten sonra Atatürk'ün 21. yüzyılda hâlâ hayatta olduğu görülmektedir: Bugün bile Türkiye'de millî kimliğin merkezinde o yer almaktadır. Türkiye'nin, sınırlarının ötesindeki uluslararası imajı hâlâ sıkı sıkıya Atatürk'le bağlantılıdır ve çok az istisnaya, çağdaş Türkiye hakkında yorumlarla karşılaşan biri, bu yorumların Atatürk'ün İslami Osmanlı İmparatorluğu'nun eski merkezinin “sekülerleşmesine” gösterdiği devrimci sadakate en azından bir kez değinmeden geçemediğini fark edecektir. Türkiye'de Atatürk, 1938 yılındaki vefatından hemen sonra kutsandığı üzere sessizce ama her daim “ebedî şef” olarak ülkeyi yönetmektedir. Anıtkabir başkent Ankara semalarında belli belirsiz görünmektedir ve hayli popüler bir hac alanıdır. Atatürk'ün meşhur konuşmaları kadar, portreleri de dükkânların, okulların ve kamuya ait binaların duvarlarını süslemektedir; Türk lirası Atatürk'ün resmini taşır; tüm ülkedeki kasaba ve şehirler Atatürk'ü kararlı ve yenilmez lider olarak resmeden muhteşem heykellere sahip olmakla övünürler. Her yılın 10 Kasım'ında, sabah saat 9.05'te, ülke çapındaki gösterilerde Atatürk anılır ve siyasi kriz zamanlarında Türkler, “Türklerin Babasının” resimlerini taşıyarak ve “Atatürk'ün yolundayız” cümleleriyle “Atatürk'ün yolunu” izlediklerini ilan ederek sık sık sokaklara dökülürler.

Mustafa Kemal Atatürk, şekillenmesinde etkin bir rol oynadığı “Türk milletinin” benimsenmiş tarih anlatısının merkezinde de yer almaktadır. Bu anlatının günümüzde dahi –anlatıyı “Kemalist mitoloji” olarak adlandırmak pek de abartı sayılmaz– Türkiye'nin hem içinde hem de sınırları dışında ağırlığını koruması kayda değer bir durumdur. Bu anlatıda Atatürk figürü, Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı

İmparatorluğu'nun yenilgisinin ardından Anadolu'nun İngilizler, Fransızlar, İtalyanlar, Yunanlar ve Ermeniler tarafından işgal edilmesi nedeniyle milleti en karanlık saatlerini yaşarken çıkagelen bir çeşit mesih, yani kurtarıcı olarak sunulur. Atatürk, savaş yıllarında tükenmiş ve yıkılmış bir halkı bir araya getirebilen ve halka milletin geleceği uğruna gerekirse hayatlarını feda etmeleri gerektiğini gösteren bir insan, çürümüş Osmanlı hanedanının yükünden kurtulmaya cesaret edebilen bir yenilikçidir. Bu sayede Türk halkı, en sonunda kendi devletinin hâkimi hâline gelebilecek ve uygar dünyanın bir üyesi olmayı hak eden bir millet olarak tüm potansiyelini gerçekleştirme, yetkinleşme fırsatına sahip olabilecektir.

Dolayısıyla bu anlatıya göre Atatürk, *modern* Türk milletinin sadece kurtarıcısı değil, aynı zamanda yaratıcısı ve müellifiydi. Geri kalmış, can çekişen bir kültürün baskısı altındaki halk, İslam'la iltisaklı çürümüş ve yozlaşmış geleneklerin yükü altında savaşıyor zorunda kalmıştı. Bu itibarla Mustafa Kemal, Türklere İslami Osmanlı geçmişinden kurtulup yüzünü Batı'ya dönerek modern ve ilerlemeci bir millet hâline gelme fırsatını veren tek kişi olarak tasvir edilmektedir. Bunu yapmak için, kendisinin de ateşli bir taraftarı olduğu demokratik özgürlükleri askıya almak ve sonuçları çok geniş bir çevreyi etkileyen reformlar şeklini alan radikal ve toptan dönüşümleri millete dayatmak gerekmişti. Bu "Türk Devrimi"nin bariz sonucu halkın modern Türk milletine dönüşmesi ve nüfusun büyük bölümünün millet fikrini benimsemesi olmuştur.

Geçmişin onsuz hiç bir anlamı olmadığını belirten ve tüm tarihin Atatürk'le başladığına ve sona erdiğine dair yaygın bir kanıya dayanan bu anlatı, çekici ve kalıcı olabilir, ancak artık daha fazla geçerli görülemez. Günümüz Türkiye'sinde ülkenin tarihinin yeni ve farklı bir yoruma ihtiyacının olduğu bir gerçektir. En önemlisi de Türkiye'nin toplumsal tarihinin düşünülmesi –halkın milletin yaratılmasını nasıl dene-

yimlediğinin araştırılması– ivedi bir ihtiyaç hâlini almıştır. Türk Devrimi’nden mülhem bir “toptan dönüşüm” *topos*’u artık yeterli değildir çünkü bu anlatı ne Ankara’da yapılan reform yasalarının halkı nasıl etkilediğine yeterince eğilir ne de elitlerin bu değişim çabalarını halkın kabullenme, reddetme veya kendi şartlarına uyarlama girişimlerini dikkat alır. Mustafa Kemal’in Türk milletini bu şekilde yarattığını varsaymak bir düşünle iştiğal etmek demektir.

Günümüzde yeni kuşak araştırmacılar arasında Türk milletinin –*yeni* bir milletin– yaratıldığı çoklu süreçleri tekrar inşa etmek üzere çeşitli kaynakları yaratıcı bir şekilde inceledikçe Atatürk ve Türk Devrimi’nin hâkim anlatısının ötesine geçme arzusu hâsıl olmaktadır. İşte elinizdeki kitap tam olarak bu kaygının ürünüdür. Mustafa Kemal’in Türk milletinin inşasında belirleyici bir rol oynadığından hiç şüphe yoktur: O, 20. yüzyılın büyük modernleştiricilerinden ve ulus devlet inşacılarından biri olarak mevcut ününü hak ediyor. Bununla birlikte Türk tarihi, egemen tarih anlatısının gizlediği bir zenginliğe ve derinliğe de sahiptir. Elinizdeki kitap, elit milliyetçiliği değil de halkın millet olmayı nasıl benimsediğini inceleyerek Türk tarihini araştırmaktadır. Bu bakımdan hâkim anlatının uzun zamandır verili kabul ettiği değişimleri insanların gerçekte nasıl deneyimlediği, hatta biçimlendirdiği üzerine bir tefekkürdür.

Türk milletinin tarihini dürüstçe araştırmak Mustafa Kemal’in önemini yadsıamak anlamına gelmez. E. H. Carr’ın *Tarih Nedir?* adlı eserinde vurguladığı üzere, burada amaç “büyük adamların büyüklüğünü” söndürmek veya “büyük adamlar her zaman kötü adamlardır”¹ inancını teyit etmek değildir. Amacım daha ziyade tarihin “büyük adamların” tekelinde olmadığını, geçmişe farklı bakışların kendi doğrultularında önemli bir değerinin olduğunu teslim etmektir. Türkiye örneğinde baktığımızda, egemen anlatının çizdiği

Carr, *What Is History!* 54; Mete Tunçay, “Atatürk’e Nasıl Bakmak.”

sınırların dışına çıkıp ulus devleti inşasının toplumsal tarihini araştırmanın gerekli olduğunu görüyoruz. Bugünkü Türkiye'nin ayrılmaz bir parçası olan toplumsal ve kültürel çeşitlilik, kenetlenmiş tek bir Türk milleti olduğu paradigmasına bağlı kalmak adına görmezden gelinemez, inkâr edilemez. Atatürk'ün Türkiye'yi nasıl inşa etmek istediğini bugün gayet iyi biliyoruz ama halkın bu vizyonu nasıl deneyimlediği ve aslında bu vizyonun uygulanmasına dâhil olarak sonuçlarını nasıl etkilediği ve dönüştürdüğü hakkında çok az bilgiye sahibiz. Türkiye'nin modern tarihi, egemen anlatının ötesine geçip olayların akışında elitlerin vizyonu ile halkın deneyimi arasındaki dinamik ilişkinin farkına varmak zorundadır.

TEŞEKKÜR

Bu kitap için yapılan araştırmalar ve bu eserin yazımı, arkadaşlarımla ve ailemin sabırlı destekleri olmadan mümkün olmazdı. Neredeyse 20 yıl önce eşim Meg ve ben Türkiye'ye ilk seyahatimizi gerçekleştirdik; o tarihten itibaren Meg, benim Türkiye tarihi ve kültürünü anlamaya yönelik şevkimi paylaştı. Bu bizim başta düşlediğimizden daha kesintili bir hayat sürmemize neden oldu. Buna rağmen, bir öğretmen ve anne olarak Meg, kendi yoğun hayatının ortasında, bana bitmek tükenmek bilmez bir destek verdi, bunun için ona daima minnettar olacağım. Üç olağanüstü çocuğumuz, doktora öğrencisi olduğum vakitlerde dünyaya geldiler ve geçmiş 14 yılı onlarla paylaşmak benim için büyük bir neşe ve tatmin kaynağı oldu. Esther, Rosie ve Malcolm sadece “bu kitabın” hayatımızda bir yeri olması gerektiğini zarif bir şekilde talep etmekle kalmadılar, bunun yanı sıra farkına vardıklarından daha çeşitli yollarla da aslında bu projeye katkıda bulundular. En içten ümidim, bütün ailemin iştirak ettiği bu sürecin sonucu olarak, kendi yaşamlarının da daha zengin bir hâle gelmiş olmasıdır.

Ebeveynlerim Andrew ve Margaret Brockett, bana akademik dünyada işlerimin yolunda gitmesine yardımcı olan bir terbiye ve eğitim imkânı sundular. Yıllar boyunca ailemizi sevgiyle desteklediler ve bu proje olması gerekenden çok daha uzun sürdüğünde bile teşviklerini eksik etmediler. Babam eserin son hâlini titizlikle düzeltti. Eşimin ebeveynleri, Greg ve Shay Foster, insanların geçmişi nasıl yaşadığı ve deneyimlediğine dair benim erken dönemlerde kök salmış olan ilgimi teşvik etmek konusunda en az ailem kadar gi-

rişkendiler ve asla beklemeyecekleri bir araştırma alanında çalışmalarımı sürdürsem dahi, beni samimiyetle cesaretlendirdiler.

Ayrıca, araştırmam boyunca Türkiye’de birçok insanın dostluk ve yardımından faydalandım. Bazen gizli saklı kalmış kaynakları tespit edebilmem için kendi işleri güçlerini bıraktılar, bazen de kaynaklarımın ehemmiyetini ve daha kapsamlı Türkiye tarihini kavramama sabırla yardımcı oldular. Birçoğu samimi bir şekilde bana misafirperverliklerini sundular. Bazı isimleri kaydetmeyi unuttuğumdan eminim ama kaydettiklerim arasında Rifat Bali, Kemal Bülbül, Yılmaz Büyükerşen, Menderes Çınar, İsmail Kara, Asım Karaömerlioğlu, Uygur Kocabaşoğlu, Necmettin Özçelik, Mustafa Sungur, Mete Tunçay, Üstün Ünügür, Bülent Varlık, Ahmet Yıldız, Tuncer Yılmaz ve Ahmet Yüksel vardır. Özellikle yıllardır sundukları arkadaşlık ve cömert yardımları için Atilla Aydın, Cem Erdoğan ve İbrahim Özdemir’e minnettarım. Türkiye sınırları ötesindekiler de, Catherine Audard, Gary Leiser ve Horst Unbehaun, araştırmam süresince eşsiz önerilerini benimle paylaştılar.

Araştırmam Türkiye’de birçok farklı kurum bünyesindeki kaynaklara dayandı. Bunlar American Research Institute in Turkey, Türkiye Büyük Millet Meclisi Kütüphanesi, Ankara’daki T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri, Türk Tarih Kurumu, Atatürk Kitaplığı, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul’daki Basın Müzesi, Eskişehir İl Halk Kütüphanesi ve Samsun İl Halk Kütüphanesi’dir.

Eserim Kuzey Amerika’da Simon Fraser University, University of Chicago bünyesindeki the Division of the Humanities and the Center for Middle East Studies, the Social Science Sciences and Humanities Research Council of Canada ve Wilfrid Laurier University’deki the Research Office’in sağladığı burslarla cömert biçimde desteklendi. Hem University of Northern British Columbia, hem de Wilfrid Lau-

rier University'nin tarih bölümlerinde çalışan meslektaşlarının desteği ve teşviklerine minnettarım. Dawn Zambonini ve Lynne Doyle özellikle eserin resimlerinin hazırlanması için teknik desteklerini esirgemediler. Pam Schaus haritaları detaylara gözden kaçırmadan hazırladı. Ayrıca ben the University of Chicago, the University of Northern British Columbia, Wilfrid Laurier University ve the Center for Research Libraries'deki kütüphane çalışanlarına teşekkür borçluyum.

Çalışmalarımın 2002 yılında New York'ta bulunan Mrs. Giles Whiting Foundation'dan ve daha sonra 2003'de the Social Sciences from the Middle East Studies Association'ın verdiği Malcolm H. Kerr Award'ı almasından ötürü şanslıydım. Geriye dönüp baktığımda, bu iki bursun da önemli anlarda imdadıma yetiştiğini ve doktora tezimi tamamlamam için gerekli esini sağladığını ve sonrasında yayınlanacak eserin hazırlanması için de ilave çalışmalar gerçekleştirmemi mümkün kıldığını görüyorum. Michael Provence'e beni University of Texas Press'le ilişki kurmaya teşvik ettiğinden dolayı ve Wendy Moore ve Jim Burr'a eserin gözden geçirilmesi ve yayınlanmasında yaptıkları rehberlikten ötürü müteşekkirim.

Elinizdeki eserin yazımı, kendini işine adanmış birçok araştırmacının yapıcı etkisi ve eğitimim süresince karşılaştığım nazik insanlar olmadan mümkün olamazdı. Kendi düşünce dünyam, eserleri vazgeçilmez olan ancak hiç bir zaman yakından çalışma fırsatı bulamadığım bir takım araştırmacılar tarafından şekillendi: Feroz Ahmad, Kemal Karpat, Şerif Mardin, Donald Quataert, Mete Tunçay ve Erik Jan Zürcher. The University of Chicago'da bulunan the Department of Near Eastern Languages and Civilizations bölümünde bir doktora öğrencisi olarak Robert Dankoff, Fred Donner, Cornell Fleischer, Ronald Inden, Wadad Kadi ve John Woods'la birlikte geçirdiğim öğretici zamandan yoğun şekilde faydalandım. Holly Shissler ve Rashid Khalidi

eğitimime ve doktora tezimin yöneticiliğine yaptıkları katkılardan dolayı özel bir teşekkürü hak etmektedirler.

Eserin kopyasını dört araştırmacı okudu ve vukuf sahibi eleştiri ve dönüşlerde bulundular. Virginia Aksan, Ben Fortna, Reşat Kasaba ve Hasan Kayalı, arkadaşlarım ve öğretmenlerim olarak hayatımda uzun zamandır önemli bir yer tutuyorlar: bu projede kendilerinin katkılarını benim için büyük bir ayrıcalıktı. Öneri ve destekleri eşsizdi. Eserin kopyasının tamamlanmasından sonra Umut Azak'ın kaleme aldığı *Islam and Secularism in Turkey* kitabını keşfedebildim. Eserim kendisinin yapıtını tamamlamaktadır, bu iki eserin daha fazla bilimsel tartışmayı teşvik edeceğini ümit ederim.

Orta Doğu tarihine yönelik entelektüel serüvenim 1992 yılında Simon Fraser University'de başlamıştı. Burada John Spagnolo ve Derryl Maclean bu alana dair ilk bilgilerimin oluşmasında yardımcı oldular ve bu hayati dönemde gösterdikleri sabır için kendilerine sonsuza kadar minnettar kalacağım. Tarih bölümünde bana yıllar boyunca rehberlik eden ve Türk tarihine olan ilgimi sürdürmem konusunda beni cesaretlendiren William L. Cleveland tarafından sıcak bir biçimde karşılandım. Bill zamanla son derece değerli bir danışman ve iyi bir dost olduğunu ispatladı. Kendisinin tavsiyesine uymadığıma ve bu eseri daha önce –kendisi Eylül 2006'da ebediyete intikal etmeden önce– tamamlamadığıma pişmanım. Bu kitap kendisinin aziz hatırasına adanmıştır.

GAVIN BROCKETT
HOLLEN, ONTARIO





Resim 1
Modern Türkiye, 1950

GİRİŞ

O halde gazete, halkın içtimai ve mahalli hissiyatını yevmi ve hissi renklerle mülevven olarak tasvir ettiği için nasıl “milliyet” mefkûresini doğuruyorsa, “kitap” da... medeniyet umde, kaide ve düsturlarını mücerret ve kati bir üslupla yazarak... “beynelmileliyet” ruhunu ibda’ eder.

Mehmed Ziya Gökalp, “Üç Cereyan”

Bu kitap, İkinci Dünya Savaşı’nı izleyen on yılda Türkiye’nin farklı vilayetlerinde ve yerel bölgelerinde yayınlanmış geniş gazete koleksiyonlarının tesadüfen keşfedilmesinin bir sonucu olarak şekillendi. Çeşitli kütüphanelerin raflarında tozlanmış bu yayınlar, tarih çalışmaları için değerli birer kaynak olma ihtimali taşımalarına rağmen henüz fark edilmemiş ve işlenmemişlerdi. Elbette, farklı çalışmalar basın ve yayıncılığın ilk olarak Osmanlı İmparatorluğu’nda, ardından imparatorluğun halefi olarak Orta Doğu’da doğan devletlerde nasıl geliştiğini belgelediler ama araştırmacılar neredeyse tamamen büyükşehirlerdeki basılı medyaya, taşra bölgelerinde yayınlananlar karşısında bir ayrıcalık da tanıdılar. Dahası, Türkiye’de basın ve yayın sanayisinin dönüm noktalarını vurgulamak dışında, araştırmacılar, basılı medyanın içeriğini eleştirel biçimde araştırmak, gelişimini Türk toplumunun ve siyasetinin koşullarıyla ilişkilendirerek incelemek, dolayısıyla Türkiye tarihine katkısını değerlendirmek gibi, daha derin analizlerde bulunmakta da sınıfta kaldılar. Çelişkili biçimde, modern Türkiye’nin tarihini yazarken materyallerinin çoğunu bu yetersiz anlaşılmış kaynaklardan çıkardıkları bilgilere dayanmakta sakınca görmediler.

Elinizdeki kitap, mebzul miktarda bulunan yerel gazeteleri Türkiye’de 1945 ile 1954 yılları arasında basın sanayisinin tahmin edilemeyecek ölçüde gelişmesinin tarihselliğinde ve bu gazeteleri Osmanlı’nın son yılları ile Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk yıllarında basın ve yayıncılığın gelişmesi bağlamına oturtarak incelemektedir. Ülke sathına yayılmış veya ‘ulusal’ bir basılı kültürün Türkiye’de ilk kez bu on yıllık süre zarfında ortaya çıktığını savunuyorum. Bu çalışmada kullandığım tarihsel sosyolojik yaklaşım, bu gelişmeye, Cumhuriyet’in 1923 yılının Ekim ayında kurulduğu andan itibaren Türkiye’de bir millî kimliğin halk arasında ilk kez yaygınlaşmasını hızlandırdığı gerekçesiyle bir önem atfediyor. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti’nde elit bir zümrenin dışında kalan halkın çoğunluğu için “Türk milleti” o zamanlar bilinmeyen ve anlam taşımayan bir fikirdi. Nitekim halkın büyük çoğunluğunun anlam dünyasının sınırları, çok etnisiteli ve dinli Osmanlı İmparatorluğu tarafından çizilmişti. Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucu başkanı Mustafa Kemal Atatürk (1923-1938), Türk Devrimi adı altında halka dayatılan modernleşme programının parçası olarak “milleti” halka telkin etmek için çok çaba harcadı. 1925 yılında doğan ve otoriter bir hükûmetin hâkimiyetine dayanan tek partili rejimin görece sınırlı bir basılı medya üzerindeki sıkı devlet denetimi, 20 yıl boyunca kamusal tartışmaların ortaya çıkmasına neredeyse hiç izin vermedi. Dolayısıyla 1945 yılında basın üzerindeki kısıtlamaların gevşemesine ve bununla bağlantılı olarak basının hızla yayılmasına eşlik eden çok partili siyasete geçiş, modern Türkiye’nin tarihinde önemli bir aşamaydı.

1945’ten sonra ulusal basılı kültürde ifadesini bulan kamusal tartışmanın doğası, Mustafa Kemal’in Türk Devrimi sayesinde hakikaten kendi inşa ettiği bir “millet”e hayat vermeyi başardığı şeklindeki beylik varsayımlara gölge düşürdü. Ulus inşası sürecine katılmalarına izin verecek araçlardan tek partili dönem boyunca yoksun bırakılan halk,

aslına bakılırsa elitlerin sınırlı buyruklarıyla tanımlanmış millet kimliğini benimsememişti. Halkın millet tanımını benimsemesinin mümkün hâle gelmesi, daha ziyade İkinci Dünya Savaşı sonrası döneme denk düşen siyasi özgürleşmenin bir sonucuydu. Kemalist devletin hâkimiyeti hem Kemalist öğretileri bir bütün olarak kabul etmeye yanaşmayanlar tarafından ideolojik hem de iktidarın büyükşehirleri dışında yaşayanlar tarafından coğrafi gerekçelerle yerelde yaşayan Türklerden itiraz görmeye başladı. Dolayısıyla bu insanların itirazlarının dönemin yeni basılı medyasının sayfalarında yankı bulmuş olması bir tesadüf değildir. Söz konusu yayınlar sadece İstanbul, Ankara ve İzmir'in memnuniyetsiz elitlerinin değil, aynı zamanda basılı medyanın ciddi bir nüfuzunun olduğu taşra bölgelerinde yaşayan insanların seslerine de yer verdiler. Bu da Türk toplumunun bir bütün olarak bir araya gelmesinin yolunu açtı: Millî bir basılı kültür doğuyordu ve bu kültür yönetici elit zümrenin bakış açısı ile ülkenin dört bir yanında yaşayan, yani "milletin" bakış açısını bir araya getiriyordu.

1945'ten 1954'e kadar yayınlanmış yerel gazetelerden yola çıkan bu çalışma, yeni millî basılı kültürün, gitgide yaygınlaşan millî kimliğin billurlaşmasına katkıda bulunduğunu ileri sürüyor. Keza gazetelerin içeriği, ilk aşamada halkın millet kimliğini benimsemesinin eşit oranda güçlü bir dinî bağlılık üzerinden gerçekleştiği sonucunu da teyit ediyor. Bu basılı kültürde özellikle çarpıcı olan nokta, halkın Müslüman kimliğine verdiği önemdir. 20 yıl boyunca Kemalist elitler milletin üstünlüğünü vurgulayıp Kemalizmin temel ilkelerinden biri olan laikliği uygulayarak İslam'ın günlük yaşamla bağıını en aza indirmeye çalışmışlardı. Basılı medya Kemalist elitlerin ötesinde kalan daha geniş kitlelere de çekici gelmeye başladıkça, kısa süre içinde, dinî pratikleri ve inançları hem bireysel hem de ortak kimliklerinde önemli bir nirengi noktası olan halkın bir kesiminin tasa ve çıkarlarını da yansıtmaya başladı.

Dolayısıyla, Türk basılı medyasının incelenmesi modern Türk tarihinin temel bir ilkesine de itirazı beraberinde getiriyor. Merkezdeki siyasi elitler yenilikleri çevredekilere kolay kabul ettiremediler. Elitler tepeden inme, dayatmacı yöntemleri kullanarak, “geri kalmış” bir halkı kenetlenmiş, modern bir millete dönüştüremediler. Milletin ortaya çıkışı –ve buna bağlı olarak millî kimliğin inşası– toplumun bütün öğelerinin zorunlu olarak rol aldığı yaratıcı bir süreçti. Bu süreç tek başına Mustafa Kemal’in cumhurbaşkanlığı süreciyle sınırlı değildi ve sadece onun modernleştirici devrimleri tarafından belirlenmedi. 1923-38 yılları arasında Mustafa Kemal’in vizyonunun hayata geçirilmesinin bu konuda hayati bir önem arz ettiği su götürmezdir fakat bu kitapta ben, laikliğin uygulanışının ta kendisinin, aslen dinî kimlikleri önemli gören Türkler için millet kimliğini benimsemenin önünde bir engel teşkil ettiğini savunuyorum. Bu engel ancak 1945 yılından sonra çok partili siyasi hayata geçişe bağlı olarak kamusal tartışma kültürünün gelişmesiyle aşılabildi. Modern Türkiye’de İslam’ın yerini keşfetmek için, millet ile inanç arasındaki ilişkiyi incelemek de ancak bunun akabinde mümkün hâle geldi. Bu anlamda, halkın millî kimliği benimsemesi, diğer tüm kimliklerin dışlanması şeklinde olmadı. Daha ziyade, millî kimlik, halkın öteden beri var olan kimlikler dağarcığına –ki aralarında en önemlileri İslam’la ilgili olanlardı– katıldı. Bunlar milletin sunağında Kemalist elitlerin kurban etmeyi umdukları kimliklerle aynı dinî kimliklerdi ama 20 yıllık küçümseme ve değersizleştirme girişimlerinden sonra, dinî kimlikler 1945-54 arasında kamusal söylemin tekrar önemli bir parçası hâline geldi.

Türk basılı medyası “milletin müzakere edilmesini” veya milliyetçiliğin, elit milliyetçiliğinden halkın daha geniş kesimlerinin Türk millî kimliğini sahiplenmesine doğru giden dönüşümünü hızlandırdı. Millî kimlik kavramı, çoğu kez müphem bir biçimde, tekil bir terim olan “milliyetçilik” altına konmaya çalışılmıştır. Fakat bu iki kavramı birbirinden

ayırmak önemlidir. Milliyetçilik belki de en iyi şekilde “üyelerinin bir kısmı tarafından gerçek ya da potansiyel bir ‘ulus’ oluşturacağı düşünülen bir halka özerkliğini, birliğini ve kimliğini elde ettirmeyi ve bunları sürdürmeyi hedefleyen bir ideolojik hareket” olarak tanımlanabilir.¹ Bu hareketin kapsamının kültürel ya da siyasi bir elite sınırlı kaldığı, mutlaka vurgulanmalıdır. Bu elitler, 1923 yılında Türkiye Cumhuriyeti’nin ilanından sonra, yeni kurulmuş devletin ihtiyaçlarını karşılamak üzere kendilerini bir millet yaratmaya adanmışlardır. Bu konu üzerinde çalışan tüm araştırmacılar, sıklıkla, elitlerin millet yaratma yönündeki bakış açısını halkın da doğal olarak paylaştığını ima ederek Kemalistlerin süreç içinde ortaya koydukları milliyetçi tarih anlatısını eleştiri süzgecinden geçirmeden, olduğu gibi kabul ettiler. Bu bakış açısına göre, geniş bir toplumsal zemine oturan millî kimlik “kaynağından doğan ve hızlandıkça güç ve kapsamlı bir katılım kazanan bir nehrin dengesiz hareketlerine” benzetilebilecek milliyetçiliğin kaçınılmaz bir ürünüydü.² Bu yorum çekici görünmekle birlikte, elitlerin milliyetçi vizyonunun itiraz ya da dirençle karşılaşmadan başarıyla uygulandığını ve insanların kendi tarihlerinin bilinçsiz iştirakçilerinden ancak biraz daha fazlası olabileceklerini ima eder. Fakat bu yorum, elitlerin sosyal değişimi etkileme kabiliyeti ve halkın, millî kimliği kendi terimleriyle talim etme becerisi konusunda hatalı bir varsayımı yansıtmaktadır. Ayrıca, elitler tarafından ortaya konan tipik, dar millet kavramının herkes tarafından tek makbul tanım olarak görüldüğünü de varsaymaktadır.

Anthony Smith “millet” mefhumunu “tarihsel bir toprak parçasını, ortak mitleri ve tarihsel anıları, topluluğu, halk kültürünü, ortak bir ekonomiyi ve milletin bütün üyeleri için tanımlanmış ortak yasal haklar ve yükümlülükleri pay-

Anthony D. Smith, *The Nation in History*, 3.

Anthony D. Smith, *Nationalism and Modernism*, 56-57.

laşan, adlandırılmış bir insan topluluğu” olarak tanımlamıştı.³ Mustafa Kemal’in 1938 yılındaki ölümüne kadar, “Türk milleti”nin kökenini anlatan zorlama bir mitolojinin yanı sıra Smith’in millet tanımındaki bu öğelerin birçoğu da şüphesiz çoktan pratiğe dökülmüştü. Fakat kitlesel bir kamusal kültürün yanı sıra ortak yasal haklar da dikkat çekici biçimde noksandı. Ortak yasal haklar büyük ölçüde 1945’ten sonra çok partili siyasetin doğuşuyla ortaya konmaya başlanmıştı. Tarihçiler bu önemli dönüşümü enine boyuna araştırdılar, oysa biz kamusal kültürün nasıl ortaya çıktığını neredeyse hiç bilmiyoruz. Elinizdeki kitap, kitlesel bir kamu kültürünün, Türkiye’de, basın-yayıncılığın öngörülemez biçimde büyümesi sonucu nasıl ortaya çıktığı sorusuna bir yanıt arıyor. Kitabın genel argümanı, yerel gazetelerin önemli bir parçası olduğu bu yeni millî basılı kültürün, Atatürk’ün çağdaş Türkiye’sinde dinî olan ile millî olanın ikisini birden kapsayan bir kimliğin müzakeresinde hızlandırıcı bir rol oynadığıdır. Bu kimlik bugünkü Türkiye’ye aşına olanlar için gayet belirgindir.

Sonuçta elinizdeki kitap, Türkiye’yi bugün daha iyi anlamak için Atatürk’ün kişiliğinin ve fikirlerinin –ki elbette Atatürk’ü göz ardı etmeyi savunmamaktadır– belirleyici olduğu zaman diliminin ve uzun yıllardır Türkiye değerlendirmelerinde başat olan ideolojik ve coğrafi merkezin ötesine gitmenin şart olduğu iddiasına dayanıyor. 1945 yılından sonra yerelde yayınlanan gazeteler bu doğrultuda değerlendirilebilecek ideal kaynaklar olarak karşımızda duruyor. Bu çalışma, millî basılı kültürün doğum sürecini inceleyip Osmanlı İmparatorluğu’ndan Türk millî devletine geçiş sürecine halkın katılım tarzlarını araştırarak, insanların yeni Türk milletini nasıl benimsediğini sorgulamayı amaçlıyor.

Basının halk arasında Müslüman bir millî kimliğin bilirlaşmasına nasıl katkıda bulunduğunu incelerken basılı

medyanın ta kendisinin, Türk tarihinin farklı veçhelerine uzun zamandır hâkim olan, iyi inşa edilmiş siyasi bir anlatının ötesinde kalan unsurları ifşa ettiğini keşfettik. Sonuç olarak, kitabın ilerleyen bölümleri bu tartışmayı Osmanlı İmparatorluğu'nun son yılları ile Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk 30 yılını ilgilendiren, birbiriyle bağlantı üç tema üzerinden, birlikte inşa edecekler. İlk tema, ulusal bir basılı kültürün ortaya çıkışına yol açan süreli yayınların gelişmesinin özelinde basın ve yayıncılığın kendi tarihi olacak. İkinci tema, halkın laikliği gerçekte nasıl deneyimlediği ve hem laikliğin hem de İslam'ın halka ne ifade ettiğinin incelenmesi olacak. Burada, Mustafa Kemal'in çağdaş bir millet yaratmayı vaat ettiği koşullarda dinin inkâr edilemez ve süregiden önemini araştırmak gerekiyor. Son tema olaraksa bir ideoloji olarak milliyetçilik ile "millet" arasındaki ilişkiyi, yani halkın elitlerin hayal ettiği millet fikriyle etkileşime girme sürecini inceleyeceğiz. Bu sürecin merkezinde milletin üyelerinin (halkın) hem Osmanlı geçmişi hem de diğer ülkelerle kurduğu ilişki üzerinden tanımlanan ortak bir millet anlayışına hangi yollardan bilfiil katkıda bulunduğu yatıyor. Belki de, 1945-54 arasında bunu yapmanın en önemli yolu yerelde yayınlanan gazetelerden geçiyordu.

1. Yerel Gazeteler ve Milliyetçi Anlatı

Bir ülkenin basılı kültürü, verili bir tarihsellikte hepsi eşit derecede önemli olmayan çeşitli yayınlardan oluşur. Bu kipte gazete ve dergi olmak üzere önceliği süreli yayınlara vereceğiz çünkü bu yayın türleri, uzak ara en yüksek tiraja sahip yayınları barındırırlar. Çeşitli kitaplar ve risalelerle birlikte süreli yayınlar, 1945'ten sonraki on yılda okur kitlesini gittikçe artırdılar. Elbette, büyük oranda İstanbul, Ankara ve İzmir'de ikamet edenler için büyükşehirlerde hazırlanmış süreli yayınlar yeni ulusal basılı kültürün önemli

bileşenleriydi. Bununla birlikte, halkın Anadolu’da yaşayan büyük çoğunluğu için kendi vilayetlerinde basılan yerel gazeteler daha önemliydi. Bu yerel yazılı basın (Türkçede *Anadolu Basını*, *Bölgesel Basın*, *Yerel Basın*, *Taşra Basını* gibi muhtelif tamlamalarla adlandırılırlar) dağıtıldıkları vilayetlerin sakinleri için özel olarak hazırlanıyordu. Birçok gazete il merkezlerinde basılmakla birlikte, kasabalarda, hatta köylerde basılan gazeteler bile vardı. Bir ilde basılan gazete, genellikle o il içinde dağıtılsa da bunların bir kısmının ülkenin farklı yerlerinde de aboneleri olabiliyordu. Nüfusunun büyük bir çoğunluğu vilayetlerde ve taşrada yaşayanların hayatlarına dair kayda değer bilgiler sunmalarına rağmen, Türkiye tarihi hakkında merkezin sınırlı bakış açısını sunan yüksek tirajlı çok önemli büyükşehir gazeteleri uğruna araştırmacıların neredeyse tamamen görmezden geldiği yerel gazeteler, araştırmacılar için yeni kaynaklardır.

Ana hatlarıyla, daha geniş bir bütün olarak ulusal basılı kültürü temsil eden yerel gazeteler, diğer basılı medya ürünlerinden ayrı düşünülemez. Fakat yerel basını muteber bir çalışma nesnesi olarak gören akademik çalışmaların sayısı son derece azdır.⁴ Basın ve yayın hakkındaki akademik yazında, yerel basın kenarda kalır. Teorik düzeyde baktığımızda Benedict Anderson basın ve milliyetçilik üzerine olan önemli çalışmasında kısaca yerel basılı medyanın üzerinde durur. *Hayali Cemaatler*’de, yerel basından Avrupa’da makbul olan daha geniş ölçekli yönetim biçimlerinden farklı toplulukları Güney Amerika’da bulunan Avrupa kolonilerine bağlayan bir unsur olarak görür.⁵ Fakat ulus devletin yükselişiyle birlikte yaratıcı bir gerilimle ulusu bir araya getiren yerel basın daha farklı bir role bürünür. Halka ulusal ölçekte daha önce ortaya çıkmamış olan sesini veren ve ye-

Bununla birlikte “yerel basın” olarak gönderme yapılan basına dair bir literatür de mevcuttur. Phyllis Kaniss, *Making Local News*; Bob Franklin ve Davir Murphy, eds., *Making the Local News* Benedict Anderson, *Imagined Communities*, 62-63.

reli ulusala ilişkilendirerek muteber kılan İrlanda yerel basını üzerine yapılmış tek bir çalışma bile toplumsal tarihe katkı sunar. Bölgesel topluluklara bir gerçeklik bahşeden ve onları ‘milletin sahnesine’ iştirak etmeye çağıran yerel gazeteler bölgesel toplulukları millete bağlar.⁶ Dolayısıyla, millet mefhumunun kendisi halk arasında bir anlam kazanır. Bu anlamda, yerel gazeteler Türk ulus devletinin ortaya çıkışında da önemli bir rol oynamışlardır. Bu gazetelerin de oluşmasında payının bulunduğu ulusal basılı kültür, aynı zamanda 1945 yılından sonra millet tanımı üzerine yapılan tartışmalara halk katılımı için bir zemin de sağlayarak, millet kelimesinin ta kendisini pekiştirmiştir.

Türkiye’de görece özgür bir kamusal tartışmanın bu ilk on yılında, yerel gazeteler ile büyükşehirde basıldıkları hâlde tek partili dönemin geleneğiyle yollarını ayırıp Mustafa Kemal’in laiklik politikasının mirasını sorgulamaya başlayan yayınlar arasında bir birliktelik belirdi. Bunun sonucunda dinin millet nezdindeki önemi genel bir kabul gördü. Bu sebeple, yerel basılı medyaya dayalı bir bakış açısı milliyetçilik ve millî kimliğe yaklaşımımızda kökten bir tutum değişikliğine yol açar. Bu bakış açısı, Türk tarihinin hâkim anlatısının –ki bizim örneğimizde bu, çağdaşlaşmanın hikâyesidir– alternatiflerini keşfetmemize yardımcı olur. Aynı bakış açısını savunan büyükşehirli basılı medyanın olduğu kadar yerel yayınların içerik analizi, bütün ülkeye nüfuz etmiş tartışmalara dikkatimizi odaklar. Yerel basılı medya Türklerin uzun süredir elit söylemi karakterize eden milliyetçi varsayımları nasıl anladıklarını ve bunlara nasıl tepkiler verdiklerini incelememizi mümkün kılar.

Şüphesiz milliyetçi bir elit, halkın özdeşlik kurduğu millet parametrelerini belirgin kılmakta önemli bir rol oynar.

Marie-Lousie Legg, *Newspapers and Nationalism*, 172. Maalesef, Avrupa bağlamında yerel basın üzerine olan ve son yıllarda yayınlanmış birtakım çalışmaları bu eserde değerlendiremedim. Bu eserler ben Türk basını üzerine çalışırken henüz basılmamıştı.

Fakat elit bir milliyetçi ideolojiden daha geniş kapsamlı ve halk arasında rağbet gören bir millî kimliğe geçiş ne kendiliğinden ne de sancısız bir süreç olarak ele alınabilir. Milliyetçi tarih anlatılarının muntazam sınırları ile karşılaş-tırmalı olarak millî kimlik oluşumunun tarihleri, kesinlikle düzensiz ve takip edilmesi zor ama aynı zamanda fazlasıyla zengin olmalıdır. Miroslav Hroch, Doğu Avrupa milliyetçiliğini açıklayan şemasında “kitlesele seferberlik” veya halkın millet kimliğini benimseme sürecinde bir üçüncü ve dördüncü aşama tarif etmiştir. Hroch, halkın neden millî bir bilinç geliştirdiğinin mutlaka açıklanması gerektiğini, bununsa ancak “millele aidiyet” ile “aidiyetin bir derecesinin olduğunun” farkındalığı örtüştüğü zaman ortaya çıktığını ifade eder. Milliyetçi ideolojilerin halkın desteğini alabilmeleri için doğrudan “grupların çıkarlarına” seslenmeleri veya en azından onların “çıkarlarıyla yakından ilgili programlar” sunduklarını gösterebilmeleri gerekir.⁷

Elbette Hroch milliyetçilikten millî kimliğe geçişte, dile getirilmemiş bir unsuru tarif etmiştir. Bu unsur, elitler tarafından tanımlanan milletin asla halkın benimsediği kimliklerle çelişmemesi veya bunları rencide etmemesi ve elitin kendi millet anlayışını halka telkin etmek adına hoşgörüsüz politikalar aracılığıyla halkı kendisinden soğutmaması gerektiğidir. Türkiye örneğinde, uzun süredir mevcut olan dinî kimlikleri reddeden, fazlasıyla dar sınırlar üzerinden milleti tanımlama çabaları –ki modern milleti yaratma gayretlerini nitelendiren otoriter ve bazen de şiddet içeren eylemlerden bahsetmeye hiç gerek yoktur– gerçekte insanların tamamen ve koşulsuz olarak Türk milletiyle kendilerini özdeşleştirebileceği bir sürecin önüne geçmiştir. Türklerin birçoğuna göre, Kemalistlerin millî kimliği benimsetme çabalarının aslı

Miroslav Hroch, *Social Preconditions of National Revival in Europe*, 12; Miroslav Hroch, “How Much Does Nation Formation Depend on Nationalism?”

değeri 1923-45 yılları arasında kalan dönem için bir hayli şüphelidir.

Milliyetçi hareketler tipik olarak millete, farklılıkları ve iç anlaşmazlık olasılığını reddeden bir özcülük aşırıları. Millete bağlılığın bir diğer muhtemel odak noktası ise bunu reddedeni ya boyun eğdirmek ya da güç yoluyla bastırmaktır. Diğer kimlikleri “daha kapsayıcı millet kategorisi” içine hapsederek “kendi amaçları doğrultusunda kitlesel destek kazanma ve kitleleri seferber etme” hayalini gerçekleştireceklerine inanan milliyetçi elitler, politikalarını bu hat üzerinde hayata geçirirler.⁸ Tarih bize milliyetçiliğin alıkoymaya çalıştığı bu kimliklerin en önde gelenlerinin, milliyetçiliğin milletin karşısına koyduğu dinî inanışlar ve pratikler olduğunu göstermektedir.

Burada mesele, alternatif bakış açılarını idealize etmek değildir çünkü dinî ideolojiler milliyetçilikten daha az özcü ya da daha hoşgörülü değildirler.⁹ Fakat milliyetçi ideolojinin kurallarına göre yazılan bir tarihsel anlatı, bireylerin ya da grupların nasıl olup da belirli öğretileri kabullendiklerini veya reddettiklerini ya da bunlara nasıl uyum sağladıklarını incelemekte yetersiz kalacaktır. Şerif Mardin’in gözlemlediği gibi, bu tarihyazımı “tahakkümün, iktidarın ve zorun sınırlarını” baştan verili kabul eder ve “tahakküm altındaki olanakları” gibi çok önemli bir sorunu göz ardı eder.¹⁰ Bu yaklaşım, “simgeler, anılar, mitler ve geleneklerin nesilden nesle aktarılan birikimlerine”¹¹ dayanarak milliyetçi bakış açısını yeniden biçimlendirme ve değiştirme kapasitesine sahip birçok unsurun bir insan grubundaki mevcudiyetini kabul etmek yerine, aşırı basitleştirilmiş bir millî kimlik oluşumundan yararlanır ve cahillik, geri kalmışlık, mukavemet

Zachary Lockman, “Arab Workers and Arab Nationalism in Palestine,” 270. Menderes Çınar, “From Shadow-Boxing to Critical Understanding,”; Menderes Çınar, “Kültürel Yabancılaşma Tezi Üzerine”.

¹⁰ Şerif Mardin, “Projects as Methodology,” 66.

¹¹ Smith, *Nationalism and Modernism*, 95-96.

ve gericilik gibi yergi dolu ve belirgin bir anlamı olmayan terimleri kullanarak elitlerin bakış açılarını düzeltme girişimlerine izin vermez. Buna karşılık İkinci Dünya Savaşı sonrasında Türkiye’de ortaya çıkan yerel basılı medya, insanlara Kemalizmin özgün millet fikrini yeniden şekillendirme fırsatı vererek, halk arasında bir millî kimliğin –Müslüman millî kimliğinin– ilk defa oluşmasına yol açmıştır.

2. Basılı Medya, Din ve Milleti Müzakere Etmek

Elinizdeki çalışma, basılı medya hakkında, basının modernleşmeye ve çağdaşlaşmaya kendilerini adanmış elitlerin elinde en sonunda modern ulus devletinin ortaya çıkışına yol açmış basit bir araç olduğuna dair hâkim varsayımdan ayrılan yeni bir yaklaşım sunmaktadır. Bu anlamda, kitabın odak noktasında yerel gazetelerin en önemli ve biricik ögesi olduğu ulusal basılı kültür bulunmaktadır. Bu gazeteler, elitlerin millet tasavvuru ile halkın bu kimliğe yüklediği anlamlar arasında müzakereye olanak sağlar. Basılı medya, hiç şüphesiz, milliyetçi elitlerden kaynaklı bir millet fikrinin tasarlanmasına ve somut bir hâle getirilmesine yardımcı olur. Fakat basılı bir kültür olarak, “çevre”de yaşayan insanların fikirlerini de içerecek şekilde yayılır ve kamusal söyleme yeni fikirler sokar. Müzakere, milletin alternatif bakış açısını muteber hâle getiren –halkın, Türkiye’yi Müslüman bir millet olarak anlamlandırmasını dile getiren– ve halkın hâkim ve dışlayıcı millet yorumlarına açık bir şekilde itiraz etmesini sağlayan bir meydan biçimini alır. Elbette, böyle bir rol kışkırtıcıdır ve ister istemez basılı bir ulus kültürü öncelikle önemli kılan özgürlüklerin korunması konusunda siyasi elitlerin taahhüdünü teste tabi kılar.

Basılı medya, milliyetçilik ve modern ulusların yaratılması arasındaki ilişki uzun süre tartışıldı. Bu ilişki, tek tek ülkeler üzerine yapılmış tarihsel araştırmalar kadar, birçok

genel kuramsal çalışmanın da merkezindeydi.¹² Aslına bakılırsa entelektüeller ve siyasetçiler basının milletin oluşumunda önemli bir rol oynadığını uzun süredir kabul ediyorlar. Yazar ve şair Namık Kemal (1840-1888) bu bağlantıyı kavrayan ilk Osmanlı yayıncılarından biriydi. Gazeteciliğin vatani bir görev olduğuna inanan Namık Kemal, Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'ya kıyasla “geri kalmış” olmasını günlük basının eksikliğine bağlamıştı. Avrupa çıkışlı kuramlarla uyumlu bir biçimde, basının asıl öneminin fikirleri devamlı tekrar etmesinde, toplum ahlakına ve değerlerine tesir etme gücünde ve okuyuculara yurt sevgisi aşılmasında yattığına inanıyordu.¹³

20. yüzyılın başlarında Genç Türkler okurlarına karşı ne daha az pederşahi davranıyorlar ne de basının gücüne daha az güven duyuyorlardı. Nitekim yergiye ağırlık veren yayınlar hazırlayanlar, “yanlışları belirleme, öğretileri yaygınlaştırma ve o vakte kadar daha kısıtlı bir şekilde hitap edilmiş insanlara, görece sansüre uğramamış öyküler ve karikatürler aracılığıyla ulaşma özgürlüğüne”¹⁴ sahip olduklarını düşünüyorlardı. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun ardından Mustafa Kemal, gazetecilerin bu sorumluluklarını halkın hizmetinde kullanmaları ve basının “aklında daima millî çıkarların” olması gerektiği konusunda kararlı bir tavır takınacaktı.¹⁵ Türk gazeteciler tarafından yazılan hatıralar, gazetecilerin görevinin geniş halk kesimlerine devrimleri telkin edip yaymak olduğuna kanaat getirmiş Mustafa Kemal'in sıklıkla gazetecileri devlet yanlısı makaleler

Elizabeth Eisenstein, *The Printing Press as an Agent of Change*; Roger Chartier, ed., *The Culture of Print*; Joad Raymond, *The Invention of the Newspaper*; Stephen Lovell, *The Russian Reading Revolution*; Louise McReynolds, *The News Regime under Russia's Old Regime*; Ami Ayalon, *The Press in the Arab Middle East*.

Korkut Boratav, “Namık Kemal'in Gazeteciliği.”

¹⁴ Palmira Brummet, *Image and Imperialism in the Ottoman Revolutionary Press, 1908-1911*, 27.

Andrew Mango, *Atatürk*, 404.

yazmaya ikna ettiğini, hatta ara sıra makalelerin içeriklerini bizzat dikte ettirdiğini de saklama gereği duymazlar.¹⁶

Mustafa Kemal'in laikliğin uygulanmasını içeren devrimlerinde basının önemini varsayması tesadüf değildir. Erken dönem milliyetçilik kuramcıları arasında yer alan Hans Kohn –Mustafa Kemal'in bir çağdaşıdır– “Doğu”daki milliyetçiliğin, dini “bütün toplumsal ve entelektüel hayatı yöneten bir ilke olarak” ikame etmesi itibarıyla Batı Avrupa'daki gelişmeleri taklit ettiğini varsayıyordu.¹⁷ Birinci Dünya Savaşı'nı izleyen yıllarda yazan Kohn'a göre, Kemalist milliyetçilik ve laiklik ilkesi bu sürecin ideal bir örneğiydi. Soğuk Savaş koşullarında (1945'ten sonra) kalkınma ve modernleşme okuluna mensup araştırmacılar, Türk milliyetçiliğini benzer bir şekilde bir ilk örnek olarak –ve bu minvalde, Türkiye'de kitle iletişim araçlarının belirgin biçimde yaygınlaşması önemli bir gelişme olarak görülür– değerlendirdiler. Bu noktada basının tarihi, büyükşehirlerde etkin olan devlet ve milliyetçi elitlerin milleti inşa etmek için medyanın yeni biçimlerini nasıl kullanabilecekleri anlatısıyla hiç zorlanmadan bütünleşti. İkinci Dünya Savaşı'nın ertesinde “kalkınma”, “Üçüncü Dünya” olarak adlandırılmış coğrafyada “Batı Avrupa'da Ortaçağın sonunda başlamış ve günümüzde en uzak ülkeleri yutmuş muazzam bir dönüşüm”¹⁸ olarak görülüyordu. Sosyal bilimciler “çağdaşlaşmayı” bu modernleşme sürecinin ayrılmaz bir parçası saydılar ve iletişim araçlarında görülen gelişmenin, halkın davranış biçimlerini kontrol edebileceği ve kendi suretinde şekillendirebileceği bir “kamu yaratmak” konusunda devletin elini güçlendirdiğini varsaydılar. Karl Deutsch'un sözleriyle, “milliyet”,

Ali Gevgili, *Türkiye'de Yenileşme Düşüncesi*; Mahmut Öngören, “Atatürk ve İletişim”; Önder Şenyapılı, “Atatürk ve Gazetecilik, Gazeteler, Gazeteciler.” Hans Kohn, *A History of Nationalism in the East*, 8.

¹⁸ Dankwart A. Rustow ve Robert E. Ward, “Introduction,” in Ward ve Rustow, eds. *Political Modernization in Japan and Turkey*, 3. Aynı cildin Kemal Karpat tarafından kaleme alınan Türk basılı medyasının tarihi üzerine ilk önemli makaleyi içermesi şaşırtıcı değildir.

“yabancılarla konuşmaktansa daha büyük bir topluluğunun üyeleriyle geniş bir yelpazende yer alan konularda daha etkili bir iletişim kurma kabiliyetinden” ibaretti.¹⁹

İkinci Dünya Savaşı'ndan hemen sonraki yıllarda, siyasi özgürleşmenin bir “iletişim devrimi”yle örtüştüğü zaman diliminde bu modernleşmeyi en iyi örnekleyen ülkenin Türkiye olduğuna dair genel bir ortak kanı vardı. Bu birleşmenin Daniel Lerner'in deyişiyle Orta Doğu'da “geleneksel toplumun ortadan kalktığı” kaçınılmaz bir sürecin sonucunda gerçekleşen “geçişlerin” adım adım zaferiyle sonuçlanacağına inanılıyordu.²⁰ Lerner, medyanın (özellikle radyo ve aynı zamanda basılı medya) Türkiye'nin kırsal bölgelerine nüfuz etmesiyle “yeni”nin “eski”yi dönüştüreceğini, böylece halkın Mustafa Kemal'in modern Türk milleti vizyonunu kaçınılmaz olarak benimseyeceğini öngörüyordu.

Basılı medya, milletin oluşumuna katkıda bulunmuş olabilir ama Türkiye tarihinin yakından okunması, bu sürecin milliyetçilik kuramcılarının genellikle varsaydıkları yönde gelişmediği izlenimini uyandırmaktadır. Türkiye'de millet ile din hiçbir şekilde birbirini dışlamamış, milletin yükselişi dinin kaçınılmaz çöküşüne dayanmamıştır. Aslına bakılırsa Türk milliyetçiliğinin ilk dönem savunucularından Mehmed Ziya Gökalp (1876-1924), bu gerçeği fark etmişti. Osmanlı İmparatorluğu halklarının Avrupa emperyalizmine ve sömürgecilğe karşı bağımsızlıklarını nasıl koruyacakları hakkında 20. yüzyılın ilk yıllarında dönen hararetli tartışmalarda Gökalp, halkın içinde gizli kalmış millî kimliği uyandırmak gerektiğini savunmuştu. Dile dayalı bir milliyetin, toplumsal ve siyasal örgütlenmenin en kapsayıcı biçimini sunduğu doğrudu ama Türk milliyetçiliği hem İslam'ın hem de modernitenin güçlü yönlerini kapsayabilirdi.

Fransız Gabriel Tarde'nin (1843-1904) çalışmalarından

¹⁹ Karl W. Deutsch, *Nationalism and Social Communication*, 97.
Daniel Lerner, *The Passing of Traditional Society*.

yararlanan Gökalp, bu kapsayıcı milliyetçiliğin gazeteler ve kitaplarla etkin kılınabileceği sonucuna ulaşmıştı. Gazete, bölgesel dillerde yayınlandığı için aynı dili konuşanlar arasında pekâlâ bir “ortak bilinç” yaratabilirdi. Gazete, diğer ülkelerdeki ideolojik akımları yayınlandığı bölgelere taşıyarak ve “kitlelerin toplumsal ve yerel hislerini canlı biçimde ifade ederek” milliyetçiliğin yükselişini sağlayacaktı. Buna mukabil, daha soyut bir dile sahip ve doğası gereği kavramsal olan kitaplar ise bu sayede, “medeniyetin ilkelerini, kurallarını ve çözüm yollarını” ifade ederek, Gökalp’ın terminolojisiyle, “uluslararasılık fikrinin” yayılmasına katkıda bulunacaklardı.²¹

Gökalp’e göre, Türk “uluslararasılığı” veya medeniyeti, İslam tarafından belirlenmişti. Atatürk döneminde (Kemalist laiklik tarafından ilham verilen dönemde), yeni Türkiye Cumhuriyeti’ni tanımlayan milliyetçiliğin tersine, Gökalp millet ile dinin birbirini dışladığını düşünmüyordu. Bu iki unsur, modern basılı medyanın beslediği simbiyotik bir ilişki içinde birlikte ortaya çıkmışlardı. Gökalp’ın bu simbiyotik ilişkiyi meydana getiren gazete ve kitapların özgül katkıları arasında yaptığı ayırım, hiç kuşkusuz iki vasıtanın da hem milliyetçiliğin hem de uluslararasılığın münhasır koruyucuları olmadığını teşhis edememişti. Bununla birlikte, basının milletin ortaya çıkışını ve dinin ortadan kalkışını hızlandıracığı fikrine kesinlikle karşıt biçimde Gökalp, millet ile dinin bir araya gelmesine basının önemli katkılarda bulunabileceğini fark etmişti.

İkinci Dünya Savaşı’nı izleyen on yılda, Türkiye’de basılı kültürün içeriği Gökalp’ın haklılığını zengin biçimde ortaya koymaktadır. İşe bakın ki modernleşme kuramcıları Türkiye’yi Soğuk Savaş döneminin ilk yıllarında modern ve laik bir ülkenin timsali olarak tanımlarken, teorik modellerden ziyade Türkiye’de yaşadıkları süre zarfında edindikleri

²¹ Niyazi Berkes, ed., *Turkish Nationalism and Western Civilization*, 71-76.

izlenimlerden hareket etmeyi tercih edenler “seküler” addedilen bir ülkede İslam’ın “yeniden uyanışından” bahseden makaleler kaleme aldılar. Bu araştırmacılara göre, Türklerin dinî tasalarına işaret eden çeşitli yayınların (risaleler, kitaplar, dergiler ve gazeteler) önemi özellikle kayda değerdi. Mustafa Kemal’in modernleşmeye ve laiklikle imlenen çağdaşlaşmaya bağlılığına rağmen, yeni Türk milletinin dinden derin bir şekilde etkilendiği açıktı. Türkiye, Müslüman bir millettir.²²

Aynı zamanda, basınının bir “ortak bilincin” ya da millî kimliğin ortaya çıkışını nasıl etkilediği sorusu hâlâ yanıtlanmayı beklemektedir. Tarihçilerin karşı karşıya kaldığı önemli bir sorun, okuma ediminin kendisi kadar, okunan metinlerin içeriğinin geniş bir nüfus üzerinde nasıl bir etkide bulunduğudır.²³ Sayısı gittikçe artan basılı eserleri gerçekten okuyan insanları tespit etmek ve bu eserleri nasıl anlamlandırdıklarını saptamak, kısmen yazılı biçimde varlığını sürdüren belge kırıntılarına (özel kütüphane ve kitap satıcılarının kayıtları ve kişisel günlüklere) başvurularak çözülebilecek bir muammadır.²⁴ Fakat köylü halkların da gerçekte yazın yeteneğini ve matbaayı kendi çıkarlarını korumak ve önemli geleneklerini muhafaza etmek adına kullandıkları üzerine spekülasyonda bulunan araştırmacılar giderek daha çok, elitlerin kültürel hegemonyası fikrine itirazlarda bulunmaktadır. Elitlerin planlarına itaat etmektense, hangi yazılı eserleri satın alacakları ve tüketeceklerini seçen insanlar, belki de milletin tarife edilmesinde etkili olan kendi ‘kültürel evrenlerini’ meydana getirdiler.²⁵

²² Bernard Lewis, “Islamic Revival in Turkey”; Howard Reed, “Revival of Islam in Secular Turkey”; Lewis V. Thomas, “Recent Developments in Turkish Islam.”

James Raven, “New Reading Histories, Print Culture and the Identification of Change.”

²⁴ Martyn Lyons, “What Did the Peasants Read?”; Brian Richardson, *Print Culture in Renaissance Italy*; Peter Burke, “Oral Culture and Print Culture in Renaissance Italy.”

Laura Engelstein, “Print Culture and the Transformation of Russia.”

Bu tartışma bilhassa toplumda medyanın rolü ve basının gücüyle doğrudan ilgilidir. Basitçe ortaya koymak gerekirse, basın, elitlerin elinde “kamusal düşünceyi” meydana getiren ve yönlendiren bir araç mıdır, yoksa üreticilerden ziyade tüketicilerin koşulları belirlediği her satışta bir “seçime” maruz kaldığı özgür pazar koşullarından dolayı “halk iradesinin bir aracı mıdır?”²⁶ Bu, “ya, ya da” tartışması (medyanın bir araç olarak ‘etkililiği’ tartışmasıyla birlikte) belki de, bizi medyanın üretildiği toplum üzerindeki etkisi gibi, daha verimli tartışmalardan uzaklaştırmaktadır.

Rağbet edebilecekleri düşüncenin aksine, elitler tamamıyla kontrol altında tutamayacakları daha geniş toplumsal süreçlerin parçasıdır. Elbette bir gazete editörü, hangi haberleri basacağını bilfiil seçer. Dolayısıyla halkın yerel, ulusal ve uluslararası düzeyde olan biteni kavradığı “anlamlandırma çerçevesinin” oluşmasında onun da bir etkisi vardır. Fakat editörlerin kendileri de hitap ettikleri toplumun ve seçtikleri anlamlandırma çerçevesinin birer ürünüdürler.²⁷ Dahası, editör olarak yayınlamayı seçtikleri haberler aracılığıyla toplumsal fikriyatı şekillendirmeyi umabilirler ama rekabetçi bir kapitalist pazarın, temel siyasi özgürlüklerle birlikte ortaya çıktığı bir ortamda, alternatif yayınların varlığı, insanların kendi düşüncelerini oluşturmasını, dolayısıyla fikirlerin çeşitlenmesini mümkün kılar. Bu anlamda basılı medya ve toplum arasındaki ilişki görüldüğünden çok daha dinamiktir. Rekabetçi bir pazarda, okurların çıkarlarının doğal olarak editörlerin seçtiği yayınların içeriği üzerinde etkide bulunmasının yanı sıra insanlar gazetelerin içeriğini okumada ve bunları zihinlerinde bir süzgeçten geçirmede de kayda değer bir biçimde özerktirler.

Mehmed Ziya Gökalp’in ta o zamandan farkına vardığı gibi, basının kendisi geniş ölçekli süreçleri –ki bunlardan

²⁶ Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere*, 181-235; James Curran, “Mass Media and Democracy.”

Gaye Tuchman, *Making News*, 192-195.

biri de modern milletin oluşumuydu– etkiler. Bununla birlikte basın, siyasi elitin elinin altındaki bir araçtan çok daha fazlasıdır. Benedict Anderson “basılı kültürün” bu daha soyut boyutunu *Hayali Cemaatler* adlı eserinde geliştirmiştir. Orada, basının birbirine uzak bölgelerde aynı yayınları okuyan, birbirinden tamamen habersiz insanların özdeşlik kurmalarını sağlayan “ortak bir değişim alanı” yarattığını ve okumanın eş zamanlı bir tüketimin kitlesel seremonisi hâline geldiğini ikna edici biçimde savunur.²⁸ Tıpkı haritaların ve nüfus sayımlarının yeni bir milletin sınırlarının belirlenmesinde etkili olması gibi, konuşma dili ile yazılı basın da insanların diğer kişilere göre kendi millî sadakatlerini tanımlamalarına olanak sağlar.

Elinizdeki kitap, bununla birlikte, basının –yerel gazeteler özelinde– nasıl olup da yirmi yıllık otoriter yönetim boyunca bastırılmış olan, milleti farklı anlamlandırma çerçevelerini dile getirdiğini araştırmaktadır. Bilhassa, yerel gazeteciliğin yayılması devamında geniş tartışmalara olanak sağlayan ulusal bir basılı kültürün gelişmesini hızlandırdı. 1953 ve 1954 yıllarında siyasi elit, laik Kemalist ideolojiye itirazı olan fikirlerin kamusal bir biçimde ifade edilmelerini kısıtlamak için girişimlerde bulundu ve dolayısıyla bu tartışmanın varlığı sınırlı kaldı. Fakat basılı medya, Türkiye toplumunda başarılı bir şekilde bastırılamayacak kadar derin kökler salmıştı. Ayrıca medyanın yarattığı Müslüman millî kimlik kuşkuya yer vermeyecek bir şekilde inşa edilmişti. Dolayısıyla, ben bu çalışmada, hem dinî hem de millî olan popüler bir kimliğin müzakeresinde basının Türkiye’de ideal bir biçimde önemli bir rol oynamaya soyunduğunu gösteriyorum. 1945 yılında gerçekleşen siyasi liberalleşmeyle birlikte basın, elitlerin elinde sınırlı bir milliyetçi ideolojiyi yaymak için araç olmaktan ziyade, çeşitli bakış açılarının dile getirildiği bir forum biçimini almıştır.

²⁸ Anderson, *Imagined Communities*, 34.

3. Egemen Tarihsel Anlatı ve Topyekûn Dönüşümün Geleneksel Teması

Bu kitapta yer alan insanların ulus devlet oluşumunu nasıl deneyimlediği ve etkilediği üzerine olan vurgu, Türk tarihine bugün de egemen olan ve elit siyasetini diğer her şeyin üzerine koyan yaklaşıma tamamıyla itiraz etmektedir. Elbette, tek bir kitap Türk tarih yazımının her bir taslağını inceleyemez. Fakat müellifi Mustafa Kemal olan topyekûn dönüşümlerin bir açıklaması olarak Türk tarihinin uzun ömürlü Batılı anlatısının temellenmesinin, ulusal bir basılı kültürün İkinci Dünya Savaşı sonrası Müslüman bir millî kimliğin müzakeresini hızlandırdığı bir dönemle tamamen örtüşmesi önemlidir. 1945 yılının hemen sonrasında, bir yabancı araştırmacılar kuşağı dikkatlerini Türkiye'ye hasrettiler. Türkiye'ye seyahat ettikçe ve orada mesai harcadıkça, hem kullanıma müsait kaynaklardan hem de Türklerin milletle aktif bir şekilde girdiği müzakere süreçlerinden fazlasıyla etkilendiler. Bu araştırmacılar, sonrasında, Batı tarihçiliğinin İngiliz dilinde basılmış Türk tarihi yazımının günümüze kadar ana metinleri olan bir hayli etkili makaleleri ve kitaplarını kaleme aldılar. Yazıldıkları dönemin eserleri olarak bu çalışmalar, “çağdaş” Türk Devrimi üzerine yersiz bir vurguda bulunurken, aynı zamanda, İslam'ın Türk toplumunda önemli bir güç olarak kaldığından üstü kapalı bir şekilde söz ederek temel bir çelişkiyi ebedileştirdiler.

Yabancı araştırmacılar çalışmalarını iki farklı kaynak grubuna dayandırdılar. İlki, Kemalist veya milliyetçi tarih anlatının da temelini oluşturan külliyattı. Bunlar, Mustafa Kemal'in çeşitli konuşmalarından (özellikle Modern Türkiye'nin “başlangıç metni” olan ve Cumhuriyet Halk Partisi toplantısında, Ekim 1927 tarihinde okunan Mustafa Kemal'in ünlü Nutuk'u), Kemalist elitlerin hatıralarının yanı sıra Mustafa Kemal'in eylemlerinin dalkavukça yazılmış hikâyelerinden, dört ciltlik *Tarih* (1931) ve daha sonrasında

Enver Ziya Karal'ın *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi*²⁹ gibi Türk öğrenciler için hazırlanmış tarih metinlerinden ve son olarak siyaset bilimci Tarık Zafer Tunaya gibi etkili bazı Kemalist araştırmacılar tarafından yazılmış eserlerden oluşmaktaydı.³⁰ Batılı araştırmacılar, bir taraftan Kemalist bakış açısına içkin olan modernleşmeci varsayımları benimseyerek, Türk tarihinin ana hatlarını bu eserler temelinde yazdılar.

Batılı araştırmacıların çalışmalarını dayandırdıkları ikinci metinler grubu, Atatürk döneminde Avrupalılar ve Amerikalılar tarafından kaleme alınmış literatürdü. Bu eserler, Mustafa Kemal'e ve onun Türk Devrimi'ne delicesine bir aşkı yansıtır. Söz konusu literatürün büyük bir kısmı, bilimsel olmaktan ziyade, "Doğu'ya" seyahat eden gezginlerin hikâyelerine olan Batılı iştahı tatmin etmeye adanmışlardır. Bu külliyat, Mustafa Kemal biyografilerinden ve Atatürk'ün geri kalmış Türkiye'yi tek başına dönüştürmeye çalışan müşfik bir despot olarak öne çıkan imgesini bozmak için fazla çaba sarf etmeyen araştırmacıların eserlerinden müteşekkildi. Bu literatür, Şarkiyatçı bakışın uzun süredir devam eden "Türk"ten büyülenme hâlini yansıtmakla birlikte, Türk'e –en azından "Türklerin Babası"na– duyulan hayranlığı istismar ederek önemli bir kopuşun işaretlerini de veriyordu.

Gerçekte, Mustafa Kemal'in Anadolu direniş güçlerini Ekim 1922'de zafere ulaştırmasından ve Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin Osmanlı İmparatorluğu'nun sonunu ilan etmesinin hemen akabinde, Türklere karşı Avrupa'da var olan köklü önyargılar, yerini Mustafa Kemal'e ve onun yeni Türkiye vizyonuna karşı huşu ve saygıyla karışık duygulara bırakmaya başladı. Bir grup yazar Türkiye'ye seyahat etti

²⁹ Enver Ziya Karal, *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi* (1918-1944).

³⁰ Tarık Zafer Tunaya, "Âmme Hukukumuz Bakımından İkinci Meşrutiyetin Siyasi Tefekküründe 'İslamcılık' Cereyanı"; Tarık Zafer Tunaya, "Âmme Hukukumuz Bakımından İkinci Meşrutiyetin Siyasi Tefekküründe 'Garpcılık' Cereyanı." Bu makaleler neticede, etkili eserinin, *İslamcılık Cereyanı*, altyapısını oluşturacaktır.

ve Batılı gözler için gazetelerde ve dergilerde yayınlanmak üzere Türkiye’de olup bitenleri yazdılar.³¹ *Time* dergisi 24 Mart 1923 gibi erken bir tarihte kapağında “Türkiye’nin Büyük Kurtarıcısı’nın” fotoğrafını yayınladı ve Mustafa Kemal’i “halkı yabancı bir otoriteye kölece boyun eğişin bataklığından kurtarmak üzere ayağa kaldıran, kendi özsel değerlerinin farkına varmalarını ve düşünce ve eylem özgürlüğünü sağlayan” adam olarak niteleyerek övgülere boğdu. Bu tarihten itibaren, 16 yıl sonra, *National Geographic* dergisinde Türkiye hakkında “Eski Düzeni ve Yeni-yi” betimleyen 23 renkli ve davetkâr fotoğrafın eşlik ettiği “Türkiye’nin Dönüşümü” başlıklı uzunca bir makalenin yazılmasıyla sonuçlanan sayısız makale yayınlandı.³² Daha iddialı gezginlerse meşakkatli bir iş olan kitap yazmayı üzerlerine aldılar. Mustafa Kemal’in biyografisini yazmayı göze alanlar, Cumhurbaşkanı’nın kendilerine takdim ettikleri kişisel tanıklardan bile yararlandılar.³³ Bu kitaplar *Bozkurt: Kemal Atatürk’ün Yaşamı; Sancılar İçerisinde Türkiye: Yeni Bir Millet’in Doğuşu, Kemal Atatürk’ün Vatanı: Modern Türkiye’nin Gelişimi; Mustafa Kemal Veyahut Doğu’nun Yürüyüşü; Gücü Elinden Alınan Tanrı: Modern Türkiye’ye Bir Yolculuk ve Türkiye’nin Yeniden Doğuşu* gibi davetkâr başlıklara sahipti.³⁴

Bu kitaplarda yazarlar, çağdaşlaşma ve modernleşme hakkındaki Kemalist retoriği benimsediklerini gösterdiler ve bunları Batılı okuyucularına yinelediler. Hatta daha

Bu gibi bir literatüre dair en iyi kaynakça için: Abraham Bodurgil, *Atatürk and Turkey*.

Bu makale Ocak 1939 sayısında yayınlandı. Sözü geçen yazı, bu yıllarda *National Geographic*’de çıkan bir dizi makalenin yalnızca bir tanesiydi.

³¹ Mustafa Kemal’in erken dönemde yazılmış hayat hikayelerinin faydalı bir listesi Herbert Melzig, *Atatürk Bibliyografyası*’nda verilmiştir.

³⁴ Harold Armstrong, *Gray Wolf*; Harold Armstrong, *Turkey in Travail*; August Ritter Von Kral, *Das land Kamâl Atatürks*; Paul Gentizon, *Mustapha Kemal, ou L’Orient en marche*; Lilo Linke, *Allah Dethroned*; Claire Price, *The Rebirth of Turkey*.

önceleri “Osmanlı Türklerinden” hoşnutsuzluklarını belli etmiş araştırmacılar bile bu konuda istisna değildi. Bu fikir değişimi, saygın tarihçi Arnold Toynbee’nin yazılarında özellikle belirgindi. Birinci Dünya Savaşı’nın ortasında yayınladığı *Türkler’in Ölüm Saçan Tiranlığı* adlı kitapçığında, Osmanlı Ermenilerine yaptıkları muamele-ye karşı “şeytan” Türkleri –“Orta Asya’dan gelmiş yağmacılar takımı”nı– kıyasıya eleştirmişti.³⁵ 1921 yılında Anadolu’da yaşanan çatışmalar hakkında bir rapor hazırlayan Toynbee, Yunanların vahşeti karşısında Türklere kayda değer bir sempati beslemeye başlamıştı. Dikkate değer biçimde Mustafa Kemal’in ve yeni Türkiye’nin hayranı hâline gelen Toynbee, 1926 yılında Londra’da bulunan King’s College’deki saygın Koraes Kürsüsü’nden ve Bizans Araştırmaları’ndan bile vazgeçti. Kennet Kirkwood’la birlikte yazdığı, yeni devletin tarihi olan *Türkiye* başlıklı eseri katıksız bir dalkavukluğun ürünüydü. “Batı medeniyetinin ideallerinin bu ülkeye nüfuz ediyor olduğunu ve Türkiye’yi yavaş yavaş İslami kuralların ve geleneklerin ve batıl inançların ağır yükü altında ezilen bir Doğu toplumundan, aydınlanmış bir dış görünüşe ve davranış kalıbına sahip Batılılaşmış bir topluma dönüştürdüğünü” savunan eser, “devrimci bir şevk”le hareket eden Mustafa Kemal’in ülkeyi büsbütün değiştirdiğini iddia ediyordu.³⁶

Aslında Toynbee’in çeşitli eserleri, İkinci Dünya Savaşı’nın hemen ertesinde ortaya çıkmaya başlayan Batılı tarih anlatısının üzerinde temellendiği en önemli yabancı kaynaklardandı. Batılı tarih anlatısı geleneğini tanımlayan üç bilimsel çalışma, bu bakımdan özellikle kayda değerdir. Bunlardan ilki 1955 yılında Geoffrey Lewis’in yayınladığı *Türkiye* başlıklı eserdir.³⁷ Oxford’da Türk dili profesörü

Arnold Toynbee, *The Murderous Tyranny of the Turks*, 10, 34.

³⁶ Arnold Toynbee ve Kenneth Kirkwood, *Turkey*, 256; Arnold Toynbee, “The Turkish State of Mind”; Richard Clogg, *Politics and the Academy*. G. L. Lewis, *Turkey*. Bu metin dördüncü ve son baskısını 1974’de yapmıştır.

olarak o sıralar yeni ün kazanmış Lewis, eserini *Modern Dünya'nın Ulusları* adlı diziye bir katkı olarak kaleme almış ve ilk kez Toynbee ve Kirkwood tarafından 1926 tarihli ve aynı adlı eserde inşa edilen plana göre kurgulamıştı. Bu yazarların modelini takip ederek, Türkiye Cumhuriyeti tarihini Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü ve 19. yüzyılda ülkede modernleşmenin başladığı döneme yerleştirdi.

İkinci eser, Bernard Lewis tarafından kaleme alınan *Modern Türkiye'nin Doğuşu* adlı kitaptır.³⁸ Klasik bir Şarkiyatçı eğitimi almış olan Lewis'e, Londra Üniversitesi, Doğu ve Afrika Araştırmaları'nda yer alan Yakın Doğu ve Orta Doğu Tarihi'nin ömür boyu kürsü başkanlığı ihsan edilmişti. *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 1961'e kadar yayınlanmamasına rağmen, Lewis'in güncel gelişmeleri konu alan makalelerini yayınladığı 1950'lerin başlarında Türkiye'de yaptığı araştırmalara dayanıyordu.

Üçüncü metin ise Lord Kinross (Patrick Balfour) tarafından yazılan *Atatürk: Bir Millet'in Yeniden Doğuşu*'dur. Bu eser de 1960'larda yayınlandı. Fakat *Atatürk*, Kinross'un tam da Türklerin Mustafa Kemal'in mirasıyla müzakereye giriştikleri ve onu milletin yaşayan simgesi olarak kabul ettikleri 1947-54 arasında, Türkiye'ye yaptığı ziyaretlerinde "Küçük Asya"ya hayran kalmasının bir ürünüdür. Kinross, Mustafa Kemal'in hayatının kapsamlı bir araştırmasına girişmeden önce, ilk olarak, klasik Şarkiyatçı seyahat literatürü çizgisinde iki eser yayınlamıştı.³⁹ Andrew Mango 1999 yılında eserini yayınlayana kadar başka hiçbir biyografi, bu aşırı derecede kolay okunabilen esere rakip olamamıştır.⁴⁰

Bu üç eserin temelini attığı Batılı tarih anlatısı, 1945

³⁸ Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*. Ustalıkla kaleme alınmış bu eserin üçüncü baskısı 2002'de Oxford University Press tarafından yayınlanmıştır.

³⁹ Lord Kinross, *Within the Taurus*; Lord Kinross, *Europa Minor*.

⁴⁰ Mango, *Atatürk*.

yılından sonra Türkiye’de ortaya çıkan milliyetçi anlatıya sadık kalıyordu (ilerleyen bölümlerde bunu daha ayrıntılı tartışacağım) ve Osmanlı geçmişinin Kemalist yorumu üzerinde önemli düzeltmeler yapıyordu. Yabancı yazarlar, Mustafa Kemal’in kadim, esas Türk milletinin ortaya çıkışı üzerine olan iddiasını kabul ettiler ama 19. yüzyıldaki gelişmelerle ilgili olarak “Osmanlı İmparatorluğu” ve “Türkiye” kelimelerini serbestçe birbirinin yerine kullanarak, modern Türkiye ve onun devraldığı Osmanlı mirası arasındaki bağlantılara dikkat çektiler. Sonuç olarak, Türkiye Cumhuriyeti’nin ortaya çıkışı, devrim ve modernleşme anlatısıyla yakından ilişkili kaçınılmaz ve doğal bir süreç olarak görüldü. Keza bu yazarlar Mustafa Kemal’i modern Türk milletinin doğuşunun ana siması olarak sundular. İlk defa Harold Armstrong’un *Bozkurt* adlı eserinin kurduğu biyografi geleneğini bilinçli bir şekilde takip eden Kinross, Mustafa Kemal’in cazip olmayan kişisel özelliklerini de kalem almaktan çekinmedi. Bununla birlikte Geoffrey Lewis, Bernard Lewis ya da Lord Kinross hiçbir zaman Mustafa Kemal’in merkezinde bulunduğu tarihin milliyetçi biçimini sorun hâline getirmedi.

Bu çalışmalar da Batılıların Mustafa Kemal’i büyük, çağdaş bir modernleşmeci olarak gören başlardaki algısını devam ettirdiler. Bu çalışmaların, Mustafa Kemal’in kendi milletini yıkımdan kurtaran önder olduğundan ve ülkesini kurtardıktan sonra tamamen değiştirdiğinden hiç kuşkusu yoktu, hatta işi Mustafa Kemal’in “yeni Türkiye”yi “yarattığını” ileri sürecektik noktaya vardırmışlardı.⁴¹ Nitekim bu kitaplar neredeyse baştan aşağı süreklilik arz ediyormuş gibi görünen tarihler ve sıralarına göre reform yasalarıyla doluydu. Değişimin hikâyesi kronolojik sırayla bir devrimden diğerine atlanarak anlatıldı, dolayısıyla Ankara’da yapılan yasaların bir toplumu kaçınılmaz biçimde tümünden

değiştirdiği varsayımına bağlı kalınarak toptan bir değişim duygusu yaratıldı. Bu anlamda, Mustafa Kemal'i yüceltmek için mübalağalarda bulunmak konusunda aşırı istekli olan yazarların hepsinin kelimeleri bu uğurda lakırdı olarak dö-küldü. Kinross'a göre, "Kemal sadece birkaç saatte, koca bir tarihsel dönemi silip atmıştır." Kinross'a göre, bir önceki yüzyılın reformcuları "muhafazakârlığa karşı yavaş ilerleyen bir savaş" yürütmüşlerdi, Mustafa Kemal'se bu savaşı hızlandırıp "mantıksal sonucuna" vardır-mış ve "tutucu Müslüman bir devletin ayakta-ki kuvvetine açıktan savaş açıp bu mücadelesinde başarılı olabilen ilk yönetici" olmuştu.⁴² Geoffrey Lewis'in sözleriyle, Mustafa Kemal halkı "Batı medeniyetinin gittiği yola" sokmuş, "birçok Avrupalı ve Asyalı halkın kadim imparatorlukların enkazı altında moral çöküntüsü ve umutsuzluk içine yuvarlandığı bir tarih diliminde, Türkleri Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılan kalıntıları arasından yeniden doğmaya ve bir millet olmaya"⁴³ zorlamıştı. Son olarak Bernard Lewis, Mustafa Kemal'i "Avrupa'nın Hasta Adamı'nı ölüm yatağından zorla kaldıran ve ona yeni bir hayat ve enerji aşılayan parlak ve heyecanlı bir lider" olarak sunuyordu. Mustafa Kemal, "bir milleti parçalanan bir İmparatorluğun yıkıntıları arasından" yeniden diriltilip şiddetle ve süratle "bir uygarlıktan diğerine" dönüştürmüştü.⁴⁴

Kinross'un anlatısı doğal olarak Mustafa Kemal'in ölü-müyle son buluyordu. Dolayısıyla topyekûn dönüşüm anlatısı bu eserde eleştiri süzgecinden geçirilmemiş bir süreç olarak ortaya çıktı. Anlatılarını daha güncel olan İkinci Dünya Savaşı sonrasının ilk yıllarına kadar uzatan Geoffrey Lewis ve Bernard Lewis'in eserleri içinse aynı şey söylenemez. Dolayısıyla bu yazarların kitapları temel bir çelişkiyle malul-

⁴² *age.*, 440.

⁴³ Lewis, *Turkey*, 109-110.

⁴⁴ Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, 267, 291.

dü.⁴⁵ Aslında bu çelişki Türk Devrimi'ne rağmen Türkiye'de İslam'ın hayli canlı biçimde varlığını sürdürdüğü gerçeğine bağlı olarak bütün bir Batılı Türk tarihi anlatısı için geçerliydi. Bu iki yazar da, bazı araştırmacıların Mustafa Kemal'in yaptığı çağdaşlaşma reformlarının incelenmesinin daha fazla incelik gerektirdiğini zaten önermiş olduklarının farkındaydı.⁴⁶ Fakat kitaplarını hazırlarken Türkiye'deki deneyimleri iki yazarın da Türk Devrimi'nin İslam'ın Türk toplumundaki etkisini silemediğini fark etmelerine yol açtı. İki savaş arası dönemde Avrupa'da öne çıkan görüşün tersine, din, Türkiye'de toplum hayatından tecrit edilmemişti. Hatta Geoffrey Lewis ve Bernard Lewis dinî inanışların ve pratiğin Türkiye'deki önemine tanıklık etmiş ve bu gerçeğe dönemin bilimsel dergilerinde dikkati çekmiş yazarlardan sadece ikisiydi. Daha evvelki Batılı yazarlar düzenli dinî ibadetlere Türklerin fazla katılmadıklarına dikkat çekmişken, Geoffrey Lewis ise bunun aksine Türkler arasında dinî ibadetlere çok geniş bir toplumsal katılımın olduğu üzerinde duruyor ve "Cuma günleri bir Türk camisinin civarının hayret verici manzaralar" sunduğunu yazıyordu.⁴⁷

Bu anlamda, Geoffrey Lewis ve Bernard Lewis sadece "topyekûn dönüşümün" yapısı üzerine eğilmekle kalmadılar, aynı zamanda hikâyenin gerçekte çok daha karmaşık olduğunu da vurguladılar. Aslında toptan bir dönüşümün aşırı genellemelerini sıralamak, gerçekliğin anlatılandan daha farklı olduğunun kabulüydü. Nitekim Geoffrey Lewis kitabını "Türkiye hâlâ Müslüman bir ülkedir"⁴⁸ vurgusuyla sonuçlandırmaktan kendini alamazken, Bernard Lewis "İslam, Türk millî kimliğinin kolayca bir kenara atılamayacak

⁴⁵ Bu çelişki kısmen bir kaç yıl sonra yayınlanmış olan bir başka etkili çalışmadan kaynaklanır: Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*.

⁴⁶ Gotthard Jäschke, "Nationalismus und Religion im türkischen Befreiungskriege"; Henry E. Allen, *The Turkish Transformation*; Count Leon Ostrorog, *The Angora Reform*.

⁴⁷ Lewis, *Turkey*, 133.

⁴⁸ *age.*, 187.

denli kökleşmiş bir unsurudur” diye yazıyordu.⁴⁹ Son olarak, her iki yazarın da daha önceki ifadeleri tekrarlamaktan başka şansları kalmamıştı: Görünen o ki kadınları hedefleyen reformlar şehir merkezleri dışında bir etkide bulunamamışlar ve toptan bir dönüşümle sonuçlanmamışlardı.⁵⁰ Bernard Lewis eserini “bütün bunlara rağmen Türkiye’nin çağdaşlaşmasının bazen düşünülenin aksine hiç de eksiksiz gerçekleşmediği yönünde birçok kanıt mevcuttur...Türk hayatı ve kültürünün en derin İslami kökenleri hâlâ canlıdır ve Türkiye’de nihai Türk ve Müslüman kimliği hâlâ itiraz kabul etmez” diyerek sonlandırıyordu.⁵¹

Kemalist ve Batılı kaynaklara dayandıkları için ve eleştirel mesafeyi korumak adına gözlemledikleri gelişmelere çok yakından tanık olmaları dolayısıyla, bu araştırmacılar su götürmez şekilde sadakat besledikleri çağdaş dönüşümlerin anlatısı ile Türkiye’de İslam’ın varlığını bağdaştırmakta başarısız olmuşlardı. Onların metinlerindeki kaçınılmaz çelişki, Türk tarihinin ilerici güçler ve muhafazakâr gelenek arasındaki şiddetli bir kavga olarak geliştiği yönündeki Kemalist eğilimin yansımasıydı. Nitekim Kinross’un samimi Atatürk portresi, onu köktendinciler tarafından sömürülen ve körüklenen “gerici duygularla” mücadele eden yılmaz bir savaşçı olarak sunuyordu.⁵² Daha erken dönemde, Geoffrey Lewis, “dinî gericiliğin” “korkunç bir surette” belirmesi olarak tarif edilen eylemlere girişebilecek “fanatik dincilerden” gelen tehditlerle karşı karşıya kalan bir ülke fikrinden hiç tereddüt etmeyerek, Atatürk döneminde meydana gelmiş olayları açıklamak için aynı analitik çerçeveyi sunmuştu.⁵³ Öne çıkan bu anlatıda, kavganın en kalıcı imgeleri olan modern millet ile “gerici güçleri” parlatmak ise

⁴⁹ Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, 423.

⁵⁰ Lewis, *Turkey*, 185.

⁵¹ Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, 417-424.

⁵² Kinross, *Atatürk*, 470, 517.

⁵³ Lewis, *Turkey*, 105, 133.

Bernard Lewis'in payına düştü. Yazar, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*'nda son yıllarda sık rastlanan “medeniyetler çatışması” tamlamasını kullanmıştı. Bunu, Türkiye’de “Doğu ve Batı’nın en iyi unsurlarının bir araya gelmesinin” umutsuz görünümünü değerlendirmek için yapmıştı.⁵⁴

Dolayısıyla İkinci Dünya Savaşı’ndan hemen sonraki yıllarda yeni bir yabancı araştırmacılar kuşağı, Türk ulus devletinin kuruluşunun eleştirel bir yorumunu sunma fırsatını ellerinden kaçırdılar. Bunun yerine Kemalist tarih anlayışının özünü kendi çalışmalarına uyarlayıp “Doğu”daki beklenmedik gelişmeleri öğrenmeye hevesli okurlara Şarkiyatçı bir bakış açısıyla yansıtılar. Mustafa Kemal “geri kalmış” Yakın Doğu ve Orta Doğu’nun bir antitezini temsil ediyordu ve onun Batı medeniyetine öykünme kararlılığı Batı’nın gururunu okşamıştı. Batı’nın uzun süredir Doğu’dan, özellikle de İslam’dan duyduğu rahatsızlığı ve İslam’a karşı beslediği düşmanlığa varan hisleri göz önünde tutarsak Mustafa Kemal Şarkiyatçılara, Avrupa sınırlarının ötesinde değişimin ve ilerlemenin olanağına güvenlerini ifade edebilmeleri için nadir görülen bir fırsat sunmuştu.⁵⁵ 1945’ten sonra Türkiye’ye gelen yabancı araştırmacılar, yabancı yazarlar tarafından iki savaş arasında ilan edilen topyekûn dönüşümün gerçekleşmediğinin ve özellikle “çağdaşlaşmanın” Türkiye’de İslam’ın sonunu getirmediğinin gayet farkındaydılar. Bunu usulüne uygun olarak kaydetmelerine rağmen, kendi eğilimleri –ve yazılarının muhatabı olan okurlarının eğilimleri– Mustafa Kemal’e çağdaş bir reformcu ve modernleştirici olarak yapılan vurguyu akılda tutmalarını sağladı. Türk tarihinin Batılı tasvirlerinde hâlâ karşımıza çıkan bu eğilim, Türkiye’nin bugünkü gerçekliğini açıklamakta başarısız

⁵⁴ Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, 268, 424.

⁵⁵ Edward Said, *Orientalism*, 300.

olan, İslam ile çağdaşlaşma arasındaki belirgin çelişkiye dayalı açıklamanın büyük oranda sorumlusuydu.

4. Millî Kimliğin Toplumsal Tarihi

Bu kitapta incelenen millî kimlik oluşumunun toplumsal tarihi, Türk tarihini Mustafa Kemal'in kişiliğine ve fikirlerine dayanarak açıklayan bakış açlarına açık bir itirazdır. Merkezinde laikliğin olduğu öne çıkan topyekûn dönüşüm anlatısının yapısı, Mustafa Kemal'in kendisi ve hükûmeti tarafından gerçekleştirilen reformcu yasaların can sıkıcı bir nakaratına yapılan vurgudan türerken, Türk Devrimi'nin gerçek etkisini ve halkın bu devri nasıl alımladığını uzun uzadıya çözümlemiyor. Hakim olan eğilim, Mustafa Kemal'in kendi başına Türk milletini yarattığı ve Ankara'da Meclisten geçen yasaların Türklerin günlük yaşamlarını kökünden değiştirdiği idi.⁵⁶ Bu anlatı kalıcı ve heyecan verici olabilir ama ciddi şekilde eksiktir. Biz kesinlikle bu anlatının ötesine geçmeliyiz. Mustafa Kemal, hiç şüphesiz Türk tarihinde önemli bir rol oynamıştır, fakat biz diğer her şeyi dışlamak pahasına Mustafa Kemal'in bu rolünü daha fazla yüceltemeyiz.

Siyaset bilimciler –ve kısmen sosyologlar ve antropologlar da– bu sıralarda, bugünkü Türkiye'nin karmaşık süreçlerini incelemeye ve açıklamaya kendilerini hasretmelerine rağmen, güncel gelişmeleri uygun bir tarihsel bağlama oturtmalarına yarayacak, olgun ve bağımsız bir tarih literatürünün katkısından şiddetle yoksundurlar. Araştırmacılar 1980'lerin sonları ile 1990'ların başlarında yaşanan önemli toplumsal,

Bu minvalde yapılmış çeşitli anketlerin metinlerini karşılaştırmak ve Atatürk dönemine dair yapılmış esas teşkil eden çalışmaların yokluğundan dolayı araştırmacıların aynı temayı tekrar etmekten başka pek de şansları olmadığını belirtmek önemlidir. Erik Jan Zürcher, *Turkey*; Feroz Ahmad, *Turkey*; Sina Akşin, *Turkey*.

iktisadi ve siyasi gelişmelerin güncel gelişmelere daha fazla etkide bulunduğunu söylemekte haklıdır ama onları bunu söylemeye iten şey, uzun süreli değişimin hızlandırıcılarını inceleyen tarihsel çalışmaların kıtlığıdır. Mustafa Kemal'e yapılan aşırı vurguyu sürdüren kapsamlı literatür, bugünkü Türkiye'nin inşasında etkili olmuş dinamiklerin kapsayıcı bir açıklamasını inşa etmekte açıkça başarısız olmuştur.

Geçtiğimiz on yıllar içinde bazı Türk ve yabancı araştırmacılar Mustafa Kemal'i aşırı vurgulayan tarihsel anlatılara itirazlar getirdiler.⁵⁷ Bu akım yavaş kökleşmiş olsa da bizim Türk tarihinin bütün zenginliklerini ve karmaşıklığını gözler önüne serileceği zengin bir dönemin kıyısında olduğumuz açıkça görülmektedir. Mustafa Kemal'in çağdaş bir modern millet yaratma vizyonu ile insanların özgül deneyimlerinin kesişimini inceleyen tarihsel sosyolojik bir yaklaşıma dayanan bu kitap, söz konusu çabalara bir katkıdır. Elinizdeki çalışma, Mustafa Kemal'in laikliğe bağlılığından kaynaklanan değişim dinamiklerini araştırdığı kadar, insanların Müslümanlar olarak kendi kimliklerinin inşasında inkâr edilemez rolünü de araştırmaktadır. Bu dinamizm, nihai olarak Türkiye'de popüler bir Müslüman millî kimliğinin billurlaşmasıyla sonuçlandı; bununla birlikte, süreç Mustafa Kemal'in vesayeti altındaki Türk Devrimi sırasında değil, onun ölümünden sonra 1945 yılında başlayan siyasi özgürleşmenin doğrudan bir sonucu olarak gerçekleşti. Çok partili siyasetin ilk on yılında koşullar, Türklerin sayesinde ülke sathında milleti tartışma süreçlerine katılmaya başladıkları bir basılı ulusal kültürün öngörülemeyen doğuşuna yol açtı. Bu tartışma-

⁵⁷ Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetimi'nin Kurulması* (1923-1931); Erik Jan Zürcher, *The Unionist Factor*; Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, eds., *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*; Sibel Bozdoğan, *Modernism and National Building*; Gavin D. Brockett, "Collective Action and the Turkish Revolution." Ayrıca bkz. *South Atlantic Quarterly*, özel sayı (Bahar-Yaz 2003).

nın sonucu olarak insanlar kendi Müslüman kimliklerini dışlamak yerine, bu kimliklerini yeterince cömert ve esnek bir millet fikriyatının oluşumu ile müzakerenin sonucunda millete eklemlediler.

Kitabın ilk iki bölümü bu tartışmayı yapabilmek adına Osmanlı İmparatorluğu'nun son yılları ile Cumhuriyet döneminin ilk yıllarında birbiriyle bağlantılı üç tema olan basılı kültür, İslam ile çağdaşlaşma ve milliyetçiliğe odaklanmaktadır. Burada vurgu, 1945 öncesi dönemde popüler bir millî kimliğin yokluğudur. Birinci Bölümde "Türk milleti" fikrinin oluşumunun ta kendisi ve Mustafa Kemal'in Birinci Dünya Savaşı sonrasında bu "milleti" kendisinin yarattığı varsayımı üzerinedir. Ben, Mustafa Kemal'in kendisine ait, Türk milletinin dünya tarihinde en son ve en görkemli ortaya çıkışı olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin varlığı iddiasına itiraz ediyorum. Türk milleti, tamamen yeni ve moderndir. Dahası, Mustafa Kemal'in modern bir millet yaratma çabaları meyve vermemiştir çünkü bu çabalar, kendi iktidarının otoriter doğası ve laikliğe atfettiği anlam tarafından sınırlanmıştır. İkinci Bölümde Mustafa Kemal'in Türk milleti hayalini gerçekleştirme çabalarını ve bu doğrultuda milletin hem uzak hem de yakın geçmişini hikâyeye döküşünde basılı medyanın kullanılmasını ayrıntılarıyla inceliyorum. Tek partili dönemde basılı kültürün incelenmesi, Mustafa Kemal'in gerçekten de merkezinde olduğu bir Türk millî kimliğinin temellerini attığını ama insanların milletin oluşumuna bilfiil katılımının önüne geçecek şekilde hem mesajı hem de aracı kontrol etmeye çalıştığını da göstermektedir. Ortak yasal hakların ve kitlesel bir kamusal kültürün yokluğunda, Türk milletinin oluşumu tek partili dönem boyunca tamamına ermemiş bir girişim olarak kalmıştır.

Sonraki bölümler ise İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen on yıllık süre zarfında Türkiye'de Müslüman bir millî kimliğin billurlaşmasını tartışıyor. Üçüncü Bölümde çok partili

siyasetin ilk on yılı bağlamında ulusal bir basılı kültürün ortaya çıkışını inceliyorum. Bu yıllarda, yerel gazetelerin hızla yayılmasının en önemli konu olduğunu savunan bu bölüm, büyükşehirli ve yerel gazetelerin bu basılı kültüre görece önemleri üzerine zihin yorar. Yerel gazeteler insanlara ülke sathında, ilk defa olmak üzere, milletin sahnesine çıkma fırsatını sağladılar. Dolayısıyla, ulusal bir basılı kültür, gelişmekte olan bir basın ve yayın sanayisinin, yeni basının özgürlüklerinin ve taşrada yaşayan Türklerin toplumun geri kalanından soyutlanmalarına son verme ve onlara ilk defa kamusal tartışmaların bir parçası hâline gelme şansını sağlayan modernleşmenin diğer boyutlarının bir ürünüdür.

Dördüncü Bölümde 1945-1954 yılları arasında ortaya çıkan yayınların çeşitliliği arasında en kayda değer durumun, yeni dinî yayınların öngörülemez sayısı olduğunu iddia ediyorum. Bu yayınları İslam, laiklik ve millet etrafında dönen siyasi tartışmaların bağlamına yerleştiriyorum ve insanları eğitmeye kendilerini hasretmiş ve din ve millet ilişkisine odaklanmış, kamusal tartışmaya kendini adayarak daha etkin bir tavır alan çeşitli dinî yayınları inceliyorum. Dinî yayınlar büyükşehirlerde olduğu kadar yerel bölgelerde de ortaya çıktı. Bölüm, Atatürk döneminde olduğundan daha fazla İslam'a cömert ve duyarlı tavır alan yerel bölgelerdeki ana akım gazetelerin editörlerini, bu yayınların nasıl etkilediği üzerine gözlemlerle sonuçlanmaktadır. Ulusal basılı kültürde dinin bu görünürlüğü ve dinî kimliklerin tasdiki, halkın Türk milletiyle özdeşleşmeye başlamasında etkendi.

Mücadeleci bir dönemin başlangıcını imleyen 1945 yılı sonrasında ulusal bir basılı kültürün ortaya çıkışı, Türk milletinin tartışılabilceği hayati bir sahnenin meydana gelmesine yol açtı. Basılı medyanın incelenmesi, popüler bir millî kimliğin oluştuğu bu yıllarda iki ana eksenin varlığını öne sürer.

Beşinci Bölümde yeni oluşan Soğuk Savaş dünyasında, Türkiye'nin koordinatlarını ve Türklerin kendi milletlerini

bağımsız ama aynı zamanda Batı'nın komünizm ve Sovyet emperyalizmiyle savaşımında merkezî bir millet olarak tarif etme yönündeki endişelerini inceliyorum. Türkler kendi ülkelerini daha geniş bir küresel bağlam içinde tahayyül ederken, ülkelerine Sovyet komünizmiyle savaşacak Müslüman bir millet rolünü biçtiler.

Altıncı Bölüm, tarih eksenine ve Türklerin 1945'ten sonra millî geçmişi nasıl hayal ettikleri meselesine odaklanıyor. Medyanın dikkate değer bir ilgi gösterdiği bu konu, kamusal tartışmanın iki önemli boyutunu içeriyordu. Konunun birinci boyutu, Atatürk döneminin gelişmelerini mercek altına almak yerine onun yeni millî kimliğin merkezine yerleştirilip eleştiriden münezzeh, kutsal bir isim olarak görülmesiydi. İkinci boyut ise Osmanlı geçmişiyle bağlantılı Kemalist tarih anlatısında önemli bir değişikliğin yapılmasıydı. Basılı medyanın Osmanlı İmparatorluğu'yla ilgi kuran bir millî kimlik sunma tarzı –basılı kültürün tek partili dönemdeki içeriğinin ışığında– Türkler için Osmanlı geçmişinin önemli olduğu konusunda şüpheleri ortadan kaldırdı. Dahası, İstanbul'un Fethi'nin 1953 yılında düzenlenen 500. yıl kutlamaları, yeni tarih anlatısının bunun sadece Osmanlı geçmişi değil, Osmanlı Müslüman geçmişi olduğunu kabul ettiğini de kanıtlıyordu.

Bu anlamda din, basılı medyada halkın Türk milleti tanımının ayrılmaz bir parçası olarak karşımıza çıkmaya başladı ama bizi bu durum 1945'ten sonra bütün ülkenin dört bir yanında yaşanan hararetli tartışmaların ortaya çıkışında önemli bir rol de oynadı. Yedinci Bölüm işte bu tartışmaları, milletin müzakere edilişinin belirgin biçimde görülebildiği basılı medyada ortaya çıktığı hâliyle ele alıyor. Dinî bir basılı medyanın hazırlanmasında payı olanlar, elbette laikliğin anlamı ve Türk toplumunda İslam'ın yeri hakkında kamu alanında başlayan bir diyaloga katılma haklarını kullandıklarına inanıyorlardı. Buna karşılık çağdaş Kemalistler, bu yeni söylemi rahatsız edici, hatta Mustafa Kemal'in hayal

ettiği ve bizzat sahiplendikleri millet anlayışına bir tehdit olarak görüyorlardı. İlk defa, farklı bir söylemin ortaya çıkmasına izin verilmişti ve bu durum zamanın yeni gelişen basılı medyasında gerçekleşmişti.

Aslına bakılırsa bu tartışma kısa ömürlü oldu diyebiliriz çünkü otoriter yönetim, 1953-54 yıllarında yine basın ve ifade özgürlüğünü bastırmaya çalıştı. Fakat o tarihe kadar ulusal bir basılı kültür çoktan kökleşmiş ve inşasına katkıda bulunduğu Müslüman millî kimlik açıktan tanımlanmıştı. Yine de süreç henüz tamamlanmamıştı, hatta birçok açıdan bugün bile tamamlanmış değildir. Kimliğin kendisi ezeli bir yapı olmaktan ziyade inşa edilmiş bir kategoridir ve milliyetçilerin beylik kabullerinin aksine çok daha akışkandır. Dahası, millî kimlik, diğer kimlikleri dışlamak zorunda da değildir: Millî kimlik, farklı kimliklerle iç içe geçecek şekilde de ortaya çıkabilir ve de çıkar.

Elinizdeki kitap, milletin oluşumu anlatısını, modern Türkiye’de Müslüman millî kimliğin ortaya çıkışıyla ilgisini kurup ayrıntılandırmak suretiyle daha somut bir hâle getirmeyi amaçlıyor. Ben, millî kimliğin ortaya çıkışını ne verili bir durum olarak alıyorum ne de tek bir insana millet yaratma payesinin verilebileceğini kabul ediyorum. Devlet, Türk millî kimliğinin varlığını tartışmasız şekilde üstlenmeye ancak 1923 yılında Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşundan sonra başladı. Ondan önce Türk milleti fikrini benimseyenler sadece Avrupa’daki milliyetçi söyleme aşına olan Osmanlı Türk elitlerinin küçük bir kısmıydı. Bu tarihten önce yaygın bir ortak kimlik vardıysa bile bu kimlik öncelikle halkın Müslüman Osmanlı hanedanına bağlılığına dayanan, dinî bir kimlikti. Dolayısıyla bu kitap, halkın, en önemlileri dinî kimlikler olan kimlik dağarcığından nasıl olup da Türk “milletini” seçip benimsediğini incelemektedir.

1. BÖLÜM

SEKÜLER MİLLET HAYALİ: MUSTAFA KEMAL VE MODERN TÜRKİYE’NİN YARATILIŞI

Çöküş devrinin her aşaması Türkiye Devleti’nin sınırlarını biraz daha darlaştırıyor. Türk milletinin maddi ve manevi kuvvetlerini biraz daha fazla eksiltiyor, devletin bağımsızlığını yaralıyor, servet toprağı, nüfus ve millet şerefi hızla tükenip yok oluyor. Sonunda Al-i Osman’ın otuz altıncısı ve sonuncu padişahı Vahdettin’in saltanat devrinde Türk millet en derin esaret çukurunun önüne getiriliyor.

Mustafa Kemal, 1 Kasım 1922

Yıllardan beri devam eden Türk inkılâbı, varlığını ve düşüncelerini, sosyal hayatının kaynağı olan yeni hukuki kuralları belirlemek ve doğrulamak çaresine sarılmıştır. Türk inkılâbı nedir? Bu inkılâp, kelimenin öncelikle taşıdığı ihtilal anlamından başka, ondan daha geniş bir değişmeyi anlatmaktadır.

Mustafa Kemal, 5 Kasım 1925

Elinizdeki kitabın ilk iki bölümü, 1945’ten önce Türkiye’de halk arasında bir millî kimliğin *var olmadığını* ortaya koymayı amaçlıyor. “Türk milleti” deyiimi ancak Türkiye Cumhuriyeti’nin 1923 yılında kuruluşundan sonra ortaya çıkmıştır ve Mustafa Kemal, Türk Devrimi aracılığıyla yaratmak üzere işe koyulduğu yeni milletle halkın özdeşlik kurmasını sağlamakta başarılı da olamamıştır. Nitekim 1945’te siyasi özgürleşme süreci başlayana dek, modern milletin ortaya çıkışı için şart olan iki temel öge henüz eksik-

ti. Türkiye’de cumhuriyetin ilk yıllarında insanlar ne ortak yasal haklarını kullanma özgürlüğüne ne de katılabilecekleri kitlesel bir kamu kültürüne sahiplerdi. İşte bu noktadan hareketle Türkiye’de halk arasında millî bir kimliğin oluşumunu açıklayan bir kuram geliştiriyorum, bunu da söz konusu hayati öğelerin ülkenin kurucu başkanının ölümünün ve başkanlık ettiği otoriter rejimin sona ermesinin ardından tezahür etmiş olmasına dayandırarak yapıyorum.

Türk milleti ve Türkiye’de halkın millî bir kimliği benimsemesi yeni ve büyük ölçüde 20. yüzyılın bir eseridir. Türkiye Cumhuriyeti’nin 1923’te kuruluşunun ardından şekillenen milliyetçi tarih anlatısının telkinlerin aksine, millet fikri de halkın millet fikrini benimsemesi de verili bir durum olarak ele alınamaz; bu süreçlerin bilahare açıklanması gerekir. Anadolu ve Doğu Trakya sakinlerinin “Türkler”le özdeşleştiği süreçler, Osmanlı İmparatorluğu’ndan Türk millî devletine dönüşümün toplumsal tarihinin hayati bir boyutunu oluşturur. Üstelik Kemalist elitlerin bir millet hayal etmelerine, halk adına ülke topraklarında egemenlik kurmalarına ve akabinde halka bir millî bir kimlik telkin etmelerine yapılan aşırı vurguyu gidermenin sağlıklı bir yolunu da bize sunar.

Mustafa Kemal Atatürk, 20. yüzyılın en büyük milliyetçilerinden biriydi. Birinci Dünya Savaşı’nın ardından ortaya çıkan uluslararası düzeni çok iyi kavramış, bir “Türk milleti” ve bağımsız bir Türk millî devleti kurmanın olanağını hayal etmiş, tüm hayatını bu vizyonu gerçekleştirmeye adanmıştı. 600 yıllık Osmanlı İmparatorluğu’nun TBMM tarafından resmen lağvedildiği 1 Kasım 1922 tarihinde Mustafa Kemal, meclis üyelerine o tarihten sadece üç yıl önce “milletin” son Osmanlı sultanının elinde nasıl felaketin eşiğine sürüklendiğini hatırlatıyordu. Bundan bir yıl sonra, yani Türkiye Cumhuriyeti’nin resmen kurulduğu 29 Ekim 1923’teyse Mustafa Kemal, bu yeni ülkenin kurucu başkanı sıfatıyla aynı milletin sabık Osmanlı

İmparatorluğu’nun bağrından kendi bağımsız devletini çıkararak kaderini gerçekleştirdiğini ilan ediyordu. Türk milleti bunu başararak dünyanın modern ve “uygar” milletlerinden biri olduğunu göstermişti.¹

Mustafa Kemal’in sözleri, geçmiş modern ulus devletlerinin ortaya çıkışına uygun biçimde yansıtan retrospektif tarih anlatılarının üretilmesinde milliyetçiliğin muazzam gücünü yansıtır. Milliyetçi tarihsel anlatılar, milleti insanların ortak kimliklerinin doğal ve ezelden beri var olan biçimi olarak görürler ve her milletin, bireyi öncelikle kendi milletini benimsemeye zorlayan eşsiz ve genetik kültürel niteliklerden türediğini sorgusuz sualsiz kabul ederler. Keza bu anlatılar, milletle özdeşleşmenin ezeli özelliğine rağmen, her milletin tarih boyunca kendini bağımsız bir sosyopolitik kurum olarak var etmesini engelleyen zorluklarla karşılaştığını da vurgularlar. Bu yüzden, bağımsız bir ulus devletinin modern zamanda ortaya çıkışı, görünüşte yüzyıllar, hatta binyıllar süren bir beklentinin doğum sancılarının sonucudur. Dolayısıyla milliyetçi tarih anlatıları teleolojik bir kesinlikle milletin geçmişte de var olduğunu aksettirirler.

Mustafa Kemal de yeni Türk devletini kurarken millete o günün şartlarına uygun bir tarih biçmişti. Osmanlı elitlerinin ilk kez 19. yüzyılın sonunda telaffuz etmeye başladıkları kültürel bir Türk milliyetçiliğine dayanarak, Türk ortak kimliği bilincinin (boylardan oluşan bir milletin) ezelden beri var olduğunu varsayıyordu. Bu Türk milleti, Orta Asya’da çeşitli devletler kurmuştu. Hatta MS. 10. yüzyılda İslam’ı kabul edince İslam bile yeni bir döneme –hatta en görkemli dönemine– girmişti.² Fakat Türk milletinin bu başarısı, neredeyse onun çöküşünün de nedeni olmuştu. Nitekim Türk milleti, Selçuklular ve Osmanlılar örneklerinde olduğu üzere, hane-

Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri, I: 287-298, 343-344.
Tarih II (1931).

dan imparatorlukları kurup bu hanedanlara boyun eğdiği ve İslam'ı tamamen benimsediği için hafızlardan silinmenin eşğine gelmiş ve ancak 19. yüzyılın sonunda silkinip kendine gelerek tekrar ayağa kalkabilmişti. Bu anlamda Türkiye Cumhuriyeti'nin 1923'te kuruluşu, Türk milletini yeniden diriltmek için atılmış doğal bir adım olarak görülüyordu. Milletın yeni önderi olan Mustafa Kemal, Türk milletini yeniden diriltmenin yanı sıra Batı dünyasında yer almayı hak edecek *modern* bir millet hâline getirme görevini de üstlenmişti.

Geçmiş, ulus devletlere dayalı mevcut dünya düzeninin doğuşu üzerinden hayal eden bu yorum çekici görünse de milliyetçi hareketlerin dışında duran bilginler milliyetçi tarih anlatılarına itibar etmezler. Sonuçta milliyetçi hareketlerin birinci varlık nedeni elitlerin “bir millet olduğunu veya olabileceğini” hayal ettikleri bir “halk *adına* özerklik, birlik ve kimliği” güvenceye almak, korumak ve sonra diğer kimlikleri bu yeni kimliğin potasında eritmektir.³ Oysa bilginler bu milliyetçi iddiaların aksine milletin tepeden tırnağa modern bir mefhum olduğu ve ortak kimlik ile geçmişteki sosyopolitik örgütlenmenin, toplumsal cinsiyet, akrabalık, aile, yerellik, sosyoiktisadi sınıf, etnisite ve din gibi çok katmanlı ve eş zamanlı olarak ortaya çıkan eksenler boyunca şekillendiği konusunda genellikle hemfikirdir. Milletlerin varlığını zamana yayan ve millî kimliklerin önce geldiğini vaaz eden anlatılar, elitlerin yaratıcı hayalgücünün bir ürünüdür. Elitlerin millet anlayışı veya yaygın millî kimlikler elbette birdenbire ve yoktan var olmamışlardır. Bunlar, başka türlü birbirine yabancı kalacak insanları kenetlemek konusunda diğerlerine kıyasla daha başarılı olmuş bir kültürel teamüller dağarcığının ürünüdürler. Fakat millet fikrinin kendisi ve ulus devletlerinin varlığı görece yenidir ve halkın millî kimli-

Anthony D. Smith, *The Nation in History*, 3 (vurgular bana aittir).

ği sahiplenme ihtiyacı yakın zamana kadar tarihte harekete geçirici bir güç olmamıştır.⁴

Günümüzde “millet” ve “kimlik” kavramlarının bizzat kendileri incelenmektedir, hatta bunların çözümleme birimleri olarak geçerlilikleri de tartışmaya açıktır. Milletin en önemli ortak kimlik olduğunu iddia eden milliyetçi önermeler eleştiri süzgecinden gün geçtikçe daha fazla geçirilmektedir.⁵ Benzer şekilde, kimlik –ortak olsun ya da bireysel olsun– fazlasıyla karmaşık bir sorundur ve araştırmacılar bu konuda eskiden olduğu gibi kendilerinden emin konuşmamaktadırlar. Kimlik ne yaratılıştan gelir ne de salt insan iradesinin ürünüdür.⁶ Kimlik bir öze indirgenemez: Bizim onu düşünmekten hoşlandığımız kadar bütünlüklü değildir, doğası gereği parçalı ve çelişkilidir. Hatta “kimlik” yerine “kimlik edinmekten” bahsetmek daha uygun olabilir çünkü beriki hem bu konudaki müphemliğin derecesini hem de başı ve sonu belirsiz bir sürecin doğasını işaret eder.⁷ Tıpkı simgelerde, dilin ortaklığında ve ortak hafızalarda olduğu gibi, bilinçli bir biçimde çerçeveler çizen kimlikler, bir dereceye kadar araç görevi görürler. Fakat bireyin içinde yetiştigi topluma göre –Pierre Bourdieu’nün “alışlagelmiş eğilimler veya *habitus*”⁸ dediği– erken yaşta kemikleşen pratiklerden türetilmiş bilinçdışı bir boyutu da işaret ederler. Bu anlamda kimlik tekil veya münhasır, ezelî ya da tamamen bir inşa da değildir.

Dolayısıyla millet kimliği, müzakerelerin ve yeniden tanımlamanın süregittiği çok katmanlı ve çok yönlü bir sürecin sonucunda kazanılır. Türkiye örneğinde, Türk milleti fikrinin kendisi ve millî kimlik oluşumunun kökleri 19. yüzyılın

Anthony D. Smith, *Nationalism and Modernism*; Anthony D. Smith, *National Identity*.

Stuart Hall, “Ethnicity.”

Craig Calhoun, *Critical Social Theory*, 193-230.

Hall, “Ethnicity.”

Bkz. G. Carter Bentley, “Ethnicity and Practice.”

sonlarına dayanıyorduydu da millî kimlik fikri halk arasında İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadar olgunlaşmadı. Bu bölüm, Mustafa Kemal önderliğinde ortaya çıkan milliyetçi tarih anlatısının kalıcı etkisinin sonucu olan iki inatçı temaya karşı çıkmaktadır. Bunlardan birincisi, Mustafa Kemal'in Türk milletinin 1923'ten önce de kendi millî kimliğine sahip olduğu yollu iddiasıdır. Bu düpedüz yanlış bir iddiaydı. Tarihçiler Kemalist anlatının doğası gereği abartılı olduğunu epeydir ikrar ediyorlarsa da bugün bile Osmanlı İmparatorluğu ile Türkiye Cumhuriyeti'ni bir arada değerlendirip bu ülkelerin tarihlerini tek bir milletin tarihinin farklı aşamaları olarak incelemeye meyillidirler.

Bu bölümün çürüttüğü ikinci tema ise uyguladığı ihtisalı modernleşme programı sayesinde Mustafa Kemal'in yeni Türk milletini yarattığı fikridir. Mustafa Kemal'in Türk milletinin temellerini attığından kuşku yoktur ama 1945'ten önce halkın bu millî kimliği ne kadar benimsediği düşünüldüğünde onun bu konudaki çabalarının yeterli olmadığı da açıktır. Bu başarısızlıkta Mustafa Kemal'in *laiklik* politikasını Türk Devrimi'nin belirleyici özelliği hâline getirme ısrarının önemli bir payı bulunduğunu iddia ediyorum. Aslına bakılırsa bu ısrar halkın millet kimliğini Mustafa Kemal'in hayal ettiği şekilde benimseme ihtimali önünde bir engel teşkil etmiştir.

1. Milliyetçilik ve Otoriter Hükûmet (1925-1945)

Yeni kurulmuş bir devletin başkanı olarak Mustafa Kemal, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan yeni dünya düzenine uygun kendi modern ve seküler millet hayalini somutlaştırmak için 19. yüzyılın sonlarında etkili olmuş Türk milliyetçilerinin fikirlerine başvurmuştur. Milliyetçilik ve bu akımın ürettiği tarihsel anlatılar, halkın kökü millete dayanmayan kimliklere sahip olma ihtimaline karşı bile do-

ğaları gereği müsamahasızdır. Bu anlatılar milletin bölünmez bütünlüğünü vurgular: Milliyetçi ethosu herkese dayatmak adına farklılık veya çeşitlilik zorla bastırılır.⁹ Mustafa Kemal'in 1923'ten itibaren benimsediği Türk milliyetçiliği de bu konuda bir istisna değildi. Nitekim Mustafa Kemal, sadece Türk milletinin var olduğunu savunmuyordu, ayrıca bu milleti modernleştirmekle bizzat yükümlü olduğuna da inanıyordu. Bu doğrultuda, o güne kadarki tüm ortak ve bireysel kimliklerin, çok daha önemli bir ortak kimlik olarak gördüğü millet kimliğinin bünyesinde eritilmesini talep etmişti. Bu hedefe ulaşmak içinse Cumhuriyet Halk Partisi'nin (CHP) çatısı altında halkın özgürlüklerini kısıtlamak üzere tasarlanmış yasalarla desteklenen, yaklaşık 20 yıl sürecek tek partili otoriter bir yönetim başlatacaktı. Bu girişimin sonucunda İtalyan kont Carlo Sforza'nın Avrupa'nın 1931 yılından önceki tek "başarılı diktatörlüğü" olarak nitelediği yönetim rejimi ortaya çıkacaktı.¹⁰

Türkiye Cumhuriyeti, Birinci Dünya Savaşı'nın ardından Anadolu'yu ve Doğu Trakya'yı girdabına çeken yoğun çatışmaların bir ürünüydü. Mustafa Kemal bu yıllarda Anadolu'daki yabancı işgaline karşı bir Anadolu direniş hareketi içerisinde hâkim figür olarak ortaya çıkmıştı. Kurtuluş Savaşı (1919-1922) olarak bilinen savaşın sonunda kendi liderliğini sağlamlaştırıp TBMM ve onun egemenliğini ilan ettiği, Türkiye devletini oluşturan toprak parçası üzerinde, denetimi elinde tutma sorunuyla karşı karşıya kalacaktı. Bu kesinlikle kolay bir görev değildi çünkü yeni milliyetçi elitlerin arasında Mustafa Kemal'in otokratik eğilimlerinin farkına varanlar kadar onun gelecekle ilgili niyetlerine güvensizlik besleyenler de vardı.

Anadolu direniş hareketinin başarıya ulaşıp Yunan birliklerinin Eylül 1922'de İzmir'i boşaltmalarıyla birlikte

Calhoun, *Critical Social Theory*, 232-282.

¹⁰ Carlo Sforza, *European Dictatorships*, 195.

Mustafa Kemal'in TBMM içindeki konumu biraz daha sağlamlaştı. Mustafa Kemal kısa sürede muhaliflerine karşı hareket üstünlüğünü elde edip saltanatı kaldırdı. 1923 yılının baharında ilk Meclis'i lağvetti ve Meclis içinde ona açıktan muhalefet edenlerin (İkinci Grup) hiçbir üyesinin ya da eski İttihat ve Terakki'nin (ITC) hiçbir mensubunun milletvekili seçilememesi için müteakip seçimleri başarıyla yönlendirdi. Fakat TBMM'nin birçok üyesi Osmanlı hanedanına hâlâ sadıktı ve hilafeti korumak istiyordu. Bu vekiller aynı zamanda Cumhuriyet'in ilanına da karşı çıkıyorlardı. Mustafa Kemal'in ulus devleti yaratmayı amaçlayan put kırıcı yaklaşımını hedef alan eleştiriler ise İstanbul basınında 1922 yılının Kasım ayı ile 1925 yılının Mart ayı arasında sürekli dillendiriliyordu.¹¹ Hatta gazetenin editörlerinin bir kısmının İstiklal Mahkemeleri'nde yargılanması bile bu tartışmayı tamamen sonlandırmamıştı.

3 Mart 1924'te TBMM halifeliği kaldıran ve Osmanlı hanedanının bütün üyelerini sürgüne gönderen yasayı onayladı.¹² Hükûmetin politikalarından hayal kırıklığına uğrayan Hüseyin Rauf (Orbay) liderliğinde küçük bir milletvekili grubu CHP'den istifa edip yasal bir muhalafet partisi olan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nı (TCF) 1924 yılının Kasım ayında kurdu. Bu yeni partinin ülke sathında kayda değer bir destek bulabildiği kısa sürede anlaşılacaktı. 1925'in Şubat ayının ilk günlerinde Doğu Anadolu'da patlak veren Şeyh Said İsyanı'nın sonucunda, hükûmet TCF'den gelen bütün itirazları göz ardı ederek kötü şöhretli Tahrir-i Sükûn Kanunu'nu çıkardı ve Kurtuluş Savaşı sırasında kurulmuş İstiklal Mahkemeleri'ni tekrar canlandırdı.¹³

¹¹ İstanbul basının özetleri ve tercümeleri için, bkz. USDS 867.9111/44 Bristol (Constantinople) to Secretary of State, Ocak 2, 1924; USDS 867.9111/56 American Consulate General (Constantinople); Review of Turkish Press, Mart 9-21, 1924; USDS 867.9111/66 American Consulate General (Constantinople): Review of Turkish Press, Haziran 1-30, 1924.

¹² Reşat Genç, ed., *Türkiye'yi Laikleştiren Yasaları*.

¹³ Kanun #578, 4 Mart 1925'de onaylanmıştır.

Hükûmet, TCF’yi isyanı teşvik edip kısa süre önce tadil edilmiş Vatan Hainliği Yasası’na aykırı biçimde dini siyasete alet ettiği bahanesiyle 3 Haziran 1925’te kapattı.¹⁴

Dolayısıyla resmî siyasi tartışmalar ve çok partili siyaset Türkiye’de fiilen sonlanmıştı. Fakat Mustafa Kemal henüz rakipsiz değildi. Siyasi devrimin devamı cihetiyle ülke, gelecek yıl içerisinde siyasi bir baskı dalgasının altında kaldı. Yeniden kurulan İstiklal Mahkemeleri ülkenin dört bir yanında Mustafa Kemal’in muhalifleri hakkında kovuşturmalar başlattılar. 1925-27 yılları arasında binlerce insan bu mahkemelerde yargılandı, kayda değer bir çeşitlilikte cezalar yağdırıldı ve yüzlerce idam cezası verildi.¹⁵ Yargılananlar sadece Anadolu âyanı, aşiret liderleri, Sufi şeyhleri ve ulema değildi, TCF’nin önemli sayıda eski üyesi de bu süreçte yargılandı. 1926 yılında, Mustafa Kemal’e yönelik bir suikast girişimi iddiasının ardından, Ankara hükûmeti İstiklal Mahkemeleri’ni, kapatılmış TCF’nin geri kalan liderlerini bertaraf etmek ve susturmak için kullandı.¹⁶ Böyle baskıcı bir iklimde Mustafa Kemal’in millet vizyonuna kararlı bir şekilde karşı çıkanlar ve esenliklerinden endişe duyanlar ülkeden kaçtılar, kalanlar arasında Mustafa Kemal’in şüpheli gördükleri sürgüne gönderildi.¹⁷ Bunlardan bazıları fikirlerini kendine saklamayı becerip kamu hayatından çekilirken, bazıları da çekincelerini aşmayı başarıp yönetici sınıfın faal üyeleri olma imkânını buldular.

1925 yılının yaz aylarından itibaren Mustafa Kemal, Türkiye’yi cumhurbaşkanı ve mevcut tek siyasi parti olan CHP’nin lideri olarak yönetti. 1930 yılı içindeki kısa bir dönemi saymazsak bu işi neredeyse tamamen rekabetsiz

¹⁴ Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek Parti Yönetimi’nin Kurulması* (1923-1931), 142.

Ergun Aybars, *İstiklâl Mahkemeleri, 1923-1927*, 213, 399; Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek Parti Yönetimi’nin Kurulması* (1923-1931), 173.

¹⁶ Erik Jan Zürcher, *The Unionist Factor*. İlhami Soysal, 150’likler.

gerçekleştirdi. Belki de Büyük Depresyon'un yol açtığı iktisadi sorunlardan kaynaklanan toplumsal hoşnutsuzluğun önüne geçmek için olsa gerek, Mustafa Kemal, dostu Ali Fethi (Okyar) Bey'den o yılın yaz aylarında TBMM içerisinde yeni bir muhalefet partisi kurmasını rica etti.¹⁸ Türkler de çok partili siyasi hayata katılmak konusundaki şevklerini bir kez daha sergilediler ve yeni Serbest Cumhuriyet Fırkası (SCF) mitinglerde ve sonrasında Ekim ayında gerçekleşen yerel seçimlerde hatırı sayılır bir oy topladı. Eş zamanlı olarak, TBMM içindeki yoğun sertlik Mustafa Kemal'i açıktan yapılan siyasi tartışmaların ülkenin çıkarlarına zarar verdiğine ikna etti: Nitekim Fethi Bey, onun talimatıyla SCF'yi 16 Kasım tarihinde kapattı. Bu olayları 23 Aralık'ta kısa süre içinde kötü nam salmış ve Kemalist anlatının iddialarının aksine ülkenin güvenliğine ve bekasına tehdit oluşturmeyen Menemen "ayaklanması" takip etti. Devletin bu olaya verdiği şiddetli tepki –"gerici" olduğu iddia edilen 28 kişinin asılmasını da içeriyordu– bu saatten sonra Mustafa Kemal'in rejimine karşı hiçbir siyasi ya da toplumsal muhalefete göz açtırılmayacağı konusunda akıllarda bir şüphe bırakmadı.¹⁹

Genç Cumhuriyet'in tarihinde 1930 yılı sıklıkla çok önemli bir tarih olarak gösterilir çünkü bu tarih ülkede demokrasi deneyinin sonlanmasını ve otoriter devleti tanımlayan dört başı mamur bir ideoloji olarak Kemalizmin açıktan telaffuz edilmesinin başlangıcını imler. 1931-45 yıllarının bahar ayları arasında Türk siyaseti zamanın diğer Avrupa ülkelerinde de karşımıza çıkan eğilimlere benzer eğilimleri sergiliyordu. Bu otoriter eğilimler, 1931 yılında acımasız

¹⁸ Walter F. Weiker, *Political Tutelage and Democracy in Turkey*; Cem Emrence, *99 Günlük Muhalefet*

¹⁹ MAE 165: de Chambrun à Ministre des Affaires Étrangères, Aralık 2, 1931; FO 371/15376/E913 Turkey Annual Report, 1930; FO 371/16091/E222 Turkey Annual Report, 1931; Umut Azak, "A Reaction to Authoritarian Modernization in Turkey."

Basın Yasası’nın çıkması ve ardından özgür basın üzerinde kurulan yoğun baskıyla da açık hâle gelmişti. Devletin gitgide belirginleşen ideolojik doğası, CHP’nin 1931 yılının Mayıs ayında kabul ettiği Kemalizmin altı ilkesinin veya “okunun” dile getirilmesiyle de tamamen açığa kavuşmuştu. Bu ilkelerden en önemlisi –tartışmaya açık olsa da– laiklikti. Sonrasında halka telkinde bulunmak amacıyla, parti, ülke sathında Halkevleri ve Halkodaları’nı da kuracaktı. 1937’de Kemalizmin altı ilkesi, 1924 Anayasası’na resmen dâhil edildi.²⁰

Mustafa Kemal 10 Kasım 1938 tarihinde vefat etti ama Türkiye tek partili otoriter bir hükûmet tarafından yönetilmeye devam etti. Mustafa Kemal’in ölümünün ardından boşalan cumhurbaşkanlığı makamına onun uzun süreli müttefiki ve başbakanı olan ve ilerleyen yıllarda İkinci Dünya Savaşı ikliminde Türkiye’yi yönetmenin sıkıntısını çekecek İsmet İnönü gelecekti. Böyle bir ortamda otoriter rejim İnönü’nün de işini kolaylaştırmıştı çünkü bu sayede taraflardan gelen yoğun baskıya karşı direnebilecek ve savaş süresince Türkiye’nin tarafsızlığında ısrar edebilecekti. 18 Ocak 1940 tarihinde TBMM, hükûmete olağanüstü yetkiler tanıyan Millî Korunma Kanunu’nu yasalaştırdı. 22 Mayıs’ta ise meclis aynı yılın Kasım ayında İstanbul ve çevresinde sıkıyönetimi meşrulaştıracak yasayı kabul etti.²¹ Bununla birlikte İsmet İnönü, Mustafa Kemal’in itibarına ve ikna kabiliyetine sahip değildi: Cumhurbaşkanlığı olduktan kısa süre sonra siyasi muhalefete müsamaha göstermeye istekli olduğunun işaretlerini verdi. Mustafa Kemal’in iflah olmaz karşıtlarının bazılarının siyaset hayatına dönmelerine izin verdi ve TBMM içinde iktidara muhalefet edecek Ba-

Suna Kili, *Kemalism*; Taha Parla ve Andrew Davison, *Corporatist Ideology in Kemalist Turkey*.

Cemil Koçak, *Türkiye’de Millî Şef Dönemi (1938-1945)*, 2: 371-443. Sıkı Yönetim Yasası #3832 22 Mayıs 1940’da onaylandı.

ğımsız Grup'u kurdu.²² Gerçekte, İnönü savaşta Türkiye'nin tarafsızlığını korumak adına mücadele ettikçe ve tüm ülkeye yayılan iktisadi ve toplumsal müşkülâtlarla baş etmeye çalıştıkça, muhalefet 15-20 Şubat 1943'te düzenlenen genel seçimlerden sonra milletvekillerinin arasında olduğu kadar, *Tan, Vatan ve Tasvir-i Efkâr* gibi İstanbul'un bazı en önde gelen gazetelerinin yazarları arasında da serpildi.²³ Bu muhalefet 1945'ten itibaren Türkiye'de çok partili siyasetin inşasına ve halkı arasında bir millî kimliğin müzakere edilmesine önderlik edecekti.

2. Türk Milletinin Kökeni

Mustafa Kemal'in desteklediği Türk milliyetçiliğinin baştan çıkarıcı cazibesi, kendi tarihsel anlatısına içkin mistik niteliklerini perdeler. Türkçenin ve ilgili Türki dillerin 6. yüzyılda, Türk İmparatorluğu'nun kayıtlı tarihinden bir hayli önce Orta ve İç Asya'da konuşulduğu ve sonrasında da "Türk" teriminin siyasi bir sıfat olarak belirlediği, hatta belki de Türkçe konuşanlar tarafından kendilerini tanımlamak amacıyla kullanıldığı doğrudur. Dolayısıyla örneğin 9. yüzyılda Arap kaynakları çoğunlukla aşağılayıcı anlamda da olsa homojen bir halk olarak "Türkler"den (*el-türk*, çoğul. *el-etrâk*) söz etmişlerdir. Fakat bu durum, bu insanların ortak bir kimliğe sahip oldukları anlamına gelmez.

Milliyetçiler aksini düşünmekten hoşlansalar da hem kimliğin hem de milletin çok daha karmaşık fenomenler olduğunu burada vurgulamak önemlidir: Dil tek başına ortak bir kimlik oluşturmaz.²⁴ Orta Asya'da yaşayan Türk toplumlarının, insanların fiziksel özellikleri, hayat tarzları, dinleri ve siyasi örgütlenme biçimleri bakımından kayda

²² John M. VanderLippe, *The Politics of Turkish Democracy*, 34, 97.

²³ *age.*, 107.

²⁴ E. J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism Since 1780*, 56-63.

değer birtakım farklılıklar gösterdikleri düşünüldüğünde Türkçe konuşan herkesin aynı “milletin” üyeleri olduklarını varsaymak pek de gerçekçi olmayacaktır. Bu şartlar altında insanların “çok fazla ortak noktaları olduğunu” fark ettiklerini gösteren neredeyse hiçbir kanıt yoktur.²⁵ Dolayısıyla, Kemalist tarih anlatısı, ortak bir Türk kimliğinin sonraları İslam ve hanedanlar tarafından yutulduğunu iddia ederken hatalıdır: Basitçe söylemek gerekirse, bu kimlik hiç var olmamıştı; yani şartlar oluştuğunda ortaya çıkıp ulus devletini inşa etmek üzere bilinmezlikte pusuya yatmış beklemiyordu.

Araştırmacılar Osmanlı İmparatorluğu’nun “Türklüğü” nasıl tanımlamak gerektiğini enine boyuna tartışmaktadırlar. Sonuçta Osmanlı hanedanı, 13. yüzyılda Batı Anadolu’da ikamet eden Türkmen boyları arasından doğdu ve Türkçe Osmanlıların Anadolu’sunda en yaygın konuşulan dildi. Fakat Anadolu toplumu yeknesak olmaktan çok uzaktı: Osmanlı çoketnisiteli ve çokdinli bir yapıya sahipti. Hem Anadolu hem de Osmanlı vilayetlerinin nüfusu geneli itibarıyla Hristiyanlar, Yahudiler ve Müslümanların yanı sıra birçok farklı dili konuşan halkları da barındırıyordu. Osmanlı Türkçesi birleştirici bir idari dil sağlamış olabilirdi ama sözcük dağarcığı ve yapısı, elit Osmanlı kültürü üzerinde güçlü bir Fars ve Arap etkisini yansıtıyordu. Bu bağlamda, insanlar hâlâ kendilerini “Türkler” olarak tarif etmiyorlardı; diğer kültürel ve dinî kimlikler ağır basıyordu.²⁶

Bununla birlikte Osmanlı İmparatorluğu’nun sınırlarının diğer tarafında kalan Avrupalılar, Osmanlı Müslümanlarını birleştirici terimlerle kavıyorlardı. Nitekim Orta Asya’dan göç etmiş Türkmen boyları tarafından işgal edilen Anadolu’yu 12. yüzyılın sonları gibi erken bir tarihten itibaren “Türkiye” olarak adlandırmaya başlamışlardı. Hatta

Carter Vaughn Findley, *The Turks in World History*, 20. İlk Türk İmparatorluğu İS 552 ve 630 arasında ortaya çıktı. Ulrich W. Haarmann, “Ideology and History, Identity and Alterity.”

²⁶ Suraiya Faroqhi, *Subjects of the Sultan*, 39-41.

Avrupalılar arasında etnolinguistik bir gösteren olarak kullanılan “Türk” sözcüğü 15. yüzyıldan itibaren “Doğu”nun Müslüman nüfuslarını işaret eden genel bir terime dönüşmüştü. Avrupa edebiyatında bu sözcüğün kullanılış şekli, Doğu’nun Avrupalılar tarafından çelişkili biçimde kavramsallaştırılışını da yansıtır: Kimileyin egzotik (“Şehvetli Türk”) olandan büyülenme şeklini alırken, kimileyin bu büyülenme yerini büyük bir kötülükten (“Korkunç Türk”) duyulan korkuya bırakır.²⁷ “Türk” teriminin –önceden olduğu gibi– Anadolu köylüsünün görgüsüzlüğünü dile getiren aşağılayıcı bir terim olmaktan çıkıp elit bir gururun saygı duyulması kaynağı hâline gelmesi, ancak Osmanlı-Türk elitinin 19. yüzyılda Avrupa’nın zamane yazını ve fikirleriyle gitgide daha fazla haşır neşir olmasıyla mümkün hâle gelmiştir.²⁸ Osmanlı’nın elitleri “Türkiye” terimini coğrafi bir gösterge olarak bu sıralarda kullanmaya başlamışlarsa da bu sözcük “Osmanlı İmparatorluğu”yla düpedüz aynı anlama geliyordu, 20. yüzyılda “Türkiye”ye atfedilen anlamı taşımıyordu.

Demek ki “Türk milleti” fikri ilk kez 19. yüzyılın sonlarında ortaya çıkmıştı. Amerikan ve Fransız Devrimlerinin dümen suyunda Avrupa’da yapılmaya başlanan siyasi ve toplumsal tartışmaya aşina olan Osmanlı-Türk elitlerinin üyeleri ilk başlarda dile veya etnisitiye dayalı dışlayıcı bir millet fikri yerine egemen halkın daha esnek anlayışına göre farklılıkları da kapsayan bir millet fikrini benimsemeye başlamışlardı. Nitekim Osmanlı İmparatorluğu’nun son yıllarında Osmanlı siyasi kurumlarını ıslah etmeyi amaçlayan akımlar ve o sıralarda doğum sürecinde olan Osmanlı-Türk edebiyatı da bu fikirlerin benimsenmesini yansıtıyordu.²⁹

Osmanlıların ulusu ifade etmek için kullandıkları “mil-

Claude Cahen, “Le problem ethnique en Anatolie”; Maxime Rodinson, *Europe and the Mystique of Islam*, 36.

²⁸ David Kushner, *The Rise of Turkish Nationalism*, 8-21.

²⁹ Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought*; Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780*, 14-21.

let” teriminin Arapçada “din” veya “ikrar” anlamlarına gelen *milla* sözcüğünden devşirilmiş olması burada önemli bir husustur. Bu terim hem Kuran’da hem de klasik Arap edebiyatında sıklıkla “ümme” terimiyle ifade edilen Müslümanlar cemaatine atıfla kullanılır.³⁰ Araştırmacılar “millet” teriminin Osmanlı tarihi boyunca değişen anlamını tartışsalar da 19. yüzyıldan itibaren bu terim şüphe götürmez biçimde ilk önce ikrarlarına göre tanımlanan gayrimüslim toplulukları (özellikle Ermeniler, Rumlar ve Yahudiler) gösteriyordu. Bazı dönemlerde “Müslüman *milleti*”ni de göstermiş olabilirdi. Fakat 19 yüzyılda yapılan Tanzimat reformlarıyla birlikte *millet*, aynı zamanda kelimenin o güne kadarki anlamlarının yerini almaktansa bunlara eklenecek biçimde egemen halkın değişken ve gevşek tanımlarıyla bağlantılı şekilde kullanılmaya başlanmıştı. Dolayısıyla, imparatorluğun birliğini muhafaza etmek isteyen ve Hristiyanlar, Yahudiler ve Müslümanlar arasındaki farklılıkları en aza indirmeye çabalayan Osmanlı Devleti, tüm halkı birleştirmek uğruna inanç veya etnisiteyi göz ardı edecek şekilde Osmanlı *milleti* fikrini teşvik etmişti.

Bunun bir sonucu olarak ortaya çıkan iki akım ise Osmanlı’daki millet mefhumlarının bazı okumuş elitler arasında başkalaşım geçirmesine yol açtı. Bir taraftan, Avrupalı Şarkiyatçı bilim insanları Orta Asya’nın Türki halklarının gizli kalmış tarihini gün ışığına çıkarırken, Rusya ve Orta Asya’dan göç edip Osmanlı topraklarına gelmiş olanlar imparatorluğun sınırları dışında da Türkî halkların mevcut ve sağ olduğuna dikkat çektiler. Diğer taraftansa 19. yüzyıl sonlarının Avrupası’nda ulus kavramlaştırması ulusu “ırk” fikriyle eşitleyecek kadar ileri seviyede bir etnik ve dışlayıcı tanım hilafına önemli bir dönüşüme uğradı. Aynı anda, Şarkiyatçılar bir Türk ırkının Orta Asya’daki kökenlerinin varlığına dair spekülasyona giriştiler

“Millet”, *Encyclopedia of Islam* içerisinde.

ve bu fikre aşına olan bazı Osmanlı-Türk entelektüelleri bir Türk *milletinin* olanağı üzerinde düşünmeye başladılar. Ernest Renan, 1882'de Sorbonne'da verdiği ünlü dersinde ("Ulus Nedir?" [Qu'est-ce qu'une nation?]) bu yangına körükle gidecekti. "Küçük Asya'da" bir Türk "milletinin" mevcudiyetin olasılığını hesaba katmış fakat Osmanlı İmparatorluğu'nun (kendi deyimiyle "Türkiye'nin") tam bir bütünlüğü olmadığından ve farklı dil ve dinlere mensup halkları kapsadığından, bir millet meydana getiremeyeceği kanaatine varmıştı.³¹

Bu birlik yoksunluğu, saf bir Türk milletini temsil edecek bir devlete abayı yakmış az sayıdaki Osmanlı-Türk eliti için başa çıkılamaz bir engel yarattı. Hatta Osmanlı'nın Balkan vilayetleri bağımsız devletler kurmak üzere ayrılıp geri kalan Osmanlı topraklarındaki Hristiyanların sayısı Müslümanların epey altına düştüğü zaman bile imparatorluk, Türk nüfusu kadar hacimli bir Arap ve Kürt nüfusu barındırdığı için etnik bir çeşitliliği yansıtmaya devam etti. Jön Türkler'in ve sonrasında (1908 Devrimi'nden sonra) İTC hükûmetlerinin "Türkleşme" politikasına etnik bir Türk devleti kurma adına ne dereceye kadar bağlı kaldıkları hâlâ tartışmalıdır. Bununla beraber "Osmanlıcılık" Avrupa emperyalizmi karşısında ihtiyaçtan dolayı Osmanlı'nın elitleri (Arap, Kürt veya Türk) arasında hâkim ideoloji olarak kalmış, "Türk", "Osmanlı" ve "Müslüman" gibi terimler kamusal söylemde büyük oranda yan yana bulunmuştur. Osmanlı "milleti", imparatorluğun sınırları dâhilinde Müslümanlar ve sultan-halifenin kulları olmaları hasebiyle bir ortaklıkları bulunan çeşitli etnik öğeleri barındıran bir yönetim olarak anlaşılmıştır.

Aynı zamanda Osmanlı elitleri Avrupa'nın, "Türkiye"

Ernest Renan, "What is a Nation?" Renan'ın sözcükleri şunlardı: "İtalya bir millettir, oysa Küçük Asya'nın dışında kalan Türkiye değildir"; Kushner; *The Rise of Turkish Nationalism*, 9-10; Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780*, 101-110.

veya Osmanlı İmparatorluğu’yla ilişkilenesinin gitgide daha olumsuz bir yöne girdiğini de fark ettiler. Darwin’in evrim teorisinin etkisi altındaki Avrupalılar, ırk ve milliyeti hiyerarşik terimlerle kavramaya başlamışlardı. Avrupa’daki milletlerin Afrika’dakilerden ve Asya’dakilerden tamamen farklı ve daha üstün oldukları hayal edildi. Dahası, Türk milliyetçiliği için çok önemli sonuçlar verecek şekilde, Avrupalı entelektüeller “Türk ırkını” ırklar hiyerarşisinin en altına yerleştirmişlerdi.³² Bir zamanlar erken modern Avrupa ekonomisine ve siyasetine dâhil olmuş kudretli bir imparatorluk olmaktan ziyade, “Türkiye” şimdi “Avrupa’nın Hasta Adamı” olarak küçümseniyor ve aşağılanıyordu. Birinci Dünya Savaşı sırasında Ermeni ve Rum Hristiyan azınlıklara reva görülen zulüm, Batılı diplomatlara Osmanlı İmparatorluğu’nu kesinkes nihayete erdirmek için gerekçe sunacak şekilde bu önyargıları sadece daha da sertleştirmeye yaradı.

Birinci Dünya Savaşı’nın sonunda Osmanlı İmparatorluğu’nun teslim olması üzerine, savaş dönemi ITC hükûmetinin önder kadrolarının kaçışını müteakip liderlik gömleğini kuşanan Osmanlı-Türk liderleri, Osmanlı İmparatorluğu ve onun “Türklerine” karşı öne çıkan Avrupa kökenli tutumların tamamen farkındaydılar. Yüzyılın dönümünde rüşlerini ispat etmişlerdi ve Avrupalıların topluma ve siyasete dair yeni fikirlerine de tümüyle aşinaydılar. Bu bakımda Sosyal Darwinizme ve “en güçlü olanın hayatta kalması” fikrine taraftar olurken, Türklerin yığının altına değil, üstündeki en güçlüler sınıfına ait olduğunu kanıtlamaya da kararlıydılar. *Milletin* ve imparatorluğun kalbi olan Anadolu’yu, gerçekte Asya ve Afrika’yı Avrupa’nın sömürgeci imparatorluklarına dâhil etmek anlamına gelen, Avrupa medeniyetinin yayılması olarak adlandırılan sürece bir başka kurban olarak sunmaya niyetleri yoktu.

3. Osmanlı Müslüman Milliyetçiliği (1918-1922)

1919 yılında Paris'te toplanan dünyanın en güçlü ülkelerinin liderlerinin beklentilerinin aksine, bu Türkler basitçe “kendilerine söylenenleri” yapmadılar. Bilakis Avrupa'nın emirlerine direndiler ve Osmanlı *milleti* olabilecekleri –sultan-halife dâhil olmak üzere– korumak ve modern dünyada kendi yerlerini teminat altına almak için mücadele ettiler.³³ Mustafa Kemal'in önderliğinde hem kendi aralarında hem de Sevr Antlaşması'nı (1920) uygulamaya çalışan Avrupalı müttefiklere karşı üç yıllık bir savaşa dönüşecek bir mücadeleye koyuldular. 1922 yılının Eylül ayında Yunan kuvvetlerine karşı son savaş henüz tamamlanmadan, Mustafa Kemal bu olayları, üzerinde yeni devletin inşa edileceği bir temeli atmak amacıyla tarihi kasıtlı biçimde yeniden yazarak yeni milliyetçi anlatının bağlamına oturtmaya başlamıştı bile ki bu epey kayda değer bir durumdur. Mustafa Kemal TBMM'deki konuşmalarında ortak bir bilincin ve bir araya gelmiş bir milletin varlığını varsayıyordu: Yüzyıllardır çekilen acılardan ve fedakârlıklardan sonra Türk milleti Avrupa emperyalizmine karşı verdiği son savaşında kendi ezeli yeteneklerini ve kararlılığını bir kez daha kanıtlamıştı. Millet sonunda yazgısını gerçekleştirmiş, bir hanedanın adından ziyade kendi adını taşıyan bir devlet inşa etmeyi olanaklı kılmıştı.

Mustafa Kemal'in sözleri, Türkiye Cumhuriyeti olacak yeni siyasi varlıkla koparılamaz bir bağ kurduğu için *millet*'e atfedilen anlamın değiştiğini işaret ediyordu. Bu andan itibaren hem Meclis'te hem de kamu alanında yaptığı konuşmaları onun bir yandan dinleyicilerini *millete* bağlılıkları için tebrik ederken, diğer yandan da onları modern uygarlığın gerekliliklerini temel alarak *milletin* dönüşümüne yeterli katkıyı yapmadıkları için ağır biçimde eleştirebilme

becerisinin kanıtlarıdır. Ses tonundan bağımsız olarak, bununla birlikte, Mustafa Kemal sebatla ve basit ama çekici sözel imgeler ortaya koyarak *millete* belirli bir bakış açısını idame ettirdi: Elbette bu konuşmalar yeni şekillenen Kemalist tarih anlatısının hemen temel metinleri hâline geldiler. Bu konuşmalar birlik ve ilerlemeyi vurguluyordu ve Mustafa Kemal 1918-22 yılları arasında verilen mücadeleyi milletin Osmanlı İmparatorluğu’nun küllerinden Anka kuşu misali yeniden doğuşu olarak resmetti. Devamında, Kurtuluş Savaşı’nın Millî Mücadele veya yeniden doğan bir milletin doğuş süreci olduğu fikrini telkin edecekti.

Mustafa Kemal, Türk *milleti*’nden güvenle bahsederken kamusal söylemde yeni bir kavramı yücelttiğinin farkındaydı. 1922 yazından önce –Yunan kuvvetlerine karşı zaferin en sonunda kesin olarak belirdiği an– Mustafa Kemal bile “Türk *milleti*” terimini nadiren kullanmıştı.¹⁴ Telgraf yazılarında, TBMM konuşmalarında veya halka seslenişlerinde olsun, daha ziyade mütemadiyen basitçe *milleti* işaret etmişti ve birbirinden farklı Anadolu halklarını birleştirmeye çalışmasından ötürü, üstü kapalı olarak Osmanlılık fikrine hâlâ sadık olduğunu ifade etmişti. Böylece, bu gerçekliğin kendi emellerini savaş süresince gerçekleştirmesine izin verecek tek araç olduğunu da aslında kabullenmiş oluyordu.

Birinci Dünya Savaşı’nın sonucunda Osmanlı’nın şartlı teslimi ve 31 Ekim 1918’de Mondros Mütarekesi’nin imzalanmasından sonra, Doğu Trakya ve tüm Anadolu’da “ulusal hakların savunulması” için cemiyetlerin kurulması (Müdafaa-i Hukuk-u Milliye Cemiyetleri) –daha sonra Sevr Antlaşması’nda yer verilen– galip devletlerin Arap vilayetlerinin ötesinde yer alan Osmanlı İmparatorluğu’nun geride kalan bölümünü büyük ölçüde işgal etmeye yönelik açık planlarının sonucuydu. İTC’nin yerel üyeleri, bu

¹⁴ Mustafa Kemal *Türk millet*i terimini 1922’den sonra dahi dikkatli bir şekilde kullandı. Terim kendisi in konuşmalarında 1924’ten sonra bir genellik kazandı. *Atatürk’ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri*.

cemiyetlerin örgütlenmesinde başrolü oynadılar çünkü her bir cemiyet yerel kongreler düzenleyerek davasını sürdürdü, katılımcılar Osmanlı sultan-halifesini ve onun mülkünü muhafaza edecekleri ve koruyacaklarına dair adanmışlıklarını kongrelerde açıkça dile getirdiler.³⁵ Haziran 1919'da, Erzurum Kongresi'nden sonra yayınlanan protokol bu adanmışlığı belirgin bir şekilde ortaya koydu ve Mustafa Kemal'in bu kongreyi açılış konuşması Anadolu direnişini, Birinci Dünya Savaşı'nın ardından Asya ve Afrika sathında ortaya çıkan sömürge karşıtı hareketlerin bağlamına doğrudan yerleştirdi. Çeşitli cemiyetlerin altında birleştiği bu örgüt –Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti– etnik veya millî terimlerle tanımlanmış bir toprak parçasından ziyade, aşına olunan Osmanlı coğrafi tasarımları üzerine vurgu yaptı: Hiçbir surette Osmanlı İmparatorluğu'ndan bir kopuşu ima etmemiştir.³⁶

Dolayısıyla Anadolu direniş hareketi, yerden göğe kadar bir bağımsızlık savaşıydı. Fakat Kemalist tarih anlatısının aksine, bu savaş Türk *milletinin* bağımsızlık savaşı değildi: Daha ziyade sultan-halifenin ve Osmanlı *milletinin* yabancı bir emperyal kontrolden (İngiliz, Fransız ve İtalyan) kurtulma ve Yunanlar ile Ermenilerin Anadolu'yla ilgili aşikâr planlarını bertaraf etme hareketiydi. Mustafa Kemal, bu zaman zarfındaki konuşmalarında, açık bir şekilde bunları *milletin* düşmanı olarak tanımladı, ancak milletle ilgili görüşleri kasıtlı bir şekilde müphemdi. İma ettiği *milletin* ortak bir düşmana karşı, ama ortak bir kimliğe istinaden değil, birleştiği idi. Modern Türk milletini meydana getirmeye yönelik bir çaba içinde olmaktan ziyade, Anadolu direniş hare-

Aralık 1918 ve Ekim 1920 arasında yaklaşık yirmi sekiz kongre düzenlendi. Erik Jan Zürcher, "Young Turks, Ottoman Muslims, and Turkish Nationalists," 165; Andrew Mango, *Atatürk*, 314.

³⁶ Bkz. Mustafa Kemal'in *Söylev*, I: 1-5 içerisinde yer alan 23 Temmuz 1919 tarihli Erzurum Kongresi konuşması. Erzurum Kongresi'nden sonra yayınlanan protokolün metni için bkz. *Atatürk'ün Kurtuluş Savaşı Yazışmaları*, I:117-119.

keti bir kendini koruma mücadelesiydi. Bu direniş, aynı zamanda, sonradan Irak ve Suriye olacak eski Osmanlı Arap vilayetlerinde Fransız ve İngiliz işgaline karşı ortaya çıkan eş zamanlı direnişlere benzer bir şekilde yürütüldü.

Gerçekte bazı kanıtlar 1919-22 yılları arasında Arap ve Anadolu direniş hareketlerinin liderlerinin bağımsız ulus devletleri kurmaya kesin bir adanmışlıktan ziyade, işbirliğine, hatta bir siyasi birlik biçiminin olanağına açık olduklarını iddia ederler.³⁷ Mustafa Kemal ve Anadolu direniş liderlerinin tam olarak nasıl bir gelecek öngördükleri tartışmaya açıktır. Fakat mücadelenin sonucu kesinleşene kadar gelecekteki Türk milletinin değil, Osmanlı Müslüman milletinin kapsayıcı anlamını yansıtan bir millet yorumuyla yetinmişlerdir.

Sevr Antlaşması’nın uygulanmasına ve Anadolu’nun yabancı askerî güçler tarafından işgaline direniş, bu cihetle, halkın büyük çoğunluğunun kendisini Müslümanlar ve şanlı Müslüman hanedanının mirasçısı olan Osmanlı sultan-halifesinin kulları olarak özdeşleştirmesiyle birleşti. Direniş, Erik Jan Zürcher’in “Osmanlı Müslüman milliyetçiliği” olarak tanımladığı bir ruh etrafında örgütlendi.³⁸ Bu, kökenlerini ilk önce Sultan II. Abdülhamid’in (1876-1909), daha sonra Hristiyan kulları arasında yayılan milliyetçiliğin Balkan vilayetlerinin kaybına yol açtığı zamanda dahi Osmanlı İmparatorluğu’nun Müslüman nüfusunun birliğini vurgulamak amacıyla hareket eden İTC’nin sürdürdüğü politikalar da bulan bir yaklaşımdı.³⁹ Farklı etnik kimlikleri içermeye ve onları Müslüman kullar olarak birleştirmeye yetecek kadar kapsayıcı olan Osmanlı Müslüman milliyetçiliği, Mustafa Kemal’in Avrupa’nın emperyalizmine karşı birleşik bir cephe oluşturma çabaları sırasında halk arasındaki yaygın dinî

Hasan Kayalı, *Arabs and Young Turks*, 204.

³⁸ Zürcher, “Young Turks, Ottoman Muslims and Turkish Nationalists.”

³⁹ Selim Deringil, *The Well-Protected Domains*; Kayalı, *Arabs and Young Turks*, 142-179.

kimliklerle ilintili simgeleri ve deyimleri becerikli bir şekilde manipüle edebilmesine fırsat verdi. Sadece tek başına bu durum, bir ideolojinin, gelecekteki bir Türk ulus devletinin elit vizyonundan değil ama Anadolu kültür ve toplumuna nüfuz etmiş gerçeklerin anlaşılmasıyla ortaya koyulduğu takdirde Anadolu halkı arasında yankı bulduğunu gösterir.

Dolayısıyla direnişin önderleri birleşik bir Anadolu direnişini örgütlemek konusunda, 1922'den sonra enerjilerini yöneltcekleri alan olan Türk *milleti*yle ilgili olarak konuşmadılar, daha ziyade Osmanlı Müslüman kimliğini halkla birlikte kendilerinin de paylaştıklarını gösterdiler. Bu cihetle, Anadolu direniş hareketinin İslamcı simgelerle bezeli olması şaşırtıcı değildir. Örneğin TBMM'nin 23 Nisan 1920 tarihindeki açılışı hayli dinî bir tören havasına sahipti: Açılış Hacı Bayram Camisi'nde başlamış ve ulema da törende önemli bir rol oynamıştı. Halka dualar okunmuş, koyunlar kesilmiş ve bu bağlamda Mustafa Kemal konuşmalarında (bu yıllarda sıklıkla olduğu gibi) İslam'a hürmet, hatta kutsal olana bir saygı göstererek, Osmanlı ve İslam tabirlerine sık sık atıflarda bulunmuştu.⁴⁰ 1921 yılının Eylül ayında TBMM'nin ona bir hayli simgesel olan *gazi* (inanç için savaş kimse) unvanını vermesi bir tesadüf değildir. Ankara'daki elitler Osmanlı'nın Müslüman muhitinin ürünüydüler. Elbette, bir çoğunun inanç meselelerine çok az kişisel ilgileri olmuş olabilirdi ama bu özgeçmiş ile Sufi *şeyh*lerinin nüfuzlarını Anadolu direniş hareketi lehine kullanmaya ikna ettikleri kadar, Anadolu'daki Sünni ve Alevi liderleriyle de flört edebildiler.⁴¹

Anadolu'nun etnik çeşitliliğinin bilincinde olan elitler, hareketi Osmanlı Müslüman milliyetçiliğiyle sınırladılar. Liderler "Türk devleti" veya "Türk Büyük Millet Meclisi" gibi deyişleri nadiren kullandılar. Bunun yerine,

⁴⁰ Mango, *Atatürk*, 277; *Söylev*, I:12-63.
Paul Dumont, "Hojas for the Revolution."

“Türkiye”nin Osmanlı İmparatorluğu’yla aynı anlama geldiğini göstermek için kasten “Türkiye devleti” ve “Türkiye Büyük Millet Meclisi” gibi deyişleri kullanmayı tercih ettiler.⁴² 1922 Eylül’ünde düşmanlıkların sona ermesinden önce Mustafa Kemal ve Anadolu direniş hareketinin diğer liderlerinin geleceği ne ölçüde tahayyül ettikleri üzerine sadece spekülasyonlarda bulunabiliriz ama onlar kamusal alanda Osmanlı Müslüman *milletine* sadakatlerini ilan etmişlerdi. Bu noktada, bir Türk ulus devleti, elitler sadece bu çizgilerle tanımlanan bir milletin hayalini kurduysa bile, basit bir şekilde söylemek gerekirse makul değildi. Şimdi, Osmanlı *milleti* bir Türk *milletinin* yolunu açmıştı, ancak *milletle* ne kastedildiği bile, bu yeni koşullar altında müphemdi.

4. “Sekülerleşme” ve Türk Devrimi

Birçok araştırmacı Türk milletinin ortaya çıkışının Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşundan daha önce gelmediğini kabul etmesine rağmen, Mustafa Kemal’in önceden var olan bir milleti “modernleştirmek” olarak tarif ettiği şeyin aslında Türk milletinin başarılı bir şekilde yaratılması olduğu genellikle varsayılır. Millet, 1923’ten önce ortaya çıkmamış olsa bile, Mustafa Kemal’in Türk Devrimi sırasında uygulamaya koyacağı radikal toplumsal, kültürel ve kurumsal değişimlerin sonucu olarak kısa sürede ortaya çıkacaktı. Kurtuluş Savaşı’nda başvurulanan retoriğin müphemliğine rağmen, sadece bir kez cumhurbaşkanı seçilmiş Mustafa Kemal, kendisinin modern Türk *milletini* nasıl tahayyül ettiği hususunda sınırları belirli fikirlerini ortaya koydu. 1925 yılında Ankara’da Hukuk Fakültesi’nin açılışında yaptığı bir konuşmada, en iyi *ihtilal* (siyasi devrim) sözcüğüyle anlaşı-

Andrew Mango, “Atatürk and the Kurds.” Bkz. Teşkilât-ı Esasiye Kanunu’nun metni, Mustafa Kemal Atatürk, *Nutuk*, 402 içerisinde.

lan bir süreç olarak *inkılâp* teriminin, kurulu bir hükûmetin veya otoritenin iktidardan zor yoluyla düşürülmesi olarak anlaşılmaması gerektiğini belirtti.⁴³ Daha ziyade, *inkılâp* tek başına siyasi bir devrimden çok daha ötesini ifade ediyordu.⁴⁴ Konuşmasında Mustafa Kemal, iki boyutu olan Türk Devrimi için kullanışlı bir ayrıma gitti. İlki, Osmanlı hanedanını yıktığı ve tüm muhalefeti bastırıp milletin tek başına lideri olduğu siyasi devrim (*ihtilal*) idi. İkinci boyut ise Anadolu toplumunu ve kültürünü dönüştürmeyi düşündüğü reformdu (*inkılâp*). Reform boyutu Mart 1924'te halifeliğin kaldırılması ve ülkeyi modernleştirip Osmanlı İslam kurumlarının etkisini azaltmak adına uygulamaya konan eşi görülmemiş bir yasanın yürürlüğe girmesiyle başladı.

Türk Devrimi, Kemalist elitin tasavvur ettiği dönüşümün gerçekte Mustafa Kemal'in kararlılığı sonucu gerçekleşmiş olduğunu iddia eden milliyetçi tarih anlatısından etkilenmiş Türk tarihi eserlerinin hepsinin merkezindedir. Bir oldu bitti olarak böylesi bir Türk Devrimi düşüncesi, muhakkak Mustafa Kemal tüm reformlarını uygulamaya bile koymadan önce hem Türkçe hem de yabancı literatürden beslendi. *Time* dergisi bunu iyi yakalamıştı: 21 Şubat 1927 tarihli bir makale, Türkiye'deki ilerlemeyi, "devasa, sersemletici yenilik" ve "muazzam ve devrimci proje" gibi bir dil kullanarak ve Mustafa Kemal'in "herhangi bir geri kalmış halktan daha başarılı bir şekilde uygarlık yürüyüşünün hızına yetişen" halka önderlik ettiğini ilan ederek, "gönüllü Türk toplumsal devrimi" olarak tanımladı.

Fakat modernleşme ve dönüşüm üzerine olan bütün retoriğe rağmen, bizim, ülke sathında yaşayan halk üzerinde Türk Devrimi'nin ne etkisi olduğu hakkında ve halkın değişimi nasıl deneyimlediği konusunda kayda değer bir biçimde çok az bilgimiz var. Bu tarihçilerin sadece şimdilerde araş-

⁴³ Söylev, 2:248-252.

⁴⁴ Niyazi Berkez, *Atatürk ve Devrimler*, 133-151.

tırmaya başladığı hayli bakir bir alan olarak kalmıştır. Göz kamaştırıcı Kemalist iddiaların, reformların uygulanmasının yavaş olduğu ve ne yeknesak ne de tamamlanmış olduğu gerçeğiyle karşılaştırılması lazımdır. Modernleşmenin kapsamlı kanıtlarını sıralayan August Ritter von Kral'ın *Das land Kamâl Atatürks: Der Werdegang der modernen Türkei* (1937) gibi etkileyici metinlerinin yanı sıra, bizim dönemde birçok yabancı diplomatik yazışmada bulunan tanıklıkları da dikkate almamız gerekir. Çeşitli şehirlerde konumlanmış konsoloslar, ülkenin altyapısını yeniden inşa etmek ve modernleştirmek konusunda ayrıntıyla hazırlanmış planların başarısızlığı, yetersiz biçimde desteklenen göçmenlerin savaşla yıkılmış köylerde iskanı, hükûmet tekeline bağlı olarak mal kıtlığı, ekonomik sıkıntılardan kaynaklı ağır borç yükü ve iflaslar, öğretmenler ve bürokratlar gibi profesyonellerin düşük maaşlarından duydukları endişeler, hükûmet görevlileri tarafından etnik azınlıklara karşı uygulanan ayrımcılık ve salgın hastalıkların ve kuraklık veya selin gündelik yaşamın idamesinde yarattığı etkilere bağlı olarak yaygın bir toplumsal hayal kırıklığından bahsetmektedirler.⁴⁵ Von Kral'ın Türkiye'nin topyekûn dönüşümü konusunda yaptığı çıkarımların ışığında, bu diplomatik kaynaklar çelişkili görünebilir ama gerçekte topyekûn dönüşüm *topos*'unun ikrar etmekte kesinlikle başarısız olduğu aynı karmaşık gerçekliğin farklı boyutlarını yansıtmaktadırlar.

Bu tema, halkın Müslüman inançlarının ve edimlerinin üzerinde Türk Devrimi'nin –özellikle de *laiklik* ilkesinin– etkisi kadar hiçbir konuda daha fazla yanıltıcı değildir. Elbette, Mustafa Kemal'in başkanlık yılları geçmişten kopma adına önemli bir çabayı yansıttı ve kendisi, insanların hayatlarını idame ettiriş biçimlerinde bir değişim yaratmak için önemli girişimlerde bulundu. Türk Devrimi'nin kendilerini,

⁴⁵ Trabzon, Mersin, İzmir ve Edirne'de bulunan İngiliz konsolosları gözlemlerini düzenli olarak raporlamışlardır. Bunlar İngiliz Devlet Arşivleri'nin FO 371 numaralı serisinde bulunur.

her şeyin ötesinde milletle özdeşleştirecek denli Anadolu halkını tamamıyla değiştirdiği fikriyatı, bununla birlikte, bir milletin oluşumuna içkin süreçleri göz ardı eder. Dahası, bu yeni millî kimliğin, bütün önceki dinî ve etnik kimlikleri ikame ettiği şeklinde yanlış bir varsayıma dayanmaktadır. Halkın, modern bir millete dönüşümü sözde, Allah'ın "tahtından edilmesine" dayandırıldı.⁴⁶ Ancak tarihsel kayıtlar şüphe kaldırmayacak bir biçimde bunun gerçekleşmediğini gösterir. Tersine, Türk Devrimi'nin tam merkezinde *laiklik* siyasetinin uygulanması, bu yıllarda halk arasında millî bir kimliğin etkili biçimde ortaya çıkmasını engelledi.

Başka hiçbir kavram, Atatürk'ün Türkiye'si ile *laiklik* kadar hazır bir şekilde ilişki kurmamıştır ve başka hiçbir terimi tanımlamak bu kadar zor değildir. Genellikle "dinin" modern dünyada yerinin olmadığıyla ilgili ön kabullerle donatılmış çelişkili yorumlar hayli fazladır. Türkiye'nin dışındaki insanlar tipik bir biçimde *laikliğin* devlet işlerinin din işlerinden ayrılması olduğunu varsayarlar, hatta Kemalistlerin İslam'ın yaşanmasına doğrudan karşıtlığına dikkat çekerler. Türkiye'nin içindeki *laiklik* eleştirileri ise Kemalizmin dine sadece etîğe aykırı bir biçimde yaklaştığını değil, aynı zamanda sekülerliğin bir neticesi olması gereken İslamcı kurumlara özgürlük vermeyerek Kemalizmin İslam'a karşı ayrımcılık suçu işlediğini de savunurlar. *Laiklik* taraftarları ise tam tersine, Türk *laikliğinin* eşsiz olduğu ve onun buyruklarının, İslam pratiğini sadeleştirerek İslam'ı modern millete uygun bir din hâline getirecek şekilde, aşırılıklara karşı bir koruma sağladığı şeklinde cevap verirler.

Terimin nasıl tanımlandığından bağımsız olarak, *laikliğin* Türkiye'de Müslüman inancını ve ibadetlerini ortadan kaldırmadığı gayet açıktır. Milliyetçi tarih anlatılarının ayrılmaz parçası olan modernist varsayımlara rağmen, Allah tahtından edilmemiştir. Çizgisel bir ilerleme modeline

dayanan bu yaklaşımlara içkin olan varsayım, “modern” kültürlerin ve toplumların zamanla “geleneksel” kültürlerin ve toplumların yerini almasının kaçınılmaz olduğudur. Bu itibarla milliyetçiliğin yükselişinin dinin zayıflamasıyla örtüştüğü iddia edilir.⁴⁷ Gerçekten de, bir ulus inşacısı olarak Mustafa Kemal’in ünü, Osmanlı İslam kurumlarını ve popüler Müslüman kimliklerinin merkezinde bulunan pratikleri münhasıran milletin etrafında şekillenen yeni kurum ve pratiklerle ikame etmeyi amaçlayan reformlarından türemiştir. Onun iddiası, Osmanlı İmparatorluğu’nun irrasyonel ve geri kalmış bir dinî geleneğe saplanıp kaldığı için ölmek üzere olduğuydu; yeni Türkiye, tam tersine, İslam’la bağlarını çıkarıp atmak ve kendisini bilim ve ilerlemeye adanmak zorundaydı. Bu dönüşüm nihai olarak 1928’de alınan ve devletin resmî dini olarak İslam’ı gösteren her referansın Türk Anayasası’ndan kaldırılmasını öngören kararla simgeleşmişti.

Laiklik kelimesi Fransızca *laïcisme* sözcüğünün Türkçeleştirilmiş versiyonudur. İngilizce sözcükler olan “seküler” ve “sekülerlik” aynı biçimde, Mustafa Kemal ve Türk Devrimi’ne uygulanır, ancak “sekülerliğin” kendi soykütüğü vardır ve *laiklikle* eşanlamlı değildir. Gerçekten de sadece *laikliğin* nasıl yorumlanacağı üzerine değil, aynı zamanda Mustafa Kemal’in dine kendi yaklaşımı konusu üzerinde de kayda değer bir tartışma mevcuttur. Kemalist elitler, ITC hükûmetlerine de 1908-18 yılları arasında sirayet etmiş bir Genç Türk mirasının varisidirler. *Laiklik*, Genç Türkler’in dine tenezzül etmemelerini ve hem pozitivizme hem de “ilerlemeye” adanmışlıklarını yansıtır. Kemalist elitler mevzu İslam’a ve onun toplumdaki rolüne karşı tavırlarına gelince zorunlu bir biçimde tek bir zihin dünyasından ibaret değillerdi; ancak Mustafa Kemal ulu-

Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780*; Benedict Anderson, *Imagined Communities*.

sa sesleniş konuşmalarında İslam'ın gerçekte bir reforma ihtiyacı olduğu ve modası geçmiş, yozlaşmış inanç ve edimlerden kurtarılması gerektiği konusundaki İslam modernleşmecilerinin savunduğu fikri sıklıkla dile getirdi. Geç Osmanlı muhitinde yetişmiş bir kişi olarak kendisi, konuşmalarını uygun İslami retorik ve deyimlerle süslemek yeteneğinden daha fazlasına sahipti.⁴⁸ Yabancılarla verdiği beyanlarda, bununla birlikte, yazar Grace Ellison'a yaptığı zaman olduğu gibi, çok daha farklı bir tarza sahip olabiliyordu: "Benim bir dinim yok ve bazı zamanlarda bütün dinlerin denizin dibine gömülmesini arzuluyorum...Kendi hükûmetini sürdürmek için dine ihtiyaç duyan birisi zayıf bir yöneticidir. Benim halkım demokrasi ilkelerini, gerçeğin emirlerini ve bilimin öğretilerini öğrenecektir."⁴⁹

Gerçekte, Mustafa Kemal'in eylemleri ve uygulamaya koyduğu yasa, dini modern çağda yaşamak için gerekli görmediğini ortaya koydu. Mustafa Kemal, Niyazi Berkes'in geç Osmanlı *dehri*si (seküler ya da materyalist) tanımını iyi bir şekilde yansıtır: Geleneği reddeden ve "akılcılık, materyalizm, evrimcilik ve doğalcılıktan başka inanış ve edimleri absürt, batıl ve akıl karşıtı olarak reddeden bir tavır dokuyan" herhangi biriydi. "Dayatılmış bir inanç olarak görülen her şey irrasyonel olarak reddedildi."⁵⁰ Dinî inanış ve pratikler, dolayısıyla, Mustafa Kemal'in popüler bilinçte modern milleti yüceltme çabalarına meydan okuma potansiyeline sahiptiler. Mustafa Kemal'in beklentisinin –katılaşmış kurumlar ve pratiklerden mahrum bırakılmış– dinin Türkiye'de *laiklik* eliyle doğal bir ölüm yaşaması ve halkın zihninde millet tarafından ikame edilmesi olduğu sonucunu çıkarmak zor değildir.

Bununla birlikte, Mustafa Kemal, İslam'ın Anadolu'nun

⁴⁸ Örnek olarak 1923 yılında Balıkesir Camisi'nden yaptığı konuşma: *Söylev*, 2:98-103.

⁴⁹ Grace Ellison, *Turkey Today*, 24.

⁵⁰ Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, 293.

farklı halklarını bir araya getiren bir bağ olduğunun tamamen farkındaydı. Anadolu'da kökleşmiş ailelerin soyundan gelmiş olanlar ya da yeni göçmenler veya Türkçe ya da başka bir dil konuşanlar olsun, Anadolu'nun ağırlıklı olarak Hristiyan ve Yahudi olmayan nüfusu İslam'ın çeşitli ifade biçimleriyle kendi yaşam ve kimliklerini biçimlendirdiğinin bilincindeydiler.⁵¹ Hiç şüphesiz ki Anadolu'nun dinî dokusu Aleviler ile Sünniler, şehir, kasaba sakinleri ile yarı göçer aşiret üyeleri, ortodoks pratikler ve halk pratikleri ve Anadolu toplumuna yaygın ve etkili birçok Sufi *tarikati* arasındaki farklılıkları yansıtan, iç içe geçmiş karmaşık renklerden ve desenlerden oluşuyordu. Fakat nüfusun önemli bir kesimi için ortak bir Müslüman kimliği önemliydi. Kurtuluş Savaşı sırasında Mustafa Kemal'in Osmanlı Müslüman milliyetçiliğine vurgusu bundan beslenmişti. Fakat savaşın sona ermesiyle birlikte ve TBMM'nin ona İslami bir onursal unvan olan *gaziliği* vermesinden sadece bir yıl sonra, Mustafa Kemal kendisine büyük bir seküler reformcu olarak uluslararası bir ün sağlayan Türk Devrimi'nin seküler yönleri üzerinde durmaya başladı.

Gerçekte, *laiklik* en iyi biçimde cumhuriyetçi Türk bağlamında özgün bir süreç olarak kavranabilir: bu terim, devlet ve dinî kurumlar arasında sert bir ilişki biçimi anlamına gelmez ve kesinlikle İslam'ın resmî bir reddini veya modernitenin gelenek üzerindeki zaferini ima etmez. Türk bağlamında *laiklik* karmaşık, hiçbir şekilde doğrusal olmayan ve siyasette olduğu kadar toplumda da Müslüman inanç ve pratiklerine ilişkin değişken ilişkisellikler ve idealler kümesidir. *Laikliğin* devlet ve dinin ayrılmasıyla sonuçlandığını savunan milliyetçi tarih anlatısında yer alan Kemalist iddiaların aksine,⁵² *laiklik* şüphe götürmez bir şekilde Müslüman inanç ve pratiklerinin hem yeni mil-

⁵¹ Kemal Karpat, *The Politicization of Islam. Tarih IV* (1931), 186.

lete sadakati hem de ilerlemeye olan inancı teşvik etmek çabası adına manipülasyonu olduğu kadar İslami kurumların devlet tarafından kontrolüne dayandı. Her şeyden öte *laiklik*, İslam'ın –hangi biçimiyle olursa olsun– millete tabi kılınması demektir: Eğer İslam toplumda anlamlı bir role sahip olacaksa, Kemalist ideoloji bunun milletle yarış içinde değil, milletin yararına olması gerektiğini varsaydı. *Laikliğin* bu boyutu, Kemalistlerin bir millet yaratmaya olan adanmışlıklarına nihai bir engel olarak ortaya çıktı.

Laiklik ve milliyetçilik arasında bu yakın bağ, kimi zaman tezatlarla yol açtı. Kemalist tarihsel anlatı, Cumhuriyet açısından, Türk Devrimi'ne karşı irtica için bir ilham olmasının dışında, yakın geçmişi işaret ettiğinde İslam'ın önemini neredeyse tamamen göz ardı etti.⁵³ Kemalist tarihsel anlatı, tarihin daha erken dönemleriyle ilgili olarak, Türklerin İslam tarihindeki önemleri kadar, bozulmamış bir İslam anlayışının Türklerin gündelik yaşamlarındaki etkisi üzerinde durdu.⁵⁴ Oysa aslında 1922 ve 1938 arasında *laiklikle* alakalı olan gerçek politikalar sadece İslam'ın kamusal ve hatta özel hayatta rolünü azaltmaya çalışmıyordu, bunun yanı sıra halk kimliğinin İslami topluluk olan *ümme*t yerine Türk milletine bağlılıktan türemesini garanti almaya da uğraşıyordu.⁵⁵ Dolayısıyla *laikliğin* iki yüzü vardı. Biri var olan İslami kurumlara karşı kararlı bir biçimde olumsuzdu; bütün gücüyle yıkıcıydı. Diğeri, elitlerin Türk toplumunda Müslüman inanç ve pratiklerinin süregiden rolünden pragmatik sebeplerden dolayı geri çekilmeleri anlamına geldi. Bu yüz, Türk milletini biçimlendirmek adına dine gem vurulmasını içerdi. *Laiklik* özünde hem yıkıcı hem de yapıcıydı.

⁵³ *age.*, 89, 192, 195-197.

⁵⁴ Hikmet Bayur, "Atatürk"; Barak A. Salmoni, "Islam in Turkish Pedagogic Attitudes and Education Materials."

Andrew Davison, *Secularism and Revivalism in Turkey*.

5. Laiklik ve Türk Milletinin Şekillendirilişi

Bilginler *laikliğin* gerçek etkilerinin ayrıntılı biçimde incelemeye yeni başlamış olsalar da elinizdeki kitap, Mustafa Kemal'in dinden kopuk bir millet yaratma girişimlerinin sanıldığından daha başarısız olduğu öncülüne dayanmaktadır. *Laiklik*, Kemalist tarihsel anlatının iddia ettiğinin aksine, toplumu kökünden dönüştüremedi. *Laikliğin* etkileri epey karmaşıktı: 1945'ten sonraki yılların da gösterdiği gibi din, halkın kimliklerinin bir parçası olmaya devam etti. *Laikliğin* dikkatli bir izahı, devletin bu konuda etkisinin sınırlı kaldığını göstermektedir: Devlet ya o günün şartları öyle gerektirdiğinden ya da kasten yasayı sert bir şekilde uygulamaktan kaçındı. Hem bu yasa hem de yasayı uygulayan memurlar dinin toplum dokusunun önemli bir parçası olmaya devam ettiğini hesaba kattılar. Hatta seküler reformlardan birçoğunun, halk için gerçekte önemli olan Müslüman inanç ve pratiklerinin üzerindeki etkisinin çok az olduğu da iddia edilebilir. Nitekim devlet bu yasaları zorla uygulamaya kalktığında, yasalara uymayanlara verilen cezalar halkın millî kimliği benimseyeceğini uman elitler ile halkın arasını açtı. Hatta Kemalistlerin umduğunun aksine, laiklik halkın modern Türk milletine bağlılık duymasını sağlayamadığı gibi, tek partili dönemde halk arasında millî bir kimliğin oluşmasını da engelledi.

Laikliğin ters etkisini Osmanlı İslam toplumu ve kültürünün merkezinde bulunan resmî kurumları zayıflatıp yıkma çabaları üzerinden anlayabiliriz. Söz konusu kurumlar, uzun süre boyunca Osmanlı Devleti'ni meşrulaştırmış yapıları. Bu itibarla *laiklik*, Osmanlı ulemasının elini zayıflatma, şeriat hukukunu kaldırma ve Sufi *tarikatlarmın* Anadolu toplumunun en ince kılcal damarlarına kadar yayılmış etkisini yasalar aracılığıyla bertaraf etme girişimi hâlini almıştı. Cumhuriyetçi elitin gözünde ulema ve Sufi *şeyhleri* halk arasında Kemalist rejime karşı bir muhalefet örgütleme kabili-

yetine sahip oldukları için tehlikeliydiler, ayrıca el birliğiyle gerici ve bağnazlığı kuvvetlendiren İslam dışı gelenekleri palazlandırarak İslam'ın yozlaşmasına izin vermekten de sorumluydular. Hem ulema hem de şeyhler 19. yüzyılda Osmanlı modernleşme çabaları yüzünden zaten etkinliklerinin kısıtlanması tehlikesiyle sık sık karşı karşıya kalmışlardı. Dahası, modernleşmenin çeşitli yönlerine sık sık bizzat muhalefet etmişler ve bu konudaki endişelerini İslami simgeler ve deyimlerle ifade etmişlerdi. Ulema mensupları kendi aralarında aslında muhtelif bakış açılarına sahip olsalar da sergiledikleri ortak muhalefet, Osmanlı ve sonrasında cumhuriyetçi Türk toplumunu dönüştürmeye kendini adanmış insanların gözünde tüm ulemayı güvenilir hâle getirmişti.⁵⁶

TBMM, işte bu kaygılarla 1924 yılının baharında o zamana kadar eşi görülmemiş bir dizi yasayı onayladı. Bu yasalardan biri 3 Mart'ta sultanlık kurumundan daha önce ayrılmış olan ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Kasım 1922'de resmen yıkılmasına rağmen varlığını sürdürmesine izin verilen halifelik kurumunu resmen kaldırdı. Aynı gün içinde iki yasa daha yürürlüğe kondu: Bunlardan ilki Diyanet İşleri Reisliği ile Evkaf Umum Müdürlüğü olarak iki makamın kurulmasıyla önceden özerk olan dinî kurumların üzerindeki devlet denetimini daha da artırdı. İkincisiyse Eğitim Bakanlığı'na medreseleri kontrol etme yetkisini tanıdı ve Süleymaniye medresesi hariç İstanbul'daki 479 medrese bu yeni bakanlık tarafından derhâl kapatıldı.⁵⁷ 8 Nisan 1924'te ise TBMM, Osmanlı şeriat mahkemelerinden geriye kalan ne varsa hepsini resmen lağvetti ve iki yıl sonra yürürlüğe girecek yeni Medeni Kanun'un temellerini attı.⁵⁸ Şeriat hukuku artık uygulanmayacaktı, onun yerini İsviçre Medeni

⁵⁶ David Kushner, "The Place of the Ulema in the Ottoman Empire during the Age of Reform (1839-1918)"; Gotthard Jäschke, *Yeni Türkiye'de İslamlık*, 69-80.

⁵⁷ Bu daha sonradan İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi olacaktır.

⁵⁸ Dankwart A. Rustow, "Politics and Islam in Turkey, 1920-1955"; Genç, *Türkiye'yi Laikleştiren Yasaları*.

Kanunu’na dayanan yeni bir yasal mevzuat alacaktı. Yeni mevzuat 4 Ekim 1926 tarihinde yürürlüğe girecekti.

Son olarak, TBMM bir dizi yasayı daha kabul etti. Bu kez Osmanlı Müslüman toplumunda en az bunun kadar ağırlığı olmuş bir başka kurumu hedef aldı: Sufi *tarikatlari*.⁵⁹ Hiç şüphesiz *tarikatlari*, İstanbul’daki Osmanlı siyasetinin çeşitli entrikalarında önde gelen bir rol oynamışlardı ve değişik zamanlarda sultanlar bile bu tarikatlariin etkinliklerine katılmışlardı. Fakat Sufi *tarikatlari*, ulemayla bağlantılı olan çeşitli makamlardan farklı, çok daha değişik bir düzlemde etkinliklerini sürdürmüşlerdi. Bunlar devletten büyük oranda bağımsızlardı, hatta devletin onları ezme ya da toplumdaki etkilerini sınırlama girişimleriyle daha önce de karşılaşmışlardı için bu konuda deneyimliydiler. Bu tarikatlariin gücü, öncelikle *şeyhlerin* büyük bir saygı gördüğü Anadolu toplumuna yayılmış son derece geniş ağlara sahip olmalarından ileri geliyordu. Anadolu’daki, hatta tüm İslam âlemindeki *tarikatlari* 19. yüzyılda kendilerini önemli ölçüde yenilediler.⁶⁰ Keza 1919’dan sonra Mustafa Kemal’in Anadolu direniş hareketini birleştirme çabasında da araç oldular. Dahası, 1925 yılının bahar aylarında patlak veren Şeyh Sait İsyanı, Nakşibendi *tarikatı*ndan önemli bir destek almıştı. Kemalist elitler, tarikatlariin Anadolu toplumunda ve kültüründe önemli bir yere sahip olduklarının tamamen farkındaydılar. Bu durumun devletin halk üzerindeki denetimini artırma çabalarına bir tehdit oluşturduğunu düşündükleri için yasalar aracılığıyla *tarikatlari* lağvedip *tekkeleri* –*şeyhlerin* ve *müritlerinin* bir araya geldikleri yerleri– ve *türbeleri* kapatmakta kararlıydılar.

Son kertede bu yasalar, Müslüman toplumunun resmî kurumlarına İslam dünyasının hiçbir bölgesinde o güne dek

⁵⁹ Kanun #677 30 Kasım 1925’de onaylandı.

⁶⁰ Stephen Duguid, “The Politics of Unity”; Albert Hourani, “Shaikh Khalid and the Naqshbandi Order”; Butrus Abu-Manneh, “The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in the Ottoman Lands in the Early Nineteenth Century.”

görülmemiş benzersiz bir saldırı hâlini aldılar. Dahası, laikliğin o günden sonra hem Türkiye’de hem de Türkiye’nin dışında nasıl anlaşılacağını belirleyen ilk manzarayı sundularsa da Türk sekülerleşmesi biraz daha yakından incelendiğinde iç yüzünü zaten sergiliyordu. Şeriatın 1924’te kaldırılışı genellikle Türkiye’nin seküler dönüşümünün kanıtı sayılagelmıştır. Fakat yeni Medeni Kanun’un İslami ve Osmanlı “temelinin” yakından incelenmesi, Türkiye ile İsviçre’nin medeni hukukları arasında önemli farklılıklar olduğunu ve 1926 tarihli Türk Medeni Kanunu’nun evlilik, boşanma ve miras konularında “halkın fiilî yaşayışına olabildiğince az müdahale etmek” adına öteden beri sürdürülen Osmanlı İslam pratiklerine dokunmadığını da gözler önüne serer.⁶¹ Dolayısıyla 1926 tarihli Medeni Kanun, temelli bir değişim getirmekten ziyade Kemalistlerin idealleri ile Türk toplumunun gerçekleri arasında karşılıklı tavizlerin verildiği bir uzlaşma sağlamaya çalışmıştır.

Yazılı yasal mevzuatta somutlaşan bu tavizler, bu yasaları ülke sathında uygulamakla yükümlü Türk devletinin memurları tarafından muhtemelen yerine göre yontulup düzeltilerek tatbik edilmiştir. Nitekim bir araştırma, 1950’lerde bile evliliklerinin yarısından azının yeni Medeni Kanun’a göre yapıldığını göstermektedir.⁶² Hiç şüphesiz bu durum, yeni mevzuata sıkı sıkıya bağlı kalmaktansa belediye ve ihtiyar meclisleri tarafından uygulanagelmış yerel yasal geleneklere izin vermenin daha uygun olduğunu itiraf eden Konya –Ankara’nın bir hayli etki alanı içerisinde olan bir şehir– valisi örneğinde olduğu gibi, iyi niyetli resmî görevlilerin eseriydi.⁶³

Devletin Sufi *tarikatlari* yasadışı ilan edip onların *tekkele-* rini ve *türbeleri* kapatma girişimleriyle ilgili olarak da benzer

Ruth A. Miller, “The Ottoman and Islamic Substratum of Turkey’s Swiss Civil Code,” 357.

⁶² Paul J. Magnarella, “The Reception of Swiss Family Law in Turkey”; İhsan Yılmaz, “Legal Pluralism in Turkey”, Jäschke, *Yeni Türkiye’de İslamlık*, 22-33.

⁶³ FO 371/13094E2871 Chaffy (Mersina) to Clerk, 14 Mayıs 1928.

düzeltilmeler yapılmalıdır. Kemalist tarih anlatısı, elbette *tarikatlara* lağvedilmesini Mustafa Kemal'in seküler reformlardan taviz vermeyen kararlı duruşuna bağlamaktadır. Fakat İngilizlerin bu yeni yasanın mecliste kabulünden üç ay önce, 2 Eylül 1925 tarihli bir kabine kararını açıklayan bir raporuna bakılırsa bu süreç, ilk bakışta görünenden daha fazlasını barındırıyordu. Nitekim söz konusu kabine kararı, hükûmetin *tarikatlara* yasadışı ilan etme ve *tekkeleri* kapatma niyetini belirtiyorsa da bazı şerhleri de barındırıyordu. Birincisi, *tek-kelerle* bağlantılı camilerin ve *mescitlerin* açık kalmasına izin verilecekti. İkincisi, tekkenin vakfı, şeyhin tekkede ikamet edebileceğine karar verirse buna izin verilecekti. Son olarak, babaları *tekke* kurmuş olan *şeyhler*, *vakıfların* bakımıyla meşgul olmaya ve gelirlerini almaya devam edeceklerdi.⁶⁴

Bu yönergenin hükümleri yeni yasaı geçersiz kılmıyordu ama “*tarikatlara* lağvedildiği” ve faaliyetlerinin derhâl sonlandırıldığı yollu beylik varsayımla uyuşmayacak şekilde, hükûmetin Sufi *şeyhlerine* beklenmedik bir hassasiyetle yaklaştığını gösteriyordu. Zaten devlet böyle bir şeyi yapacak araçlardan yoksundu. Hatta bu hükümler, yasanın amacı hilafına Sufi *tarikatlara*nın Türk toplumunda süregiden etkinliklerine katkıda bulunmuş bile olabilir. Bugüne kadar tarihçiler, *tarikatlara*nın etkinliklerini eserlerinde yeniden inşa etmeye çalışmadılar ama gazetelerin tek partili dönemde bile *tarikatlara* katılmaya devam etmekle suçlanan insanların tutuklandığına ve yargılandığına dair haberleri azımsanmayacak kadar fazladır. 1925 yasının başarısı ne olursa olsun, Türkiye’de Sufiliğin yok olmasına yol açtığını varsaymak ve ima etmek doğru olmayacaktır. *Tarikatlara* lağvedilmesi olarak adlandırılan süreç Türk toplumu üzerinde kayda değer nüfuzu bulunan bir kurumu yeraltına itmekten daha fazlasını yapmamıştır.

⁶⁴ FO 371/10870/Telgraf 694. Bu telgraf 3 Eylül 1925 tarihli bir Anadolu Ajansı Telgrafı’nın tercümesidir.

Doğası gereği yıkıcı olan bu yasaların etkileri, ilk bakışta görünenden daha sınırlı kaldıysa, *laiklik* halkın inançlarını ve pratiklerini dönüştürmekte daha da etkisiz kalmış demektir. Yine de bu yasalar, halkın Türk Devrimi'ni hatırlama şeklini kalıcı olarak etkilemiştir. Türkiye tarih literatürü bu reformların etkileri üzerine sağlam bir kavrayış edinmeden bu anlatı üzerinden bir reformlar teranesi anlattı. Oysa bu reformların her birinin nihai etkisi mutlaka sorgulanmalıdır. Örneğin 1925'in sonbaharında Şapka Kanunu'nun yürürlüğe konup Osmanlı'da Müslümanların taktığı çeşitli şapkalarının (bazen "fes" olarak adlandırılan) yasadışı ilan edilmesi, halk arasındaki Müslüman kimliklerini fazla zayıflatamadı.⁶⁵ Keza Arap alfabesinin yerine 1928-29 tarihlerinde gözden geçirilmiş bir Latin alfabesinin geçirilmesi,⁶⁶ Mustafa Kemal'in *ezanın* Türkçe okunması için 1932 yılının kışında verdiği talimat⁶⁷ ve halkın 1934-35 yıllarında Türkçe soyadı alması gerektiği yönündeki karar da daha etkili olmadı.⁶⁸

Bu reformlar, pratikleri değiştirdiyse bile Türkleri Müslüman köklerinden koparamadı. Örneğin Kemalistlerin kadınları "açılmaya" ve modaya uygun giyinmeye teşvik

⁶⁵ Kanun #671 25 Kasım 1925'de onaylanmıştır.

⁶⁶ Kanun #1353 1 Kasım 1928'de onaylanmıştır.

⁶⁷ Mustafa Kemal *Kadir Gecesi* için bu direktifi Ramazan esnasında 3 Şubat 1932'de vermiştir. Müteakip aylar içerisinde hem *ezan* hem de *kametin* Türkçe okunması yönünde bir tamim yayınlamıştır; ancak bu ritüellerin yeni şekillerini icra etmek konusundan eğitilmiş müezzinlerin yokluğu tamimin yavaş ve tutarsız bir şekilde uygulanmasına neden olmuştur. Yalnızca hükûmetin Şapka Kanunu'na aykırı davranan ve Arapça harfleri kullananlar için daha ağır cezaları getirmek üzere Ceza Yasası'nın maddelerini değiştirdiği bir yasa (Kanun #4055) uygulamaya soktuğu 2 Haziran 1941'de *ezan* ve *kameti* Arapça okuyanlar için üç aya kadar hapis cezası ve 200 TL para cezası öngörüldü. Jäschke, *Yeni Türkiye'de İslamlik*, 39-52; Bülent Daver, *Türkiye Cumhuriyetinde Layiklik*, 171: FO 371/16092/E702 Clerk (Angora) to FO, 5 Şubat 1932; FO 371/16092/E969 Bramwell (Constantinople) to Clerk, 6 Şubat 1932.

⁶⁸ Soyadı Kanunu (#2525) 28 Haziran 1934'de onaylandı. Mustafa Kemal, "Atatürk" soyadını 26 Kasım 1934'te aldı. Meltem Türköz, "The Social Life of the State's Fantasy."

eden çabaları elit çevrelerin dışında fazla itibar görmedi. Bazı bölgelerde yerel yetkililer “peçeyi” yasakladılarsa da bunun uzun vadede etkili olup olmadığı hâlâ açık değildir.⁶⁹ Doğrusunu söylemek gerekirse 1945’ten sonra Türkiye’yi ziyaret eden yabancılar, ülkede başını farklı şekillerde örten birçok kadının bulunduğunu kayda geçirmişlerdir. 1950 yılının Haziran ayında iktidara gelen Demokrat Parti’nin ilk icraatlarından biri ise Arapça *ezanı* geri getirmek olacaktı. Bu gibi yasalar doğası gereği “seküler” sayılsa da dinî kimlikler gözlemlenebilir pratiklerden çok daha derinlerde işler ve resmî kurumlara zannedildiğinden daha az bağlıdır.

Diğer etkileri ne olursa olsun, *laiklik* Türkiye’de Müslüman pratiklerini ve inançlarını ortadan kaldırmadı. Fakat yönetici elitin yeni kurulan ulus devletinde dinî önemini azaltmaya yönelik tavizsiz girişimleri modernleşen devlet ile halk arasındaki uçurumun iyice açılmasına neden oldu. Elimizdeki kanıtlar henüz çok kapsamlı olmasa da laikliğin halk tarafından pek de olumlu şekilde deneyimlenmediğini göstermektedir. Nitekim 1928-29’daki harf inkılâbı gerçekte büyük bir hüsrana neden olmuştur. Memurlar bu devrime uyum sağlamaya çalıştıkça bürokratik süreçler aksamaya ve uzamaya başladı. Devletin aksi yönde tüm propagandasına rağmen sabırla okuma yazma öğrenen Türkler, devlette rahatlıkla iş bulabileceğinden emin olamıyordu.⁷⁰ Samsunluların bu konudaki deneyimi o kadar da istisnai değildi. Bu bölgede değişimler radikal bir şekilde halka dayatılmıştı: Kolluk kuvvetleri “kahvehaneleri ve kafeleri basarak okur-yazarlık belgesini gösteremeyen her mücrimi yaka paça okula sürüklüyor” ve “devamsızlık yapanlara ya da derslerde tembellik edenlere” cezalar kesiyordu.⁷¹

FO 371/12320/E3234 Knight (Trebizond) to Clerk, 12 Mayıs 1927; *Yeni Mersin*, 27 Ocak 1935; *Samsun*, 15 Ocak 1935.

FO 371/13810/E90 Were (Trebizond) to Clerk, 1 Ocak 1929; FO 371/13828/E3538 Helm (Constantinople) to FO, 29 Haziran 1929; Hasan Hüseyin Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din-Devlet İlişkileri*, 2:221-247.

Henry E. Allen, *The Turkish Transformation*, 126

Devletin *tarikatl*ların faaliyetlerini engelleyip “fes” gibi kıyafetleri yasaklama girişimlerinin daha ciddi birtakım sonuçları da oldu. 1925 tarihli Şapka Kanunu’na açıktan muhalefet edenler epey ağır cezalara çarptırıldılar. Şapka Kanunu’nun halk arasında yarattığı huzursuzluğun ardından yapılan eylemleri kolluk kuvvetleri şiddetle bastırdı ve devlet bu durumdan şikâyet edenleri İstiklal Mahkemeleri aracılığıyla kovuşturup –hatta idam cezasına çarptırarak– çok sert bir tepki gösterdi. Keza Atatürk dönemi boyunca da *tarikatl*lara bilfiil katıldığından şüphelenilenler tutuklanıp mahkemeye çıkarıldılar. 1930 yılında Menemen’de Nakşibendilerin örgütlediği iddia edilen “ayaklanmaya karşı” devletin 28 kişiyi idam etmesi, devletin bu konuda verdiği en meşhur tepkiydi. Türkçe *ezan*ın 1933 yılında Bursa’da yarattığı şaşkınlık ve öfke halkın protestolarına ve ardından da devletin bu tepkilere vereceği cezanın son derece şiddetli olacağı söylentisine yol açtı. Fakat böyle bir şey olmadı; devlet sorumlular hakkında soruşturma açmakla yetindi.⁷²

Bu dağınık kanıtların ışığında, *laiklik* ilkesinin Türkler arasında, halkı kendi milletinden gurur duymaya teşvik eden elitlere karşı bir güvensizlik, hatta kırgınlık ve öfke gibi duygular beslemeye ittiğini varsaymak mümkündür. Halkın deneyimi bu olunca, Kemalist devletin Osmanlı İmparatorluğu’nun çatısı altında var olmuş Müslüman kimlikleri tanımlamaya ve devam ettirmeye katkıda bulunanlara saldırısı, bu deneyimi daha da şiddetlendirdi ve cumhuriyet rejiminde yaşayan Türk toplumu üzerinde Kemalist elitlerin hiç istemeyeceği kadar etkili olmaya devam etti. Sufi *şeyh*leri ulemaya kıyasla bu baskıların üstesinden gelmekte daha başarılı olmuş olabilirler ama iki taraf da burjuvalaşan bürokratik sistemde tenzilirüt-beye uğrayıp kendini alelade bir din “görevlisi” veya memur olarak buldu. Üstelik bu dönemde devlet, resmî din görevlilerinin sayısını azaltmak kastıyla zaman zaman resmî dinî makamları güçlendirme yoluna giderek çok sayıda insanın

işsiz kalmasına da neden oldu. Din görevlilerinin giyecekleri kıyafetlere katı sınırlar getirerek dinî kıyafetlerin giyilmesini camiyle sınırlayan yasanın çıkarılıp din adamlarına verilegelmiş unvanların kanun dışı ilan edilmesi, Kemalistlerin “din adamlarının” bundan böyle saygıya ve bağlılığa değer olmadıkları mesajını pekiştirmiştir.⁷³

Bu yeni şartlar rahatsız edici olsa da, Ankara’daki rejimin politikasına açıktan karşı çıkmayı tercih edenlerin neredeyse istisnasız şekilde İstiklal Mahkemeleri’nde yargılanıp ağır cezalara mahkûm edildiklerini unutmamak gerekir. Diğerlerininse yeni düzende emekli olmak veya kamu hayatından tamamen el etek çekerek Müslüman inanç ve pratiklerini, içinde bulundukları cemaatlerde muhafaza etmek gibi seçenekleri vardı. ABD’li çağdaş bir bilim insanının gözlemlediği gibi, Türkiye’de tek partili dönemde sadece iki “Müslüman görevli” sınıfı vardı: “mevcut düzen hakkında söyleyecek olumlu hiçbir sözü olmayanlar ve cuma hutbelerinde güzel şeyler söyleyen, hatta Ankara tarafından dağıtılan hutbelere bile olumlu bir gözle bakanlar. İlk sınıf büyük oranda işsizdi; en azından din işlerinde görev alamıyorlardı.”⁷⁴

6. Laiklik ve Türk Milletinin Cumhuriyetçi Devleti

Anthony Smith tarafından tarif edildiği şekliyle “milletin” kurucu unsurları arasında “bütün üyeleri için ortak yasa, haklar ve görevler”⁷⁵ bulunduğunu hatırlayacak olursak, bu hakların 1925-45 arası var olmamasının halk arasında bir millî kimliğin oluşumuna engel teşkil ettiği de açık

Bu başlıklarla ilgili yasa 26 Kasım 1934 tarihinde Kanun #2590 olarak Meclis’ten geçti. Giyim kuşamla ilgili yasa 3 Aralık 1934’te Kanun #2596 olarak onaylandı. Allen, *The Turkish Transformation*, 182-183; Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din-Devlet İlişkileri*, 2: 103-150, 327-356; Jäschke, *Yeni Türkiye’de İslamlık*, 32, 53-68.

⁷³ Donald Everett Webster, *The Turkey of Atatürk*, 85.
Smith, *National Identity*, 14.

hâle gelecektir. Mustafa Kemal harıl harıl yeni milletin parametrelerini belirlemeye çalıştıysa da bunu süreç içinde kendi sunduğu tanıma alternatif olarak sunulan tanımları bastırmanın şart olduğu varsayımına dayanarak yaptı. Yaratmaya çalıştığı millet, *kendi* milleti idi ve dinî pratiklerin ve inançların yerini alacaktı. Mustafa Kemal de bu millet oluşturma sürecinin ayrılmaz bir parçasıydı ama *laikliğin* içeriği ve sonraki yönetici elitin bu ilkeyi uygulama biçimi, Türkleri Mustafa Kemal'in tasavvur ettiği modern Türk milletine yabancılaştırdı.

Nitekim Mustafa Kemal'in kendi vizyonunu halka dayatma ve bunu sorgulayanları cezalandırma kararlılığı, birçok açıdan onun Kurtuluş Savaşı'nda Anadolu halkını zorla birleştirme çabasının bir devamıydı. Kendisinin de daha sonraları hatırladığı üzere, Anadolu direniş hareketi, herkesin desteğini eksiksiz şekilde alamamıştı.⁷⁶ Dolayısıyla Ankara'daki yeni hükûmet, muhalif sesleri bastırmak üzere 20 Nisan 1920 tarihinde Hiyanet-i Vataniye Kanunu'nu mecliste onayladı ve birkaç ay sonra kötü nam salmış İstiklal Mahkemeleri'ni kurdu. Sonraki üç yıl zarfında bu mahkemeler Anadolu sathında “adalet” dağıttılar. Bu mahkemelerin –veya askerî mahkemelerin– etkinlikleri hakkında fazla bilgi sahibi değiliz ama Ergun Aybars bu mahkemelerin en az 59.164 kişiyi kovuşturduğu ve 47.457 kişiyi muhtelif cezalara çarptırdığı sonucuna ulaşmıştır. Bu cezalandırmalar 3.993 idam cezası içeriyordu ama bunlardan kaçının infaz edildiği belirsizdir.⁷⁷ Ankara hükûmetine halk muhalefatinin ve devletin bu muhalefete yanıt olarak aldığı baskıcı önlemlerin ışığında, Anadolu direniş güçlerinin zaferini ve bu sürecin akabinde Türkiye Cumhuriyeti'nin resmen kurulmasını, saf bir birlik ve bağlanma duygusuyla esinlenmiş bir milletin kaderinde yazılı olan bir bağımsızlığa ve devlet

⁷⁶ Atatürk, *Nutuk*, 16; Feroz Ahmad, “The Political Economy of Kemalism.”

⁷⁷ En az 1.054 adet ölüm cezası hafifletilmişti. Aybars, *İstiklâl Mahkemeleri, 1923-1927*; Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din-Devlet İlişkileri*, 1: 96-102.

inşasına yürümesinin doğal bir sonucu olarak değerlendir-
mek güçtür.

Fakat Mustafa Kemal’in, milletin tarihi yazılırken insan-
ların neye inanmalarını istiyorsa halka onları anlatma işini
yüklediği açıktır. Türkiye Cumhuriyeti’ndeki seküler Ke-
malist elit, Genç Türk mirasının vârisi sıfatıyla, dine küçüm-
semeyle bakıp güvensizlik beslediği gibi, her yere sinmiş bir
elitizm de sergiledi. Avrupa kökenli düşünce akımlarından
etkilenecek kendilerini, cahil mizaçlı, Türkiye için bir siya-
si vizyon geliştirme becerisinden yoksun, vasıfsız “halktan”
biyolojik açıdan daha üstün görerek entelektüel bir elit züm-
re olarak da kavradılar.⁷⁸ Üstelik bu elit zümre, cehaletin,
halkı Kemalizmin düşmanlarının etkisine açık hâle getirdiği
gerekçesiyle halka hep şüpheyile yaklaşp güvensizlik duya-
caktı. Böylece Kemalist elit hem muhaliflerin halkı yanlış
yönlendirmesini ve yozlaştırmasını engelleme görevini hem
de bu durgun milleti kendine getirip halkı ilerlemeye ve ken-
di milletine bağlı olmaya teşvik etme görevini üstlendi.⁷⁹ Ni-
tekim Mustafa Kemal’in hedefi halkın “zihniyetini” deği-
ştirmekti, böylece Türk milleti Osmanlı İmparatorluğu’nun
yıkılmasına neden olmuş zaafılarından kurtulabilecek ve en
sonunda muasır medeniyetler arasında hak ettiği yeri alabi-
lecekti.

Mustafa Kemal bu değişimi sağlayabilmek için aslında
laiklik ruhuyla donanmış bir “uygarlaştırma misyonu” için
yola koyulmuştu. Nasıl ki Orta Doğu elitleri Avrupa’nın
“durgun” ve “geri” İslami Doğu hakkındaki Şarkiyatçı var-
sayımlarına vakıflarsa, kendilerini Batı uygarlığıyla özdeş-
leştiren Kemalist elitler de halkın “Şark” zihniyetine sapla-
nıp kaldığını ve çaresizce aydınlanmaya ihtiyaç duyduğunu
varsaydılar. Hatta bazı meselelerde kırsal nüfusu “sömürge-
leştirmek” gerektiğini bile ima ettiler: Bu anlamda Kemalist

⁷⁸ Hanioglu, *The Young Turks in Opposition*.
Ergun Özbudun, “Antecedents of Kemalist Secularism.”

elitler, Avrupalı sömürgeci elitlerin Afrika ve Asya sahinında takındıkları tavrı ve kullandıkları yöntemleri uyarladılar.⁸⁰ Milletin çıkarlarını bahane ederek kötü şöhetli “uygarlaştı-
tırıcı” politikaları meşrulaştırdılar. Elitlerin bu politikaları bilfiil uygularken sergiledikleri tavır, halkın sadece “eğiti-
me” değil aynı zamanda “disipline” ihtiyacı olduğuna da inandıklarını açık ediyordu. Kemalist tarih anlatısı bu uy-
garlaştırma misyonunu Osmanlı’nın İslami düzenine dönme hayalleri kuran bağınaz ve cahil bir halkın “gerici” eğilimle-
rinin panzehiri olarak sunagelmıştır. Bu anlatı hiçbir zaman, halkın böyle bir girişime direnmesinin mantıklı temellerinin olabileceği ve Kemalist rejimin muhaliflerinin, kendi eylem-
lerinin sonuçlarına katlanma kapasitesine sahip olduklarını varsaymaz. Çünkü millete dönüşmeye karşı çıkmak tanımı gereği irrasyoneldir.

“Uygarlaştırma misyonu” analojisini bir adım öteye taşı-
yıp Kemalizmi bir çeşit “iç sömürgeleştirme” olarak nitele-
mek yerinde olacaktır.⁸¹ Öyle ya, sömürgecilik sık sık, “geri
kalmış” halkların uygarlaşmaya ve aydınlanmaya ihtiyacı
olduğu varsayımıyla gerekçelendirilmiştir. Türkiye örneğin-
de, iç sömürgeleştirme, geleneksel olanı yıkmak üzere yeni
eğitim biçimleri uygulayarak iyi ve milletine sadık yurttaşlar
yetiştirmek şeklini almıştır. Bu süreç, farklılıklara müsama-
hasız olduğu kadar, mutlak bir biçimde otoriterdi. Partha
Chatterjee Hindistan’daki İngiliz sömürge hükûmetinin
(elinin altındaki onca kaynağa rağmen) yerli halkı kendi
amaçları doğrultusunda dönüştüremediğini göstermiştir.
Batılı güç, gerçekte “dış çeperde” etkide bulunmuştu, ancak
Chatterjee bunun ötesinde, sömürgeciliğin yıkıcı etkilerin-

⁸⁰ Sibel Bozdoğan, *Modernism and Nation Building*, 101-105.

Michael Hechter, *Internal Colonialism*; Catherine Audard, “French Laïcité and the Claims of Diversity”; John Keane, “The Limits of Secularism.” Yerel bölgelerde uygulanan erken dönem Kemalist politikalar ile geç dönem Osmanlı Devleti’nin bu bölgelere uyguladığı yerel siyaseti karşılaştırmak anlamlı olacaktır. Ussama Makdisi, “Ottoman Orientalism”; Selim Deringil, “They Live in a State of Nomadism and Savagery”

den izole edilmiş bir “iç” veya “manevi alanın” temelini bu sürecin attığını iddia eder. Chatterjee’ye göre işte bu alan “millî kültür[ün alanıydı]... eğer millet bir hayali cemaatse var olduğu yer buradır.”⁸² İç alanın yabancı güçlerin eli değmeden tamamen saf kalabildiğini söylemek biraz abartılı olsa da bu teori Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk yıllarına yine de uygulanabilir. Kemalist elitlerin tüm çabalarına rağmen, halk iç alanın kontrolünü elinde tuttu ve Türk milleti inşa edilmeden çok uzun bir süre önce bile Müslüman olarak tanınmanın, bireysel ve ortak kimliklerinin münhasır değilse bile önemli bir vechesi olduğunu unutmadı.

Mustafa Kemal tarafından tarif edildiği şekliyle *laiklik*, Anadolu toplumunu ve kültürünü Osmanlı İslam palamarlarından söküp modern Türk millî kimliğinin temellerini tanımlamayı hedefliyordu. *Laikliğin* Fransızca *laïcisme* sözcüğünden türemiş olması, bu bakımdan bir rastlantı değildir çünkü hem Genç Türkler hem de Kemalistler, Fransız Devrimi tarihine dair kendi anlayışlarından ilham alarak, 18. yüzyılın sonlarının Fransası ile 20. yüzyılın başlarının Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti arasında esaslı birtakım farklar bulunmasına rağmen Fransız Devrimi’nin çeşitli yönlerini taklit etmeye çalıştılar. Kemalistler özellikle “yurttaşlar topluluğu” olarak “cumhuriyet” fikrini paylaşıyorlardı. Türkiye Cumhuriyeti Anayasası’nın (1924) 88. maddesi şöyleydi: “Türkiye’de din ve ırk ayırt edilmeksizin vatandaşlık bakımından herkese Türk denir.”⁸³ Bu tanım, milleti etnik temelde değil sivil ve rızaya dayalı bir temelde ele alıyordu.

Catherine Audard’ın dikkat çektiği gibi, eğer “cumhuriyet” “sürekli yenilenen bir toplum sözleşmesinin ürünü olan rızaya dayalı bir siyasal oluşum” diye tanımlanırsa, rakip bağlılıklar ve kimliklerin varlığının –“kültürel çoğul-

Partha Chatterjee, *The Nation and Its Fragments*, 6.
Suna Kili ve Şeref Gözübüyük ed., *Türk Anayasa Metinleri*, 128.

culuğun” – sadece ihtimali bile siyasi bir tasarı olan millî birliğe bir tehdit teşkil edecektir.⁸⁴ Bu da “cumhuriyetçiliğin” iki farklı, hatta zıt biçiminin ortaya çıkmasına yol açmıştır: halka belirli bir homojenliği dayatma çabası olarak, özgürlükçü olmayan, dışlayıcı bir cumhuriyetçilik veya kültür ve etnisite yerine siyasi kurumlar –dolayısıyla tüm yurttaşları– tarafından tanımlanan kucaklayıcı ve hoşgörülü fikirlere dayanan bir cumhuriyetçilik.

Bu değerlendirme bize Türkiye’de tek partili dönemi anlamamıza yardımcı olacak bir bakış açısı sunar. Fransız Devrimi sırasında *laïcisme* halka “barındırdığı kimlik çeşitliliğini gözetmeksizin hepsi de özgürleşme adına tek kültür, tek dil, tek bir düşünce biçimi” dayatma çabasının ayrılmaz bir parçasıydı. Devrimci elit saldırgan bir şekilde Kilise’nin otoritesine meydan okumuş ve halkı “Katolikliğe bağlılıktan ve gerici güçlerden” kurtardığını iddia etmişti.⁸⁵ Kemalist *la-iklik* de kayda değer bir biçimde benzer bir amaçla yola çıkmış olsa da Kemalizmin değişim vizyonuna tehdit oluşturan kurumlar İslam’la ilişkiliydi. 1923-45 yılları arasında Türk milletin “cumhuriyetçi devletin” ıralayıcı özelliği farklılıkları bastıracak, homojenliği dayatacak ve milletin birliğini sağlayacak Kemalist kararlılıktı. Bütün bunların bedeliyse, elitlerin sınırlı hayalgücü ve zor kullanarak halkı kendi vizyonlarına ikna edebileceklerine inanıp otoriter araçlara başvurmaları nedeniyle halkın iyiden iyiye yabancılaşmasıydı. Bu yıllarda, Türk halkı cumhuriyetin sunduğu yurttaşlık nimetlerinin hepsinden yararlanamıyordu: Alternatif bireysel ve ortak kimliklerin yanı sıra özgürlükler de asimilasyon adına feda edilmişti. “Vicdan özgürlüğüne” bu şekilde saygı göstermemek halkın millî kimliği benimseme olanağını da askıya almıştı.

⁸⁴ Catherine Audard, “Political Liberalism, Secular Republicanism,” 165 *age.*, 169.

2. BÖLÜM

MİLLETİ ANLATMAK: BASILI KÜLTÜR VE MİLLİYETÇİ TARİHSEL ANLATI

Yeni Türkiye'nin eski Türkiye'yle hiçbir alakası yoktur. Osmanlı hükûmeti tarihteki yerini almıştır. Şimdi yeni bir Türkiye doğmuştur. Gerçi millet değişmemiştir. Aynı Türk unsuru bu milleti teşkil etmektedir. Fakat tarz-ı idare değişmiştir. Ankara'da hükûmet-i milliye teessüs etmeden evvel, İstanbul'da bir sultan ve bunun bir hükûmeti vardı Bu tarz-ı hükûmet, millet, hahişkâr olduğu istiklâl ve hürriyeti vermeye kâfi değildir. Bu tarz-ı hükûmetin verdiği fena neticeler meydandadır.

Mustafa Kemal, 2 Kasım 1922

Daha yakın zamanlarda, Osmanlı İmparatorluğu'na dahil bütün unsurlardan tek bir milliyet yaratmak hayalini güden Osmanlılık cereyanı da, Türk adının anılmaması, Millî Tarihin yalnız ihmal değil, hatta yazılmış olduğu sayfalardan kazılıp silinmesi yolunda üçüncü bir etken halinde diğerlerine eklendi.

Tarih (1931)

1922 yılının Kasım ayının başında –Lozan Barış Konferansının arifesinde– TBMM, Osmanlı İmparatorluğu'nun sonunu resmen getiren bir yasa tasarısını kabul etti.¹ Mustafa Kemal'e göre, şerefli bir geçmişe sahip olan Türk milletinin tarihte değiştirilemez bir gücü vardı: Kendisine düşen görev

Suna Kili ve Şeref Gözübüyük ed., *Türk Anayasa Metinleri*, 96-97.

bu milleti canlandırmak ve ona dünyanın medeni ulusları arasında hak ettiği konumu alabilsin diye yeni bir çehre vermekti. Yıkıcı çatışmaların vuku bulduğu geçmiş on yıllık süre Orta Doğu haritasını kökten değiştirmişti ve kuruluşundan yaklaşık 600 yıldan sonra bir zamanların kudretli Osmanlı İmparatorluğu yıkılmıştı. Bu hayati kavşakta hem yeni Türk devletinin kuruluşunu savunmak hem de –zamanın öne çıkan siyasi kuramına uygun olarak– bu ülkeye kendi millî kimliğini aşlamak gerekiyordu. Bu doğrultuda, Mustafa Kemal için geçmişin muharriri olmak mevcut ânı anlamak adına gerekliydi.

Bu bölümde, halka kendi milletinin hikâyesini buyuran Kemalist çabaları tek partili dönemin basın ve yayın tarihinin hikâyesi içerisinde inceleyeceğim. 1922-38 yılları arasında Türk Devrimi'nin hayata geçirilmesi ve *laiklik* ilkesinin ifade edilmesi, süratle, modern Türk milletinin yeni şekillenen anlatısının ayrılmaz unsurları hâline geldi. Mustafa Kemal, Müslüman kimliklerin etkililiğini zayıflatmaya ve halkı seküler bir millet hâline getirmeye çalışırken dahi o milletin yaratılmasını haklı göstermek adına bir tarihsel anlatı inşa etmeyi gerekli gördü. Geçmişe bakarak günümüzü açıklamak için “milleti anlatmaya” koyuldu ve bunu yaparken sırtını basılı medyaya dayadı.² Dolayısıyla, bu bölümde cumhuriyetin ilk yıllarında basılı kültürün kapsamını ve milletin oluşumuna olduğu kadar Mustafa Kemal'in yarattığı yeni gelişen milliyetçi anlatının içeriğine gerçekten ne derecede katkıda bulunduğunu ele alacağım.

Otoriter yönetimin tek partili dönem boyunca hem Kemalist hem de merkezci bir bakış açısıyla malul görece zayıf basın ve yayın sanayisi üzerindeki etkisi açıktı. Bu dönemde, üzerine milletin inşa edilebileceği kitlesel bir kamusal kültürün var olmaması çarpıcıdır. O dönemde büyük oranda

Bu seremoni ayrıca en azından Ankara'da bir işlev görmüştür. Srirupa Roy, “Seeing a State.”

başlıca büyükşehirlerle sınırlı kalan basılı kültür, 1925-45 yılları arasındaki kamusal tartışmayı köreltti ve Mustafa Kemal'in millet vizyonuna alternatif olan bakış açılarını meşrulaştırmayı başaramadı. Bunun yerine Kemalist elit, basılı medyayı, halka millete bağlılığı aşılama için ideal bir araç olarak kurguladı. Bu vizyon çerçevesinde, Mustafa Kemal 1928'de yeni Türkiye için yeni bir alfabeyi zorunlu kıldı ve sonrasında, halk arasında okuryazarlığı artırmak için bir kampanya başlattı. Kemalistler bu şekilde halkın –bir kere okumanın zevkini tattıktan sonra– eski geleneklere bağlılığını yitirip “dünyevi” bilgiye ve ilerlemeye dindirilemez bir açlık duymaya başlayacağına inanıyorlardı.³

Elbette Kemalist elitlerin bu inancı, basın denetimin ellerinde olmasına ve içeriğini yönlendirebilmelerine dayanıyordu çünkü elitler kitlelere dağıtılan bir yayının barındırdığı olası tehditlerin tamamen farkındaydılar. Basın iki tarafı keskin bir kılıçtı: Bir taraftan milleti birleştirmeye ve halka ilerici bir zihniyet aşılama yarayan ideal bir araçtı. Diğer taraftan, siyasi muhaliflerin elinde bir silaha da dönüşebilirdi. Bunun sonucunda nasıl ki Osmanlı Devleti 19. yüzyılda basılı medyayı denetimi altına aldıysa Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk 20 yılının belirleyici özelliği de devletin medyanın içeriğini düzenlemek ve sınırlamak yönünde gösterdiği tavizsiz kararlılık olacaktı.⁴ Devletin bu kararlılığı başka hiçbir konuda milletin tarihini yazma meselesinde taşıdığı kadar hayati önem taşımamıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun resmî olarak ortadan kalkmasından hemen önce, 31 Ekim 1922'de, Mustafa Kemal, TBMM'de yaptığı bir konuşmada “Türk milletinden” özgürlükçü bir bakış açısıyla bahsetti.⁵ Daha önce incelediğimiz üzere, Mustafa Kemal öncesinde daha ziyade sadece “millet” veya “Türkiye”ye göndermelerde bulunmuş ve

Birinci Türk Neşriyat Kongresi 1-5 Mayıs 1939, 226-228, 238-240.

İpek Yosmaoğlu, “Chasing the Printed World.”

Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, I:287-298.

Meclis veya halk önünde yaptığı hitaplarda nadiren “Türk milleti” terimini kullanmıştı. Artık Mustafa Kemal, bilinçli biçimde birçok kimliği muhteva eden herhangi bir Osmanlı *milleti* anlayışının Osmanlı İmparatorluğu’yla birlikte ortadan kalktığını ima ediyordu. Bunun yerini herkes tarafından paylaşılan ve Türk *milletine* bilinçli ve münhasır bir sadakate dayana tekil ve homojen bir Türk millî kimliği alacaktı. Mustafa Kemal, artık böylesi bir *milletin* tarihini yazmak ve basılı medya aracılığıyla bunu dağıtmak işine koyulacaktı.

Kimliğin tanımı büyük oranda geçmişe dayanır: Kimliğin bir tarihi olmalıdır. Bir milletin tarihinin çerçevesi, geçmişin çelişkili algılanışlarını barındırır. Fakat Kemalist elit sadece kendilerinin millî tarihi anlatması ve ortak hafızaya bir milliyetçi tarih anlatısının temel ilkelerini aşılması gerektiğini düşündü. Bu anlayış “hepsi geçmişte spesifik bir noktadan türeyen ... ardışık bir anlatının” yaratılmasını da beraberinde getirdi. Ortaya çıkan biçim, modern milletin doğuşunu doğal olarak öngören bir teleolojik anlatıydı. Buna karşın, halk kitlesi geçmişin çok daha zengin ve karmaşık bir anlayışına sahipti: Halk, “hem geçmişi hem de geleceği kapsayan [kapsamış olan] bir şimdide yaşamaktan memnundu” ve “hafızanın arşivlerine, abidelerine ve diğer kalıcı bölgelerine bağlanmak zorunda olduğunu hissetmiyordu.” Daha ziyade, “yaşayan hafızaya” dayanıyorlardı.⁶ Milliyetçi elitler, yeni devleti geçmişten uzaklaştırmaya ve tam da bu yaşayan hafızayı, ortaya çıkacak olan “boşluğu” milliyetçi emellere daha uygun bir tarihle doldurarak silmeye çalıştılar. Dolayısıyla Türkiye’de cumhuriyetin ilk yıllarında tarihi anlatmanın önde gelen bir aracı olarak görülen basın, halka ifade özgürlüğü ve siyasi süreçlere katılım fırsatı sağlamaktan ziyade elitler tarafından kurgulandığı biçimiyle bir millet yaratma görevinde maşa olarak kullanıldı.

John Gillis, “Memory and Identity,” 6.

1. Basılı Medya, Millî Kimlik ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Yılları

Tıpkı Türkiye halkının ortak yasal haklar ve ödevlerden mahrum edilişinin Türk milletinin ortaya çıkışına bir engel oluşturması gibi, devletin kitlesel bir kamusal kültürün doğmasını kolaylaştırmaması halk arasında bir millî kimliğin herkes tarafından benimsenen bir tanımının olmasını da engelledi. Aslında, böyle bir kültürün oluşumuna katkıda bulunacak altyapının 1945'ten önce var olmadığını vurgulamak gerekir. Bazı araştırmacılar “kitlesel medyanın yükselişinin” bir “topluluk duygusuna”,⁷ “Osmanlı Müslümanları arasında millî duyguların doğuşuna” ve Anadolu halkı arasında “bir üst kimlik olarak Türklüğün” doğuşuna yol açması nedeniyle Osmanlı İmparatorluğu'nun son on yıllarında gittikçe rağbet gören bir “siyasi-toplumsal kimliğin” ortaya çıktığını iddia edecek kadar ileri gitmişlerdir.⁸

Fakat bu gibi çıkarımlar derinlemesine bir araştırmadan ziyade Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında basın etkisiyle ilgili hayali hesaplamalardan türetilir. Nitekim bu araştırmacılar böyle sonuçlara ulaştıracak somut belgelere sahip değillerdir ve bir Osmanlı veya Türk Osmanlı millî kimliği ve sonrasında Türkiye Cumhuriyeti'nde yaygınlaştırılmaya çalışılacak millî kimlik arasında bir devamlılık olduğunu kanıtlama kaygısıyla hareket ediyorlar gibi görünmektedir.⁹ Bu anlamda Osmanlı Devleti'nin son yıllarında iletişimin gelişmesinin (ilginç biçimde kendisi gazeteden ziyade telgraf üzerine yoğunlaşmıştı) halk arasında popüler bir “fikir birliği” veya kitlesel bir kamusal kültürün ortaya çıkmasına sebep olduğunu kanıtlamaya hevesli olan Niyazi Berkes'in

M. Hakan Yavuz, “Nationalism and Islam,” 191-192.

Soner Çağaptay, *Islam, Secularism, and Nationalism in Modern Turkey*, 6-7. Misal Yavuz çalışmasını Benedict Anderson'un eserine dayandırırken Çağaptay, Şerif Mardin'in öne sürdüğü fikirleri kendi mevzusunu ortaya koymak adına şüpheli bir şekilde kullanır.

yaptığı bir nitelemeyi hatırlamak anlamlı olacaktır. 1908 Devrimi'nin "Türk kitlelerine bir topluluk duygusu" getirdiğini iddia ettikten sonra Berkes, bununla birlikte, bu duygunun "değişimlere hâlâ dahil olmayan köylülüğü etkilemediğini" itiraf etti.¹⁰

Bu uyarı bir hayli önemlidir çünkü 1908'de Anadolu halkının büyük çoğunluğu köylüydü. Osmanlı'nın son yıllarına ait nüfus istatistikleri Anadolu halkının dağılımına çok fazla açıklı getirmez ama Cumhuriyet'in ilk yıllarına ait istatistikler bunu yapar. 1935 sayımına göre, 34.876 köy ve kasaba, Anadolu'ya yayılmış ülkenin toplam nüfusunun %76,5'ini barındırır.¹¹ Bu koşullarda, kitlesel bir kamusal kültürün varlığı hem iletişim hem de ulaşımı Anadolu sathında geliştirerek bu toplulukları bütünleştirecek altyapının inşa edilmesini gerektiriyordu. 19. yüzyıl modernleşmesi bu doğrultuda kesinlikle bazı dönüşümler gerçekleştirmişti ve yeni inşa edilen kara ve demiryolları önemli merkezleri birbirine bağlamaya başladıkça devlet de telgraf, okullar ve jandarma aracılığıyla artık tüm Anadolu sathında etkinliğini artırmaya başlamıştı.¹² Yine de modernleşmenin etkileri tam olmaktan uzaktı ve hayli eşitsizdi: Nitekim kitlesel bir kamusal kültürün doğması için gerekli koşullar Anadolu'da on yıllar boyunca oluşmadı.

Burada, Cumhuriyet Türkiye'sinde gelecekteki kitlesel kamusal kültür için hayati önem taşıyacak basılı kültürün temellerinin Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında zaten atılmış olduğunu da kabul etmek gerekir. Matbaa, 19. yüzyılda önde gelen Osmanlı kent merkezlerinde ağır ağır rağbet gördü ve matbaanın halk üzerindeki etkisinden duyulan korku, devletin basını düzenleme ve denetimi altına alma girişimlerinde bulunmasına yol açtı. Birkaç istisnayla birlikte

Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, 329.

Yaklaşık 28,110 merkezin nüfusu 500'den azdı. *Genel Nüfus Sayımı, 20 İlkteşrin 1335*. Ayrıca bkz. Donald Quataert, "The Age of Reforms," 781.

Roderic H. Davison, "The Advent of the Telegraph in the Ottoman Empire."

1908 Genç Türk Devrimi'nden önce Anadolu vilayetlerinde bulunan basımevleri, 1864'te geçen bir yasaya uygun olarak devlet tarafından kurulanlardı. Bunlar, resmî gazete, istatistik yıllıkları, hatta birkaç kitap yayınladılar. İlginçtir, resmî gazeteler sultanın etkinliklerinin, resmî tayinlerin, hükûmet meclislerinin faaliyetlerinin, yeni yasaların duyurularının ve kamu işleri projelerinin ilerlemesi hakkındaki haberlerin yayınlanmasıyla sınırlı değildi. Bu gibi yayınlar bir nevi 19. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'da gitgide popüler olan gazeteleri örnek aldılar. Dolayısıyla, en erken tarihli Anadolu resmî gazetesi, *Envâr-i Şarkıyye* (Doğu Işıkları) (Erzurum), dışişleri ve hatta seri olarak yayınlanan hikâyeleri de içeren kamu yararına ait olayların haberlerini verdi. Bu yerel basılı kültürün erişim alanının hayli sınırlı olduğunu kabul etmek gerekir. Fakat bu sınırlı yerel basılı kültür, gelecekte tüm Anadolu'da basılı kültürün doğuşunda muazzam etkileri olacak şekilde en az 16 Anadolu vilayet merkezinde ortaya çıktı (bu kültür hem basılı medyayı hem de eğitilmiş bir işgücünü içerdi).¹³

Aslında, 1908 Devrimi'nden sonra İstanbul'da süregiden hayatın önde gelen bir özelliği olan böylesi bir canlı basılı kültürün varlığı, vilayetlerde de etkisini gösterdi ki mevcut istatistikler de çevre şehirlerde basının kayda değer gelişimini kanıtlamaktadır. Bu basın hakkında neredeyse hiçbir şey bilmiyoruz ama birçok yayının tüzel kişiliği olmayan şahıslar tarafından ve birbiriyle rekabet içerisinde yayınlandığı açıktır. Vilayet yayınları kısa süreli olabilirler ama önemli bir siyasi özgürleşme döneminde fikirlerin özgürce ifade edilmesi açısından önemli bir forum oluşturdular. Bununla birlikte, bu yerel basılı kültür gerçekte Anadolu'daki toplulukların tecridini sona erdirecek bir "kitlesele medya"

Bunların içerisinde Adana, Trabzon, Eskişehir, Kastamonu, Gaziantep, Konya, Balıkesir, Ankara, Aydın, Diyarbakır, Elazığ, Erzurum, İzmir, Kars, Van ve Sivas vardı. Halûk Harun Duman, "Anadolu'da Türkçe Basın (1867-1922)"; Halûk Harun Duman, "Sultan II. Abdülhamid ve Basın."

hâline gelmedi. Balkan milliyetçiliği “travmasını” ve başka buhranları aktarmasından ötürü 1908’i takriben ortaya çıkan basılı medyanın halkı bir Osmanlı Müslüman milleti şemsiyesi altında birleştirdiğini hayal etmek çekici olabilir ama bu hüküm basın bu yıllarda Anadolu toplumunu bir araya getirme kapasitesini abartmak olacaktır. Vilayetlerdeki elitlerin Osmanlı Müslüman *milletine* dâhil olduğu tartışma götürmezdir ama yaygın bir “Türk milliyetçiliği” bu koşullarda kök salamazdı ve salmadı da.¹⁴

2. Tek Partili Dönemde Basın ve Yayın

Kurtuluş Savaşı süresince basılı medya, Anadolu direniş hareketinin halkla iletişim kurup halkı kendi davası etrafında kenetlenmeye çağırmak için kullandığı önemli bir araç görevi gördü. Mustafa Kemal bu süreçte sadece yeni gazeteler kurmakla yetinmedi, 1920’nin Nisan ayında bilginin dolaşımını merkezileştirmek ve denetim altına alabilmek için Anadolu Ajansı ve Matbuat ve İstihbarat Umum Müdürlüğü kurulması emrini de verdi. Halkın desteğini almanın bir başka yolu olarak, bir yandan da Anadolu sathında risaleler ve el ilanları da bastırıp dağıttırdı.

Bu yılların kendine özgü bir yanı da –geçici olmakla birlikte– İstanbul’un İttifak Devletleri tarafından işgal edilmesinin bir sonucu olarak Anadolu’daki vilayet gazetelerinin daha önce eşi benzeri görülmemiş bir şekilde önem kazanmasıydı. Bazı vakalarda yerel elitler Osmanlı yönetiminin son on yıllarında vilayet merkezlerinde kurulmuş basımevlerinden faydalandılsa da daha ziyade düşman propagandasına karşı koyan ve yerel halkı ortak bir savunma hattı etrafında toplanmaya çağıran yayınları basmak için İstanbul’un olabildiğince uzağına kaçırılan basit, taşınabilir tipo baskı

¹⁴ Çağaptay, *Islam, Secularism, and Nationalism in Modern Turkey*, 7.

makinelerini kullandılar. 1921'in Ağustos-Eylül ayları arasında yapılan Sakarya Savaşı sırasında Ankara'nın Yunanların eline düşeceği korkusuyla *Yeni Gün* ve *Sebilürreşad* gazetelerinin sahipleri, baskı makinelerini, atların çektiği arabalara yükleyip basın faaliyetlerini sürdürebilmek için Kayseri şehrine kaçtılar.¹⁵ Bu yolla gazeteciler savaştan sonra efsaneleşecek kahramanlar kültürünün oluşumuna da katkıda bulundular. Belirli bir kasaba veya şehir düşman eline geçtiği zaman, bazı gazeteler işgale karşı direnişin sürdürülmesini sağlamak adına yayınlarına devam ediyordu ama bunların çoğu zor yoluyla kapattırılıyordu. Diğer hâllerde ise gazete editörleri komşu şehirlere kaçıyor ve yeni mekânlarda direniş faaliyetlerini devam ettiriyorlardı. Bu dönemde gazete basımı en iyi koşullarda bile kesinlikle düzensizdi ve tirajlar da ortalama 250-300 arasındaydı, yani düşüktü. Yine de yaklaşık 100 şahsa ait Anadolu gazeteleri millî mücadeleye 1918-1922 yılları arasında hizmet etti.¹⁶

Bu kısa ve öz serpilme dönemi tek parti iktidarı süresince sağlam bir Anadolu basınına imkân vermedi. Daha ziyade, büyükşehirler dışında kalan basın ve yayın bu yıllarda bir hayli kadük kaldı. Ne de basın sanayisi toptan serpildi. 1923'ten sonra Türkiye'nin basılı medyasının hâlini anlamak için gazeteleri, kitaplardan ve dergilerden ayırmak en iyi çözümdür. Kitaplar bahsinde gerçek bir gelişme meydana geldi. 1933 öncesi yıllar için var olan istatistikler, yıllık düzeyde sonuçlar çıkarmak adına yetersiz olsa da, bu tarihten sonra her yıl yayınlanan kitapların sayısı arttı: 1934'te 1530 olan bu sayı, 1945'te 3.072'ye çıkmıştı.¹⁷ Bu yıllarda

Enver Behnan Şapolyo, *Türk Gazeteciliği Tarihi*, 199; Ali Rıza Önder, *Kayseri Basın Tarihi (1910-1960)*, 41.

Önde gelen yayınların tirajıyla karşılaştırılınca: *Hâkimiyet-i Milliye* ve *Köy Hocası*: her biri 2,000; *Sebilürreşad*: 3,000. Alpay Kabacalı, *Başlangıcından Günümüze Türkiye'de Matbaa, Basın ve Yayın*, 151-160; Bülent Özukan, "Basında Tirajlar"; İzzet Öztoprak, *Kurtuluş Savaşında Türk Basını*; Ayşe Yılmaz, "Millî Mücadele Dönemi Anadolu Basınından Bir Örnek."

Bununla birlikte dalgalanmalar da mevcuttu ve büyüme yıldan yıla düzenli

dergilerin sayısı da arttı. 1928-29 yılları ayırım çizgisi olarak alındığında, harf devriminden önceki on yılda 317 farklı derginin yayınlandığını, bu sayının sonraki on yıl içinde 519'a yükseldiğini görüyoruz.¹⁸

Hâlbuki gazetelerle ilgili istatistikler bize tam tersi bir hikâye anlatırlar. 1919-1928 yılları arasında toplam 308 farklı gazete Osmanlı harfleriyle yayınlandı; fakat sonraki on yılda yeni kurulmuş gazetelerin sayısı 183'e düştü.¹⁹ Mutlak rakamlarla, 1930'larda yıllık olarak yayınlanan gazetelerin sayısı bir dalgalanma gösterdi, ancak nihayetinde azaldı. 1930'da bu rakam 114'de kaldı. 1933'de 68'e düştü, 1937'de 126'ya tırmandı, fakat 1940'da tekrar 113'e geriledi.²⁰ Her ne kadar biz gazete yayıncılarının karşılaştığı güçlükleri tam olarak bilmesek de, 1928'de yeni alfabeye geçişin basın sanayisi üzerinde önemli bir etkisinin olduğu çıkarımında bulunmak mantıksız olmayacaktır. Zamanında, ABD'nin Türkiye maslahatgüzarı olan Joseph Grew, önde gelen büyükşehir gazetelerinin, sadece okur kayıpları için değil aynı zamanda işçi istihdam etme ve yeni ekipmanlar satın almak konularında da karşılaştıkları güçlüklerden dolayı hükûmetten mali destek taleplerinin kayıtlarına dair detaylı bir rapor sunmuştu. Grew'a göre, dağıtım gazetelerin yeni harflerle çıkmasından dolayı hızla düşmüştü.²¹ Dahası, diğer kaynaklardan edinilen dağıtım istatistikleri bu on yıllarda gazetelerin popülerlik anlamında beklenilebileceği

gerçekleşmedi. Arslan Kaynardağ, "Yayın Dünyası," *Bibliyografya* 1 (1928-Ekim 1930), 2 (Kasım 1930), 3 (Aralık 1930), 4 (Ocak 1931), 5 (Şubat-Mart 1931), 6 (Nisan-Ağustos 1931), 7 (Eylül-Ekim 1931), 8 (Kasım-Aralık 1931).

¹⁸ Uygur Kocabaşoğlu, "1919-1938 Dönemi Basınına Toplu Bir Bakış."

¹⁹ *age.* Dahası Kocabaşoğlu yeni alfabeden sonra ayakta kalan ve 1928'den sonra belirsiz bir süre yayın hayatına devam eden yaklaşık 70 gazete sayar. Bunlardan kaçının yeni alfabeye geçişten önce de, 1928'de de basılı olduklarını bilmiyoruz.

age.; *Türkiye'de Çıkmakta Bulunan Gazete ve Mecmualar* (1940). Tülbentçi'nin verileri 1940'da gazelerin sayılarının 104 olduğunu gösterir. Bkz. Feridun Fazıl Tülbentçi, *Cumhuriyetten Sonra Çıkan Gazeteler ve Mecmualar*.

²¹ USDS 867.911/13 Grew (Ankara) to Secretary of State, 13 Şubat 1929.

üzere büyük bir yükseliş göstermediğini gösterirler. 1926-27'de münferit büyükşehir yayınları muhtemelen, en yaygınları olan *Vakit*'in 17.000 adet olmak üzere, 7.000-8.000 baskı aralığında seyretti. 1937-38'de en güçlü gazetelerden biri olan *Cumhuriyet*'in 25.000-28.000 adet olmak üzere, birçok önemli yayın 7.000-10.000 aralığında kaldı.²²

Bu sayılar İstanbul'da basılan büyükşehir gazetelerinin tek partili dönemde bir artış gösterdiğini işaret eder: Yerel gazete sanayisiyle karşılaştırıldığında, İstanbul ve belki de İzmir'deki sanayi güçlü ve sağlamdı. Büyükşehirlerde sağlam basın sanayisi, bahsedilen yıllarda Türk basılı kültürünün önemli bir yanını, "merkeziyetçi" karakterini ifade eder. Basın ve yayın etkinliklerinin büyük bir kısmı İstanbul, Ankara ve İzmir'de gerçekleşirken, Bursa ve Adana şehirlerinde önemli oranda küçük olsa da enerjik bir basın ve yayın sanayisi vardı.²³ 1935'te İstanbul, ülkenin günlük gazetelerinin %35'ine, dergilerinin %65'ine ve kitaplarının %72'sine ev sahipliği yaptı. Bu yılda, İstanbul'un 741.148 olan toplam nüfusu, Türkiye'nin toplam nüfusunun sadece %4.5'ine tekabül ediyordu ve İstanbul 57 ilden sadece biriydi.²⁴ 1940'a dair kayıtlar Türkiye'de Türkçe yayınlanan günlük siyasi gazetelerin genel toplamının sadece 40 olduğunu gösterir ki bunların 16'sı İstanbul'da ve her birine üçer adet düşmek

1926-1927'de en büyük beş gazetenin toplam tirajı 40.000'di; 1937-1938'de en büyük beş gazetenin tirajı sadece 65,000 olmuştu. Kocabaşoğlu, "1919-1938 Dönemi Basınına Toplu Bir Bakış"; Zafer Toprak, "II. Meşrutiyet'te Fikir Dergileri." Yabancı diplomatik kaynaklar tirajla ilgili tahminleri de içeren Türk büyükşehir basınının genel değerlendirmelerini yapmışlardı: USDS 867.911/8 Bristol (İstanbul) to Secretary of State, 15 Ocak 1925; MAE 160: Brugère (Constantinople) à Ministre des Affaires Étrangères, 4 Şubat 1930; MAE 931: Robert Guyon (İstanbul) à l'Ambassadeur de la République Française en Turquie (Ankara), 13 Ocak 1939; MAE 931: Lescuyer (Ankara) à Ministre des Affaires Étrangères, 13 Mart 1937.

Tek parti dönemi boyunca İstanbul gazeteler için en önemli merkez olarak varlığını sürdürdü. Bütün bu zamanın çoğunda günlük gazeteler Ankara'da, hükûmet gazetesi *Hâkimiyet-i Milliye* hariç, bir gelişme göstermedi. USDS 867.911/8 Bristol (Constantinople) to Secretary of State, 15 Ocak 1925; *Türkiye'de Çıkmakta Bulunan Gazete ve Mecmualar* (1940).

Donald Everett Webster, *The Turkey of Atatürk*, 200.

üzere Ankara, İzmir ve Adana'daydı. Sadece diğer 13 ilde günlük yayınlar mevcuttu ve kalan 46 ilde günlük gazete yoktu. Geride kalan grup için, 21 vilayetin haftada bir ya da iki defa özel olarak yayınlanan gazeteleri varken, 25 il herhangi bir yayına sahip değildi ya da en iyi ihtimalle buralarda bir resmî hükûmet gazetesi yayınlanıyordu.²⁵ Hatta, süreli yayınlar –kitaplar hakkında hiçbir şey söylemeyen– daha da fazla büyükşehirlerde yoğunlaşmıştı: 1940'ta İstanbul, 106 Türkçe dergiyi barındırırken, bu rakam Ankara için 50 ve İzmir için 9'du. Diğer 60 vilayette toplamda 42 süreli yayın mevcuttu ki bunların 33'ü yerel Halkevleri dergileriydi.²⁶

Halkevleri dergileri tek parti döneminde vilayetlerdeki basın ve yayının en iyi bilinen şekli ve haklı olarak diğer vilayet yayınlarının kıtlığının nedeni olarak düşünülebilir. Bununla birlikte, bu dergilerin sınırlı bir önemi vardı ve genellikle sadece 500-600 nüsha olarak basılıyorlardı.²⁷ Vilayet gazeteleri de daha fazla önemli değildi. Vilayetlerde, yeni gazeteler ve dergiler çıkarmak için çok çaba sarf edildi ama bunların çok küçük bir kısmı kalıcı olabildi. Örneğin Sivas'ta 1922-38 yılları arasında sadece bir gazete, *Kızılırmak*, olduğu görünmektedir; bu dönemde iki haftalık yayın, *Kepenek* ve *Sivas Postası*, her biri altı aydan az olmak üzere basıldı. Eskişehir'de bile, haftalık *Sakarya* (1926'da kuruldu) gazetesi dışında, 1937 yılına kadar yeni bir özel gazete basılmamıştır (resmî gazete *Eskişehir* 1925'te yayınlanmaya başladı).²⁸ Dağıtım rakamları birkaç yüzü geçmeyecek şekil-

²⁵ 18 vilayette sadece bir resmî gazete varken, yedi vilayette gazete ya da bir benzeri yoktu.

²⁶ Burada ben ilk önce Tülbentçi'nin verilerine dayanıyorum, zira bu kayıtlar çeşitli diller yayınlanan süreli yayınları ayırmamızı sağlar. Tülbentçi, *Cumhuriyetten Sonra Çıkan Gazeteler ve Mecmualar. Türkiye'de Çıkmakta Bulunan Gazete ve Mecmualar* (1940) faydalıdır. 1940'ta İstanbul tüm gazetelerin %33'üne ve tüm süreli yayınların %50'sine ev sahipliği yapmaktaydı.

²⁷ Halkevi dergilerinin basımı ve tirajına dair faydalı bilgiler hükûmet arşivlerinde bulunabilir. BCA 490.01.829.274.1; BCA 490.01.894.501.1; Nurettin Güz, *Halkevleri Dergileri, 1932-1950*.

²⁸ Tülbentçi, *Cumhuriyetten Sonra Çıkan Gazeteler ve Mecmualar*. Bazı

de hayli düşüktü ama bazı gazeteler –Adana’daki *Türk Sözü* gibi– 1.500’ü bulan yüksek bir dağıtım sayısına ulaşmıştı.²⁹ Dahası, bu yayınların gerçek kaliteleri, düşük geliri ve yüksek maliyetleri yansıtacak şekilde zayıftı. Büyükşehirlerde basılan gazeteler vilayetlere hayli geç ulaşsa da, yerel gazetelerin nüshaları bunlarla rekabet etmelerine izin vermeyecek kadar düşük kaliteliydi.³⁰

3. Tek Partili Yönetim ve Basın Özgürlüğü

Türkiye’deki iktisadi koşulların iki savaş arası dönemde gazetelerin gelişimini sekteye uğrattığından şüphe yoktur ama Kemalistlerin basın ve yayın organları üzerinde hâkimiyet kurma girişimlerinin bu konuda çok daha belirleyici bir unsur olduğunu belirtmek gerekir. 2 Ekim 1923 tarihinde İngiliz ve Fransız birliklerinin İstanbul’dan ayrılmasıyla birlikte Türk hükûmeti sıkıyönetimi ve basın üzerindeki her türlü sansürü kaldırdı. Fakat Ankara’nın yeni başkent ilan edilmesinin ardından İstanbul, Mustafa Kemal’e ve onun yeni ülke vizyonuna muhalefetin merkezi hâline geldi. *Cumhuriyet* ve *Milliyet* gibi bazı gazeteler yeni kurulmuş CHP lehine

durumlarda yerel yayınlar aracılığıyla tek parti döneminde belirli vilayetlerde basının gelişiminin izini sürmek mümkündür: Mustafa Tayla, *Bursa Basını (1868/69-1983)*; Mehmet Tekin, *Hatay Basın Tarihi*; Cavit Orhan Tütengil, *Diyarbakır Basını ve Bölge Gazeteciliğimiz*; Güney Nair, *1878-1999 Sivas Basını*.

Kocabaşoğlu, “1919-1938 Dönemi Basınına Toplu Bir Bakış”; Donald Everett Webster, *The Turkey of Atatürk*, 201. Bu yıllarda vilayetlerdeki tirajlara ait rakamların özgül değerlendirmeleri için bkz. MAE 160: Bellan (Adana ve Mersin) à Chambrun (Ankara), 7 Kasım 1932; MAE 391: Malzak (Trabzon) à Massigli (Ankara), 25 Şubat 1940; MAE 391: Fauget (Adana ve Mersin) à l’Ambassadeur de la République Française en Turquie (Ankara), 31 Ocak 1940; ve MAE 391: Le Consul Général sw France à Smyrne à l’Ambassadeur de la République Française en Turquie, 30 Ocak 1940.

²⁹ Webster, *The Turkey of Atatürk*, 201; MAE 391: LaGarde (Zonguldak) à l’Ambassadeur de France (Ankara), 25 Ocak 1940; MAE 160: Bellan (Adana ve Mersin) à Chambrun (Ankara), 7 Kasım 1932; FO 371/13094/E5860: Chaffy (Mersin) to Clerk (Constantinople), 14 Mayıs 1928.

de yayınlar yaptılar, hatta onu sözcüsü hâline geldiler. Fakat İstanbul basınının geri kalanı, hilafetin akıbeti gibi tartışmalı konularda Kemalistlerin siyasi ve kamusal tartışmayı bastırma girişimlerine karşı çıkarak hükûmete sert eleştiriler getirdiler ve bu anlamda bir ün de kazandılar.³¹ Bunun sonucunda bu eleştirileri önlemek adına TBMM, cumhurbaşkanının ya da meclisin eleştirilmesini hapisle cezalandıracak şekilde Basın Kanunu'nu elden geçirdi.³²

Son kertede basın özgürlüğüne müsamaha gösterilemedi ve 4 Mart 1925'te Takrir-i Sükûn Yasası'nın kabul edilmesiyle birlikte Mustafa Kemal'in bu mücadelede kazanan taraf olduğu belli oldu. Cumhurbaşkanı artık "gericiliği" veya "isyanı" teşvik eden veya ülkenin düzenini ve barışı tehdit eden tüm örgütleri ya da yayınları kapatma yetkisi almıştı. Bu yasanın çıkmasından neredeyse hemen sonra, 6 Mart tarihinde, İstanbul'daki altı yayın faaliyetlerini durdurmaya zorlandı: *Tevhid-i Efkâr*, *İstiklâl*, *Son Telgraf*, *Aydınlık*, *Orak Çekiç ve Sebilürreşad*. İstanbul dışında, Bursa (*Yoldaş*), Mersin (*Doğru Öz*), Adana (*Tok Söz*) ve Trabzon'da (*Kahkaha* ve *İstikbal*) bulunan basılı medya da aynı akıbeti uğradı.³³ Haziran ve Ağustos aylarında Doğu İstiklal Mahkemesi, haklarında Şeyh Sait İsyanı'na katıldıkları iddiasında bulunulan iyi tanınmış İstanbullu gazetecilerin tutuklanması ve kovuşturulması emrini verirken,³⁴ Ankara

Önde gelen siyasetçi ve hukukçu Lütfi Fikri Bey Aralık 1923'te İstiklal Mahkemeleri'nde yargılanmıştı. Ergun Aybars, *İstiklâl Mahkemeleri, 1923-1927*; USDS 867.911/44: Bristol (Constantinople) to Secretary of State, 2 Ocak 1924; Erik Jan Zürcher, *Political Opposition in the Early Turkish Republic*, 36-37.

³² Hükûmeti eleştirenleri caydırmak adına 1923 sonlarında Basın Kanunu'nda iki değişiklik yapıldı. USDS 867.911/6: Bristol (Constantinople) to Secretary of State, 17 Kasım 1923; USDS 867.911/7: Bristol (Constantinople) to Secretary of State, 3 Aralık 1923; Hasan Türker, *Türk Devrimi ve Basın (1922-1925)*; Server İskit, *Türkiye'de Matbuat İdareleri ve Politikaları*, 242.

³³ Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*, 149.

³⁴ Ahmet Emin Yalman, *Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim*, 3:168-190.

İstiklal Mahkemesi de Mustafa Kemal'e muhalefet eden diğer önde gelen gazetecileri kovuşturdu.³⁵

Bu yıllardaki basılı medyayı inceleyen herhangi bir çalışmadan yararlanma fırsatından yoksunuz ama Mustafa Kemal'in muhaliflerinin tamamen, çoğunluğu kamusal alanda kendisine açıkça muhalefet etmekten kaçınsa da, pasif kaldığı çıkarımında bulunmak yanlış olacaktır. Özellikle *Papağan* (İstanbul) gibi hiciv dergileri çeşitli kesimler tarafından okunuyordu ve bunlar hükûmeti örtük biçimde de olsa eleştiriyorlardı.³⁶ Dahası, hükûmetin gazetecilere gözdağı verme çabaları, illa onların bu baskıya boyun eğmesiyle sonuçlanmadı. Nitekim İstanbul'da yayınlanan *Akbaba* ve *Yeni Kalem* adlı hiciv dergilerinin editörü olan Yusuf Ziya Bey, kendileriyle işbirliğine gitmek isteyen devlete rıza göstermiş olan gazetecileri alaya alan ve Türkiye'deki sözde basın özgürlüğüyle dalga geçen iki karikatür yüzünden yargılanma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığında bile hükûmeti eleştirmekte kararlı görünüyordu.³⁷ Benzer şekilde, 1931'de yeni Basın Kanunu'nun yürürlüğe girmesinden yaklaşık iki hafta sonra, halkın yayını *Köroğlu*, hükûmetin basını kontrol etme çabalarını açıkça tefe koyan bir karikatür yayınlamıştı.³⁸

Konunun daha da özünde, entelektüeller ve hükûmet eleştirmenlerinin devletin intikam alabileceği bir ortamın zayıfladığını hissettikleri zaman, basın faaliyetlerine tekrar başladıkları ve fikirlerini ifade ettikleri açıktır. Dolayısıyla 1929-31 yılları sadece Serbest Fırka'nın kısa süren bir gelişimine tekabül etmedi, aynı zamanda Takrir-i Sükun Kanunu'nun

Bunların arasında Hüseyin Cahit Yalçın ve Zekeriya Sertel vardı. Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetimi'nin Kurulması* (1923-1931), 152; Zürcher, *Political Opposition in the Early Turkish Republic*, 86. İstiklal Mahkemelerini faaliyetlerini Mart 1927'de durdurdu ancak Takrir-i Sükun Kanunu Mart 1929'a kadar yürürlükte kaldı.

G. Prochazka-Eisl, "Modernism in Turkish Society as Reflected in the Cartoons of the Satirical Magazine *Papağan* (1924-1927)"; G. Prochazka-Eisl, "Literature and Satirical Press in Early Republican Turkey."

Her iki karikatür de 5 Ocak 1928'de yayınlandı. USDS 867.911/12: Grew (Constantinople) to Secretary of State, 16 Ocak 1928.

Köroğlu (İstanbul), 1 Ağustos 1931.

süresinin dolmasından (Mart 1929) yeni Basın Kanunu'nun yürürlüğe girmesine (Temmuz 1931) kadar geçen süre zarfında "Türk avangartının kısa süren altın çağına da" tanıklık etti.³⁹ Bir taraftan, bu dönemde "komünistler" ile "milliyetçiler" arasındaki kamu alanında bir kavga ortaya çıktı: Nazım Hikmet (1902-1963), Peyami Safa (1889-1961) ve Zekeriya Sertel (1890-1980) ve Sabiha Sertel (1898-1968) gibi *Resimli Ay*, *Hareket* ve *Akşam* adlı yayınlarda yazan isimler, *İkdam* ve *Milliyet*'te yazan Hamdi Suphi Tanrıöver (1885-1966), Yakup Kadri Karaosmanoğlu (1889-1974) ve Yusuf Ziya Ortaç (1895-1967) gibi isimlere meydan okudular.

Diğer taraftan, Serbest Fırka'nın destekleyicileri hükûmeti eleştirmek için basını yaygın bir şekilde kullandılar. Zekeriya ve Sabiha Sertel, hükûmet eleştirisinde de bir hayli etkindiler. Bu yazarlar çeşitli radikal davalar için kampanyalar düzenleyen *Son Posta* adlı dergiyi çıkardılar.⁴⁰ Benzer şekilde, hükûmetin iktisadi politikalarını ve yeni Basın Kanunu'nu *Yarın* adlı yayın organında kınayan Arif Oruç [Bey] (1892-1950), CHP'nin uzun zamandır meşhur bir düşmanı ve eleştirmeniydi.⁴¹ Oruç, defalarca kovuşturmaya uğramasına rağmen, Ağustos 1931'de yayıncılık faaliyetlerine son vermeye mecbur bırakılana kadar kendi görüşlerini yayınlamaya devam etti.⁴² Bir sonraki yıl, Bulgaristan'a kaçmadan önce, ifade özgürlüğü ve basın özgürlüğünün önemi üzerine kısa bir inceleme –Türkiye'deki otoriter hükûmetin ne dereceye kadar kamusal alanda hâkimiyet kurmuş olduğu üzerine keskin bir açıklama olan bir inceleme– yayınladı.⁴³

³⁹ Saime Göksu ve Edward Timms, *Romantic Communist*, 85.

⁴⁰ *age.*, 96; Walter F. Weiker, *Political Tutelage and Democracy in Turkey*, 66, 109-110.

Yarın (İstanbul), 7 and 30 Mart 1930.

⁴² Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması* (1923-1931), 290-91.

⁴³ Arif Oruç, *Vatandaşın Birinci Hürriyeti*. Ayrıca bkz. Mete Tunçay, ed., *Arif Oruç'un Yarın'ı* (1933).



Resim 2
Akbaba, 5 Ocak 1928



Resim 3
Köroğlu, 1 Ağustos 1931

Türkiye'deki 1924 Anayasası, “basının kanun çerçevesi içinde ifade özgürlüğüne sahip olduğunu” belirtir.⁴⁴ 1931 tarihli acımasız yeni Basın Kanunu, hükûmetin basın sektörünü düzenleme ve özgürlüğünü kısıtlama niyetini ispatladı. Basın Kanunu, bir basımevi açmak veya gazete ya da süreli yayın basmak isteyen herkesin hükûmeti bilgilendirme zorunluluğunu belirtti. Dahası bir yayın sahibi olabilecek ya da onu yönetebilecek kimseler için gerekli olan en temel nitelikleri açıkça ortaya koydu: Bu gibi kimseler “gelişkin bir eğitime sahip olmalı” ve millete ya da Türk Devrimi’ne karşı hiçbir suç işlememiş olmalıydı. Keza bu kanun, sultanlık, halifelik, komünizm ya da anarşizm başta olmak üzere, hakkında yayın faaliyetinde bulunmanın yasak olduğu bazı konuların da listesini yapmıştı.

Fakat acımasızlıkta diğer tüm maddeleri aşan kanun maddeleri metnin fazla göz önünde bulunmayan kısımlarındaydılar: 50 ve 51. maddeler kabineyi Takrir-i Sükûn Kanunu’nda da sahip olduğu otoriteyle yeniden donatmıştı. 51. madde kabineye Türkiye dışında yayınlanan gazeteleri ve dergileri yasaklama ve toplatma yetkisini tanıdı. 50. madde ise Türkiye’de basılan yayınlar hakkındaydı: Bu maddeye göre, kabine “memleketin umumi siyasetini” tehdit ettiğini düşündüğü herhangi bir yayını derhâl durdurabilir ve durdurma süresi zarfında ilgili yayının editörünün başka bir şey yayınlamasını yasaklayabilirdi.⁴⁵ Her iki durumda da kabine, basın üzerinde mutlak bir güce sahipti ve kararlarını meşrulaştırmak zorunda da değildi.

Gelecekte, Basın Kanunu devletin yetkisini daha da artıracak şekilde elden geçirilecekti. 1934 yılının sonunda, 51. madde kabineye sadece Türkiye dışında değil, ülke içinde de basılan yıkıcı yayınların tüm nüshalarını toplatma ve dağı-

Article 77. Suna Kili ed., *Turkish Constitutional Developments and Assembly Debates on the Constitutions of 1924 and 1961*, 163-71.

⁴⁵ Bu, 25 Temmuz 1931’de onaylanan Matbuat Kanunu (#1881) idi. Server İskit, *Türkiye’de Matbuat Rejimleri*, 730-746.

tımını yasaklama yetkisi verecek biçimde değiştirildi. Dahası, istisnai durumlarda İçişleri Bakanlığı, kabine henüz bir karara varmadan önce bile bu gibi yayınların toplatılması emrini verebiliyordu.⁴⁶ 1938'deki düzeltmeler yeni yayın çıkarmayı daha da zorlaştırıyordu. Bundan böyle, izin almak için hükûmete başvurma şartı getirilmişti ve şartlardan biri “kötü nam” salmış herhangi bir şahsın yayıncılık faaliyetinde bulunmasına izin verilmeyeceği idi. Ayrıca siyasi bir gazete ya da dergi yayınlamak isteyenler, kovuşturma ve yargılama durumunda oluşacak mahkeme masraflarını karşılamak için kefaleti önceden ödemek zorundaydılar. İstanbul'da yayıncılık faaliyetinde bulunmak isteyenler için kefalet ücreti o gün için hayli yüksek bir para olan 5.000 TL'ydi.⁴⁷ 1940'da yapılan ek değişikliklerse “millî hisleri” incitebilecek, ulusun güvenliğini tehlikeye atabilecek veya ülkenin tarihi hakkında yanlış ifadelerde bulunabilecek yayınları çıkaranlar için uygulanacak cezaları belirtiyordu.⁴⁸

Basın ve yayının böyle yasalarla sınırlandırıldığı yetmezmiş gibi, hükûmet 1940 yılının Mayıs ayında devlet yetkililerine, yurtdışından gelen basılı malzemeleri yasaklama, Türkiye'deki yayınevlerini kapatma, hatta basına sansür uygulama özgürlüğü veren Sıkıyönetim Kanunu'nu kabul etti. Aynı yılın Kasım ayında İstanbul'un yanı sıra komşu illerinde de sıkıyönetim ilan edildi ve bu yasa yürürlükten tamamen kaldırıldığı 22 Aralık 1947 tarihine kadar çeşitli vesilelerle yenilendi.⁴⁹ Bu yıllarda önde gelen İstanbul gazeteleri sıklıkla kovuşturmaya uğradı: Savaş sırasında *Cumhuriyet* gazetesi hükûmet tarafından üç kez ve sıkıyönetim idarecileri tarafından iki kez kapatıldı; *Vatan* gazetesi ise

age., 750. Kanun # 2657 Meclis tarafından 28 Aralık 1934'te onaylandı.

age., 751-4. Kanun # 3518 7 Temmuz 1938'de onaylandı.

⁴⁸ Bunlar 24 Nisan 1940'da onaylanan Kanuna # 3812, göre Madde 30 ve 35'te yapılan değişikliklerdi. *Basın ve Yayınla İlgili Kanun, Kararname, Nizamname, Talimatname ve Tamimler*, 16-18.

Bu kanun (#3832) 22 Mayıs 1940'da onaylandı. Zafer Üskül, “Türkiye’de Sıkıyönetim Uygulamaları Üzerine Notlar,” 85-104.

toplamda dokuz kez kapatıldı.⁵⁰ Hükûmet de bu arada boş durmuyor diğer nahoş yayınları kapatmak veya yasaklamak için girişimlerde bulunuyordu.⁵¹

4. Basılı Kültür ve Türk Devrimi

Mustafa Kemal hükûmeti 1930'larda basılı medyayı denetimi altına almak için sadece yasamaya dayanmadı: Sonuçta, yasalar 1940'dan önce resmî bir sansür öngörmüyor, sadece yayın faaliyetinden sonra ortaya çıkabilecek bazı sonuçlara dikkat çekiyordu. "Yıkıcı" gazetelerin ve dergilerin yayınlandıktan sonra toplatılması imkânsız olmasa bile çok zor bir işti. Dolayısıyla bir yandan da basılı medyanın ve yayınların içeriğinin üretiminde söz sahibi olmak için yoğun girişimlerde bulunuldu. Bu gayretlerin sonucunda bu yıllarda basılı kültür tepeden tırnağa Kemalist bir hattı takip etmeye başladı.⁵²

Bu, büyük oranda CHP'nin basın ve yayın faaliyetinde doğrudan yer almasından kaynaklandı. Falih Rıfkı Atay (1894-1971; *Hâkimiyet-i Milliye*), Hakkı Tarık Us (1889-1956; *Vakit*), Necmettin Sadak (1890-1953; *Akşam*), Hüseyin Cahit Yalçın (1874-1957; *Tanin*) ve Yunus Nadi (1879-1945; *Cumhuriyet*) gibi önde gelen isimlerin de ara-

O. Murat Güvenir, *II Dünya Savaşında Türk Basını*, 119-46 Cemil Koçak, *Türkiye'de Milli Şef Dönemi (1938-1945)*, 2:138-39.

Mustafa Yılmaz, "Cumhuriyet Döneminde Bakanlar Kurulu Kararı ile Yasaklanan Yayınlar 1923-1945. I."

⁵² Yabancılar basın üzerindeki hükûmet baskısını sıklıkla eleştiriyorlardı. FO 371/16091/E222 Turkey Annual Report, 1931. FO 371/16983/E529 Turkey Annual Report, 1932. FO 371/20866/E823 Turkey Annual Report, 1936. MAE 162: Kammerer (Ankara) à Ministre des Affaires Étrangères, 14 Septembre 1934. MAE 391: Lescuyer à Ministre des Affaires Étrangères, 13 Mars 1937. MAE 160: Chambrun (Ankara) à Ministre des Affaires Étrangères, 1 Décembre 1932. İkinci Dünya Savaşı sırasında makul gazetecilik ile ilgili gazetelere gönderilen talimatlar için, bkz: MAE 391: "İstanbul," 21 Juillet 1940.

larında bulunduğu milletvekilleri, büyükşehirlerin önemli gazetelerinin çoğunu denetimleri altına aldılar.⁵³ CHP doğrudan kendi yayınlarını basma işiyle meşguldü, bunların en bilineni *Hâkimiyet-i Milliye* (sonradan *Ulus*) ve kırsal bölgeler için *Yurt* gazetesiydi. CHP ayrıca küçük vilayetlerde de basını kontrol etti: 1940'ta bu yayınlar arasında Aydın, Hatay, Gaziantep, Kastamonu ve Konya'daki gazeteler yer alıyordu.⁵⁴ CHP'nin doğrudan basın sanayisiyle ilgilenmediği diğer vilayetlerde ise piyasada bulunabilen tek gazete genellikle devletin basımevinde devlet görevlileri tarafından basılan resmî hükûmet gazeteleri oluyordu. Bunların sayısı ise 1940'ta 22'ydi.⁵⁵ Son olarak, 1930'lu yıllarda CHP vilayetlerde Halkevi dergilerinin yayınlanmasını da doğrudan denetlemişti. Bu gözetim sıkı biçimde yürütülüyordu: Bir yerel Halkevi dergisinin içeriği resmî söyleme uymadığında sorumlular paylarına düşeni alıyorlardı.⁵⁶

Doğrudan devlete veya iktidardaki partiye bağlı olmayan basılı medya da Kemalist ideolojinin hizasına gelmesi için hâlâ baskıya maruz kalıyordu. Kemalist elitler basının millet yaratmaya katkıda bulunacağına ikna olmuşlardı. Bu kanı-ları 1935 yılının Mayıs ayında Ankara'da Matbuat Umum Müdürlüğü himayesinde düzenlenen ilk Basın Kongresi'ne katılan delegeler tarafından da paylaşılmıştı. Bu kurum, Türkiye'de basın ve yayını denetleme ve tüm basılı medyanın "milletin ihtiyaçlarına, devletin siyasetine ve inkılâbın ilkele-rine uygun" kılınmasından sorumluydu.⁵⁷ Türkiye'nin önde gelen günlük gazetelerinin temsilcilerinin hepsi, hükûmet ve medya, kültür ve istihdamla ilgili konulara işaret eden üç

⁵³ Güvenir, *II. Dünya Savaşında Türk Basını*, 65-75. Uygur Kocabaşoğlu, "1919-1938 Dönemi Basınında Toplu Bir Bakış," 112.

⁵⁴ Bilge R. Koyukan, "Anadolu Basını Hakkında İstatistikî Gözlemler," 165-71. MAE 391 Malzac (Trabzon) à Massigli (Ankara), 25 Février 1940.

Tülbentçi, *Cumhuriyetten Sonra Çıkan Gazeteler ve Mecmualar*, 126.

BCA 490.01.829.274.1. BCA 490.01.894.301.1. BCA 490.01.894.501.1.

İskit, *Türkiye'de Matbuat İdareleri ve Politikaları*, 278-82. Matbuat Umum Müdürlüğü 26 Mayıs 1934'te onaylanan Kanun #2559 ile kuruldu. İskit, *Türkiye'de Matbuat Rejimleri*, 804-805.

komisyonun kurulduğu kongreye davet edildi. Kongrede bu meselelerle ilgili varılan geniş sonuç, yayınların niteliğinin nicelikten daha önemli olduğuydu ama burada “nitelik” Türk Devrimi’ne bağlılık ve reformlara desteği ima ediyordu.

Bu konferansın bir sonucu olarak, hükûmet üç yıl sonra ülke sathında gazeteciliği denetleyecek Basın Birliği’nin kurulmasını sağlayan yasayı kabul etti. Birliğin yöneticilerinin çoğunun TBMM’deki milletvekilleri olması sürpriz değildi. Bütün gazetecilere, bir merkez komitesinin yanı sıra ülke çapındaki bölgeleri denetleyecek komiteleri barındıran Basın Birliği’ne üye olma şartı getirilmişti. Disiplin komitelerinin kamu yararı adına uygun görmedikleri durumlarda gazetecileri uyarma, hatta eylemlerinden dolayı cezalandırma yetkileri vardı.⁵⁸

Tek partili dönemde gazetelerin ve dergilerin içeriğine bakıldığında, devletin basılı medyayı kontrol etme girişimlerinin başarılı olduğu aşikârdı. Bazı farklı örnekler buyurulan sınırlar içinde olmakla birlikte ve özellikle pazara dayalı rekabetçi bir basılı kültürün mevcudiyetini sürdürdüğü İstanbul ve İzmir’de ortaya çıkmıştı. Fakat 1925’ten önce, hatta 1929-31 arası kısa bir döneme denk düşen yıllar dışında, bu yılların ayırt edici özelliği artık ortada yoktu. *Ülkü*, *Kadro* ve *Varlık* gibi entelektüellere hitap eden dergiler bahsinde, tek parti döneminde bir süreli yayında birlikte yazmış olan ve daha sonraki yıllarda, bir hayli farklı, hatta muhalif bakış açılarını benimseyecek yazarlar, devletin onlara çizdiği sınırlar içinde kalan fikirleri savundular.⁵⁹

1939 yılının Mayıs ayında yapılan ilk Türk Yayıncılık Kongresi’nde kabul edildiği üzere, bu yıllarda neredeyse hiçbir kitap büyük miktarlarda dağıtıma girmezken, yayınlananlar da farklı bakış açılarını yansıtan bir çeşitlilik barındırmıyorlardı.⁶⁰ Türkçe edebiyat yazarları, Osmanlı’nın çökü-

⁵⁸ Basın Birliği Kanunu (#3511) 27 Haziran 1938’de onaylandı. İskit, *Türkiye’de Matbuat Rejimleri*, 820-26.

⁵⁹ Alemdar Yalçın, *Siyasal ve Sosyal Değişmeler Açısından Cumhuriyet Dönemi Türk Romanı*, 11-24. Sibel Bozdoğan, *Modernism and Nation Building. Birinci Türk Neşriyat Kongresi 1-5 Mayıs 1939*.

şünü, Kurtuluş Savaşı'nın yüceliğini, reformların önemini ve muhafazakârlığın topluma zarar verici doğasını, kent ve kır yaşamı arasındaki çatışmayı vurgulayarak, Kemalist ideolojiyle aynı çizgide eserler üretmeye meyilliydiler.⁶¹ İçişleri Bakanlığı 1930'ların sonlarında popüler halk edebiyatını –genellikle baskı sayısı 50.000'e ulaşıyordu– Türk Devrimi'nin ihtiyaçlarına göre yeniden yazma görevini açıktan üstlendi. Fakat bu girişim etkisiz kaldı çünkü köylülerin pek azı yeni hikâyelerden haberdardı. Buna karşın halk edebiyatının eski biçimleri Kemalist fikriyat ve Anadolu'daki toplumsal gerçeklik arasındaki uçurumu vurgulayarak gözümüzün önüne seren bir şekilde popüler kültüre hâkim olmaya devam etti.⁶²

Vilayetlerde dağıtımına giren basılı medya da yönelimi itibarıyla bir hayli Kemalistti. Çıktıkları bölgelerde yerel gazeteler esaslı bir içerikten yoksunlardı ve tam anlamıyla etkisizlerdi.⁶³ 1933'te *Yeni Mersin*, 1934'te *Yeşil Gireson* (sonra *Yeşil Giresun*), 1935'te *Samsun* ve 1938'de *Edirne Postası* çok kısıtlı veya hiçbir uluslararası haber sunmayan, ilginç veya tartışmalı yerel haberlere tek tük yer veren ve neredeyse hiç resim veya reklam barındırmayan vilayet gazetelerinin tipik örnekleriydiler. Ankara'nın devlet politikası öylesine sınırlandırıcıydı ki gazeteler Mustafa Kemal gibi önde gelen isimler tarafından yapılan resmî duyurular ve açıklamalar dışında pek bir haber içermiyorlardı. Yerel dergiler de daha iyi durumda değildi: Doktorlar, avukatlar ve öğretmenler tarafından çıkarılan yerel dergileri saymazsak Halkevi dergileri niyet edilenin aksine halkın ilgisine mazhar olamadılar. CHP tarafından yönetilen bu yayınlar, Kemalist ideolojinin buyruklarıyla aynı çizgideydi. Halkevi dergileri Kemalist

“Turks: Modern Turkish Literature,” *Encyclopaedia of Islam*, 2nd Edition. Şükran Kurdakul, *Çağdaş Türk Edebiyatı. Cumhuriyet Dönemi*. Cevdet Kudret, *Türk Edebiyatında Hikaye ve Roman. Cumhuriyet Dönemi 1923-1959*.

Serdar Öztürk, “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Halk Kitaplarını Modernleştirme Çabaları.”

Vilayetlerdeki basılı kültürün az rastlanır ve olumsuz bir değerlendirmesi için bkz.: Reşat Nuri Güntekin, *Anadolu Notları*, 1:43-47.

elitler ile halk arasında gittikçe açılan mesafeyi gözler önüne seriyorlardı.⁶⁴ Bu düzensiz yayınlar sadece Halkevleri'ne sık sık gidenlere uygundu. Samsun'da 1930'larda çıkan *Aksu* dergisi bunların bir örneğiydi. *Aksu*, yerel tarih ve kültür hakkında makaleler barındırıyorsa da Kemalizmi geliştirmeye ve Mustafa Kemal'i kuşatan mitolojiyi zenginleştirmeye adanmış barizdi.⁶⁵

İstanbul ve Ankara'da basılan fakat vilayetlerdeki okuru hedeflediği bariz olan başka yayınlar da mevcuttu. *Karagöz* ve *Köroğlu*, Türkiye'nin kırsal kesimde yaşayan çoğunluğu için yayınlanan "halk gazeteleri"ydi. Bunların dağıtımı hakkında bugün ne yazık ki hiçbir şey bilmiyoruz: 1930'larda *Karagöz* haftada bir, *Köroğlu* ise haftada iki kez çıkıyordu. Bu gazeteler ülkenin kasabalarına ve köylerine posta yoluyla dağıtılmış olsa gerektir. *Karagöz*, Genç Türk Devrimi'nin dümensuyunda ortaya çıkan kültürel bir zenginleşme dönemine dek varlığını sürdürdü ve 1908'den sonra radikal popüler hiciv dergilerinden biri hâline geldi. Geleneksel Osmanlı gölge tiyatrosundan beslenen derginin her sayısının ön sayfası tam boy bir renkli karikatür veya çizim barındırıyordu. Bu karikatürlerin içerisinden veya onlara dışarıdan bakan bir konumda olsun, Türk halk kültüründen iki figür, *Karagöz* ve *Hacivat* ve karikatür altındaki metin, karikatürün kendisi hakkında yorumlarda bulundular. *Karagöz* defalarca sahip ve editör değiştirdi; fakat aydınlanmayı ve ilerici fikirleri yaymaya daima bağlı kaldı. 1928'de gazetenin editörü Burhan Cahit, *Karagöz*'e çok benzeyen kendi halk gazetesi *Köroğlu*'yu kurmak için gazeteden ayrıldı. *Karagöz* görünüşe göre bu dönemde CHP'nin malı hâline geldi.⁶⁶

Halk gazeteleri olarak hem *Karagöz* hem de *Köroğlu* Kemalizmin ilkelerini açıktan onaylıyorlardı. Gazetede yer

Asım M. Karaömerlioğlu, "The People's Houses and the Cult of the Peasant i Turkey," 67-91.

Aksu (Samsun), 14 (Mart 1937).

⁶⁶ BCA 490.01.02.19. Erol Üyepazarcı, "Uzun Soluklu Bir Halk Gazetesi: *Karagöz* ve Kurucusu Ali Fuad Bey."

alan bazı karikatürler uluslararası gelişmelere ve Türkiye'nin dünyadaki rolüne dikkat çekiyordu: Bunlar, her zaman Türkiye'nin uluslararası sahnede önemini (özellikle İkinci Dünya Savaşı sırasında) ve Avrupa'nın geri kalanına göre sergilediği istikrarı vurguluyordu. 1936-37 yıllarında Türkiye Hatay'ı Fransız mandasındaki Suriye'den almaya çalışırken bu yayınlar Hatay'ın Türk toprağı ve Türk ulusunun ayrılmaz bir parçası olduğunu savundular.⁶⁷ Diğer zamanlarda, Türk Devrimi'nin çeşitli yönlerini destekleyen yayınlar yapıldı: Bu çerçevede 1929'da *Köroğlu*'nun arka sayfasındaki "milletin sineması" köşesi, yeni alfabeyi öğrenmeye çalışan Türklerin ülkenin değişik yerlerinden fotoğraflarını yayınladı.⁶⁸ Karikatürler genellikle Osmanlı İslam toplumu, sultan ve ulemayla göstere göstere dalga geçiyordu. Hükûmetin gerici hareketlerden endişe ettiği zamanlarda, bu yayınlar Türkleri batıl inançlara sırtlarını dönmeye ve ilerlemeye bağlanmaya çağırdılar.⁶⁹ Son olarak, bir millî gurur inşa etmeye çalışarak, Kurtuluş Savaşı'nın dönüm noktalarını anarak ve Mustafa Kemal'i yüceltip Türklerin Babası olarak yüksek sesle takdim ederek bu yıllarda önemli bir rol oynadılar.

5. Basılı Medya ve Milliyetçi Tarih Anlatısı

Köroğlu ve *Karagöz* halka hitap eden yayınlar olmaları itibarıyla Kemalistlerin 1930'larda geniş halk kitlelerine ulaştırmak istedikleri mesajların birçoğunu da gözler önüne sermektedir. Benzer bir analiz, ülke halkının kırsal kesimde yaşayan çoğunluğu adına büyükşehirde üretilen bir diğer yayın için de geçerlidir: CHP'nin "propaganda gazetesi" olan *Yurt*. Haftada iki kere çıkan bu gazete hakkında da ne yazık ki bugün çok az şey biliyoruz. Donald Webster'e göre, gazetenin her sayısı yaklaşık 90.000 adet basılmış ve ülkenin dört bir yanında yer

Karagöz (İstanbul), 12.12.1936; 6.3.1937.

⁶⁸ *Köroğlu* (İstanbul), 9.1.1929.

⁶⁹ *Köroğlu* (İstanbul), 3.1.1931. *Karagöz* (İstanbul), 15.1.1938.

alan 35.000'den fazla köye en az bir kopyası gönderilmiştir.⁷⁰ O sıralar bu gazete genellikle herkesin görebilmesi için önemli kamu alanlarına asılıyordu. Gerçekten de belge arşivleri yerel parti üyelerinin gazetenin belirli bir vilayette her köye ulaştığından emin olmak için çok büyük bir gayret sarf ettiklerini ortaya koymaktadır. Yerel parti üyeleri Anadolu köylerinin listelerini dikkatlice tutmuş ve dağıtımla ilgili sorun ortaya çıktığında endişelerini belirtmişlerdir.⁷¹



Resim 4

Karagöz, 12 Aralık 1936

Türkiye'nin 10. yılı (29 Ekim 1933) sebebiyle ilk kez yayınlanan *Yurt* gazetesi halk gazetelerinden farklı olarak

⁷⁰ Webster, *The Turkey of Atatürk*, 201-2. Webster'in aksine bunun ilk sayısı 29 Ekim 1933 tarihlidir.

⁷¹ BCA 490.01.13.68.2. BCA 490.1.0.0.6.28.30.

hicivden kaçınıyordu. Gazetenin dili fazla ciddiye ve Kemalizmin sürekli vurgulanan ilkelerini halka büyük, renkli resimler ve sıklıkla tekrarlanan sözcükler yardımıyla telkin etmeye adanmıştı. Hem yazılı hem de görsel unsurları kullanarak, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişin önemini belirtiyor ve tekil reformlar –yeni demiryolları, dil reformu ve soyadı kanunu– üzerinde duruyordu. Atatürk'ü halkı modern Türk milletine dönüştürmekten sorumlu tek isim olarak sunarak onu kuşatan kişi kültürünün şekillenmesine de önemli bir katkıda bulunmuştu.⁷²



Resim 5
Yurt, 29 Ekim 1933

Yurt (Ankara), 29.12.1933; 15.1.1934; 1.2.1935; 15.3.1935.

Yurt gazetesi, yönetici elitin yeni Türk ulus devletini meşrulaştırmak adına halkın bilincine aşılamaı umduğu milli-yetçi *tarih anlatısının* özünü diğer yayından belki de daha iyi kavramıştı. Bu anlatının iki önemli unsuru vardı: Osmanlı İmparatorluğu'nun yok sayılması –hatta bazen aşığılanması– ve Mustafa Kemal'in "kurtarıcı" mertebesine yükseltilmesi. Osmanlı geçmişini yok sayma çabası, tek partili dönemin gazetelerinin en belirgin özelliğiydi. Bu dönemde yayınlanan tarihsel romanlar Osmanlı toplumunu ve siyasetini öne çıkar-malarına rağmen, gazeteler Osmanlı geçmişini betimleyen ar-kası yarın tarzı hikâyelere veya karikatürlere nadiren yer ver-diler.⁷³ Devletin resmî gazetelerinin ve CHP'nin yayınlarının böyle bir bakış açısına sahip olmaları elbette tuhaf bir durum değildi ama bağımsız büyükşehir gazeteleri bile Osmanlı'yla ilgili şeylere nadiren ilgi gösterdiler.⁷⁴

1945'ten sonra yayınlanan gazetelerin tam aksine, tek partili dönemin gazeteleri 19. yüzyılın devlet adamları ve reformcuları gibi tarihsel öneme sahip kişilere ya da Osmanlı tarihindeki dönüm noktalarını anan köşe yazılarına nadiren yer verdiler. Bu istisnalar bile Sultan II. Mehmed'in İstanbul'u alışını kutlamak amacıyla her yılın mayıs ayında yapılan törenlere rağbet göstermediler. Aslına bakılırsa basında Osmanlı geçmişinin anıldığı tek gün Mimar Sinan'ın (1489-1588) ölüm yıldönümüydü ki ironik bir şekilde bu anma Türk olmayan bir mimar için yapılıyordu.⁷⁵ Sinan'ın İstanbul'un manzarasına hâlâ hâkim olan muhteşem Osmanlı yapılarına katkısı, yeni Cumhuriyet tarafından da sahiplenilen önemli bir gurur kaynağıydı. Bunlar dışında, tek partili dönemde basının içeriği bize, bu dönemde süreli yayınların sahiplerinin ve editörlerinin Osmanlı geçmişini

⁷³ Yalçın, *Siyasal ve Sosyal Değişmeler Açısından Cumhuriyet Dönemi Türk Romanı*, 257-68.

⁷⁴ *Yeni Asır* (İzmir), 27.8.1933.

⁷⁵ *Yeşil Gireson*, 11.4.1936. *Edirne Postası*, 8.4.1939. *Milliyet* (İstanbul), 18.5.1931.

fazla kurcalamamayı daha güvenli bir yol olarak gördüklerini gösteriyor.

Romanlar ile gazeteler arasındaki farkın da gösterdiği gibi, Kemalistlerin Osmanlı geçmişine yaklaşımı, belki de genellikle kabul edilenden daha fazla anlam karmaşasına yol açmıştı. Tek partili dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nun “hor görüldüğü ve ihmal edildiği” sonucu abartılıdır.⁷⁶ Sultanlığın kaldırılmasının ve akabinde diğer imparatorluk kurumlarının lağvedilmesinin yakın geçmişe yönelik bir küçümsemeye neden olduğundan kuşku yoktur. Hatta Mustafa Kemal Cumhuriyet'in ilk yıllarında yaptığı konuşmalarda Osmanlı geçmişinin büyük bir kısmını ve özellikle de birçok padişahı hor gördüğünü saklamadı.⁷⁷ Böyle olmakla birlikte 1920'li yıllarda Kemalist politikalar Osmanlı'nın mimari üslubunu “Millî Mimari Rönesans” olarak adlandırılan dönüşümün bir parçası olarak sürdürmek için epey uğraştı.⁷⁸ Keza bu yıllarda yazılmış ilk ders kitaplarından biri –ortaokul öğrencileri için yazılmış 1926 tarihli *Türkiye Tarihi*– Osmanlı toplumuna ve devletine ciddi eleştiriler yöneltiyorduysa da Osmanlı geçmişini kısmen övmekten de geri kalmıyordu.⁷⁹ 1930'dan sonra basında Osmanlı İmparatorluğu'nu hedef alan yoğun milliyetçi aşağılama dalgasının bu yıllarda neredeyse hiç görülmemesi önemlidir. Son olarak, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra yeni bir araştırmacılar kuşağının yeni açılan arşivleri incelemeye başladıkları ve İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın ciltler dolduran *Osmanlı Tarihi* gibi önemli birtakım çalışmaların ortaya çıktığı doğrudur.⁸⁰ Fakat tek partili dönemde de Türkiye'nin en başarılı tarih-

Bernard Lewis, “History-writing and National Revival in Turkey”, 226.

Örneğin 17 Şubat 1923 tarihinde İzmir Ekonomi Kongresi'nde konuşmasını bakınız: *Söylev*, 2:103-16.

⁷⁶ Bozdoğan, *Modernism and Nation Building*.

⁷⁹ *Türkiye Tarihi: İstanbul'un Fethinden Zamanımıza Kadar*. Bu ilk olarak 1924'te yayınlanan bir metnin ikinci baskısıdır. İlk baskısının bir kopyasını edinemedim.

⁸⁰ Şerif Mardin, “Recent Trends in Turkish Historical Writing.” Halil İnalcık,

çilerinden bazıları Osmanlı İmparatorluğu'yla ilgili araştırmalar yapmışlardır.⁸¹

Kemalist elitin Osmanlı İmparatorluğu'na yaklaşımı 1920'lerde muğlak olmakla birlikte, izleyen on yılda çok daha tavizsiz ve sert hâle gelecekti. Aslında yeni şekillenen milliyetçi tarih anlatısında Osmanlı İmparatorluğu, Mustafa Kemal'in ve çiçeği burnunda Cumhuriyet'in karşısına çıkarılarak tasvir edilebileceği tezat bir art alan oluşturmaya itabarıyla önemli bir yere sahipti. Elbette bu karşıtlık, Türk Tarih Tezi denen tez ve onun ardından Güneş Dil Teorisi'yle ilişkilendirilen daha geniş bir tarih teorisinin bağlamında şekillenmişti.⁸² Bu kuramlar, Türklerin tarihe yön veren kahramanlar olarak tasvir edildiği abartılı ve ırkçı bir dünya tarihi anlatısının geliştirilmesine yol açtılar. Türk Tarih Tezi'nin ana hatları, ilk önce Mustafa Kemal'in evlatlık kızı ve tarihçi Afet İnan tarafından 1930 yılında belirlendi.⁸³ Aynı yılın sonuna doğru, Türk Tarih Kurumu, zamanın başlangıcından o döneme kadar geçen süre kapsayan 606 sayfalık bir "Türk Tarihinin" sentezini yayınladı: *Türk Tarihinin Ana Hatları*.⁸⁴ Bu eserden başta 100 adet basıldıysa da 1931'de kısaltılmış hâli *Tarihin Ana Hatlarına Giriş* başlığıyla tekrar yayınlandı.⁸⁵ Okullarda okutulmak üzere bu eserden yaklaşık 30.000 adet basıldı.

Bu iki metin Kemalist tarih anlatısında Osmanlı İmparatorluğu'nun yerini önemli ölçüde belirledi. İlk ve daha kalın ciltte, 606 sayfanın 52'si Osmanlı İmparatorluğu'na ayrılmıştı. Daha kısa olan Giriş kısmıysa Osmanlı

"Some Remarks on the Study of History in Islamic Countries." İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi Cilt 1-6*.

Büşra Ersanlı, "The Ottoman Empire in the Historiography of the Kemalist Era," 117-54.

Suavi Aydın, "Türk Tarih Tezi ve Halkevleri."

"Afet İnanın Konuşması," Uluğ İğdemir, ed., *Cumhuriyetin 50 Yılında Türk Tarih Kurumu*, 67-71. Afet İnan, "Atatürk ve Tarih Tezi." Halil Berktaş, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuad Köprülü*.

⁸⁴ *Türk Tarihinin Ana Hatları*.

⁸⁵ *Türk Tarihinin Ana Hatları: Methal Kısmı*.

İmparatorluğu'ndan neredeyse hiç bahsetmiyordu. "Türklerin anayurdu Asya'dır" cümlesiyle başlayan Giriş, kısaca Asya'dan Anadolu ve Avrupa'ya doğru yapılan erken göçlere de değinerek Türklerin dünyanın farklı yerlerine göçünün izini sürüyordu. Bu metinlerde Yunan bilgeliği ve Roma uygarlığının kökenlerinin Anadolu Türk uygarlığında yattığı ileri sürülüyordu. Türklerin dünyanın dört bir yanına göç etmesi görünüşe göre Türkçe konuşmadaki acıcılıklarının kaybolmasına, hatta "millî benliğin" yitmesine ve bu suretle Arap ve Kürt kültürlerinin temellerinin atılmasına yol açmıştı.⁸⁶ Kemalistlerin asıl kaygıları Türk milletinin, hatta Türk "ırkının" geçmişinin eski çağlara kadar uzandığını vurgulamaktı: Bu anlamda, Osmanlı geçmişi büyük ölçüde konu dışıydı ve en iyi hâlde milletin tarihinde şanlı bir dönemden daha fazlası değildi.

Son olarak, Osmanlı yine 1931'de yayınlanan dört ciltlik lise tarih metninde de vurgulanmıştı. *Türkiye Tarihi* (1926), Osmanlı Devleti'nin Sultan II. Mehmed (1451-1481) döneminde yayılışı ile başlayıp Cumhuriyet'in kurulmasıyla biterken, 1931 yılında yayınlanan yeni tarih dizileri bundan çok daha farklıydı.⁸⁷ *Tarih*'in sadece üçüncü cildi, Avrupa'nın tarihiyle ilgili geniş bir tartışma bağlamında Osmanlı geçmişinden de bahsediyordu. Kısacası, bunun bakış açısı çok daha geniştir. Kitabın ilk iki cildi Kemalist milliyetçiliğin o zamanlarda Türk milletinin bir parçası olarak sunduğu bir önceki bin yıla odaklanırken dördüncü cildi ise yeni Cumhuriyet'in tarihi üzerinde duruyordu. Birinci cilt insanın kökenlerini ve "dünya tarihinin" Roma İmparatorluğu'na kadarki kısmını kapsıyordu. İkinci cilt ise büyük oranda Selçuklu İmparatorluğu'nun yıkılışına kadarki süre zarfında Orta Asya'nın "Türk tarihini" ve İslam tarihini anlatıyordu.

⁸⁶ *age.*, 10, 15.

Bu Büşra Ersanlı Behar, *İktidar ve Tarih*, s. 113'te iddia edilenlerin tersidir.

Bu tarih anlatısının iki içermesi vardı. Bunlardan birincisi Türkiye Cumhuriyeti'nin dünya tarihinde sahneye çıkmış birçok Türk devletinin en sonuncusu ve zamanın akışının doğal bir sonucu olduğuydu. İkincisi ise Osmanlı İmparatorluğu'nun bu uzun süreçte sadece belirli –ama ne en şanlı ne de en hatırlanmaya değer– bir ânı temsil ettiğiydi. Bu bakış açısı çarpıcı biçimde her cildin girişinde aynı şekilde, Türk tarihini kendi terimleriyle tekrar var etmenin ve onu İslam tarihinden ayırmanın önemini vurgulamıştır. Giriş bölümü Osmanlı İmparatorluğu'nu, “Türk” isminin kendisinin unutulmasına sebep olacak şekilde tek bir Osmanlı toplumu oluşturma çabası yüzünden suçluyordu. 1931 *Tarih* dizisi Türk milletinin geçmişinin diriltmek ve geri kazanmak amacıyla olduğunu belirtiyordu.

Gerçek içeriği açısından üçüncü cilt, Osmanlı İmparatorluğu'nu müphemleştirmek için çok çaba sarf etti. İmparatorluğun erken dönemini –en önemlisi de İstanbul'un fethi olmak üzere– “Türklerin” büyük bir devlet inşa etme çabalarının sonucu olarak kesinlikle olumlu terimlerle değerlendirdi. Fakat “Osmanlılar” 16. yüzyıldan itibaren, “orijinal” Türk kültürüyle ilişkilerini kaybettiklerinden ve bu suretle yaratıcı ve ilerleme –kitabın kendi terimleriyle– yeteneklerini yitirmelerinden ötürü kaçınılmaz bir çöküşe sürüklendiler.⁸⁸ Çöküş yabancı kültürlerin etkisi altına girmenin bir sonucuydu. Böylesi bir değerlendirmede Avrupa kültürü bile zararlı sayılır, fakat en yıkıcı olan Arap ve Fars geleneklerinin gitgide artan etkisiydi. Kitap, imparatorluğu zayıflatan bazı kararları veren sultanları suçladı. II. Mehmed (1444-1446, 1451-1481) Hristiyan azınlıklara karşı aşırı müsamaha göstermişti. I. Bayezid (1389-1402) dinî bağnazlığa yol açacak şekilde tasavvufun ve dervişlerin etkisi altında kalmıştı. II. Selim (1566-1574) nihai olarak ileride ilerlemenin önünde bir engel oluşturan ve muhafazakârlar

⁸⁸ *Tarih* III (1931), 33-40, 62, 147, 188-89.

ve gericiler için bir ilham kaynağı olan halifelik üzerinde hak iddia etmişti.⁸⁹ *Tarih* (1931) özellikle Osmanlı tarihinin son yüzyılında vuku bulan gelişmelerle ilgili olarak eleştirel bir bakış açısı geliştirmişti. II. Mahmud'u mutlakçılığı getirdiği için suçladı; Genç Osmanlılar'ı idealist ve etkisiz görüp reddetti; II. Abdülhamid'i (1876-1909) Türk milliyetçiliğinin yayınlarını engellemekten sorumlu tuttu ve İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni Türk milletini Birinci Dünya Savaşı'na girmeye ve halkı kendisini gereksiz yere Almanları desteklemek uğruna feda etmeye zorlayan fırsatçı bir askerî rejim olarak değerlendirdi.⁹⁰

6. Mustafa Kemal ve Milliyetçi Tarih Anlatısı

1930'da Mustafa Kemal'in *Türk Tarihinin Anahatları*'nın üretilmesinde ve Türk Tarih Kurumu'nun etkinliklerinde içtenlikle yer aldığını biliyoruz.⁹¹ Dolayısıyla *Tarih*'in (1931) tıpkı Birinci Dünya Savaşı'nın şafağında Osmanlı İmparatorluğu'nu çürümüş ve geri kalmış bir devlet olarak sunması gibi, Mustafa Kemal'e de bir kişi olarak savaş boyunca hayatta kalmak için savaşan milletin sorunlarının doğal ve kaçınılmaz çözümü olarak işaret etmesi hiç şaşırtıcı değildir. Bu anlayış 1930'larda ortaya çıkan ve *Yurt*'un renkli sayfalarında ve *Tarih* (1931) metninde belirtilen milliyetçi tarih anlatısının ikinci eleştirel ögesidir. Gerçekten de geç Osmanlı tarihinin aşırı hayalperest bir yorumunda, üçüncü cilt Mustafa Kemal'i İTC'nin otokrasisine karşı savaşan bir kurtarıcı gibi gösteriyordu. Kaderinde milleti kurtarmak ve ona önderlik etmek bulunan Mustafa Kemal, Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarının tarihiyle doğal

⁸⁹ *age.*, 36-39, 43-47, 115, 197-99.

⁹⁰ *age.*, 207, 295-99, 303-304.

⁹¹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Türk Tarihi Yazılırken Atatürk'ün Alâka ve Görüşlerine Dâir Hatıralar."

olarak ilişkili olan tüm diğer önde gelen isimlerden çok daha önemli bir isim olarak sunuluyordu.⁹² Metin, Birinci Dünya Savaşı'nı anlatırken, Mustafa Kemal'in rolüne ve onu yüce bir kişi hâline getiren kişilik özelliklerine özel bir önem atfediyordu.⁹³ 1919 ve Kurtuluş Savaşı'nın başlamasından bile önce, Sevr Antlaşması'nı imzalayarak umutsuzca sadece kendi etkisini korumaya çalışan çökmüş, haysiyetsiz Osmanlı sultanının yılmaz bir şekilde karşısında dikilen Mustafa Kemal, hâlihazırda milleti simgeliyordu.

1936'da ilkökul öğretmenleri için yeni bir müfredat açık bir biçimde öğretmenleri yalnızca tarih derslerinde Türk milletinin dünya tarihine katkısını vurgulamak konusunda değil, aynı zamanda Mustafa Kemal tarafından uygulanan reformları meşrulaştırmak için Osmanlı geçmişinin hatalarına odaklanmakla da yükümlü kıldı.⁹⁴ Bu reformlar ve Cumhuriyet'in erken dönemi, *Tarih*'in (1931) dördüncü cildinin konusuydu. Öğretmenlere verilen talimatlar, ikincisi olmadan ilkinin anlamsız olacağı bir bakış açısından hareket eden ve Osmanlı'nın çöküşü ile Mustafa Kemal'in yükselişine vurgu yapan bir anlatıda bu iki olay arasındaki yakın bağlantıyı belirgin hâle getirdi. Kitabın dördüncü cildi böyle bir bakış açısının zeminini oluştururken, Türklerin tarihe yaptığı şanlı katkılar ve –doğal olarak– yeni Cumhuriyet'in önemini vurgulamak konusunda önceki üç cildin de ötesine geçti. Başka hiçbir “ırk” tarihte bu kadar çok büyük devlet kurmamıştı ve yeni Türkiye Cumhuriyeti uzak ara bunların en yücesiydi. Elbette, bu Mustafa Kemal olmadan ortaya çıkamazdı:

Memleketin içinde bulunduğu ağır şartlarda, kendi dehasından, iradesinden, kuvvetinden ve elbette Cihan Harbi'ndeki zaferleri neticesinde Türk milletinden gördüğü sevgi, saygı ve destekten başka hiçbir şeyi ve hiç kimsesi olmadan

Tarih III (1931), 298-302.

age., 306-310.

⁹⁴ Jessica Tiregol, “The Role of Primary Education in Nation-State Building,” 96-97.

[Mustafa Kemal], yeni bir *devlet* ve yeni bir ordu kurmak için kollarını sıvamıştı... Türk mucizesi dedikleri şey işte buydu.⁹⁵

Dolayısıyla Mustafa Kemal milliyetçi tarih anlatısı için anahtar bir isimdi. Milliyetçi anlatı Mustafa Kemal'in sadece Türk Tarih Kurumu'ndaki nüfuzu aracılığıyla değil, aynı zamanda tarihi kendi amaçlarına uydurmak için sürekli yeniden yazdığı sayısız konuşması aracılığıyla da oluşmasına şahsen katkıda bulunduğu bir anlatıydı. Mustafa Kemal millî egemenliği sürekli vurgulasa da kendini milletin ete kemiğe bürünmüş hâli olarak sunarak o sıralar kendi etrafında yeni oluşmaya başlayan kişi kültüne de bilinçli bir şekilde katkıda bulunmak için bir hayli çaba sarf etmişti. Bunu da memleket gezileriyle, halka yaptığı konuşmalarla ve 1926'dan itibaren ülkeyi donatmak üzere kendi heykellerinin ve resimlerinin yapılması talimatını vererek gerçekleştirmişti.⁹⁶ Böylece Atatürk'ün hayat hikâyesi ile milletin tarihi, her ikisinin de bazı yönlerini vurgulayan ama diğer birçok yönünü görmezden gelen tek bir anlatıda birleşti. Nitekim bu anlatı, diğer önemli aktörleri, cezalandırılmaları veya ezilmeleri gereken rakipler veya muhalifler olmadıkları müddetçe dışarıda bırakıyordu. Ayrıca, Mustafa Kemal'in, tükenmiş, neredeyse tamamen yenilmiş bir milleti ayağa kaldırıp görkemli bir zafere taşıdığı ve "kurtarıcı" sıfatını kazandığı Kurtuluş Savaşı'nda köklenen bir tarih hâlini almıştı.

Tarih'in dördüncü cildinin eleştirel katkısı Mustafa Kemal'in hayat hikâyesini eski Türkler ve Osmanlı tarihi hakkındaki resmî tarih anlatısının bir parçası hâline getirip yüceltmesiydi. Kitap bu mesajı Mustafa Kemal'in hiç sonu gelmeyecek gibi duran fotoğraflarıyla sağlamlaştırdı. Kitabın büyük oranda Mustafa Kemal'in 1927 tarihli *Nutuk*'una dayanması ve oradan kapsamlı alıntılar yapmasına rağmen

⁹⁵ *Tarih* IV (1931), 132. (Vurgular metne aittir).

⁹⁶ İlk heykelin açılışı 3 Ekim 1926'da gerçekleştirildi. Faik Gür, "Atatürk Heykelleri ve Türkiye'de Resmî Tarihinin Görselleşmesi."

men *Nutuk*'ta anlatılanlardan saparak Mustafa Kemal'in muhalifleri aleyhine bir şey söylememesi de şaşırtıcı değildi. Gerçekten de siyasi elitler halkın ulaşabileceği kayıtlardan doğrudan çıkarılmışlardı: Örneğin kitapta İsmet İnönü'den (1884-1973) ve Fevzi Çakmak'tan (1876-1950) çok az bahsediliyordu. Türk Devrimi'nin merkezinde bulunan reformlara ise 150 sayfa ayırmıştı.⁹⁷ Reformlardan, sorunları kökten çözmek ve "geçmişe" bir daha dönüş yapılamayacağını garanti altına almak için hayati olarak bahsedildi. Mustafa Kemal daimi olarak kendi çıkarına hizmet eden ve bağınaz bir elit kadar, cahil ve muhafazakâr halktan gelen muhalefetle de karşılaşmıştı, dolayısıyla İstiklal Mahkemeleri'nin işlemlerini sağlamak önemliydi. *Laiklik* siyaseti İslam'a bir karşıtlık ya da dinî inancın yoksunluğu olarak sunulmadı: daha ziyade amacı İslam'ı kendi iyiliği için modernleştirmek üzere "Ortaçağa ait" batıl gelenekleri ve inançların kökünü kazımak olarak sunulmuştu.

Tarih metinleri yeni milliyetçi tarih anlatısının Mustafa Kemal tarafından tanımlanması için önemliydi fakat bunlar resmî bakışı açısını kitlelere aktarmak amacıyla kullanılan basılı medyanın tek biçimi değildi. Modern milletin tarihinin özü olarak Mustafa Kemal'in hayat hikâyesi, *Tarih*'ten (1931) hayli farklı, uzunca bir soykütüğüne zaten sahipti. Basının öneminin kayda değer bir biçimde kavrandığını gösterecek şekilde, Mustafa Kemal, gazeteci⁹⁸ Ruşen Eşref Ünaydın'la yaptığı uzunca bir söyleşisi Türk Ocağı yayını *Yeni Mecmua*'nın arka arkaya üç sayısında çıkınca, Mart 1918 gibi erken bir tarihte medyayı bir kamusal imaj inşa etmek için kullanmaya başlamıştı. *Vakit*'te 1922'de, *Cumhuriyet*'te 1924'te ve *Milliyet*'te 1926 yılında olduğu gibi, daha sonra Türk gazetelerinde yayınlanan çeşitli söyleşilerde Mustafa Kemal benzer bir yaklaşım sergiledi.⁹⁹ Kur-

⁹⁷ Bu 1923-31 yılları arasındaki siyasi gelişmelere altmış sayfa ayırmaktaydı.

⁹⁸ Andrew Mango, *Atatürk*, 159, 175.

⁹⁹ Atatürk'ün *Söylev ve Demeçleri*, 3:73-76, 97-102, 111-17.

tuluş Savaşı sırasında *Hâkimiyet-i Milliye* kendisinin konuşmalarını yayınlıyarak bu yolu diğer gazeteler için açmıştı ve 1922'yle birlikte Mustafa Kemal'in daha önemli konuşmaları hâlihazırda bireysel olarak basılmaya ve dolaşıma sokulmaya başlanmıştı.¹⁰⁰ 1926'da İstanbul'un günlük gazeteleri *Vakit* ve *Milliyet*'in ikisi de Mustafa Kemal'le ilgili kapsamlı hatıralar yayınladılar.¹⁰¹ Aynı yıl içinde *Türkiye Cumhuriyeti Devlet Yıllıkları* Mustafa Kemal'in resmî biyografisini yayınladı; akabinde, daha kapsamlı bir nüshası *Türk'ün Altın Kitabı: Gazi'nin Hayatı* başlığı altında 1928'de çıktı.¹⁰² Ekim 1927'de Mustafa Kemal ünlü *Nutuk*'unu TBMM'de yaptıktan sonra, elbette, bunun metni ve destekleyici belgeleri sadece Türkçede değil aynı zamanda yabancı dillerde de neredeyse hemen basıldı.¹⁰³

Tarih'in (1931) dördüncü cildinin basımı bu anlamda Mustafa Kemal'in biyografisinin ana hatlarının oluşturulduğu bir sürecin zirvesini simgeler. Hatıralarının, evlatlığı, Afet İnan tarafından 1937'de ve sade biyografik kısa hikâyelerinin Hikmet Bayur gibi çağdaşları tarafından basımı, sadece orijinal mesajı daha da etkili kılmaya yaradı. Mustafa Kemal'in Enver Behnan Şapolyo tarafından 1944'te yayınlanan eksiksiz bir hayat hikâyesi hâlihazırda inşa edilmiş bulunan anlatıdan çok küçük farklılıklar içerdi.¹⁰⁴

Tek parti dönemi boyunca basılı medya sürekli olarak Mustafa Kemal ve Türk Devrimi'nin Türk milletinin uzunca tarihinin taçlandırılmış bir dönemi olduğu temasını iş-

¹⁰⁰ İskit, *Türkiye'de Matbuat Idareleri ve Politikaları*, 378-91.

¹⁰¹ *Milliyet* 13 Mart ve 12 Nisan arasında "Büyük Gazi'nin Hatıralarından Yapraklar"ı yayınladı. *Vakit* ise "Gazi Paşa'yı nasıl Bilirdiniz?" (Arif Oruç Bey ile Bir Görüşme) adlı diziyi yayınladı. Jean Deny, "Les Souvenirs du Gazi Moustafa Kemal."

¹⁰² *Türkiye Cumhuriyeti Devlet Salnamesi. Türkün Altın Kitabı*.

¹⁰³ M. Orhan Durusoy ve M. Muzaffer Gökman ed., *Atatürk ve Devrimleri Bibliyografyası*.

¹⁰⁴ Hikmet Bayur, "Atatürk." Enver Behnan Şapolyo, *Kemal Atatürk ve Milli Mücadele Tarihi*. Afet İnan'ın birçok eserinin bir listesi için, bkz.: M. Orhan Durusoy ve M. Muzaffer Gökman ed., *Atatürk ve Devrimleri Bibliyografyası*, 6-8.

ledi. Bu, Cumhuriyet Halk Partisi'nin propaganda gazetesi *Yurt*'ta olduğu kadar, bir klasik hâline gelen 48 sayfa-
lık *Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne: Nasıldı? Nasıl Oldu?* başlıklı risalede de açıktı.¹⁰⁵ İki ya-
yın da, öncelikle 29 Ekim 1933'de Cumhuriyet'in onun-
cu yılını anmak için yayınlandı. Dahası, her biri Türkiye
Cumhuriyeti'nin Osmanlı İmparatorluğu yerine kurulma-
sına Mustafa Kemal'in kendisi tarafından uygulanan ana
ve etkili değişimlerin eşlik etmiş olduğu fikrini iletiler. De-
faatle “eski” ve “yeni” karşılaştırdılar. Bu gibi yayınlar,
Osmanlı İmparatorluğu'nun son on yıllarını tarif etmek için
kullanılan “Avrupa'nın Hasta Adamı” statüsünü, zayıf ve
sadece kendi çıkarını düşünen padişahlar imgesiyle kalıcı
bir şekilde birleştirdi; Türkiye'nin bağımsızlığı ve varsayılan
gücü ise Mustafa Kemal'in kararlılığına ve vizyonuna atfe-
dildi. Bu yayınlar eskiyi *örümcekli* yeniye ise hayli tahmin
edilebilir biçimde, *ışıklı* olarak betimlediler. Köylüler kırsal
aşar vergisi yükünden kurtarılmışlardı ve şimdi sağlık ba-
kımının, okuryazarlığın ve gelişmiş ulaşım ve iletişim ara-
çlarının keyfini sürüyorlardı. *Osmanlı İmparatorluğu'ndan
Türkiye Cumhuriyeti'ne* adlı kitabın son sayfası “Padişahlık
Türkiyesi'nin” –“Hasta Adam”– bütün dünya tarafından
derin bir saygı gösterilen bir ülke olan yeni “Cumhuriyet
Türkiyesi'ne” dönüştüğünü ilan etti. Yazıldığı zamanı yan-
sıtacak şekilde bu eser Adolf Hitler gibi etkili bir figürden
kaynak vermişti: “Gerçekte, Türkiye'de doğan ve parlayan
yıldız bize yol gösterdi. Gazi öyle bir insan ki, sonsuza dek
bizim yüzyılımızın en büyük adamlarının en önde gelen-
lerinden biri olacak. Tarih bu konumu kendisine bir hak
olarak sunmuştur.” Ve bu eser, Yeni Kudüs'e benzeyen bir
tepede bulunan bir şehrin fotoğrafını şu sözlerle betimledi:
“Tüm Ezilen Ulusların Kâbesi: Ankara”.

Kemalist tarih anlatısını belirginleştiren bu mecaz, aynı

¹⁰⁵ *Osmanlı İmparatorluğundan Türkiye Cumhuriyetine. Nasıldı, Nasıl Oldu?*
Yurt (Ankara) 29.10.1933.

zamanda *Edirne Postası*’ndan *Yeşil Giresun*’a kadar tek parti dönemindeki bağımsız vilayet gazetelerince de yayıldı.¹⁰⁶ Vilayet gazetesi *Zonguldak*’ın 29 Ekim 1934 tarihli 16 sayfalık yıldönümü nüshası, Cumhuriyet Türkiye’sindeki hayatın faydalarını Osmanlı İmparatorluğu’ndaki hayatla karşılaştırarak övüyordu. Bu nüshanın sayfa tasarımı özellikle anlamlıydı: Sol tarafta “biz bunu şu biçimiyle aldık” alt başlığıyla birlikte “Önceki Türkiye/Osmanlı İmparatorluğu’nda” bu konuların her birinin bir tanımı yer alırken, sağ tarafta ise aynı konular “biz bunu bu şekilde değiştirdik” alt başlığıyla, “Yeni Türkiye” açısından inceleniyordu. Osmanlı siyasetinin ve toplumunun yozlaşmış doğası ve Avrupa emperyalizminin tasarılarının ezici ağırlığı, Mustafa Kemal’den esinlenen radikal dönüşümler ve bunların sonucu olarak ortaya çıkan millî özgürlük ve gelişmeyle karşılaştırılıyordu. Kemalizm, dolayısıyla, Türklere kendi Osmanlı geçmişlerini romantikleştirme lüksünü tanımadı; bunun yerine, Türklere, kesin surette Osmanlı geçmişinin utanç kaynağı olduğu ve reddedilmesi gerektiği söylendi. Türk milleti Mustafa Kemal’in şimdiki ve gelecekteki eserlerinde köklerini bulacaktı ve ölçsüz bir gururun kaynağı hâline gelecekti.

7. Halkı Millete Dâhil Etmek

Tek partili dönemde, Mustafa Kemal’in müellifi olduğu milliyetçi tarih anlatısı, yeni milletin çerçevesini belirlemede ve dolayısıyla Türkiye hakkında millî kimliğin oluşumunda hayati bir rol oynamıştı. Fakat bu anlatı, sunduğu ihtişamlı, kadim bir geçmişin ve karizmatik, kararlı bir kurtarıcının tüm çekiciliğine rağmen ve uzun süre gündemde kalmış olsa da, halkın hayatında yeri olan gerçeklere epey uzaktı. *Laikliğin* geleceğin seküler milletine dair halkın o dönemki öncelik ve çıkarlarıyla uyuşmayan bir Kemalist özlemi yan-

¹⁰⁶ *Edirne Postası*, 19.9.1938. *Yeşil Giresun*, 29.10.1936

sıtması gibi, geçmişin milliyetçi yorumu da Kemalist elitin mevcut gerçekliği bu bakımdan kavramakta zorlandığını gösteriyordu. Halkın Osmanlı İmparatorluğu'nu kötüleme-ye istekli olmadığı ve kıymetli bir hatıra olarak gördüğü gerçeği, Türkler İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra kendi geçmiş algılarını serbestçe ifade edebilme özgürlüğünü kazandıkları andan itibaren çok açık biçimde ortaya çıkacaktı. Halkın Osmanlı'yla ilgili hisleri Kemalist elitin onaylayamayacağı kadar olumluydu: Halk, Osmanlı İmparatorluğu'nu kendi tarihlerinin gurur duydukları önemli bir parçası olarak görüyordu. Üstelik halkın bu tarihe Mustafa Kemal'i önemli bir isim olarak eklemekte bir sıkıntısı da yoktu ama halkın anlatısında Mustafa Kemal sahneyi tek başına dolduruyordu. Halkın millî kimliğinin oluşumu, halkın milletin kendi başına değerini sorgulamasına neden olan dar, milliyetçi gündemi yansıtmasından ziyade, milletin halkın algılarını bünyesinde barındırmasını gerektiriyordu.

Teorisyenler uzun bir süre boyunca milleti, bu mefhumun önce Batı'da ortaya çıkıp ardından Doğu'ya yayılışını açıklamak için başvurdukları farklı modellere göre tanımlamaya çalıştılar. Genellikle İngiltere'nin temsilcisi olduğu ve bütün yurttaşların [hukuk önünde] eşitliğini vurgulayan, toprağa dayalı bir "yurttaş milliyetçiliği" ile daha sonra ortaya çıkan ve ortak bir kültüre ve dile vurgu yapmakla beraber halkın siyasete katılımını şart koşmayan "etnik milliyetçilik" arasında bir ayrım yaparlar. Bu ikincisi, Doğu Avrupa, Afrika ve Asya devletleri –çoğunlukla otoriter devletler– tarafından simgelenir. Türk milliyetçiliği genellikle bu ikinci gruba dâhil edilmekle birlikte, böyle keskin bir kategorizasyon milletlerin karmaşık tarihlerini ve özellikle de belirli bir milletin kendi geçmişinde her iki modelden de öğeler içerebileceği ihtimalini gizler. Türkiye'de Kemalist milliyetçilikten halk tarafından benimsenen millî kimliğe geçişi anlamak için bu kategorileri milletin inşasında iki farklı aşama olarak görmek faydalı olacaktır.

Liah Greenfeld "ulus" teriminin soykütüğüne bakarak

bu terimin 16. yüzyılın İngilteresi'nde önemli bir değişim geçirdiğini saptamıştır: Bu terim başta münhasıran siyasi ve kültürel elite atıfta bulunurken daha sonraları, “halkı”, yani özellikle o güne dek aşağı tabakadan sayılmış olanları da kucaklayan daha kapsamlı bir tanıma doğru evrilmişti. İngiltere'de demokratik siyasete yol verecek siyasi dönüşümle örtüşecek şekilde “ulus” teriminin anlamındaki bu değişim, halkın elitlerle aynı seviyeye yükseldiğini ima ediyordu. “Halk” artık hakaret etmek için kullanılan bir terim değildi, “ulus”la aynı anlama geliyordu ve siyasi dayanışmanın temelini oluşturunuyordu. Bu sürecin sonunda egemenlik hükümdardan halka geçti ve millet “bireysel itibar veya üyelerinin özgürlükleri” üzerinden tanımlanmaya başlandı. İngiliz milliyetçiliği bu andan itibaren “demokrasi olarak gelişti.”¹⁰⁷ Greenfeld bu yurttaş milliyetçiliğini, elitlerin millet kavramını diğer Avrupa ülkelerine ihraç ettiği zaman kökleşen etnik ve otoriter milliyetçilikle karşılaştırır. Bu gibi örneklerde “millet” sözcüğü, demokrasiye yol açmayan bir siyasi değişim geçiren toplumlarda, egemen bir halktan ziyade benzersiz bir halkı göstermeye başlamıştı. Millet kavramını ithal eden elitler, otoriter hükümetler kurarak ortak iradenin yorumlanışı üzerinde hak iddia ettiler. Dolayısıyla etnik milliyetçilik “azınlığın çoğunluğa kime boyun eğeceği”ni” buyurduğu temel bir eşitsizliğe dayanıyordu.¹⁰⁸

Her ne kadar 1924 Anayasası tüm halkı eşit yurttaşlar olarak tanıyacağını ilan etmişse de, tek partili dönemde doğan ve gelişen Kemalist ideoloji, elitlerin halkın yönetimini değil halk adına yönetimi teşvik ettikleri otoriter bir milliyetçilik tesis etti. Hem elitleri hem de halkı barındıran yeni bir Türk millet tanımıyla ise ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra karşılaşırız. Nitekim Türkiye'de 1945'te çok partili siyasete geçişe “etnik” milliyetçilik yerine “yurttaş” milliyetçiliği dönemine girilmesi eşlik etmişti. Halk siyasi süreçlerde ilk kez

Anthony D. Smith, *National Identity*, 12; Hans Kohn, *Nationalism*; Ernest Renan, “What is a Nation?”

¹⁰⁸ Liah Greenfeld, *Nationalism*, 10, 71-78 (vurgular Greenfeld'e ait).

eşit katılımcı statüsü elde etmişti: Demokratik siyaset pratiğinin ta kendisi halkın kendi itibarı ve özgürlüklerinin tanınması kadar, öncelikleri ve sıkıntılarının dikkate alınması çabasını da gösterdi ki bu, Kemalist ideolojinin fazla önem verdiği bir alan değildi. Diğer bölümlerin de gösterdiği gibi bu yurttaşlık anlayışına dayalı milliyetçiliğin belirli sınırlarının olduğu ve alternatif perspektiflerin dile getirilmesinin bile –özellikle *laikliğe* karşı olanların– güçlü bir karşı cevabı kışkırttığı itiraf edilmelidir. Fakat bu yıllar Türkiye’de kamusal özgürlüklerin inşasında önemli bir aşamayı temsil etti. Bu bağlamda yalnızca basılı medyanın ilk defa halkın Müslüman kimliğinin önemini kabul ederek, halkı millete dâhil etmek adına önemli bir işlev gördüğü hasebiyle bile olsa, bir millî kimlik billurlaşmaya başladı.

Fransa’da olduğu gibi Türkiye’de de cumhuriyetin ve *laikliğin* Jakoben aşamasının bir sonu olduğu ortaya çıkacaktı. Türkiye’nin İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra kendini içinde bulduğu yeni iç ve dış koşullarla birlikte, cumhuriyetçi *laikliğin* alternatif yorumu çekingen bir biçimde de olsa yerleşti. Bu “yeni bir nefes alınacak alan yaratılırken, kimliğin bu denli acı verici biçimde kaybolmasına yol açmayacak bir nevi özgürleşme ve modernleşme” biçimi şeklinde nitelendi.¹⁰⁹ Bu yeni nefes alma alanının yaratılmasında hayati olan, Osmanlı İmparatorluğu’nun son yıllarında etkisini hissettiren ancak ekonomik ve siyasi gerçeklikler dolayısıyla sınırlandırılmış olan gazete basınıydı. 1945’ten sonra bir millî basılı kültürün ortaya çıkışı İstanbul’da basılan gazetelere dayanmadı, fakat farklılık söylemine cevaz veren, Türkiye sathındaki şehirlerdeki yeni ve serpilene gazete sanayisiydi.¹¹⁰ Böylece sonunda Mustafa Kemal’in millet için geliştirdiği vizyon ile daha öncesinde var olan Müslüman kimlikleri birleştiren müzakere edilmiş popüler bir millî kimlik ortaya çıktı.

¹⁰⁹ *age.*, 11.

¹¹⁰ Catherine Audard, “Political Liberalism, Secular Republicanism,” 166.

¹¹¹ Milliyetçilik ve farklılık arasındaki ilişkiye dair bir tartışma için bkz. Craig Calhoun, *Critical Social Theory*, 231-282.

3. BÖLÜM

YEREL GAZETELER VE MİLLÎ BİR BASILI KÜLTÜRÜN DOĞUŞU

Anladığımıza göre gazete, doğru haberlerin, yaratıcı fikir ve tenkitlerin vasıtasıdır ... demokrasilerde gazetecilik, çok mesuliyetli ve ağır bir meslektir. Demokrasi bireyin düşünce hürriyetinden ve sorumluluk hissinden gücünü alan ahlaki ve yasal bir düzendir.

Giresun 20 Ağustos 1952

Biz fıtratan fena, asla ıslah olmayacak insanın mevcudiyetini kabul etmediğimiz için ümitle, inanla, imanla; millet, cemiyet, insanlık dertlerine deva olmak için çıkıyoruz. Zira en büyük kuvvetleri meydana getiren –Azim, inan, irade– kuvvetlerden çok daha büyük kuvvetlerin bizde olduğuna kaniyiz. İMAN! ... Başkalarının gayeleri (para, kadın, sandalye, şöhret v.s.), bizim için vasıta!, başkalarının vasıta olarak kullandıkları (din, namus, ahlak, fazilet, insanlık v.s.) bizim gayelerimizdir.

Yeşil Nur (Eskişehir) 1 Mayıs 1951

Mustafa Kemal'in Türk milletinin oluşumunda önemli bir yer tuttuğu konusunda hiç şüphe yoktur ama onun bu süreçteki rolü milliyetçi tarih anlatısının varsaydığının aksine ne eşsizdi ne de eksiksizdi. Millet olma süreci Mustafa Kemal'le başlamadığı gibi kendisi de hedeflediği sonuçlara ulaşamadı. Tek partili dönemde (1925-1945), elitlerin dillinden düşmeyen millet tasavvuru hem Osmanlı geçmişi hem de İslam'la bağlantılı mevcut kimliğin yaygın kavramlarından farklıydı.

Dinin ülkede süregiden önemiyle at başı giden halkın kar-
makarmaşık *laiklik* deneyimi, Türk Devrimi'nin Türk top-
lumunu ve kültürünü büsbütün dönüştüremediğini gösterir.
Bu dönemde milliyetçi ideolojinin gitgide daha net bir tanıma
kavuştuğu doğrudur ama millî bir kimlik tam da milliyetçi
ideolojinin elitist niteliği nedeniyle ve halka ülke çapındaki
bir söylemin meşru katılımcılarından ziyade “medenileştirile-
cek” cisimler olarak yaklaştığı için yaygınlaşmadı.

Bu kitabın geri kalan bölümlerinde millet olma sürecinin
1945'ten sonra, halkın ortak yasal hakları ve görevleri ikrarı
ve ilk defa kitlesel bir kamusal kültürün doğuşuyla birlikte
meyvesini vermeye başlayabildiğini göstereceğim. İkinci Dün-
ya Savaşı'nın hemen ardından Türkiye, tek partili otoriter yö-
netimden çok partili demokrasiye geçti: Tam o sıralarda mil-
letin gerçekte ne olduğunu tartışmaya izin veren yeni kamusal
özgürlükler bağlamında halkın millî kimliği müzakere etmesi
de olanaklı hâle geldi. 1945 yılı bu anlamda yeni “nefes alan-
ları” yaratan ve milletin sahnesine halkın çıkmasına fırsat ve-
ren basılı medyanın önemli bir rol oynadığı Türk tarihinde
yeni bir dönemin başlangıcına tanıklık etti.

Bu bölümde, çok partili siyasetin başlangıcını müteaki-
ben kamusal tartışmanın doğuşunun bir aracı olarak basılı
medyanın 1945'ten sonra nasıl geliştiğini inceleyeceğim.
Kurtuluş Savaşı'nda belirginleşen değerini kısa sürede kay-
betmiş bir kurum olan yerel gazetelerin oluşturduğu basın
bu süreçte hayati bir rol oynamıştır. *Giresun* ve *Yeşil Nur*,
1945-54 yılları arasında eşi benzeri olmayan bir zaman di-
liminde, yerel bölgelerde ortaya çıkan yüzlerce gazeteden
ikisidir. Bu iki gazetenin arkasındaki girişimciler, gazetele-
rindeki başyazıların da açıkça ortaya koyduğu gibi, görevle-
rinin milletin gelişmesini sağlamak ve millete hizmet etmek
olduğuna inanıyorlardı. Üstlendikleri bu görevi, muhte-
melen farkında olmadıkları şekillerle de olsa gerçekten de
yerine getirdiler. Bu yıllarda basılı medyanın yaygınlaşması
ve modernleşmeye eşlik eden altyapısal gelişmelerin sonucu

olarak, ülkenin eşi benzeri olmayan bir şekilde bütünleşmesi ilk kez millî bir basılı kültürün gerçekten ortaya çıkmasıyla aynı zamana denk geldi. Bu süreçler, milleti müzakere etmenin mümkün olduğu bir farklılık söyleminin doğuşunu hızlandırdı.



Resim 6
Yeşil Nur, 18 Kasım 1949

Türkiye’de çok partili siyasete geçiş etraflıca belgelenmiştir: Mevcut çalışmalar genellikle CHP’nin seçimlerde yenilgiye uğratılması ve 1950 yılının Mayıs ayında yeni Demokrat Parti (DP) hükûmetinin kuruluşunu vurgulamaktadır.¹ Fa-

Kemal Karpat, *Turkey's Politics*. Feroz Ahmad, *The Turkish Experiment in Democracy*. John M. VanderLippe, *The Politics of Turkish Democracy*.

kat burada asıl belirtilmesi gereken, Türk siyasetinin 1945'te başlayan dönüşümünün doğasıdır. Bu dönüşüm demokratik sürecin "işlemesinin" alametifarikası hâline gelmiş ve basılı medya da sürecin bir parçası olmuştur. Elbette iki önde gelen parti de düzenli bir şekilde yapılan belediye seçimlerine olduğu kadar, 1946 ve 1950'de düzenlenen genel seçimlere de katıldılar. Partilerin TBMM'nin çatısı altındaki rekabetleri yoğun ve sert tartışmalara neden oldu. Bu partilerin kendi içlerinde de zaman zaman yeni partilerin kurulmasıyla sonuçlanan ayrılıklara neden olan kayda değer gerilimler yaşandı. Nitekim DP 1946 yılının Ocak ayında CHP'den ayrılan muhalif milletvekilleri tarafından kurulmuştu. 1948 yılındaysa DP'li bazı milletvekilleri partilerinde ayrılıp Millet Partisi'ni (MP) kurdular. 1955 yılında da DP'li bazı vekilleri partilerinden istifa edip Hürriyet Partisi'ni (HP) kurdular. Böyle bir iklimde başbakanlara ve cumhurbaşkanlarına da çamur bulaştı. Örneğin Recep Peker (1888-1950) vakasında olduğu gibi CHP'den çeşitli başbakanlar ve DP'den de Adnan Menderes (1899-1961) –özellikle son yıllarında– gibi isimler hem parti içindeki hem de dışarıdaki muhalefeti bastırmak için verdikleri mücadeleyle hatırlanırlar.² Cumhurbaşkanları İsmet İnönü (1884-1973) ve Celâl Bayar (1884-1987) da bu çatışmanın dışında kalamadılar: Aslında Türkiye'de demokratik siyaset, cumhurbaşkanlığının, Mustafa Kemal Atatürk döneminde idolleştirildiği konumdan onun halefleri döneminde çok daha insani ve hataya düşülebilir bir makama evrilmesiyle sonuçlanmıştı.³

Türkiye'de yazılan siyasi tarihlerin neredeyse tamamı dönemin önde gelen partilerine odaklanmış olmakla birlikte, demokratik siyasetin küçük partileri barındırdığını da göz

Peker 21 Temmuz 1946 genel seçimlerinden sonra Başbakan oldu; 9 Eylül 1947'de istifa etti. Menderes 14 Mayıs 1950'de gerçekleşen Demokrat Parti zaferinden sonra Başbakanlığa geldi. Bu konumu 27 Mayıs 1960 askerî darbesine kadar korudu.

Karpat, *Turkey's Politics*, 209.

ardı etmemek gerekir. DP ve CHP dışında hiçbir siyasi parti, 1950'de MP'nin ve 1954'te Cumhuriyetçi Millet Partisi'nin (CMP) sınırlı etkileri dışında, genel seçimlerde adaylarını başarılı bir biçimde seçim yarışına sokamadılar.⁴ 1945-54 arasında kurulan partilerin sayıca çokluğu Türklerin siyasete verdikleri önemi ve kamu tartışmalarına katılma kararlılıklarını gösterir. Tarık Zafer Tunaya'nın hayli köhnemiş icmalî sadece İstanbul'da değil aynı zamanda yerel vilayetlerde de kurulmuş yaklaşık 29 farklı partiden bahseder: Afyon'da Öz Demokratlar Partisi, Hatay'da Yurt Görev Partisi, Bursa'da Çiftçi ve Köylü Partisi. İstanbul temelli partilerin birçoğu yerel vilayetlerde de şubeler açmışlardı. Bu yeni partilerin çoğu, varlıklarını ancak kısa bir süre devam ettirebildiler. Fakat bir kısmı da 1946 ile 1950 genel seçimlerinde en azından milletvekilleri adayları göstermeye çalıştılar, hatta başarısız olmalarına rağmen varlıklarını sürdürdüler. Bu partilerin birçoğunun kendi hedeflerini yaygınlaştırmak için basından bir araç olarak yararlanmış olmaları da aynı derecede önemlidir. Millî Kalkınma Partisi *Tez Kalkınma*'yı, Millet Partisi ise *Kudret*'i yayınlamıştı. Türkiye Sosyalist Partisi'nin *Gerçek* ile bağları vardı. Türkiye Sosyalist Emekçi ve Köylü Partisi *Sendika*'yı çıkarmıştı. Türk Muhafazakâr Partisi *Millî İnkılâp ve Mücadele*'yi yayınlamıştı. İslam Demokrasi Partisi'nin *Hür Adam, Yeşil Bursa* ve *Büyük Cihad*'la yakın ilişkileri vardı.⁵

Dolayısıyla Türkiye'de çok partili siyasi hayat gazetele-
rin oluşturduğu bir matbuatla birlikte ortaya çıktı. 1945'ten
sonra Türk siyasetinin dönüşümü sadece siyasi partilerin ve
siyasi elitin kendi arasındaki yoğun tartışmada değil, aynı
zamanda bu tartışmanın kendisini de etkileyen, hatta bu tar-
tışmanın dikkate almak zorunda kaldığı popüler tecessüs-
lerde de belirgindi. Bu, genç Cumhuriyet'in tarihinde eşî gö-

Millet Partisi 1950'de yalnızca bir sandalye kazanmıştı, Cumhuriyetçi Millet
Partisi ise 1954'te 5 milletvekilliği elde etti.

Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasî Partiler 1859-1952*, 638-748.

rülmemiş bir durumdu. Mustafa Kemal de halkla buluşmak için çıktığı yurt gezileri ve kendi siyasi tasavvurunun halkın çıkarlarını en iyi şekilde temsil ettiğini iddia ettiği konuşmalarıyla bazen popülist bir siyaset izlemişti.

1945 sonrasında ise koşullar bir hayli değişmişti. Milletvekilleri kadar başbakanlar ve cumhurbaşkanları da kendilerini yurt gezilerinde halka diğer partilerin adaylarının yerine kendi adaylarını desteklemesi için seslenirken buldular. Keza büyük partiler, sıradan halkın katıldığı yerel kongrelerini Anadolu'nun vilayetlerinde düzenlediler. Bu yerel kongreler siyasetçiler için sıklıkla baş edilmesi zor durumlar yaratıyorlardı çünkü insanlar onlardan partinin çizgisine aykırı politikaları izleme talebinde bulunabiliyorlardı. Siyasi kampanyalar ve kongreler ülkedeki gazeteler için ideal malzemeydi. Siyasetçiler basını kendi fikirlerini aktarmak için kullanıyorken, basın da aynı zamanda yeni ve canlılık arz eden siyasi süreçlere katılan halkın hangi adayları desteklemeleri gerektiğine dair fikir sahibi olabilecekleri bilgileri edinmesini sağlıyordu. Sonuçta, siyasi özgürleşme ve gelişen bir basın ilk kez olarak halkı kamusal siyasi tartışmaya dâhil etti: Artık halkın Mustafa Kemal'in Osmanlı İmparatorluğu'na 1922 yılında son verdiği zaman tasavvur ettiği millet tanımına katkıda bulunması mümkündü. Yeni millî basılı kültür sayesinde halk, milletin sahnesinde bir aktör hâline gelmişti.

1. Basının Gelişmesi ve Demokrasi Siyaseti

Nasıl ki 1945'ten sonraki siyasi tartışmaların yoğun olduğu kadar genellikle sert doğası, tek partili dönemde Kemalist ideolojinin hâkimiyetinden çarpıcı biçimde farklı idiyse Türkiye'de İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra şekillenen yeni basılı kültür ile ondan önceki merkeziyetçi ve Kemalist basılı kültür arasında da dağlar kadar fark vardı. Önceki dö-

nemde, basın ve yayın sanayisi gelişmemişti: Tek parti iktidarı esnasında basılan kitap ve dergilerin sayısı yıllık bazda yükselmiş olsa da bunlar büyük oranda büyükşehirlerde yaşayan nüfusun ancak sınırlı bir kesimini etkileyebilmişti. Dahası, basılan gazete sayısı 1930 ile 1940 arasında aslında düşmüştü: Var olanlar da İstanbul, Ankara ve İzmir'de yoğunlaşmıştı. Yerel bölgelerdeki gazetelerin en yaygın biçimi ruhsuz resmî gazetelerdi; elbette CHP'ye ve Kemalist ideolojiye sadık olan az sayıda özel gazete de hayatta kalmayı başarmıştı. Anadolu'daki basılı kültür o denli zavallı bir durumdaydı ki romancı Reşat Nuri Güntekin Adana gibi büyük bir şehirde bile gazete bulmanın zorluğundan yakınıyordu. Bu durum basılı medyaya ne kadar az değer verildiğinin de bir göstergesiydi.⁶

İkinci Dünya Savaşı boyunca bu durum pek değişmedi. 1931 tarihli Basın Kanunu'yla kutsallaştırılan basın üzerindeki baskıcı denetim, 1940 yılının Kasım ayında sıkıyönetim ilan edilmesiyle daha da artırıldı. Devletin kendisi doğrudan bir sansür uygulamamakla birlikte, bu tarihten sonra İstanbul gazeteleri "günün önemli mevzularının genel değerlendirmesiyle alakalı olan Basın Bürosu'nun direktiflerine" uyum göstermedikleri zaman sıklıkla erteleme cezaları aldılar.⁷ İkinci Dünya Savaşı'nın zorlu iktisadi ve siyasi şartları altında, basın ve yayın faaliyetleri büyük oranda durgundu. 1940'ta günlük siyasi gazetelerin sayısı 50 iken 1945'e kadar bu sayı 45'e düşmüştü; günlük olmayan yayınların sayısı bir yükselme gösterdiyse de (11 adet) basılı süreli yayınların toplam adedi bir eksilmişti.⁸

Bunu izleyen on yıl içerisinde Türkiye'de basın ve yayın bir dönüşüm geçirdi. Basılı medya sadece büyük kent mer-

Reşat Nuri Güntekin, *Anadolu Notları*, 43-47.

United States Office of Strategic Services, *Character and Composition of the Turkish Press (1939-1945)*.

Türkiye'de Çıkmakta Bulunan Gazete ve Mecmualar (1940). *Türkiye'de Çıkmakta Bulunan Gazete ve Mecmualar (1945)*.

kezlerinde değil, neredeyse bütün vilayetlerde kamu hayatının ayrılmaz bir parçası hâline geldi. Anadolu'daki şehirlerde yaşayanlar veya oralara seyahat eden köylüler, kitaplar, gazeteler, dergiler ve risalelerden oluşan millî bir basılı kültüre iştirak etmeye başladılar. Güneydoğu'daki Gaziantep şehrinde gelen bir rapor, 1949'da gazete tezgâhlarında "ulusal ölçekte dağıtılan" yaklaşık 71 yayının düzenli olarak yer aldığına dikkat çekiyordu. Bu yayınlar "polis haberleri veren gazeteler" in yanı sıra popüler haftalık ve aylık dergileri de içeriyordu. Gaziantep'te basılı medyanın aylık toplam tirajının 61.166 olduğu tahmin ediliyordu. 1955 yılıyla birlikte dergi ve gazetelerin satışı, çeşitli "sürelî teknik yayınlar" ve sayısı 50'den az olmayan "edebiyat ve sanat" dergilerini de içerecek şekilde, daha da arttı. 1949'da çok az satılan bir "mizah dergisi" artık her hafta 1.000 adet satılırken, İstanbul kökenli günlük *Hürriyet* gazetesi 1949 yılında Gaziantep'te tüm büyükşehir gazetelerinin toplam satışından (835) daha büyük bir satış adedine ulaşmıştı (850).⁹

Gaziantep'teki basılı medyaya dair bu istatistikler gibi başka istatistikleri elde etmek son derecede güçtür. Dahası, hükûmet yayınlarında bu konuda güvenilir sayıların bulunmaması ve değişimi belirlemek için tutarlı kategoriler kullanılmamaları Türkiye'de 1945 ile 1954 yılları arasında basılı medyanın gelişiminin mahiyetini tespit etmeyi engellemektedir. Çeşitli kaynaklarda yer alan eksik bilgiler uyuşmamaktadır. Bazı kaynaklar düpedüz yanlış bilgi vermektedir.¹⁰ Bununla birlikte, farklı bakış açılarına dayanarak medyanın –özellikle de gazetelerin– bu dönemde geliştikleri açıktır.

Bu yıllarda faal basımevlerinin sayısı da epey artmıştı. *İstatistik Yıllığı*, bu artış eğilimini 1946'da 415 basımevinden

Richard Robinson, "RDR 35: Village Communications" (Institute of Current World Affairs, July 18, 1949). Richard Robinson, "Gaziantep after Five Years" (AUFS, Southwest Asia Series 4:13. May 10, 1955).

¹⁰ Karpas'ın 1952 yılında çıktığını söylediği gazete sayısı (983) yanlıştır. Kemal Karpas, "The Mass Media: Turkey."

1952’de 612’ye ve 1956’da toplamda 1.012’ye çıkış olarak gösterir.¹¹ Basımevlerinin etkinlikleri gazete kâğıdı için büyük bir talep yaratmıştı. Gazete kâğıdı tüketimi kabaca 1945’te 5.700 tondan 1955’te 17.889 tona çıktı, yani üç katından fazla artmıştı. Gazete kâğıdının büyük bölümü ithal ediliyordu ama kayda değer bir kısmı da 1934’te kurulan İzmit kâğıt fabrikasında üretiliyordu.¹² Gazete kâğıdı elbette öncelikle gazetelerin basımında kullanılıyordu ve günlük toplam tiraj adedi talebi açıklıyordu.¹³ Bu bahiste rakamlar çılgın bir biçimde değişiklik gösterir: Dolayısıyla burada ancak genel eğilimi saptamak olanaklıdır. Örneğin bir çalışma, 1937’de 65.000 olan günlük tirajın 1959 yılında 500.000’e sıçradığını iddia etmektedir.¹⁴ Buna karşılık başka bir çalışma, 1945’te günlük tirajın 150.000-180.000 aralığındayken 1953 yılında 650.000’e yükseldiğini belirtmektedir.¹⁵ Hükûmete bağlı bir yayın ise günlük tirajın 1956’da 1 milyondan fazla olduğu tahmininde bulunmuştur.¹⁶

Bununla birlikte basın ve yayındaki büyüme 1945’ten sonra yayınlanan gazetelerin ve dergilerin gerçek sayılarına baktığımız zaman iyice belirgin bir hâle gelmektedir. *İstatistik Yıllığı*’na göre, 1945’te birbirinden farklı 336 süreli yayın basılıyordu. 1950’de bu sayı 647’ye yükseldi ve 1952 yılında yedi yıl öncesinin iki katından daha yüksek bir sayı olan 775’e sıçradı. 1952 için *Türkiye Bibliyografyası*’nda verilen gazete ve dergi adlarının ayrıntılı listesi, bu son sayının bariz bir şekilde az olduğunu göstermektedir: Bu kayna-

Biz hükûmet basın ve yayın üzerine istatistikleri içeren bir *İstatistik Yıllığı*’nı 1949 ve 1953 arasında yayınladığı için şanslıyız. Ne yazık ki bundan sonra hükûmet 1960-1962 sayısına kadar bir yıllık yayınlamadı. Bunların içerisindeki istatistiklerin doğruluğu şüphe götürür.

Uri Mordechai Gordon, “The Development of the Modern Turkish Press,” 46-56.

¹¹ Bir gazetenin kaç kopya basıldığı ve kaç kopyanın gerçekte dağıtıldığı ve okunduğu arasındaki farkı hesaplamak imkansızdır.

¹² Bülent Özükan, “Basında Tirajlar.”

¹³ Gordon, “The Development of the Modern Turkish Press,” 29-46.

¹⁴ *Türkiye’de Gazeteler-Dergiler ve Basımevleri*, 6.

ğa göre, piyasada 607'si ayrı "gazete" ve 399'u dergi olmak üzere toplam 1.006 süreli yayın mevcuttu.¹⁷ Bu muazzam büyüme, basılı günlük gazetelerin sayısındaki artışı gösteren sayılarla da desteklenmektedir: *İstatistik Yıllığı*'na göre, 1945'te 53 olan siyasi yayınların sayısı, 1950'de 91'e ve 1952'de 163'e yükselmişti.¹⁸ Oysa 1930'da sadece 31 günlük gazete yayınlanıyordu.¹⁹

Gazete matbuatındaki bu büyümenin altında yatan süreç siyasi ve iktisadi etkenlerin bir bileşimiydi: 1950'lerin ikinci yarısında, yeni seçilmiş Demokrat Parti hükûmeti, Ankara ve İzmir'deki gazetelere resmî reklam adı altında verdiği teşvikleri ikiye katlamıştı.²⁰ Türkiye'deki siyasetçiler çok partili siyasete eşlik eden rekabet ortamında halkla iletişim kurma ve muhaliflerine saldırma çabalarında gazetelerin önem taşıdığının farkındaydılar. Hükûmet için resmî reklam sözleşmeleri kendi siyasi pozisyonunu destekleyen gazeteleri ödüllendirmekte kullandığı bir araçtı. Reklam verme furyası, tekliflerden ve kazançlı hükûmet sözleşmelerinden yararlanmayı reddeden editörlerin sektörde kendileri gibi davranmayanlara yönelttikleri "besleme" basın eleştirilerinin önünü açtı.²¹ Diğer birçok konuda olduğu gibi bu konuda da basın

¹⁷ Burada "gazeteyi" haftada en az bir gün çıkan yayınlar olarak tanımlamaktayız. Türkiye Bibliyografyası'nın (bu dönemde yılda bir kere yayınlanmaktaydı) haftada birden az yayınlanan birkaç yayını da gazete olarak nitelendirdiği belirtilmelidir. Buradaki istatistikler verdiği yayın listesinden çıkan sonuçlar ile her zaman örtüşmez.

¹⁸ "Siyaset" İstatistik Yıllığı'nda siyasi gazeteleri ticari gazetelerden ayırmak için kullanılan bir terimdir. İstatistik 1952 için toplamda 173 siyasi ve ticari gazete olduğunu belirtirken, benim Türkiye Bibliyografyası analizime göre bu rakam 183'tür.

¹⁹ Uygur Kocabaşoğlu, "1919-1938 Dönemi Basınında Toplu Bir Bakış," 108. Basılı gazetelerin bir listesi için bkz.: Server İskit, *Türkiye'de Matbuat Rejimleri*, 233-42.

²⁰ Devlet Bakanı Samet Ağaoğlu 7 Şubat 1951'de resmî reklam konusuna Meclis'de değinmişti. Ağaoğlu'na göre, 1950 yılının ilk beş ayında İzmir ve Ankara'da bulunan gazetelerdeki resmî reklamlar için 327,331 TL harcamıştı; sonraki yedi ay içerisinde ise bu rakam 688,284 TL'ydi. *Ayın Tarihi* (Şubat 1951), 22-23. Gordon, "The Development of the Modern Turkish Press," 104-68. *Demokrat Erzurum*, 7.8.1953. *Hilâl* (Tarsus), 14.7.1953. *Demokrat Porsuk*

siyasi tartışmaların bir parçasıydı ve halkın siyasi süreçlere dâhil olmak için kullandığı en önemli araç hâline gelmişti.

Ne var ki otoriter gelenekler kolay kolay değişmez ve mevcut hükûmetler –DP veya CHP– tam anlamıyla özgür bir basının kendi çıkarlarına olup olmadığından emin değillerdi. Bu yüzden, çok partili siyaset özgür basını neredeyse Türk toplumunun temel bir bileşeni hâline getirmiş olsa bile, hükûmetler ikna ve korkutma yoluyla gazetecilerle işbirliği yapmanın yollarını aradılar ve bu girişimleri başarısız olduğunda önceden belirlenmiş sınırları aşan gazetecilerin kovuşturulmasını meşrulaştırmak için yasamaya başvuran eski Kemalist taktiğe başvurdular.

CHP'nin içindeki hoşnutsuz unsurların 7 Haziran 1945'te daha fazla sivil özgürlük talebinin (*dörtlü karar*) reddinin ardından sıkıntılarını paylaşmak adına basına yönelmesi tesadüf değildir.²² Savaş süresince farklı zamanlarda hükûmet, iktisat ve hariciye politikaları yüzünden hem Meclis'te hem de basında eleştirilerle karşılaşmıştı. Dahası, sıkıyönetimden rahatsızlık duyan İstanbullu gazeteciler daha geniş özgürlükler, hatta demokratik bir hükûmet için bir çağrıda da bulunmuştu.²³ 1945 baharında *Cumhuriyet*, *Tasvir*, *Son Telegraf*, *Akşam* ve *Vakit*'te yayınlanan çeşitli başmakaleler TBMM içinde bağımsız bir ikinci parti isteklerini kuvvetli bir şekilde dile getirmişlerdi.²⁴ O dönemlerde Meclis'te tartışılan en ihtilaflı konu Toprak Reformu Yasa Tasarısı'ydı fakat aynı zamanda Celâl Bayar kabineden ziyade mahkemelerin gazete kapatma yetkisini sınırlamak için

(Eskişehir), 5.2.1953. Gazetelere verilen hükûmet reklamı sözleşmesinin ölçeği belirsizdir. Bir tahmine göre hükûmet 1951'de yaklaşık 3 milyon TL harcamıştı. Bu belki de başlıklarında "Demokrat" kelimesi geçen 25 yeni gazetenin 1954'de yayınlanmaya başlamasının bir göstergesidir.

Mehmed Fuad Köprülü ve Adnan Menderes hoşnutsuzluklarını Vatan'daki baş yazılarda dile getiriyorlardı. VanderLippe, *The Politics of Turkish Democracy*, 121-22.

²³ *age.*, 106-7.

²⁴ Nilgün Gürkan, *Türkiye'de Demokrasiye Geçişte Basın*, 155-67.

Basın Kanunu'nun 50. maddesini değiştirecek bir yasa teklifinde de bulunmuştu. Bu hamle basının kendi içinde kayda değer bir tartışmaya yol açtı: Statükonun devamını savunanlar böyle bir isteğin Mustafa Kemal'e ihanet olduğunu ima ederlerken, diğerleri değişimi desteklediler, hatta 50. maddenin tamamen kaldırılmasını savundular.²⁵

CHP bu eleştiriye sert bir cevap verdi. 10 Mayıs 1946'da yapılan parti kongresinde Cumhurbaşkanı İnönü, muhalif gazeteleri partisinin altını oymak ve bu yolla milletin esenliğini baltalamakla suçladı.²⁶ Oysa TBMM'nin 1 Kasım 1945'teki açılışında, anayasayı değiştirme ve basın özgürlüğünü koruma sözü vererek özgürlüklerin önemini vurgulamıştı.²⁷ Sonraki aylarda CHP, halk arasında gitgide daha fazla rağbet gören DP'yle karşı karşıya geldi, dolayısıyla hükûmet kendi kamusal imajını düzeltmek için Basın Kanunu'nda birtakım değişikliklere gitti. 13 Haziran 1946'da TBMM iki yasa üzerine yapılagelen tartışmaları sona erdirdi ve bu yasalar meclis tarafından onaylandı. İlki, Bayar'ın önceki teklifine binaen Basın Kanunu'nun 50. maddesini kaldırmamakla beraber değiştirmişti. Sonuçta, hükûmet yayınları kapatma yetkisini yitirdi. Artık bu gibi mevzular mahkemelere havale edilecekti.²⁸

Aynı gün, Meclis gazetecilere istedikleri gibi örgütlenme özgürlüğü tanıyacak şekilde, 1938'de kurulan Basın Birliği'ni lağveden yasayı da onayladı. Basının daha fazla özgürlüğe kavuşması için kulis faaliyetlerinde bulunmak üzere yeni bir Gazeteci Cemiyeti aynı ay içerisinde kuruldu.²⁹ Ertesi gün bir başka kanun, mevcut kanunun önceki biçim-

²⁵ *age.*, 173-85.

²⁶ İlhan Turan, ed., *İsmet İnönü*, 84-89.
Ayin Tarihi (Kasım 1945), 16-25.

²⁸ Bu Haziran 1946'da onaylanan Kanun #4935'di. Meclis tartışmaları için bkz.: *TBMM Tutanak Dergisi* 8.24.64.261-88 (13 Haziran 1946).

²⁹ Kanun #4932, 13 Haziran 1946'da onaylandı. Bu kanunun beklentisiyle Gazeteci Cemiyeti 10, Haziran 1946'da kuruldu. Alpay Kabacalı, *Başlangıçtan Günümüze Türkiye'de Basın Sansürü*, 159-60.

leri uyarınca kovuşturmayaya uğrayan bütün gazetecilere af çıkardı.³⁰ Eylül 1946'da önceki maddelerin bir kısmını kaldıran yeni bir Basın Kanunu ortaya çıktı: Artık bir yayın çıkarmak için izin almak veya kefalet ödemek gerekli değildi ve "kötü bir ün" sahibi olmak yayın faaliyetlerinin önünde bir engel teşkil etmiyordu.³¹ Bu anlamda, 13 Haziran 1946 tarihi yeni bir dönemin başlangıcını simgeledi. Söz konusu yasaların her biri kendi çaplarında aynı derecede önemliydi ve sadece basın ve yayının değil, bir bütün olarak Türk toplumu üzerinde de derin bir iz bırakan değişikliklere yol açmışlardı.

Basının bu gelişmeyi tarihsel bir olay olarak selamlaması hiç de sürpriz değildir.³² Ancak kısa süre sonra hükûmetin gazetecilere tam bir özgürlük bahşetmediği ortaya çıkacaktı. Gerçekte Basın Kanunu'nun 51. maddesi kabineye, sadece Türkiye'de değil yurtdışında üretilen süreli yayınların basılmasını da yasaklama ve herhangi bir yargı süreci veya açıklama getirmeden saldırgan yayınları toplatma hakkını vermek üzere 1934'de değiştirilmişti.³³ Basın Kanunu'nda Haziran 1946'da yapılan değişikliklerin bu maddeye hiç bir atıf yapmaması hayatiydi. Dahası, İstanbul'da sıkıyönetim 1947 yılına kadar yürürlükte kaldı. Dolayısıyla, hükûmet basına baskı uygulamaya devam etmesine izin verecek araçlara hâlâ fazlasıyla sahipti. Genel seçimlerin ardından 25 Haziran 1946'da *Yeni Sabah* ve *Gerçek* gazetelerinin kapatılmasından da anlaşılacağı gibi, aslında sıkıyönetim idaresi, sorumluluğunu fazlasıyla ciddiye alıyordu ve yetkisini de sıklıkla kullanıyordu.³⁴ Arşiv kaynakları kabinenin, Basın Kanunu'nun 51. maddesine aykırı davrandıkları gerekçesiyle basılı medyanın

³⁰ Kanun #4943 14 Haziran 1946'da onaylandı.

Kanun #4955 20 Eylül 1946'da onaylandı. Meclis tartışmaları için bkz. *TBMM Tutanak Dergisi* 8.1.15.325-67 (16 Eylül 1946); 8.1.16.372-416 (17 Eylül 1946); 8.1.17.418-29 (18 Eylül 1946); 8.1.18.433-41 (20 Eylül 1946). *Vatan* (İstanbul) 14.6.1946.

³¹ Kanun #2657 23 Aralık 1934'te onaylandı.

³⁴ BCA 30.01.65.402.6.

faaliyetlerini birçok kez durdurduğunu ortaya koymaktadır. Basılı medya ve devlet arasındaki kavganın daha sonra da devam ettiğini bu yıllarda belki de en fazla Türkiye'deki daha radikal gazetelerinin editörlerinin deneyimleri göstermektedir. *Markopaşa'yı* yayınlayan Aziz Nesin ve *Büyük Doğu'yu* çıkaran Necip Fazıl Kısakürek birden fazla kez mahkemeye çıkarıldılar veya hükûmetin sansürüne uğradılar.³⁵

Dolayısıyla “özgürlük” ve “demokrasi” CHP muhalifleri için nasıl şiar olduysa DP'nin Ocak 1946'da kurulmasından sonra da şiar olmaya devam etmişti. Partinin resmî programı açıkça basın özgürlüğü vaat etmiyorduydu da liderleri kamuoyuna yönelik açıklamalarında ve konuşmalarında bunun kendileri için önemli olduğu konusunda akıllarda hiç şüphe bırakmadılar.³⁶ Hatta İnönü 19 Mayıs 1945 tarihli konuşmasında demokrasiyi uygulayacağını ima ettiyse de bu konudaki başarısızlık üzerine hükûmeti eleştirmek için basına yöneldiler.³⁷ Çeşitli gazetelerde makaleleri yayınlanan ve CHP'yi “tek parti zihniyeti” taşımak ve kamu tartışmalarından korkmakla eleştiren Mehmed Fuad Köprülü (1890-1966) özellikle bu anlamda üretkendi. Ağustos 1947'de Köprülü, 1946'da uygulanan reformların basın özgürlüğünü güvenceye aldığı fikrine meydan okuyarak, açıktan basın özgürlüğü talebinde bulunduğu bir makaleyi *Kuvvet* için kaleme aldı.³⁸ Benzer şekilde, Celâl Bayar TBMM'nin Mayıs 1947'de aldığı, İstanbul'da sıkıyönetimi uzatma kararına, bu karar basının özgürlüğünü zedelediği için karşı çıktı.³⁹

BCA 30.18.01.02.121.101.13. BCA 30.18.01.02.115.47.18. BCA 30.18.01.02.119.32.10.

³⁶ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasî Partiler 1859-1952*, 662-73. Turan, ed., *İsmet İnönü*, 30-32.

³⁸ *Kuvvet* (İstanbul), 13.8.1947. Bu yıldan itibaren yayınlanan Köprülü'ye ait makaleler sonrasında Halasi Kun ed., *Demokrasi Yolunda*. Başlığı altında derlendi.

Ayın Tarihi (May 1947), 21-22. Cem Eroğul, *Demokrat Parti: Tarihi ve İdeolojisi*, 91. Orhan Mete ed., *Bütün Tafsilat ve Akisleriyle Demokrat Partinin İnci Büyük Kongresi*.

Gazeteler işte bu şartlar altında sadece İstanbul, Ankara ve İzmir’de değil, tüm ülke sathında da gelişim göstermeye başlamıştı. 1945-50 arasında basın tam anlamıyla özgür değildi ama yeni yayınlar kurmak eskisine göre daha kolaydı. Halk, bu yıllara karakterini veren sert siyasi tartışmaların parçası olmak için güm geçtikçe daha hevesli hâle geliyordu. Basın üzerindeki son sınırlamaların da kaldırılması için daha fazla yasanın yapılmamış olması kayda değerdir ama 1948’de Hasan Saka (1885-1960) hükûmeti Basın Kanunu’nu daha fazla tadil etmek adına çalışmalara başlarken, DP kendini özgürlüklerin bekçisi olarak sunmaya devam ediyordu. Basında özgürlükler hakkında yapılan tartışmalara tepki olarak CHP’nin yayın organı *Ulus*, özgürlüklerin de bir sınırının olması gerektiğini ve hükûmetin basın özgürlüğünün topluma zarar vermeyecek hâle gelmesini sağlamakla yükümlü olduğunu vurgulamıştı.⁴⁰ Sonuçta TBMM, Basın Kanunu’nda daha fazla değişiklik yapmayacaktı.⁴¹ Böylece, ülkeyi 1923’ten beri yöneten parti, çok partili siyasi hayata geçildiğinde bile, kamusal özgürlükleri kısıtlama girişimlerini meşrulaştırdığı bir Basın Kanunu’nu tekeline almış oluyordu.

CHP halkın zihnine kalıcı bir şekilde otoriter bir yönetim olarak kazınmıştı. Demokratların 14 Mayıs 1950’de kazandıkları ses getiren zaferlerin gözü açılmış basınla kurdukları ittifaka çok şey borçlu olduğundan kuşkuları yoktu. Dolaşısıyla Adnan Menderes (1899-1961) hükûmetinin uygulamaya koyduğu ilk yasalardan biri, ilk maddesinde “basın serbesttir” yazan yepyeni bir Basın Kanunu olacaktı. Bu yasa 1931 tarihli mevcut Basın Kanunu üzerinde yapılan bir düzenleme değildi, basın özgürlüğüne yaklaşım konusunda

Ulus (Ankara), 22.6.1948.

Gürkan, *Türkiye’de Demokrasiye Geçişte Basın*, 382-87. Alpay Kabacalı, *Başlangıçtan Günümüze Türkiye’de Basın Sansürü*, 163. Basın Kanunu için önerilen değişikliklerin bir kopyası bulamadım. BCA 30.01.42.252.35. BCA 30.18.1.2.121.88.5.

hem Osmanlı'dan hem de cumhuriyetçi Türkiye'den kesin bir kopuşu temsil ediyordu.⁴² 15 Haziran'da onaylanan yeni yasa, basın ve yayın faaliyetlerinde bulunanlara *şart koşmadıkları* konusunda dikkat çekiciydi: Hükûmetten resmî izin, kefalet ya da okuryazarlık dışında resmî bir eğitim talep etmiyordu.

Aynı gün kabul edilen yeni bir Basın Kanunu, basımevlerinin bastıkları her yayını yerel savcılara göndermelerini şart koşuyordu ama sahipler ve editörler kendi yayınlarında çıkan ihtilafli makalelerden ya çok az sorumlu tutuluyorlar ya da hiç sorumlu tutulmuyorlardı.⁴³ Sorumluluk bundan böyle gazetecilerin şahsına aitti. Eğer kovuşturma gerekliyse, dava bu işe tahsis edilmiş özel mahkemelerde görülecekti. Hükûmet yabancı yayınları yasaklama ve toplatma yetkisine sahipti ama Türkiye'de basılan yayınlar için böyle bir yetkisi yoktu.⁴⁴ İki yıl sonra Menderes hükûmeti gazetecilere işverenleri karşısında koruma sağlayan, tatil ve kıdem tazminatı talep etme ve sendikalaşma hakkı dâhil haklar tanıyan kapsamlı bir yasayı yürürlüğe koyarak, basın ve yayın sanayisine daha da yaranmaya çalışmıştı.⁴⁵

2. Millî Basılı Kültürün İktisadı

Hükûmetler basının üzerindeki sınırlamaları azaltmak ve önemli bir kamusal kurum hâline gelebilecekleri uygun çevre koşullarını onlar için yaratmakla yükümlüdürler. Fakat 1945'ten sonraki on yılda basılı medyanın gerçek gelişimi, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Türkiye ekonomisinde sağ-

⁴² Kanun #5680 15 Temmuz 1950'de onaylandı. Meclis tartışmaları için bkz. *TBMM Tutanak Dergisi* 9.1.23.726-72 (14 Temmuz 1950). BCA 30.01.17.98.29.

⁴³ Kanun #5681 15 Temmuz 1950'de onaylandı.

⁴⁴ *Sırol* (Eskişehir), 17.6.1950. *Demokrat Zonguldak*, 2.12.1951.

⁴⁵ Kanun #5953 13 Haziran 1952'de onaylandı. Meclis tartışmaları için bkz. *TBMM Tutanak Dergisi* 9.16.84.210-16 (Haziran 13, 1952).

lanan toptan bir iyileşmeden kaynaklanan uygun koşullardan besleniyordu. Ne hükûmetin devletçi iktisadi politikası ne de 1947 sonrasının Marshall Planı, basın ve yayın sanayisi üzerinde doğrudan bir etkide bulunmuş gibi görünmektedir. Amerikan askerî ve teknik yardımları programı altında ithal edilen makineler, görünürde baskı makinelerini içermiyordu.⁴⁶ Tam tersine, özel yatırımlar her ne kadar savaş sonrası dönemin iktisadi hayatında önemli bir rol oynamadıysa da basın ve yayın sanayisi özelinde baktığımızda özel girişimcilik hayatı bir rol oynamış gibi görünüyor. Bu yıllarda hükûmetin basımevleri ve sponsoru olduğu resmî gazeteler artık vilayetlerdeki basın faaliyetlerine hâkimiyetlerini yitirmişlerdi. Resmî gazetelerin sayısı azalırken, özel kişilerin sahip olduğu basımevleri ve gazetelerin sayısı artıyordu.

Hükûmetin gazetelere sunduğu tek doğrudan mali yardım, resmî reklamlardı. Bu tür bir ödenek, tek partili dönemde ve 1945 sonrasında yayıncılığın ayakta kalabilmesi için önem arz ediyordu. DP hükûmetinin reklam sözleşmelerini yapma tarzı bu süreçte ciddi bir tartışmaya yol açtı. Gelgelim 1950'lerin ortalarında, önde gelen büyükşehir gazeteleri hükûmetin onlara önerdiği resmî reklamları yayınlayıp yayınlamamak konusunda açıkçası ikileme düştüler çünkü hükûmetin resmî reklamlar için öngördüğü faiz oranları özel reklamların faiz oranlarının altına düşmüştü. Hükûmet reklam sütunun santimetresi başına sadece dört lira öderken, gazetelerin aynı boyutlardaki özel reklamlar için aldıkları ücret altı ila on lira arasında değişiyordu.⁴⁷ Bu durum birçok gazetenin basın özgürlüğünün ilk on yılında kendini çevirebilecek

Richard Robinson, "RDR 46: ECA Operation in Turkey - I" (Institute of Current World Affairs, January 7, 1950). Richard Robinson, "RDR 47: ECA Operation in Turkey - II" (Institute of Current World Affairs, February 15, 1950). Richard Robinson, "Impact of American Military and Economic Assistance Programs in Turkey" (AUFS, Southwest Asia Series 5:2. January 17, 1956). Z.Y. Hershlag, *The Contemporary Turkish Economy*. Gordon, "The Development of the Modern Turkish Press," 127.

hâle geldiğini gösteriyor: O yıllardaki ekonomik büyüme basın-yayın sektörünü de olumlu etkilemişti.

Türk gazetecilerin kaleme aldıkları anılar, İstanbul'daki girişimcilerin Avrupa'dan yeni baskı makineleri alabildiklerinin ve bu ticarete istekli olduklarının kesin kanıtıdır. İlk başta, kâğıt ve yedek parçanın yanı sıra baskı makinelerinin kendilerini de temin etmek epey zordu.⁴⁸ Fakat yeni teknolojinin yaygınlaşmasıyla birlikte çok sayıda gazeteyi kısa sürede, hatta renkli basmak mümkün hâle geldi. Bu dönemde *Hürriyet* ve *Milliyet* gibi gazeteler bu tekniğin öncülüğünü yapıp daha önce eşi görülmemiş boyutlarda bir pazarın yaratılmasına katkıda bulundular. Bu kadar büyük ölçekli olmasa da, vilayet merkezlerinde yaşayan insanlar da basınyayının kârlı bir girişim olabileceğini görüp daha basit baskı makinelerine yatırım yaptılar.

Bu gazetelerin ve dergilerin günlük ihtiyaçlarının ötesinde para harcama lüksüne sahip toplumsal kesimleri hedefledikleri açıktır. Nitekim bu yayınlardaki düzenli reklamlar da bunu doğruluyor. Dolayısıyla gazeteler devlet reklamlarının yanı sıra buzdolabı, tost makinesi, radyo, saat gibi lüks tüketim eşyalarının ve tarım makinelerinin de reklamlarını yayınladılar. Bu anlamda basılı medya, toplumun gittikçe büyüyen bir kesiminin artan alım gücünden faydalanıyordu ve harcamayı teşvik etmesi itibarıyla, terimin gevşek anlamında “basın kapitalizminin” ayrılmaz bir parçası hâline gelmişti. Buysa gittikçe büyüyen bir pazar için gazeteleri ve dergileri tüketiciye hem daha çekici görünmeye hem de yararlı içerik sunmaya mecbur bırakan rekabetçi bir ortamın şekillenmesine neden oldu.

Gazetelerin okura çekici gelebilmeleri için makul fiyattan satılmaları da gerekiyordu ve zamanla gerçekten de öyle oldu (herkes için değil). Donald Webster 1930'ların ortalarında bir gazetenin maliyetinin “453 gramlık bir ekmeğe” eşitken,

⁴⁸ Sadun Tanju, *Dolu Dizgin*.

bir gazeteye aylık aboneliğin “ortalama bir ilkokul öğretmeni maaşının” %2,5’ine denk olduğuna dikkat çekiyordu.⁴⁹ Webster’in bununla ne kastettiği açık değildir ve elimizde daha fazla bilgi olmadan sonraki yıllar için güvenilir karşılaştırmalar yapmak imkânsızdır. Yine de Webster, gazete fiyatının yüksek tiraj önünde bir engel teşkil ettiğinden emindi.

1945’ten sonra yayıncıların karşılaştıkları bir başka engel de ciddi oranda artan kâğıt fiyatları karşısında gazete fiyatını makul bir aralıkta tutmakta güçlük çekmeleri idi. 1951 yılının Mart ayında İstanbul’un önde gelen günlük gazeteleriyle birlikte *Cumhuriyet* (hayli revaçta olan *Hürriyet* bu listeye dâhil değildi) gazetesi de okurlarını satış fiyatını 10 kuruştan 15 kuruşa çıkaracağı yönünde bilgilendirdi. Türkiye’de İzmit fabrikasında üretilen gazete kâğıdının maliyeti %25 oranında artmıştı ve Avrupa’dan gelen gazete kâğıdının fiyatı da şaşkınlık verici biçimde %100 oranında yükselmişti.⁵⁰ Benzer şekilde, posta ücreti tarifelerindeki artış da bütün gazetelerin basıldıkları bölgeden veya ülkenin dört bir yanından gelen abonelik taleplerini karşılamalarını güçleştirmişti.⁵¹ Dolayısıyla gazeteler veya dergilerin, abonelere yükümlülüklerini karşılamaları ve yayının çektiği ekonomik sıkıntılar nedeniyle abonelik ücretlerini geciktirmeden ödemeleri yönünde çağrıda bulunmaları nadir karşılaşılan bir durum değildi. Gazetelerin fiyatları da muhtemelen gelirleri kadar olmasa da 20 yıl boyunca müteakip değişiklikler nedeniyle yükseldi. 1932’de Ankara’da günlük yayınlanan *Hâkimiyet-i Milliye*’nin bir kopyasının maliyeti 5 kuruştı; halkın gazetesi *Köroğlu* 3 kuruşa satılıyordu ama muhtemelen ücretsiz dağıtılıyordu. Ağustos 1933’te ise vilayet gazetesi *Yeni Mersin* 5 kuruşa satılıyordu. 1952’de *Ulus* (*Hâkimiyet-i Milliye*’nin devamı) gazetesi 15 kuruştan

Donald Everett Webster, *The Turkey of Atatürk*, 205.

Hürriyet (İstanbul), 31.12.1952. *Cumhuriyet* (İstanbul), 26.3.1951. *Sabah* (Antakya), 26.11.1952.

Demokrat Eskişehir, 17.5.1952. *Samsun*, 15.7.1951.

satılırken, *Köroğlu*'nun maliyeti 10 kuruş olmuştu. Keza 1952'de vilayet gazeteleri de genellikle 10 kuruşa mal oluyordu. 1955'te Ankara'da çıkan günlük *Zafer* gazetesi hâlâ 15 kuruşa mal oluyordu.

Türklerin gazete satın alabilmek için ne ölçüde yeterli gelire sahip oldukları toplumsal kesimler arasında ciddi anlamda değişiklik gösteriyordu. İnsanların gelirleri büyük oranda hangi işle iştigal ettiklerine bağlıydı ve her köyde nakit ekonomisi geçerli değildi. Dahası, köylerdeki ekonomik hayat genel ekonomik iyileşmeye karşın gelişmiş değildi; kasabalarda da ciddi bir işsizlik sorunu vardı. Yine de nüfusun gittikçe büyüyen bir kesimi bir gazeteye abone olmayı veya yoldan geçerken bir gazete almayı düşünebilecek durumdaydı. 1949'da bir Köy Enstitüsü öğretmenin aylık asgari maaşı 100 liraydı; bir fabrika işçisinin maaşı 70 liraya çıkabiliyordu. Bir taşra vilayetinde bir günlük emeğin karşılığı ise iki buçuk ila üç lira arasında değişiyordu. 1955 yılında Kayseri'de yaşayan bir fabrika işçisi bir günde yedi veya sekiz lira kazanabiliyordu.⁵² Başka bir deyişle her gün bir gazete almak mümkün olmayabilse de yerel bir gazeteye ulaşmak o kadar da zor değildi: Yerel bir gazete, bir büyükşehir gazetesinden daha ucuzdu ve hâlâ önemli haberleri okurlarına ulaştırabiliyordu.⁵³

3. 1945'ten Sonra Büyükşehirlerde Basılı Medya

Yeni millî basılı kültür iki farklı ögeyi içeriyordu: büyükşehirli ve yerel medya. Otoriter Kemalist ideoloji büyükşehirlerdeki basılı medyanın üzerinde uzun yıllar boyunca

Richard Robinson, "RDR 36: Village Economics" (Institute of Current World Affairs, August 8, 1949). Richard Robinson, "RDR 63: Tractors in the Village" (Institute of Current World Affairs, February 15, 1952). Richard Robinson, "RDR 8-55: Kayseri and Adana, Pattern of Industrial Development" (AUFS, April 26, 1955).

1965 ile birlikte bir gazetenin maliyeti bir bayrak çayın maliyeti ile aynıydı. Halûk Harun Duman, *Erzurum: Basın Yayın Tarihi (1867-1997)*, 118-19.

hâkimiyet kurduysa da buralardaki basılı medya rekabetçi bir pazarın içindeydi ve 1945'ten sonra siyasi ve ekonomik gelişmelerin sunduğu fırsatlardan yararlanmak adına en iyi şekilde donanmıştı. İstanbul ve İzmir'de hâlihazırda yeterli sayıda basımevi vardı. İlk başlarda bunların sayısında ciddi bir artış meydana gelmedi. Ankara'da da durum aynıydı. Bununla birlikte, 1946-52 arasında basımevlerinin sayısı 12'den 86'ya yükselmişti. 1952-56 arasında üç büyük şehirdeki basımevlerinin toplam sayısı 204 (%52) artmıştı: İzmir'deki basımevlerinin sayısı ise 41'den 127'ye çıkarak 3 katından fazla bir artış göstermişti.⁵⁴

İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen on yıl boyunca büyükşehirlerdeki bu basımevleri hâlâ hem kitap hem de dergilerin basılması işini yürütüyorlardı. Basılan kitapların sayısı her geçen yıl artıyordu. Nitekim 1945'de 2.621 olan basılı kitap sayısı 1955'te 3.250'ye çıkmıştı.⁵⁵ Yine de yeni millî basılı kültürü değerlendirirken kitap sayısındaki artışı temel gösterge olarak almamak gerekir. Çünkü 2.000 adetten fazla basılan kitap sayısı azdı; ayrıca, ülkeye yayılmış az sayıdaki kütüphanelerde ve halk okuma odalarında bu basılı eserlere ulaşmak pek kolay değildi.⁵⁶ Dahası, sadece baskıdaki kitapların kesin sayıları *popüler* bir basılı kültüre tekabül eden bir gelişme göstergesi olarak ele alınamaz çünkü 1945-54 arasında basılan kitapların çoğu zaten akademikti. Bu yıllarda tüm kitapların %50-60 kadarı felsefe, dilbilimi, sosyal bilimler, hukuk ve bilim gibi konuları ele alıyordu. Bu dönemde basılan “dinî kitapların” sayısında kayda değer bir artış yaşandığının yanı sıra vilayetlerde basılan eserin

İstatistik Yıllığı, 1953. İstatistik Yıllığı, 1960-62.

Arslan Kaynardağ, “Yayın Dünyası,” 2832. İstatistik Yıllığı farklı istatistikler vermektedir, 1953: 1945: 1893 kitap; 1950: 2150 kitap; 1952: 2353 kitap. Aynı şey Türkiye Bibliyografyası için de geçerlidir: 1945'te 1895 kitap; 1950'de 2187 kitap; 1952'de 2447 kitap; 1955'te 2891 kitap.

⁵⁴ *Books as Tools for Turkish Growth*. Arslan Kaynardağ, “Books in Turkey.” Lawrence S. Thompson, “Books in Turkey.”

genellikle dinle ilgili olduğunu ya da vatanseverlik temasıyla bezeli şiir kitapları olduğunu da belirtmekte fayda vardır.⁵⁷

1945-54 arasında dergiler de büyük oranda İstanbul, Ankara ve İzmir'de yayınlanıyordu. Basılı dergilerin sayısındaki artışla ilgili olarak kesin istatistiklere ulaşmak zordur çünkü *İstatistik Yıllığı* sadece “günlük” ve “günlük olmayan” yayınlar arasında bir ayrım yapar. Dolayısıyla böyle bir ayrım haftada sadece iki ya da üç defa çıkan çok sayıda gazete üzerine yorum yapmak istediğimizde işimize yaramıyor.⁵⁸ Bir çalışma “dergilerin” 1945'te 38'den 1952'de 170'e çıktığı vargısına ulaşmıştır (belirgin bir tanım önermeden).⁵⁹ Buna karşılık *Türkiye Bibliyografyası*'nın bir analizi sadece 1952'de 399 farklı gazetenin yayınlandığını ve bunların 354'ünün üç büyük şehirde basıldığını gözler önüne sermektedir. Bu yıllarda dergicilikteki büyümenin içerik açısından tek partili dönemdeki basılı medyayla karşılaştırıldığında kayda değer bir farklılaşmayı yansıttığını vurgulamak daha önemlidir. 1945'ten sonra dergiler, kapsadıkları konular ve bakış açıları bakımından epey çeşitlendiler. Birçoğu kadınları, diğerleri ise çocukları hedef kitlesi olarak seçti.⁶⁰ *Kim* ve *Akis* gibi bazıları ciddi haber dergileriydi. *Akbaba* gibi diğerleriye mizah yayınlarıydı. Spor yayını yapan dergiler de rağbet görmeye başlamıştı. Popüler *Resimli Tarih Mecmuası* kadar *Ufuklar* ve *Yedi Tepe* benzeri edebiyat dergileri de geliyordu. Milliyetçi ideoloji, ömürleri kısa da olsa *Çınaraltı*, *Yeni Bozkurt*, *Tanrıdağ* ve *Orhun* gibi dergiler tarafından başarılı bir şekilde temsil ediliyordu.⁶¹ En önemlisi, *Sebilürreşad*, *Selâmet* ve *Büyük Doğu* gibi birçok dinî dergi de mevcuttu.

⁵⁷ Bu yıllar için *Türkiye Bibliyografyası*'nın bir incelemesine dayandım.

⁵⁸ 1952'de bu 607 “gazete”nin 402'sine denk düşmekteydi. Kocabaşoğlu, “Cumhuriyet Dergiciliğine Genel bir Bakış,” 4.

⁶⁰ Tek parti dönemi esnasında, hedef kitlesi kadınlar ve çocuklar olan bir çok iyi dergi mevcuttu. Hatice Özen, *Tarihsel Süreç İçinde Türk Kadın Gazete ve Dergileri (1868-1990)*.

⁶¹ Tanrıdağı kelimesi kelimesi “Tanrının Dağı” anlamına gelmektedir, ancak Asya'daki dağ sırası olan Tanrıdağları'na göndermede bulunmaktadır.

Dergilerin çok geniş bir kısmı büyük şehir merkezlerinde yayınlansa da, ülke sathında dolaşımda olanlarının son sayılarıyla ilgili reklamlarının düzenli bir şekilde yerel gazetelerde çıktığı açıktır. Dergiler böylece yeni millî basılı kültürün önemli bir parçası hâline geldiler. Fakat büyükşehir gazeteleri yerel bölgelerdeki dergilerden çok daha yaygındı. Büyükşehirlerdeki günlük gazetelerin sayısı İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra artmasına rağmen, yerel bölgelerdeki günlük gazetelerin sayısındaki artış kadar çarpıcı değildi. Günlük büyükşehir gazetelerinin sayısı (1945'te 32) neredeyse ikiye katlanmıştı (1952'de 59). En ciddi artış İzmir'de (iki katından fazla) ve Ankara'da (üç kat) gerçekleşmişti. 1952 yılında büyükşehirlerde basılan, günlük olmayan gazetelerin yaklaşık sayısı 204'tü.⁶² Büyükşehir gazetelerinin yayınlanma sıklıklarından bağımsız olarak bu yıllardaki tüm tirajlardaki artışın büyük bir kısmını teşkil ettiklerini biliyoruz. Bazıları *Ulus*, *Akşam*, *Cumhuriyet*, *Yeni Sabah* ve *Vatan* gibi uzun zamandır yayın hayatına devam eden, sık el ve editör değiştiren gazetelerdi. Diğerleri ise bu döneme özgü *Yeni İstanbul*, *Zafer*, *Milliyet*, *Yeni Büyük Doğu* ve *Hürriyet* gibi yeni gazetelerdi.

Hürriyet belki de o dönemin en fazla bilinen büyükşehir gazetesidir. O dönemin tiraj rekorlarını kırmıştır ve hâlâ Türkiye'nin en önemli gazetelerinden birisidir. Bu gazetenin başarısı, o güne kadar el değmemiş devasa bir pazarın barındırdığı olanakları göstermiş kısa ömürlü mizahi dergisi *Markopaşa* tarafından muştulanmıştı. 1946-47 yıllarında yayınlanan *Markopaşa*, CHP'ye yönelttiği sert eleştirilerle adından söz ettirmişti. İstanbul'daki sıkıyönetim idaresi tarafından kapatılmadan önce sadece birkaç ay yayınlanabildiyse de söylenenlere göre 80.000 gibi yüksek bir tiraja ulaşmıştı.⁶³ *Hürriyet* gazetesinin 1 Mayıs 1948 tarihinde ya-

Türkiye Bibliyografyası.

⁶³ Levent Cantek, *Markopaşa*, 44.

yın hayatına başlamasıysa Türk basılı medyasının tarihinde önemli bir dönemeci ifade eder. 1951 yılının Mart ayında dünya çapında önemli gazeteler hakkında yapılmış ilginç bir çalışma *Hürriyet* gazetesinin bazı ayırt edici özelliklerini şu sözlerle tarif ediyordu:

Hürriyet siyasi açıdan “bağımsız” olmakla birlikte genellikle Demokrat Parti çizgisine yakındır. Bir hayli milliyetçidir... Mevzubahis hafta boyunca *Hürriyet*, büyük boy altı sayfa olarak günlük çıkarıldı... [incelenmiş gazetelerin] 17’sinin hepsinden daha fazla renkli mürekkep kullanıyordu. Ön sayfasının %49’u fotoğraflara, %13’ü ise başlık ve alt başlıklara ayrılmıştı... Kırmızı renkle yazılmış adı, kırmızı-beyaz Türk bayrağı tarafından sol tarafından kuşatılmıştı.⁶⁴

Hürriyet o güne kadar hiç rastlanmamış sayıda renkli fotoğraf ve karikatür basarak, uzun, ağır hikâyeler yerine daha kısa hikâyeler yayınlarak, sıklıkla sansasyonel makalelere yer vererek ve özel olayları ve günleri kutlayan ekler çıkararak, Türk gazeteciliğinde yeni bir çığır açmıştı. Örneğin 1948 yılının Ağustos ayında Londra Olimpiyatları’nı, tüm arka sayfasını tepeden tırnağa fotoğraflarla süsleyerek işlemişti. *Hürriyet*’in tirajı kısa sürede 51.000’e ulaştı. 1951’de ise pazarda 100.000’den fazla satılıyordu ve 15 Mart 1954’te gazete bir önceki günün tirajının 243.700’e ulaştığını ilan etmişti.⁶⁵ 1952’nin sonunda yayınlanan bir makalede *Hürriyet* editörleri bu tirajın ulusal ölçekte olduğunu belirtmişlerdi. Her şeyden önce, çok az sayıda Türk’ün süreli yayınlarda reklamları çıkan kitapları bulabildiğini ya da satın alabildiğini belirtiyorlar ve insanların bilim, tarih, kültür ve güzel sanatlar literatürünün önemli eserlerini takip etmek için *Hürriyet*’e güvendiklerini ileri sürüyorlardı.⁶⁶

⁶⁴ Jacques Kayser, *One Week’s News*, 29.

M. Nuri İnuğur, *Türk Basın Tarihi (1919-1989)*, 231-38. 20 Mart 1954’te, *Hürriyet* bir önceki günün dağıtımını 152.800 olarak açıklamıştı. Bu farklılığa tam olarak neyin neden olduğu belirli değildir.

Hürriyet (İstanbul), 31.12.1952.

Bu anlamda büyükşehir gazeteleri ülke çapında halkı millî basılı kültürle buluşturarak önemli bir işlevi yerine getirdiler. Gazetelerin kamusal tartışmaya dâhil olması ve belirli partileri desteklemesi doğal olarak halkı siyasi süreçlerin içine çekti. *Hürriyet*, seçim tahminleri için muhabirlerini ülkenin değişik yerlerine “nabız yoklamaları” ve belirli bölgelerdeki beklentileri ve sıkıntıları aktarmaları için gönderdi. Mayıs 1950 ve Mayıs 1954 seçimlerinde okurlarına, ülkenin dört bir yanındaki vilayetlere yerel sonuçları bildirmek üzere muhabirlerini konuşlandırıldığını duyurdu. Yine de büyükşehir gazeteleri siyaset dışı olaylar üzerinde de durarak ülkeyi bütünleştirmeye gayret ediyorlardı. Farklı muhabirler sıklıkla yurt gezilerine çıkıyor ve belirli vilayetlere dair gözlemlerini aktarıyorlardı. 1951 yılından itibaren *Cumhuriyet*, romancı Yaşar Kemal tarafından kaleme alınan “köy mektuplarını” düzenli biçimde yayınladı, bunlar daha sonra *Bu Diyar Baştan Başa* başlığı altında toplanıp yayınlanacaktı.⁶⁷ Bu yurt gezilerinin en bilineni Ahmet Emin Yalman tarafından İstanbul’un günlük gazetesi *Vatan*’da üstlenilen kapsamlı bir proje sonucunda gerçekleşmişti. Aralık 1951 ve Temmuz 1953 arasında *Vatan* muhabirlerinden oluşan bir grup tüm ülkeyi gezdi. Gazete, her bir vilayette modernleşmenin aldığı yolun yanı sıra yerel kültürü ve siyaseti anlatan 4 ila 6 sayfalık bir eki haftalık olarak yayınladı. Bu ekler, okurlar arasında epey rağbet gördü.

Gittikçe genişleyen okur pazarının ilgisini çekebilmek için farklı popüler ilgilere seslenmek zorunda olan büyükşehir gazeteleri birbiriyle açıktan rekabet içerisindeydiler. Gazeteler hayli yaygın bir biçimde renkli baskı kullandılar, bu bakımdan fotoğraf ve karikatüre yer veren tek gazete *Hürriyet* değildi. Gazeteler sık sık Kurtuluş Savaşı’nın veya Mustafa Kemal’in cumhurbaşkanlığı döneminin önde gelen

elitlerinin hatıralarını yayınladılar.⁶⁸ Moda ve spor sayfaları da yaygındı. Bu sayfalar Türklerin güzellik yarışmalarında olsun, spor karşılaşmalarında olsun, dünya çapındaki başarılarına yer veriyordu: Türklerin dünya güreş müsabakalarında ve 1952 Yaz Olimpiyatları'nda gösterdiği başarı gazetelerin sayfalarında yoğun bir şekilde yer almıştı.⁶⁹ Gazeteler, muhabirlerini yurt gezilerine gönderdikleri gibi, ülke sınırlarının dışına çıkmamış Türkler için renkli haberler yazıp dünyanın egzotik bölgelerinin iç gıcıklayan fotoğraflarını çeken muhabirlerini yabancı ülkelere de yolladılar. 1952 yılının Şubat ayında Ahmet Emin Yalman, Hindistan'dan mektuplar yazı dizisini *Vatan* gazetesinde yayınlarken, *Hürriyet* de Haziran 1950'de Asya'yı, Nisan 1952'de Güney Pasifiği gezen gazeteci Hikmet Feridun Es'in kapsamlı yorumlarına yer verdi.

Sonuç olarak büyükşehir gazeteleri profesyonel ve çekiciydi: Keza bunlar ülkedeki diğer gazetelerin standartlarını da belirlediler. Büyükşehir gazeteleri mali, maddi ve insan kaynakları açısından vilayet gazetelerine göre bariz avantajlara sahip olmalarına rağmen 1945'ten sonraki on yıl içinde aşılması güç bir engelle karşı karşıya kaldılar: nüshalarını vilayetlere gecikmeden ve günlük olarak dağıtmak. Bu zorluk, *Hürriyet*'te Aralık 1950'de yayınlanan bir okur mektubunda açık şekilde ifade ediliyordu. Sovyetler Birliği sınırında yer alan ve adı verilmeyen küçük bir kasabada dünyadan tecrit olmuş hâlde yaşayan bir başka okur ise, gazeteden, dağıtım ağını geliştirmesi ricasında bulunuyordu. *Hürriyet* onun vazgeçilmez eğlencesi ve dünyanın geri kalanıyla temas kurmasının yegâne yoluydu. Kış gelince İstanbullu günlük yayınların bölgede dağıtımı çok düzensizleşmişti. Mektubun

⁶⁸ *Vatan* Şubat 1952'den itibaren Ali Fuat Cebesoy'un hatıralarını yayınlamaya başladı. Sonraki bir tarihte, Eylül 1955'de Yeni İstanbul Halide Edib Adıvar'ın hatıralarını yayınlamaya başlayacaktı.

⁶⁹ *Vatan* (İstanbul) bahar ve yaz sayısı; ayrıca 26.5.1954.

yazarı, gazetenin yeni sayısını alabilmek için her seferinde daha uzun süre beklemek zorunda kalıyordu.⁷⁰

Büyükşehirlerde basın-yayın işleriyle uğraşanlar İstanbul, Ankara ve İzmir dışındaki potansiyel pazarın muhtemelen farkındaydılar çünkü yayıncılar günün teknolojik gerçeklerinin belirlediği sınırlar içinde bile olsa bu pazara girmek için gayret sarf ettiler. Gazeteleri vilayetlere çeşitli yöntemlerle ulaştırmaya çalıştılsa da 1960'lara kadar kullandıkları araçlar tam anlamıyla güvenilir değildi. Büyükşehir yayınları İstanbul, Ankara veya İzmir'e yakın olan vilayetlere muhtemelen daha düzenli olarak ulaştırılabiliyordu. Fakat önde gelen ve popüler basılı medya İstanbul'da üretiliyordu ve Türk halkının geniş bir kısmına zorlukla erişebiliyordu. 1950'lerde Eskişehir, hava yoluyla İstanbul'dan gelen paketleri alırken, Karadeniz bölgesindeki Zonguldak, Samsun ve Trabzon gibi illerde yaşayan insanlar büyükşehir yayınlarının kendilerine gemi yoluyla ulaştırılmasını bekliyorlardı ki bu makul ve öngörülebilir bir yoldu.⁷¹ Büyük ihtimalle aynı beklenti Ege ve Akdeniz kıyıları boyunca uzanan şehirlerde de geçerliydi. Hava yoluyla kargo ise Diyarbakır gibi daha uzak Anadolu şehirlerine yayınları dağıtmak için başvurulan bir yöntemdi.⁷² Fakat o yıllarda bu dağıtım yöntemleri deneysel olmaktan öteye geçemiyordu ve kesinlikle düzenli değildi: Gemi seferleri büyük oranda hava koşullarına bağlıyken, ağır gazete kâğıtlarının uçakla taşınması çok maliyetliydi.⁷³ En güvenilir araçlar yine kamyon veya

Hürriyet (İstanbul), 31.12.1950.

Kemal Bülbül ile görüşme, Samsun, 16 Mart 2002. Yılmaz Büyükerşen ile görüşme, Eskişehir, 27 Kasım 2001.

Cumhuriyet (İstanbul), 27.2.1948. *Demokrat Zonguldak*, 12.1.1951. *Diyarbakır*, 15.12.1952.

⁷¹ Koloğlu'na göre 1945 yılında Tasvir ve Vatan deneme amacıyla Ankara'ya uçak ile dağıtılıyordu. Bu tarihten sonra Ankara'ya giden otobüsler bu amaç doğrultusunda kullanıldı. Gordon'a göre, Ankara'ya bazı İstanbul gazetelerinin hava yoluyla gönderilmesine Akba Kitabevi 1954-1955'te tekrar başladı. Orhan Koloğlu, *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Basın*, 72. Gordon, "The Development of the Modern Turkish Press," 78.

trendi ama bu yöntemler de Anadolu şehirlerinin İstanbul veya Ankara'yla mesafelerine bağlı olarak kaçınılmaz şekilde birkaç günlük gecikmelere yol açıyordu.

Fakat 1955'te *Hürriyet* İstanbul'dan sabah saat 3.00 sularında ayrılıp Edirne'ye doğru giderken yolu üstündeki kasabalara gazeteleri bırakan bir kamyon kullanarak yeni bir dağıtım yönteminin öncülüğünü yaptı. Sonraki yıllarda, Bursa ve Eskişehir'e ulaşmak için yeni rotalar kullanıma hazırda ama 1959 yılıyla birlikte İstanbul medyası için, eğer hükûmetin ulusal ölçekte gazete dağıtımını işini devralmasını istemiyorlarsa, işbirliği yapmaları gerektiği açıktı. Dolayısıyla, birtakım yayın şirketleri kendi yayınlarını tüm Anadolu'ya karayoluyla ve mümkün olduğunca etkili biçimde dağıtmak için bir kooperatif (Gameda) kurdular. İstanbul gazeteleri sabah postalarının zamanında basılması ve dağıtılması için İstanbul'da dizgileri hazırlayıp sonra onları Ankara'ya uçakla göndererek Ankara nüshalarını çıkartmaya ancak 1960'ların ilk yıllarında başladılar. Böylece gazeteler Orta ve Doğu Anadolu'ya daha hızlı bir şekilde dağıtılmaya başlandı.⁷⁴

4. 1945'ten Sonra Taşrada Basılı Medyanın Gelişimi

Teknoloji, büyükşehirlerde basılan gazetelerin İstanbul, Ankara ve İzmir'in yakın çevresinin dışına etkili biçimde yayılmasına yetecek kadar gelişmemiş olabilirdi ama Anadolu'da her vilayette basılıp dağıtılan gazetelerin gelişmesini destekleyecek seviyedeydi. İki ağ hizmetinin varlığı sayesinde vilayet gazeteleri okurlarına en güncel ulusal ve uluslararası haberleri aktarabiliyorlardı.⁷⁵ Bu gazeteler, içerik açısından

⁷⁴ age., 78-85. Sevinç Dardeniz, "Günlük Gazete Dağıtımının 1960 Öncesi Görünümü." Webster, *The Turkey of Atatürk*, 201.

Anadolu Ajansı, ve Türk Haber Ajansı 1950'de kuruldu. Korkmaz Alemdar, *İletişim ve Tarih*, 99-200.

daha renkli ve daha gelişmiş büyükşehir yayınlarıyla elbette yarışmıyorlardı ama büyükşehir gazeteleri vilayetlere ulaşabildiklerinde “haberleri” çoktan eskimiş oluyordu. Vilayet gazeteleri İkinci Dünya Savaşı’ndan sonraki siyasi özgürleşme ve millî kaynaşma süreçlerine eşlik eden, halkın gittikçe artan bilgi talebini karşılamak için idealdiler. Taşrada yalnızca kendilerinin belirli bir kasaba veya vilayet sakinlerini ilgilendiren konu ve sorunları ele almaya uygun olduğu bir pazar buldular. Bu sorunlar halkın günlük hayatında muhtemelen ulusal veya uluslararası meselelerden ve o meselelerle ilgili haberlerden etkili oluyordu. Bazı büyükşehir gazetelerinin belli bazı vilayetlerde muhabirleri olabilirdi ama *Cumhuriyet* ya da *Hürriyet* gazetelerinin sayfalarında Anadolu’daki küçük bir vilayette yaşanan gelişmelerden bahseden rastgele kısa bir haber buralarda olan bitenin hakkını pek veremiyordu. Bu anlamda bu yıllar Türk basın ve yayın tarihinde eşsiz bir dönemdi. Büyükşehir yayınları ülke sathında daha etkili biçimde dağıtılmaya başlayıncaya dek vilayet gazeteleri üç büyükşehirin dışında yaşayan halkın büyük çoğunluğunu (%87’sini) oluşturanları yeni gelişen millî basılı kültüre dâhil etmek hususunda önemli bir rol oynadılar.

1945’ten sonra yayınlanan vilayet gazetelerinin önemini üç farklı kaynak aracılığıyla görmek mümkündür. İlk kaynak bu değişim meydana gelmeden önce Karadeniz sahilinde yer alan Zonguldak’taki duruma açıklık getirmektedir: Yerel bir dergi olan *Doğu*, 1943’te şehirdeki yerel gazete satıcılarına dair bir araştırma yayınlamıştı. Bu çalışma süreli yayınların yerel satışlarını hesaplamıştı ama posta yoluyla gelen abonelikleri araştırmasına dâhil etmemişti. Her yayının nerede basıldığını kesin olarak hesaplamak kolay değildi ama görünen o ki şehirde *Doğu* dışında hiçbir gazete yerel değildi; diğer yayınlar büyük ihtimalle İstanbul, İzmir veya Ankara’da basılıyordu. *Doğu* bölgenin en yaygın okunan dergisi olsa da satış adedi, toplamda 1.242 adet satılan der-

gilerin sadece 330'unu oluşturuyordu. *Ulus* (CHP'nin resmî gazetesi) ise 400 adet satılarak günlük olarak satılan 751 adet büyükşehir gazetesinin yarıdan fazlasını oluşturuyordu. Görünüşe göre bu araştırmanın yapıldığı sırada hiçbir vilayet gazetesi (*Doğu*'nun sahibi tarafından Mart 1923'te kurulan *Zonguldak* dâhil) yayında değildi. Yerel bölgelerde üretilen basılı medyanın pazar payı bu dönemde son derecede sınırlıydı ama birkaç yıl içinde Zonguldak sağlam bir basın ve yayın sanayisine ev sahipliği yapmaya başlayacaktı.⁷⁶

Diğer iki kaynak bu yeni durumun 1949'da belirginleşmeye başladığını göstermektedir. Bunlardan biri, Bursa'nın Gaziosmanpaşa bucağında çıkan küçük bir yayın olan *Dirlik*'te Ocak 1949'da yayınlanmış bir makaledir.⁷⁷ Bu makale gazete okurluğuyla ilgili bir araştırma hakkında bilgi veriyordu: Söz konusu araştırma toplamda 250 kişinin düzenli olarak bir gazete okuduğunu bildiriyordu. Bunların yaklaşık yarısı (120) büyükşehir yayınlarını okuyorlardı, geri kalanlarıysa (130) Bursa'da yayınlanan iki yayından birini (*Ant* veya *Doğru*) ya da *Dirlik*'in kendisini takip ediyordu. Bu konuya dair elimizdeki bilgiler de çok kısıtlıdır. Ne yazık ki bu makale *Dirlik*'in kendi tirajı hakkında bize bir bilgi vermiyor. Gerçi makalenin amacı, basını takip eden insanların sayısının az olduğunu göstermekti ama konuya başka bir bakış açısından yaklaşıp sayıların az olsa bile kayda değer olduğuna dikkat çekmek gerekiyor. Bu sayılar bir taşra idaresi yönetim şekline sahip olmayan olmayan bir bucakta bile faal bir gazete okuru kitlesinin bulunduğunu ve bu kitlenin *Dirlik* gibi küçük bir gazetenin bile kabul görmesi için yeterince büyük olduğunu gösteriyor. Bursa vilayeti İstanbul'un önemli gazetelerinin rahatça erişebileceği bir konumdaydı ama burada bile 1949 yılında pazarın yarıdan azına sahiplerdi.

Doğu (Zonguldak), Şubat, Mart, Nisan 1943. *Doğu* (Zonguldak), Eylül 1945. *Dirlik* (Bursa), 6.1.1949.

Son kaynak ise İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Türkiye'yle epey içli dışlı olmuş ABD'li araştırmacı Richard Robinson'ın 1949 yılının Temmuz ayında Gaziantep'teki mevcut basılı medya üzerine yayınladığı bir rapordur.⁷⁸ Bu rapor belki de Anadolu'daki bir vilayetin merkezinde faaliyet gösteren basılı medyayla ilgili en ayrıntılı kaynaktır. Robinson'ın raporu, Gaziantep'te her biri 1945'ten sonra kurulmuş ve günlük ortalama 2.425 tiraja sahip üç günlük yerel gazete olduğunu ortaya koyuyordu.⁷⁹ Buna karşılık büyükşehir gazetelerinin Gaziantep'te toplam satış sayıları en fazla 835'e ulaşabiliyordu. Büyükşehir yayınları, daha seyrek yayınlanan yayınlar alanında da bu pazarda aslan payına sahipti: "Haftalık gazetelerin" satışı 5.400 gibi etki-leyici sayılara ulaşırken diğer yayınların haftalık satış adedi 3,679'te kalıyordu. Ne yazık ki Robinson araştırması bize bu gibi istatistikler dışında ayrıntılı bilgiler sunmamaktadır. Ülke çapında dağıtılan hangi gazetenin Gaziantep'te en yaygın gazete olduğunu ya da haberlerin hangi muğlak konulara –örneğin "polis haberleri", "dini dergiler" ve "kadın dergileri"– odaklandığını göstermemektedir. Tıpkı Gaziosmanpaşa'da olduğu gibi (ama bu kez büyükşehirlerin çok uzağında yer alan) Gaziantep'te de basılı yayın pazarı büyükşehir yayınları ile vilayet yayınları arasında bölünmüştü. Dahası, büyükşehirlerin çeşitli dergileri ve haftalık yayınları Gaziantep'te geniş bir okuyucu kitlesine sahip olsa da bu yerel pazarda günlük gazeteler çok daha bilinen büyükşehir gazetelerine kıyasla üç kat daha büyük bir pazar payına sahipti.

Vilayet gazetelerinin büyümesiyle ilgili istatistikler, bunların 1945'ten sonra önemli bir yerel kurum hâline geldiği yolundaki izlenimle de örtüşmektedir. Hâlbuki dergiler taşra basınında arzın büyük bir kısmını oluşturmadılar:

⁷⁸ Richard Robinson, "Village Communications."

⁷⁹ Gaziantep de bu tarihlerde birçok günlük olmayan gazeteye ev sahipliği yapıyordu.

1952'de sadece 45 dergi büyükşehirlerin dışında yayınlanıyordu. Buna karşılık, *Türkiye Bibliyografyası*'na göre, vilayetlerde toplam 110 günlük ve 220 günlük olmayan gazete basılıyordu. Daha da önemlisi, 1945-52 yılları arasında taşradaki basılı medya büyükşehirdekilere kıyasla daha fazla büyümüştü. Özel basımevlerinin sayısındaki meydana gelen önemli artışın da gösterdiği gibi, *İstatistik Yıllığı*'na göre, süreli yayınların sayısı 1945'te sadece 112'yken bu sayı 1952 yılında 359'a yükselerek üç katından fazla artmıştı.⁸⁰

Tartıştığımız bu büyüme, günlük gazeteleri daha yakından incelediğimiz zaman çok daha belirgin bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. 1940'ta vilayetlerde toplam 18 özel siyasi günlük gazete yayınlanırken bu sayı 1945'te 27'ye yükselmişti. *İstatistik Yıllığı*'na göre 1952 yılı itibarıyla vilayetlerde toplam 114 yerel günlük gazete yayınlanıyordu. Bu sayı bundan sadece yedi yıl öncenin sayısının dört katından fazladır. 1940'da sadece 14 vilayetin şahsa ait bir siyasi günlük yayını vardı. 1952'de ise 63 şehrin sadece 22'sinde bir günlük yayın yoktu: Gerçekte, 1951-52 arasında yeni günlük yayınlar Çoruh, Denizli, Kars, Kastamonu, Kütahya, Manisa, Maraş, Muğla, Ordu, Siirt, Sivas ve Urfa'da basılmaya başlandı. 1940'da sadece 38 vilayette şahsa ait herhangi bir yayın varken, sadece 18'inde resmî gazete vardı. Bütün bunlar yedi vilayette hiçbir yayın olmadığını ortaya koymaktadır. 1952'de kaç resmî gazetenin varlığını sürdürdüğü belli değildir ama bu zamandan itibaren yalnızca iki vilayette hiçbir yayın mevcut değildi.⁸¹

Taşradaki kasabalar ve şehirler hem yerel yayıncılık hem de ülke sathında dağıtılan büyükşehirli basılı medyanın ka-

⁸⁰ Basım evleri 1946'da 129'dan 1952'de 218'e ve son olarak 1956'da 423'e çıktı. *İstatistik Yıllığı*, 1953. *İstatistik Yıllığı* 1960-62.

Bu rakam zaten 1940'ta 22'den, 1945'te 15'e düşmüştü. Burada verilen istatistikler orijinal olarak Gavin D. Brockett, "Provincial Newspapers, Print Culture and the Framing of the Turkish Nation, 1945-1954."te verilenlerin tekrar gözden geçirilmiş hâlidir.

rakterize ettiği kendi hareketli basılı kültürlerine gittikçe daha fazla ev sahipliği yapıyordu. Genellikle bir günlük gazeteden bile fazlasına sahip olan her bir yerel bölge çok sayıda yerel yayına sahip olmakla adeta övünüyordu. Elbette, basın ve yayın bazı vilayetlerde –vilayetler arasında belirgin farklılıklarla birlikte– daha durgundu. Dolayısıyla 1952’de güneydoğuda bulunan Diyarbakır’ın biri günlük olmak üzere iki gazetesi varken, hemen yanı başındaki Malatya’da altısı günlük, sekiz gazete mevcuttu. Malatya bu yıllarda istisna olmaktan ziyade kuraldı: Tek partili dönemden farklı olarak, bağımsız, yerel gazeteler artık ülke çapında bollaşmıştı. 1952’de Eskişehir’de 16 gazete (yedisi günlük) ve beş dergi; Giresun’da sekiz gazete (beşi günlük) ve Hatay’da 11 gazete (dokuzu günlük) ve iki dergi yayın hayatına devam ediyordu.⁸²

Birçok vilayet gazetesi bu yıllarda ayakta kalma mücadelesi verdiyse de Türklerin gazetelere gösterdiği ilginin basılı medyanın taşra toplumundaki öneminin gittikçe arttığını işaret ettiği açıktır. Basının büyükşehirlerde yaşayan topluma ve buradaki kültürün gelişmesine uzun zamandır hizmet etmesine mukabil, artık vilayet gazetelerinin içeriği de İstanbul, Ankara ve İzmir’deki basın ve yayının özelliklerini yansıtmaya başlamıştı. Ana akım gazetelerin yanı sıra bağımsız yayınlar da belirli davalara hasredilmişti. *Yeşil Nur* (Eskişehir), *Büyük Cihad* (Samsun), *Vicdan Sesi* (Samsun) ve *Müslüman Sesi* (İzmir) gibi gazetelerin hepsi “dinî” yayınlardı. *Büyük Dava* (Kayseri) ve *Komünizme Karşı Türklük* (Zonguldak) aşırı milliyetçi bir bakış açısı sunuyorlardı. Hem Zonguldak’ta hem de Eskişehir’de yayınlanan *İşçi’nin Sesi* adlı gazeteler, ülkenin gittikçe büyüyen sınai emek gücünün ihtiyaçlarına dikkat çekmeye kendini adanmış birçok gazeteden sadece ikisiydi.

⁸² *Türkiye Bibliyografyası*, 1952. *İstatistik Yıllığı*, 1953 az da olsa farklı istatistikler sunar.

Artık vilayetlerde rekabetçi bir basın pazarı oluşuyordu ve tüm yayınların editörleri gitgide büyüyen bir okuryazar nüfusun meseleleriyle meşgul oldukça rekabeti de kızıştırıyorlardı.⁸³ Bu gazeteler büyükşehir basınında halkın ilgisine mazhar olan niteliklere sahip olmakla övünüyorlardı: En son uluslararası krizler veya Ankara'daki siyasi tartışmalarla ilgili haberlerin yanı sıra tarihe, dizi romanlara, spora, modaya ve dine ayrılmış sayfaları,⁸⁴ ülkenin diğer bölgelerinde süregiden hayata dair rastgele haberler ve hatta diğer ülkelerdeki hayata dair haberlere, hatta bazen karikatürlere ayrılmış sütunları da vardı. Bu gazetelerin yerel olarak basılması, konuya dışarıdan bakan yabancıların sıradan veya önemsiz addedecekleri yerel mevzuları gündeme getirmelerine olanak tanıyordu: Yerel siyaset veya kent siyasetiyle ilgili tartışmalara katılıyorlar, çeşitli bayındırlık projelerinin başarısızlığından şikâyet ediyorlar ve yerel ekonominin sorunlarıyla ilgili endişelerini dile getiriyorlardı. Daha olumlu bir taraftan bakıldığında yerel tarihte önemli dönüm noktalarına dikkat çekiyorlar, halkı hayır işlerine katılmaya ve bağış toplama gibi işlerde düzenlenen yerel kampanyalara yardımcı olmaya çağırıyorlardı ve içinde bulundukları cemaatin müteveffa üyelerini anıyorlardı.

Vilayet gazetelerinin niteliği bir hayli değişkenlik gösteriyordu ve bu gazeteler büyükşehir yayınlarından kesinlikle daha az ilgi çekiciydiler. Bazı taşra gazeteleri tek partili dönemde kurulduklarından, kaynaklara ve eğitilmiş işgücüne hâlihazırda sahip olduklarından, şanslıydılar. Bu durumdaki bir yayının en az dört yüzden oluşabiliyordu ve içeriği de bir hayli zengin olabiliyordu. Ama birçoğu yeni basımevlerinde basılan yeni yayınlardı. Elbette bunlar, çok kısıtlı bütçelerle basılıyordu ve kâr etme hedefleri vardıysa bile cüzi

İstatistik Yıllığı 1953'e göre, yedi yaş üstü nüfus için ortalama okuma yazma oranı 1935: %20.4; 1945: %30.2; 1950: %34.6 idi.

⁸⁴ Farklı bir içeriğe sahip iyi bir gazete örneği için, bkz.: *Demokrat Hamle* (Eskişehir).

kâr için mücadele ettikleri kesindi. Bu yayınlar çoğunlukla ayaklı baskı makinelerinde basılan ve herhangi bir ince yüzü olmayan bir yaprağın sadece iki yüzünden ibaretti. Reklam gelirleri kıttı ve çoğu durumda sahiplerinin ne tek en de en önemli gelir kaynağıydılar. Yine de birçoğunun satış adedi sadece birkaç yüz diye vilayet gazetelerini küçümsemek hatalı olacaktır. Elimizde bu konuda kesin ve kapsamlı veriler yoktur. Bazı gazetelerin kesinlikle 150 gibi çok düşük bir tirajları varken, 1940 gibi erken bir tarihte bile bazı vilayet gazetelerin satış sayısı toplamda 1.500'e çıkabiliyordu.⁸⁵ İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra tirajlar önemli ölçüde değişkenlik göstermiş olmalıdır: İki haftada bir yayınlanan dinî bir vilayet dergisinin her birinin ülke çapında 5.000 ila 10.000 adet arasında satması, vilayetlerin millî bir basılı kültürün gittikçe önem kazanan bir parçası hâline geldiği konusunda hiç şüphe bırakmaz.⁸⁶

5. Gaziantep'te Basın ve Yayın

Mevcut koşullarda herhangi bir vilayetteki basılı medyanın tarihi hakkında çok az şey biliyoruz. Hatıralarını kaleme alan tüm muhabirlerin büyükşehirlerdeki önemli yayınlarla yakın bağları vardı. Yine de biz belirli vilayetlerde basın ve yayıncılığın ana hatlarının izini süren eserlerde mevcut bulunan sınırlı ayrıntılara sahip olduğumuz için şanslıyız. Bu yayınların çok azı sayı veriyordu ve genellikle eleştirel bir bakış açısından yoksundular ama Gaziantep örneğinde de açıkça görülebildiği gibi, bu küçük kitaplar önemli kaynak-

⁸⁵ Richard Robinson, "RDR 6-55: Yozgat" (AUFS, 27 Mart 1955). Kemal Bülbül ile görüşme, Samsun, 16 Mart 2002. Uygur Kocabaşoğlu ile görüşme, Ankara, Kasım 2000. Üstün Ünüğür ile görüşme Eskişehir, 26.11.2001. Tekses (Zonguldak), 8.11.1951. *Komünizme Karşı Türklük* (Zonguldak), 4.6.1952. *Hilâl* (Tarsus), 24.7.1953. *Demokrat Erzurum* 7.8.1953.

⁸⁶ Bunlar *Yeşil Nur* (Eskişehir) ve *Büyük Cihad* (Samsun).

lardı.⁸⁷ Vilayet gazetelerinin basımıyla uğraşanların farklı kökenlerden gelmeleri genel bir durumdu: Gazete sahipleri ticaret ve siyasetle meşgul insanlar olabilirken, gazeteciler genellikle eğitim almış ve öğretmen veya avukat olarak çalışmaya devam eden insanlardan oluşuyordu. Genellikle İstanbul veya Ankara'da eğitim görmüş bu insanlar, bir taşra vilayetine atanmış ve o güne kadar maruz kaldıkları büyükşehirli basılı kültürü yerelde taklit etmeye çalışan insanlardı.⁸⁸ Mülk sahibi ola ki başka şehre tayin edildiğinde yayını da ya o şehre taşınır ya da durdurulurdu.

Taşrada vilayet gazetelerinin gelişimini anlamak için her bir vilayet için ayrı analizler yapmak gerekir çünkü vilayetlerin aralarındaki ulaşımın ve iletişimin koşulları kadar, önemli şehirler ve kasaba merkezleri arasındaki nüfusun dağılımı gibi çeşitli etkenler de yerel basının gelişimini etkilemiştir. Yerel okuryazarlık oranı, kaynaklar ve ekonomik büyümenin hepsi bu konuda önemli birer etkendi. Gaziantep'in her açıdan tipik bir örnek olduğu çıkarımında elbette bulunamayız ama bu şehirdeki basın ve yayıncılığın tarihi kesinlikle olağandışı değildir. Gaziantep, Osmanlı döneminde Halep *vilayetinin* bir parçası olmasından kaynaklanan bir hükûmet basımevi veya resmî gazeteye sahip olmaması hasebiyle genelleme dışıdır. Fakat kentte özel bir baskı makinesi mevcuttu ve bu makine 1831 yılında Amerikan Yabancı Misyoner Okulları için şehre İzmir'den getirilmişti. Bu alet 1915 yılına kadar Gaziantep'te bulunan tek baskı makinesiydi. 1915'de Rüştü Hoca Atalar ayaklı baskı makinesine sahip küçük bir basımevi kurmuştu ve 1924'de Amerikan kolejinden teçhizatın çoğunu satın almıştı.

1929'da Kılıç Ali ile Hüsnü Levent, CHP'ye devredilen

⁸⁷ Uğuroğlu Barlas, *Gaziantep Basın Tarihi 100 Yıl*. Mehmet Tekin, *Hatay Basın Tarihi*. Cavit Orhan Tütengil, *Diyarbakır Basını ve Bölge Gazeteciliğimiz*. Mustafa Tayla, *Bursa Basını (1868/69-1983)*.

⁸⁸ Aziz Demircioğlu, *100 Yıllık Kastamonu Basınında Kim Kimdir 1872-1972*. Ali Rıza Önder, *Kayseri Basın Tarihi (1910-1960)*.

ve 1932'den sonra Halkevleri'nin yerel şubesi tarafından idare edilen özel bir basımevi kurmuşlardı. Sonrasında Hüs-nü Levent biri 1932'de, diğeri de 1949'da (Güven Basımevi) olmak üzere iki basımevi daha kuracaktı. CHP basımevinin bir çalışanı olan Ali Elgin 1944'te kendisine bir basımevi aç-maya karar verdi ama bu basımevinin ömrü kısa olacaktı.⁸⁹ 1946 yılında Hüseyin Bayaz Gaziantep Basımevi'ni kurdu. Son olarak Yeni Basımevi, ayaklı bir baskı makinesinin yanı sıra offset baskı yapabilen yeni bir makine de kullanmaya başladı ve böylece bölgenin yayıncılık sanayisinde hızlı bir büyümeyi tetikledi. 1951-58 yılları arasında her biri farklı insanların mülkiyetinde olmak üzere dokuz basımevi daha kuruldu. Bunlar, daha eski ayaklı baskı makinelerinin bir bileşimini ve bazı durumlarda daha gelişkin otomatik baskı makinelerini kullanıyorlardı.⁹⁰

Yayınlara gelince, Gaziantep Halkevi tarafından basılan 34 farklı eser 1923'ten beri üretilen kitapların çoğunluğunu oluşturunuyordu. Bu eserler Halkevleri merkezinin talimatla-rına uygun olarak öncelikle yerel tarih, folklor ve kültürle ilgiliydiler. 1945-54 yılları arasında Gaziantep'te sadece do-kuz kitap basıldığı görülmektedir: Bunların üçü yerel lehçe-lere, üçü de Kurtuluş Savaşı sırasında Gaziantep'in ahvaline odaklanıyordu. Gaziantep'te dergilerin sayısı da artmadı ama bunun sebebi, böyle bir denemeye girişmenin değersiz olması değildi. Şehirde 1923-45 yılları arasında yedi farklı dergi kuruldu ama Halkevi tarafından yayınlanan *Başpınar* haricinde hiçbirisi 12 sayıdan ötesini göremedi. 1945-49 yıl-ları arasında üç yeni dergi daha yayın hayatına atıldı. Bunlar arasından *Yankı*, lise öğrencileri tarafından çıkarılıyordu, *Çocuk Sesi* ise çocuklar içindi. 1950-58 arasında 17 dergi daha basıldı ve bunların üçü yerel okullarla bağlantılıydı fa-kat bunlar kısa sürede yayın hayatından çekildiler.

⁸⁹ The Ali Elgin Basımevi. 1946'da kapandı.

İstatistik Yıllığı'na göre, Gaziantep'te yayınevi sayısı: 1945'te beş; 1952'de sekiz; ve 1956'da on dört.

Buna karşılık gazeteler, 1945'ten sonra Gaziantep'te ciddi bir büyüme yakaladılar. Amerikan Misyoner Okulu 1923'ten önce farklı süreli yayınlar çıkarmıştı. 1908-18 arasında yaklaşık yedi "gazete" çeşitli aralıklarla yayınlanmıştı. Kentte Kurtuluş Savaşı sırasında Anadolu direniş hareketini destekleyen iki yayın da mevcuttu. 1922-25 yılları arasında *Gazisancak* adında yerel bir kültür-fikir gazetesi de çıkarılmıştı. Bu gazetenin yazarları arasında Diyarbakır'da yaşayan ve Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında ünlenen yazar Mehmed Ziya Gökalp de vardı. Bunun dışında, Gaziantep vilayetinde 1923-45 yılları arasında yalnızca 6 gazete çıkarıldığı görünmektedir ki bunlardan birisi Kilis bucağında çıkarılıyordu (1940-46). Belki *Yeni Gaziantep* (1940-46 yılları arasında aralıklı olarak yayınlandı) haricinde bunların hiçbirisi günlük gazete değildi ve hiçbirisi uzun süre ayakta kalamadı. 1947-49 yılları arasında dört yeni gazete kurulmuştu ama bunlardan sadece ikisi her biri birer sayı olmak üzere çıkabildi.⁹¹ 1950'den sonra sahne değişmişti: Sadece bu yılda biri Kilis ilçesinde olmak üzere yedi yeni gazete çıkmıştı.⁹² 1951-57 yılları arasında 14 yeni gazete yayınlandı ve bunların hepsi yayın hayatını birkaç yıl sürdürdü. Aynı dönemde 12 yayın bir yıldan daha kısa bir süre ayakta kalabildi.

6. Vilayet Gazeteleri ve Millî Bütünleşme

1949'da Gaziantep vilayetinde "Köyler Arasında İletişim" üzerine yazılan bir raporda Richard Robinson kırsal kesimde yaşayan köylülerin gazetelere aşına oldukları ve onları saygıyla karşıladıkları konusunda pek de şüphe duymadığını belirtmişti. Gaziantep çevresindeki köylere yaptığı zi-

⁹¹ *Halk Dostu, Gaziyurt, Hış Hış Hançer ve Gaziantep Fıstık Gecesi. Demokrat Gaziantep, Güven, İzzet Baba, Karayılan, Ülkü, Sabah, Genç Kilis.*

yaretlerde Robinson, çeşitli gazetelerin nüshalarıyla karşılaşmıştı. Köylülerin şehirlere “makul sıklıkla yaptıkları ziyaretlere istinaden, kendisi gördükleri ve duyduklarından bir şekilde etkilenmiş olduğunu” da kaydediyordu.⁹³ Gerçekte, 1945’ten sonra basının gelişmesi sayesinde millî bir basılı kültürün doğması, Anadolu’daki altyapı hizmetlerinin modernleştirilmesinin uzun tarihine denk gelen önemli bir dönüm noktasıyla örtüşmüştü. Daha da önemlisi, Türk hükûmetinin kırsal kesimlerin tecritini Amerikan dış yardımıyla aşma çabasının doğrudan sonucu olarak, ulaşım ve iletişim alanlarında dönüşümler de gerçekleşiyordu. Türkiye’ye Soğuk Savaş bağlamında sağlanan milyonlarca dolarlık mali yardım Türkiye’nin askerî gücünün yanı sıra kırsal ekonomisini de etkilemişti. Yardımlar madencilik, limanlar, karayolları ve elektrik gibi sektörleri hedefliyordu; başlıca amacı çiftliklerin verimliliğini artıracak yeni makineler ithal etmektir. Döneme dair birçok kaynak ve çalışma, yüzyıldan uzun bir süredir devam eden değişimlere dayanan bu sürecin tanığıdır. Şehir ve taşra hayatı arasında uzun zamandır var olan mesafeler azalmaya, dolayısıyla Türkiye ancak bu yıllarda bütünleşmeye başlamıştı.⁹⁴

Bu mesafelerin aşılmasında hayati unsur, köyden şehre büyük bir göçün başlamasıydı. Genellikle 1960’larla ilişkilendirilen şehirleşme olgusu aslında 1945’ten sonraki 10 yıl içinde köklenmişti.⁹⁵ “Şehirlerde” yaşayan Türklerin sayısının bu yıllarda artarken “köylerde” yaşayanların sayısının azaldığını biliyoruz: Nüfusu 5.000’in üzerinde olan merkezlerde yaşayanların ülkenin toplam nüfusuna oranı 1945’te

⁹³ Robinson, “Village Communications.”

⁹⁴ Records of Department of State Relating to Internal Affairs of Turkey, Decimal File 867.1945-1949 (M#1292). *Quarterly Report on the Marshall Plan in Turkey*. Peter et al. Benedict, ed., *Turkey: Geographic and Social Perspectives*. Kemal Karpat, ed., *Social Change and Politics in Turkey: A Structural-Historical Analysis*.

⁹⁵ Bu yıllarda dahi gazeteker Anadolu vilayetleri çevresinde gecekondur kurulmasıyla ilgili olan meselelere dair haberler yapıyorlardı.

%21,5'ken bu oran 1955'de %25,5'e çıkmıştı.⁹⁶ Yerel iktisadi koşullar ülke çapında kayda değer birtakım farklılıklara yol açmıştı ve şehirler de bu nedenle farklı oranlarda büyümüşü: 1950-60 yılları arasında göç edenlerin %70'i Türkiye'nin en büyük şehirlerine göç etmişlerdi ama toplamda 800.000 göçmen (%26) de 10.000'den az nüfusa sahip vilayetlere ve kasabalara yerleşmişti.⁹⁷ Dolayısıyla nüfusu 5.000 ila 10.000 arasında bulunan şehirlerin sayısının aynı dönemde 99'dan 148'e çıkması şaşırtıcı değildir.⁹⁸ Gaziantep vilayetinde meydana gelen değişimler de bu eğilimi ayan beyan ortaya koymaktadır: Gaziantep şehrinin nüfusu 1950-55 yılları arasında %33 artarken vilayetin iki ilçe merkezindeki –İslahiye ve Nizip– nüfusunun oranı da aynı, hatta daha yüksek bir oranda artmıştı.

Şehirleşme ulaşım araçlarının gelişmesine bağlı olarak gittikçe büyüyen hareketliliğin hem bir sonucudur hem de nedenidir. Ülke çapındaki karayolu ağlarında meydana gelen gerçek bir büyüme ve yollardaki araç sayısında hızlı bir artışla da nitelenen bu dönemde, Türkler kendilerini köyler, kasabalar ve şehirler arasındaki çok daha kolay bir şekilde yolculuk yaparken buldular.⁹⁹ Dahası, onlarca yeni ilçe yönetiminin kurulması, yeni hastanelerin ve okulların açılması ve böylece yeni ticaret imkânlarının doğması Türklerin şehirler arasında yolculuk yapma şevkini artırmıştır. Kayseri vilayetindeki büyüme bu konuda tipik bir örnektir: Dönemin Kayseri Valisi Kâzım Arat, günlük yayınlanan *İstanbul Vatan* adına çalışan muhabirlere, geçen iki yılda 400 kilometrelik yeni karayolunun inşa edildiğini söylemişti. Şehir merkezine

⁹⁶ Necet Tunçdilek ve Erol Tümertekin, *Türkiye Nüfusu*.

Bunlar 100.000 üzeri nüfusa sahip bölgelerdir. 1960'da sadece dokuz şehir böyle bir nüfusa sahipti: İstanbul, Ankara, İzmir, Adana, Bursa, Eskişehir, Gaziantep, Konya and Kayseri.

⁹⁸ 1945 ile 1955 yılları arasında nüfusu 5000'den fazla olan merkezlerin sayısı toplamda 201'den 275'e çıktı. Erol Tümertekin, *Türkiyede İç Göçler*, 126-27.

⁹⁹ Cavit Orhan Tütengil, *İçtimai ve İktisadi Bakımdan Türkiye'nin Karayolları*.

bağı olmayan neredeyse hiçbir köy kalmamıştı. Bu yolların önemli bir kısmı sadece yılın sekiz ayı boyunca yolculuğa elverişli olmasına rağmen, vali bu sorunun birkaç yıl içinde halledileceği konusunda umutluydu.¹⁰⁰ Kayseri valisi belki bu konuda fazla iyimserdi. Yeni doğmakta olan millî bir basılı kültür sayesinde geniş kırsal nüfusun kamusal tartışmaya katılımı 1945-54 yılları arasında ancak başlangıç aşamasındaydı. Bu kültür sonraki on yıllarda daha da artacak kentleşme ve medyanın diğer biçimlerinin de yaygınlaşmasıyla büyüyecek bir süreci harekete geçirmişti.

7. Millî Basılı Kültür ve Türkiye’de Kamusal Tartışma, 1945-1954

Bu anlamda İkinci Dünya Savaşı’ndan sonraki on yılda gazeteler Türkiye’nin iktisadi ve toplumsal bütünleşmesinin önemli bir bileşeni hâline gelirken, vilayet gazeteleri de özellikle yeni bir millî basılı kültürün doğuşunda hayati bir rol oynadılar. Basın ve yayının, büyükşehirler dışında kârlı bir yatırım olacağının hiçbir güvencesi yoktu ve birçok gazetenin ömrü hayli kısıydı. Fakat artık tek partili dönemin aksine bir yerel gazete kapanınca diğerinin açılacağı kesindi. Bugün bile önemli büyükşehir gazetelerinin sahip oldukları iktisadi ve teknolojik avantajlara rağmen, vilayet gazeteleri Türkiye’deki basılı kültürün önemli bir bileşenidir.

Gelgelelim gazetelerin önündeki en büyük engel Türkiye’de basın ve yayıncılığın iktisadi sıkıntıları değildi. En büyük sıkıntı yönetici siyasi elitten kaynaklanıyordu. Nitekim siyasi elitin basılı medyanın 1946’da ve sonrasında 1950’de kazandığı özgürlüklerin tadını çıkarmasına izin verip vermeyeceği belli değildi. Bu zihniyet tek parti döneminden miras kalmıştı. Türkiye’de 1945’ten beri halkın de-

¹⁰⁰ *Vatan Kayseri İlâvesi* (18.3.1953).

mokratik siyasete serbestçe katılımı ile Mustafa Kemal'in kurduğu seküler millî devletinin yıkılacağı korkusuyla hareket eden devletin kamusal özgürlükleri sınırlama çabası arasında içsel bir gerilim vardı. Bu gerilim 1945-54 yıllarında aşikârdı ve gazeteciler Demokrat Parti'nin bile basılı medyanın içeriğine müdahale edip ifade özgürlüğünü bastırmakta kararlı olduğunu hemen keşfettiler. Bu durum, gazeteciler hükûmeti eleştirdiğinde ya da Kemalist ideolojiyle çatışan fikirleri savunduğunda özellikle belirgin hâle geliyordu.

Vilayet gazetelerinin sahiplerinin birçoğu, devlet reklamı sözleşmelerinin çekiciliğine karşı koyarak özellikle hükûmete karşı bağımsızlıklarını korumakta kararlı olanlar, gazetelerini güvenilir bir gelir kaynağı olarak göremiyorlardı. Vilayet gazetelerinin editörleri de hükûmetten bağımsız hareket etmekte kararlı olduklarını ve hükûmet tarafından yönlendirilmediklerini sık sık ilan etmek zorunda kalıyorlardı.¹⁰¹ Bu ilan Demokrat Parti hükûmetinin iktisadi araçları kullanarak basın üzerinde hâkimiyet sağlama çabalarına doğrudan bir meydan okumaydı: Bu parasal ve maddi hâkimiyet reklam anlaşmalarının yanı sıra sınırlı sayıdaki gazete kâğıdının eşitsiz dağıtılması yoluyla da sağlanıyordu.¹⁰² DP'nin basına karşı aldığı bu tavır ona çok oy kazandırdı ama dezavantajlı duruma düşürdüğü tarafsız kalmaya kararlı veya CHP'yi destekleyen editörlerin tepkisini de çekti.

Gazetecilere göre, DP'nin basını yönlendirmek için sarf ettiği çaba CHP'nin daha önce uyguladığı politikaların büyük oranda devamıydı. Halka kıyasla gazeteciler DP'nin bu geleneği devam ettirdiğinin çok daha fazla farkındaydılar çünkü 1950 tarihli Basın Kanunu'nun önceki bir taslağı arzu ettiklerinin aksine daha da baskıcıydı. Bu yasa taslağının 30. maddesi kamu huzurunu bozan makaleleri kaleme alan gazetecilerin kovuşturulmasını öngörürken, 33. mad-

¹⁰¹ Kale (Giresun), 10.1.1951. *Demokrat Postası* (Zonguldak), 26.11.1951. *Türkün Sesi* (Zonguldak), 1.1.1951. *Demokrat Eskişehir*, 14.1.1953.

¹⁰² Hıfzı Topuz, *100 Soruda Türk Basın Tarihi*, 191-92.

desi bireylerin özel yaşamlarını ifşa edip itibarlarına zarar veren gazeteciler hakkında ceza uygulanmasını öngörüyordu. Bu maddelerin yasanın son taslağından çıkarılmış olması kayda değerdir.¹⁰³ Fakat 1952 baharında hükûmet bu fikirleri tekrar gündemine aldı, bu defa Ceza Yasası'nın 159. maddesinin cumhurbaşkanı ve milletvekillerini her türlü kamusal eleştiriden korumak adına değiştirilmesini önerdi. Muhalefet ve gazetecilerden gelen yoğun baskı karşısında Haziran ayında geri adım attı.¹⁰⁴

Basını kontrol etmeye yönelik ilk bakışta göze çarpmayan bu çabaların bir sonucu olarak, DP'nin basınla ilişkisi çarpıcı biçimde kötüye gitti. Bu anlamda, 1952'nin son aylarından itibaren Adnan Menderes, İstanbul ve Ankara gazetelerinin en etkililerinin üst düzey yöneticileriyle görüşerek Mustafa Kemal örneğini izlemek suretiyle kendi olağan yöntemlerinin dışına çıktı. Bu özgül siyaset tarzı, siyasetçilerden ve dışlanmalarına içerleyen yerel gazetecilerden bazı eleştiriler aldıysa da Menderes'e hayati bir destek sağladı.¹⁰⁵ Dahası, gazeteciler adli kovuşturmalarla karşılaştıklarında askerî mahkemelerin yargılanmalarını engelleyen 13 Şubat 1953 tarihli yasanın çıkarılmasına da alkış tuttular.¹⁰⁶ Bu olumlu adımlara rağmen,

¹⁰³S. Sayısı 55, *TBMM Tutanak Dergisi* 9.1.23.726-72 (14 Temmuz, 1950).

¹⁰⁴*Cumhuriyet* (İstanbul), 18.4.1952. *Akşam* (İstanbul), 18-21.4.1952. Gordon, "The Development of the Modern Turkish Press," 113. Alemdar'ın bu konuda bir kanunun en sonunda Temmuz 1953'te çıkarıldığına iddiasına dair bir kanıt bulamadım. Korkmaz Alemdar, "Demokrat Partisi ve Basın." Hükûmetin *Anadolu Ajansı'nı* denetleyen kurulun yapısını değiştirmek yönündeki çabaları bir başka gerilime yol açmıştı. *Demokrat Eskişehir*, 27.9.1951. *Samsun*, 21.10.1950.

¹⁰⁵Ahmet Emin Yalman, *Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim*, 4:240-53. Adana, Mersin, Antakya ve Iskenderun'u kapsayan Güney illeri Gazeteciler Cemiyeti üyelerine Menderes'in kendilerini bu toplantılara davet etmemesinden alınmışlardı. *Sabah* (Antakya), 9.5.1953. *Yeniyo* (Antakya), 2.4.1952. *Milliyet* (İstanbul), 8.4.1952.

¹⁰⁶Kanun #6051 13 Şubat 1953'te onaylandı. Meclis tartışmaları için bkz. *TBMM Tutanak Dergisi* 9.20.39.142-65 (6 Şubat, 1953). Ayrıca bkz.: *Zafer* (Ankara), 7.2.1953. 36. madde ileride kanun #6337 ile 9 Mart 1954'de düzeltililecekti. Meclis tartışmaları için bkz. *TBMM Tutanak Dergisi* 9.29.62.539-43 (9 Mart, 1954).

Menderes ile basın arasındaki gerilim artmaya devam etti: Başbakanın kibri ve gazetecilerin güvensizliği DP'yi çok partili siyasetin ilk yıllarında desteklemiş olanların hükûmetten gittikçe uzaklaşmasına neden oldu.¹⁰⁷

1954 yılının baharında Menderes'in gazetecilerle kavgası yeni bir aşamaya ulaştı. Başbakan sıfatıyla gelecek seçim kampanyasına hazırlanırken, hükûmete yönelik eleştirileri azaltmaya niyetliydi. Yeni yasa, DP tarafından önceden basın üzerindeki kontrolü sağlamak için uygulanan çabaları mantıksal sonucuna vardırdı: Bu “basılı yayın veya radyo tarafından işlenen suçları” hedef alan yeni bir yasaydı. Yeni yasaya göre, savcılar artık kişileri hedef alan saldırıları, mağdurun resmî şikâyeti olmadan da kovuşturabileceklerdi. Dahası, devletin siyasi ve maddi esenliğini tehdit edebilecek yalan haber yaymaktan cezalandırılmış bir gazeteci 2.500 TL'den az olmayacak şekilde para ceza ödemenin yanı sıra bir ila üç yıl hapis cezasıyla da karşı karşıya kalacaktı.¹⁰⁸ Gazetecilerin ve siyasetçilerin de işaret ettiği gibi, bu yeni yasanın olası sonuçları epey ağırdı: Gazeteciler artık kovuşturmaya uğramadan önce kamuya mal olmuş bir isim hakkında suçlamaların doğruluğunu kanıtlama şansından mahrum bırakılmıştı. Gazetecilerin “ispat hakkı” ellerinden alınmıştı.¹⁰⁹

Bu tarihten itibaren Menderes'in basına yaklaşımı, kendisinin eleştirisi karşısında gitgide artan tahammülsüzlüğünün örneklerini verdi: DP içinde bile milletvekilleri başbakanın otoriter eğilimleri konusunda endişeliydiler. 1956'da

¹⁰⁷Yalman, *Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim*, 4: 317. Aralık, 1953'de Nadir Nadi Cumhuriyet'te hükûmete kendisi i eleştirilere karşı savunurken aynı zamanda demokratik bir sisteme nasıl öncülük edebileceğini soran bir makale yayınladı.

¹⁰⁸Bu “Neşir yoluyla veya radyo ile işlenecek bazı cürümler hakkında kanun”du. Kanun #6334, 9 Mart 1954'de onaylandı. Meclis tartışmaları için bkz. *TBMM Tutanak Dergisi* 9.29.60.386-431 (7 Mart, 1954); 9.29.61.451-526 (8 Mart, 1954); 9.29.62.530-72 (9 Mart, 1954).

¹⁰⁹*Cumhuriyet* (İstanbul), 16.2.1954. Alemdar, “Demokrat Parti ve Basın.” Kabacalı, *Başlangıçtan Günümüze Türkiye'de Basın Sansürü*, 167. Topuz, 100 *Soruda Türk Basın Tarihi*, 184.

Menderes daha sert bir yasayı uygulamaya soktu ve reklam meselesini basını kontrol etmek için kullanmaya devam etti.¹¹⁰ Gelgelelim artık koşullar tek partili dönemde olduğundan çok daha farklıydı: Basının otoriter bir yönetime karşı millî savunmada hayati bir kurum olduğuna kani olmuş gazeteciler bu baskılara boyun eğmeyi reddettiler. Gerçekte 1945'ten 1954'e kadar geçen yıllar, millî bir basılı kültürün sadece büyükşehirlerde değil, aynı zamanda vilayetlerde de kök saldığı eşsiz fırsatlarla dolu bir dönem yaratmıştı. Hükûmet artık basının içeriğini kontrol edecek güce ve araçlara sahip değildi ve basılı medya bu dönemde medyanın çok daha çeşitli biçimlerinin sonraki on yıllarda üzerine inşa edileceği temelleri atmıştı. Sadece 1954-58 yılları arasında bile devlet savcıları, sindirme çabalarına karşı koyan gazeteciler aleyhinde yaklaşık 1.161 dava açtılar.¹¹¹

1945'ten itibaren medyanın oluşturduğu nefes alacak alanlardan beslenen bir kamusal tartışmanın varlığı, Türk toplumunun tanımlayıcı özelliklerinden biri hâline gelmişti. Bu, siyasi özgürleşmenin sağlanması ve Türkiye sathında rekabete dayanan bir basın pazarının doğuşu ve kentli ve kırsal nüfusu birbirine gittikçe daha fazla bağlayan ulusal bir basılı kültürün oluşumuyla başlamıştı. Çok partili siyasetle birlikte ortaya çıkan basın özgürlüklerinden faydalanan Türkler, farklı fikirleri ifade etmek ve ait oldukları milleti nasıl tarif edecekleri üzerine dönen kamusal bir tartışmaya bilfiil katılmak adına basına önem verdiler. İlerleyen sayfalarda göreceğimiz gibi bu “özgürlükler” asla tamamına ermiş değildi ve sürdürülmesine izin verilen kamusal tartışmanın da kesin sınırları vardı. Yine de gazeteler, dergiler, kitaplar ve risalelerin hepsi, bu dönemde Türklere farklı bakış açlarına sahip olma şansı tanıdılar. Yazarlar ve editörler bastıkları

¹¹⁰İki kanun vardı: Kanun #6733 7 Haziran 1956'da kabul edildi ve Basın Kanunu'nun birçok kısmını yeniledi. Aynı gün kabul edilen Kanun #6732 “Neşir yoluyla veya radyo” kanunu değiştirdi.

¹¹¹Topuz, *100 Soruda Türk Basın Tarihi*, 193-94.

yayınların sadece büyükşehirlerde yaşayan Kemalist elitlere değil, aynı zamanda hayatlarını Anadolu'nun başka yerlerinde sürdüren Türkleri de hedefleyecek biçimde büyüyen bir basın pazarına da gelmesi gerektiğinin farkındaydılar. Şehir nüfusunun önemli bir kısmı kadar bu insanlar da Türk Devrimi'nin silmekte başarısız olduğu Müslüman kimliklerinin tanımladığı çerçeveyi muhafaza ediyorlardı.

Bu anlamda ulusal basılı kültür, sadece basın ve yayın işiyle meşgul olanların kendi etki alanındaki insanları muhafaza etme kaygısı yüzünden olsa bile bu kimlikleri tanıdı ve onayladı. Bu yolla Müslüman bir millî kimliğin müzakerede edilme sürecini hızlandırdı. Basılı medya, Türk milletinin dış dünya veya imparatorluk geçmişiyle ilişkisi gibi, millî kimliğin önemli boyutlarını tasarlarlarken bile, Türkiye'nin Müslüman bir millet olduğu konusunda kuşkuya fazla yer bırakmadı.

4. BÖLÜM

DİNÎ BASILI MEDYA VE MİLLÎ BASILI KÜLTÜR

Gayemiz bizi Türk ve Müslüman olmak şeref ve gururunu bahşeden Ulu Tanrımıza yolunda gitmek suretiyle ona layık kul olmaya ve borçlarımızı ödemeye çalışmaktır... Mukaddesatımıza zıt her fikir ve hareketlerle hiç yılmadan çekinmeden mücadele edeceğiz.

Büyük Cihad (Samsun) 16 Mart 1951

Dini siyasete karıştırmamak ve dini ibadetler amme nizamına ve umumi adaba aykırı olmamak şartıyla herkesin dini vecibe ve ibadetlerini serbestçe yerine getirebilmesi vicdan hürriyeti icabındandır. Vicdan hürriyeti de diğer hürriyetler gibi vatandaşın tabii hakkı olarak kabul olunmadıkça laik devlet prensibinin tahakkuk ettirilmesine imkân görülemez. Parti programımızda da vicdan hürriyeti ve laiklik esası bu anlayışa göre tesbit edilmiştir.

Başbakan Adnan Menderes, 4 Haziran 1950

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Üçüncü Dünya modernleşmesinin seyrini inceleyen sosyal bilimciler, insanların gittikçe artan toplumsal hareketliğinin ve gazeteler ve radyolar aracılığıyla yeni fikirlere maruz kalmasının, kaçınılmaz biçimde “geleneksel” olanın ortadan kalkıp “modern Türk”ün doğuşuyla sonuçlanacağını varsaymışlardı.¹ Gerçekteyse 1945-54 yılları arasında basılı medyanın serüveni bunun tam tersini kanıtladığı hâlde bu araştırmacılar üstü

Daniel Lerner, *The Passing of Traditional Society*.

kapalı olarak, dinin Atatürk'ün seküler Türkiye'si'nde doğal bir ölüm yaşayacağını savunuyorlardı. Oysa bu yıllarda yapılan kamusal ve siyasal tartışmalar genellikle Türk milleti için İslam'ın önemli olduğunu ortaya koydu.

1960 yılının Mayıs ayında Adnan Menderes'in baskıcı hükûmetini deviren askerî darbenin "Atatürk inkılâplarını" kurtarmak adına yapıldığı gerekçesiyle kısmen meşrulaştırılmaya çalışılması önemli bir olgudur. Bu anlamda DP sıklıkla *laiklik* ilkesinden ve Atatürk'ün "seküler" Türkiye vizyonundan sapmakla suçlanmıştır. Fakat DP'nin Mayıs 1950'deki seçim zaferinden sonra Adnan Menderes kurduğu hükûmetinin kurucu ilkelerini açıkladığında programın halkın dinî pratiklerine duyarlılığı ve "vicdan özgürlüğüne" yaptığı vurgu aslında yeni bir durum değildi. Aksine, yeni hükûmetin politikaları, çok partili siyasetin ilk beş yılında siyasetçiler arasında ateşli münakaşalara yol açmış *laiklik* ve Türkiye'de İslam'ın yerine dair yapılan yoğun tartışmaların sonu anlamına geliyordu. Dahası, Menderes'in görüşleri bu tartışmalara sadece siyasi elitin değil, ülke çapında halkın da aynı zamanda hem vicdan hem de ifade özgürlüğünü oluşturan süreci çabuklaştıran bir millî basılı kültür aracılığıyla gitgide daha fazla katıldığına dair bir farkındalığı gösteriyordu. İslam'ın önemini teslim eden bir yeni dinî basılı medyanın çeşitli biçimlerdeki varlığından etkilenen bu millî basılı kültür, Türklere Türkiye ile bir Müslüman millet olarak özdeşlik kurmak adına pazarlık yapabilecekleri bir nefes alma alanı veriyordu.

Kitabın bu bölümü 1945-54 yılları arasında millî basılı kültürün böyle önemli bir yönünü oluşturan dinî basılı medyayı incelemektedir. Dinî basılı medya bugüne kadar tarihsel kayıtlarda pek fark edilmeden kalmıştır. Hikâyesi bu yıllarda basın ve yayının da serüvenini biçimlendiren sınırlı ancak önemli özgürlüklerin elde edildiği süreçlerle örtüşür. 1946 yılından itibaren basın üzerindeki yasakların yumuşatılmasından yararlanan bu medya, örneğin Gaziantep'te

bir hafta boyunca toplamda 470 adet satılan yaklaşık 19 farklı dinî süreli yayının mevcudiyetine şahitlik etti. Buna karşın dinî bir basının kendisi, kitabın sonuç bölümünde göreceğimiz gibi, seküler Kemalistlerin gözünde ciddi bir sorun teşkil ediyordu. Bu durum 1952-53 yıllarında ciddi tartışmalara ve en sonunda birçok dinî yayının, özellikle de vilayetlerde çıkarılan neşriyatın men edilmesine yol açtı. Dolayısıyla, DP'nin basın özgürlüğünü daha fazla kısıtlamak için harekete geçtiği bir dönemde dahi özellikle dinden beslenen bir bakış açısını savunan yayınları sınırlamak adına Mustafa Kemal'in sekülerlik mirasını koruyan diğer yasalar uygulandı. Bu girişimlerin sonucunda bu gibi yayınların sayıları azalmaya başladı: 1955 yılından itibaren Gaziantep'teki gazete tezgâhlarında sadece iki dinî gazete kalmıştı.²

Dinî basılı medyanın kısa hayatı İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Türkiye'de çalışmış yabancı araştırmacıların da dikkatini çekmişti. Bu araştırmacılar dinî literatürün hayli kârlı bir yatırım alanı olduğunu vurguluyorlardı. Birçok yayın, şahıslar tarafından çıkarılıyordu. Bunlardan bazıları hükûmet tarafından basılıyordu, bir kısmı da yıllık Mekke ziyaretlerinden dönen hacı Türkler tarafından ülkeye getiriliyordu. Araştırmacılar bu dinî yayınların içeriğini tam anlamıyla Şarkiyatçı bir tutumla değerlendirdiler. Bazılarının “sahte” olduğu ileri sürüldü ve en olumu değerlendirmelerde dahi bunların erken dönem İslami yazılara kıyasla bile niteliksiz oldukları iddia edildi. Yine de dinî basılı medyanın Türkiye'de gelişiminin önemini fark etmişlerdi: Bu farkındalık “Türklerin hayat tarzının ve kültürlerinin derin İslami kökleri hâlâ canlıdır ve Türkiye'de nihai Türk ve Müslüman kimliği halen değişmemiştir. Uzun bir aradan sonra İslam'ın

Richard Robinson, “RDR 35: Village Communications” (Institute of Current World Affairs, Temmuz 18, 1949). Richard Robinson, “Gaziantep after Five Years” (AUFS, Southwest Asia Series 4:13. Mayıs 10, 1955).

canlanması derin bir millî ihtiyacın sonucudur”³ değerklen-
dirmesi tarafından açıkça ortaya konmuştu.

Gerçek durum böyle bir çıkarımın barındırdığı yanlış-
tıcı bir özcülükten çok daha farklı olsa da bu argüman
Atatürk'ün “seküler” Türkiyesi'nde İslam'ın önemi konu-
sunda son derece isabetli bir gözleme dayanıyordu. İki savaş
arası dönemde Avrupa'da “bir milletin yurttaşı olmak” si-
yasette “üstün yönetici ilke” olarak dinin yerine geçen mil-
liyetçiliğin, Batı'dan Doğu'ya yayılmasının bir sonucuydu.
Dahası bu, “tüm toplumsal ve entelektüel hayata” biçim
veren “kati içsel deneyim” hâline gelmişti. Kemalist tarih
anlatısının ima ettiği gibi, milliyetçiliğin “kitleler arasında
geleniğin hâlâ var olmasına bağılı olarak aydınlanmanın ve
sekülerleşmenin dinin etkisine ve körü körüne itaate karşı
bir ilerlemeyi” temsil ettiği varsayılıyordu.⁴

Türkiye'de 1945'ten sonra ortaya çıkan dinî basılı med-
yanın bizatihi varlığı bu varsayımın yanlışlığını ortaya ser-
mektedir. Bizim bugün anladığımız anlamda bir *İslamcı*
gündeme sahip olmamakla birlikte bu dinî medya Türk top-
lumunun karmaşık yapısı içinde ve gündelik hayatta dinin
ortadan kalkmadığını ortaya koyuyordu. Millet ile din iç içe
geçiyordu, yani ilki doğrudan ve tamamen ikincisinin yeri-
ni almamıştı. Basılı medya bu sürece tanıklık etmişti çünkü
1945'ten itibaren “sekülerliğin” (*laiklik*) ve dinin anlamı
hakkında yapılan yoğun tartışmaları yansıtıyordu. Türkler,
bu kavramları aslen kendi tarihlerine içsel bir parçası olan
özüml soykütüklerini oluşturduğunu fark etmiş görünüyor-
lardı: “İslam” terimini kullanmaktan ziyade, basılı medya
Türlere dinin gerçek, tecrübe edilen bir deneyim olduğunu
ve ortodoksinin veya doğru davranışların katı bir uygulan-

Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, 417. Bu gözlemlerin bir kısmı için bkz.: Howard Reed, “Revival of Islam in Secular Turkey.” Bernard Lewis, “Islamic Revival in Turkey.” John A. T. Kingsbury, “Observations on Turkish Islam Today.”

Hans Kohn, *A History of Nationalism in the East*, 8, 242.

masına indirgenemeyeceğini ima eder biçimde, *Müslümanlık* terimini kullanmayı tercih ediyordu. Samsun kökenli *Büyük Cihad* gibi süreli yayınlar defaatle İslam'ın –nasıl tanımlandığından bağımsız olarak– günlük yaşamdaki önemini vurguladılar. Ana akım vilayet gazeteleri umumiyetle fiili tartışmalardan kaçınsa dahi, içeriklerinin bu gerçekliği örtük de olsa yansıttığına dair açık kanıtlarımız vardır. Bu anlamda, basılı medya sadakatin tek biçimi olarak millete modernleşmeci bir Kemalist adanmışlığı sorgulamaya başlamış siyasi elitin üyelerini bile içeren, etkisini gittikçe artıran bir kamusal söyleme halkı dâhil etti.

1. Din Siyaseti

Eğer Başbakan Menderes *laiklik* kavramının yeniden gözden geçirilmesine gerek olduğundan bahsetmeseydi, siyasal ve kamusal tartışma arasında önemli bir ayrıma gitmemiş olacaktı. Kendi partisinin siyasetine dair suallere cevaben, Menderes, “millet mal olmuş” reformları zikretti ve örtük de olsa milletin halka mal olmayan reformları reddettiğini savundu. İlk grup kutsal ve dokunulmazdı ki hükûmetin görevi de bunları korumaktı. Halk arasında kökleşmemiş olanların ise, tam tersine yeniden gözden geçirilmesi şarttı. İlk ilerdeki değişimler için bir yol hazırlamak gerekli olmuş olabilirdi ki bu anlamda, yeni millî idealler halka teskin edilebilirdi diye dar kafalılığın hâkim olduğu varsayılan eski zihniyetin ortadan kaldırılması şarttı. Ancak, bu reformlar tam da doğaları gereği, başta vicdan özgürlüğü olmak üzere, kamusal özgürlükleri kısıtlamıştı. Menderes artık bunların artık gerekli olmadığını ve *laikliğin* gerçek anlamına kavuşabilmesi için bu ilkede bazı değişiklikler yapılması gerektiğini söylüyordu. Menderes'in bu görüşü, kamusal olarak gerçekleştirilen ibadetlerin biçimini, özellikle ezanın dili bahsinde, tekrar düzenlemek adına uygulanan devlet reformla-

rını şekillendirdi.⁵ Dolayısıyla Menderes, Türk Devrimi'nin tanımlayıcı özelliğinin uygulanan inkılâpların ötesinde olmadığını belirtmişti. Birkaç gün sonra, TBMM'de yaptığı bir konuşmada, DP'nin halk nezdindeki zaferinin ülke tarihindeki en büyük inkılâbın ta kendisi olduğunu iddia ederek bu mantığın bir adım ötesine geçiyordu.⁶

Elbette böyle bir küstahlık sadık Kemalistleri şoka uğratmıştı çünkü Menderes genellikle sadece Mustafa Kemal ile ilişkilendirilen bir kavram olagelmış inkılâp üzerinde düpedüz hak iddia ediyordu.⁷ Dahası, çok partili siyasetin gelişimiyle birlikte CHP'nin kendisi de Mustafa Kemal'in ateşli önerilerinin tamamen göz ardı edilmesiyle Kemalist *laikliğin* etkilerini incelemeye başlamıştı. Gerçekten de parti 1947'nin Kasım ve Aralık aylarında düzenlenen yedinci kongresinde *laikliği* yeniden değerlendirme görevini üzerine almıştı.⁸ Sonrasında da yürüttüğü siyasette birtakım değişikliklere gitmişti. Aslında partinin yeni bu girdiği yolu yeni DP hükûmeti 1950 zaferiyle birlikte yalnızca mantıksal sonucuna vardırması.

Türkiye'de çok partili siyaset, yeni partilerin özgül ve farklı bakış açıları sunmasının yolunu açmıştı: Bunların belki de en ünlüleri *laiklik* ve dinle ilgili yeni bakış açılarıydı. Tarık Zafer Tunaya'nın listelediği partilerin arasında 1945-52 arasında kurulmuş en az 13 parti halkı kendi yanına çekmek için halk arasında rağbet gören Müslüman kimliklere atıfta bulunuyorlar, böylece Kemalist *laikliğe* duyulan hoşnutsuzluktan faydalanıyorlardı.⁹ Bunların uzak ara en

Cumhuriyet (İstanbul), 5.6.1950.

Adnan Menderes'in Konuşmaları I, 17-29.

Atayolu (Antakya), 2.11.1950 *Gürses* (Gaziantep), 18.3.1952.

Cumhuriyet Halk Partisi, C.H.P. *Yedinci Kurultay Tutanağı*, 448-69.

Milli Kalkınma Partisi (1945), *Demokrat Partisi* (1946), *Sosyal Adalet Partisi* (1946), *Çiftçi ve Köylü Partisi* (1946), *Türkiye İşçi ve Çiftçi Partisi* (1946), *İslam Koruma Partisi* (1946), *Türk Muhafazakâr Partisi* (1947), *Millet Partisi* (1948), *Toprak, Emlâk ve Serbest Teşebbüs Partisi* (1949), *Çalışma Partisi* (1950), *Liberal Köylü Partisi* (1950), *İslam Demokrat Partisi* (1951), *Türkiye*

önde gideni, resmî olarak 27 Ağustos 1951'de İstanbul'da Cevat Rifat Atilhan (1892-1967) liderliğinde kurulan İslam Demokrasi Partisi'ydi (İDP).¹⁰ Bir siyasi partinin adında "İslam" kelimesinin kullanılışı bile o günün Türkiye'sinde sıradışıydı ve en sonunda İstanbul cumhuriyet savcısının bu partiyi kapatma talebiyle soruşturma başlatmasına yarayacak temel zemini oluşturmuştu.¹¹ Parti halk arasında açıktan epey destek topladı: Kuruluşunun ilk aylarında İDP on vilayette, en az 150 kasabada şubeler açtı. Parti 2.000 üyesinin olduğunu iddia ediyordu. İlk şube 35 üyeyle Malatya'da açılmıştı. Şube açılan diğer vilayetlerin ve kasabaların arasında Bursa, Samsun, Of, Milas, Urfa, Amasya, Erzurum, Menemen ve Keçiözü da vardı.¹²

Fakat 1952 yılının Şubat ayıyla birlikte, dönemin İçişleri Bakanı partinin hızlı büyümesinden iyice endişe duymaya başlamıştı: 28 Şubat tarihli bir raporda F. L. Karaosmanoğlu partinin İslamcı bir siyasi örgüt kurduğu gerekçesiyle Dernekler Yasası'na muhalefetten kapatılmasını teklif etti.¹³ Karaosmanoğlu partinin adı dışında, Samsun kökenli *Büyük Cihad*'da Atilhan'ın kaleme aldığı makaleleri ve İDP'nin Bursa şubesinin açılış töreninde ülkenin bayrağını göndere çekerken toplu ibadete izin verilmesi için valiliğe yaptığı başvuruyu da kanıt olarak göstermişti.¹⁴ 3 Mart'ta İstanbul'daki bir mahkeme, partinin bütün şubelerinin kapatılmasına hükmetti. İDP'nin avukatları ilk önce bu karara başarılı bir şekilde muhalefet ettiler de bıkkınlık verecek

Köylü Partisi (1952). Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasî Partiler 1859-1952*, 638-747.

Atilhan 1945'de kurulan ilk partini *Millî Kalkınma Partisi*, kurucu üyelerinden bir tanesiydi.

BCA 030.10.79.524.29.

Bu partinin faaliyetleri *Büyük Cihad* (Samsun) ve *Hür Adam* (İstanbul)'un sayılarından takip edilebilir. Haluk Ö Karabatak, "İslam Demokrat Partisi."

¹¹ "Cemiyetler Kanunu" # 3512, 2 Haziran 1938'de onaylandı ve değiştirildi 5 Haziran 1946'da kanun Kanun #4919 onaylandı.

¹⁴ BCA 030.10.79.524.29. BCA030.01.41.243.22. *İslam Demokrat Partisi Esas Programı*.

kadar uzun süren hukuki tartışmalardan sonra mahkeme son kararının savcıdan yana verdi ve parti 7 Kasım 1952 tarihinde kalıcı olarak kapatıldı.

Ne İDP ne de diğer küçük partiler milletvekili seçimlerinde başarı gösterebilmişlerdi. Fakat CHP'nin ve diğer iki önde gelen partinin yürüttüğü siyasetten de açıkça belli olduğu gibi, İslam'a yapılan vurgu ve *laikliği* yeniden gözden geçirmek için duyulan ihtiyaç, kamusal tartışmayı şekillendirdi. Nitekim 1946 yılının Ocak ayında yeni kurulan DP'nin programının *laiklik* ile ilgili maddeler içermesi bir tesadüf değildi. Özellikle 14. madde devletin dinle ilişkisinin olmaması gerektiğinin yanı sıra *laikliğin* “din karşıtlığı” olarak algılanmaması gerektiğini de savunuyordu: Din özgürlüğü “kutsal bir özgürlüktü.” Dahası, DP “din eğitimi” ve “din adamlarının” eğitimi sorununu gerekirse ilahiyat fakülteleri açılarak çözüleceği sözünü veriyordu.¹⁵ Celâl Bayar da halka seslendiği birçok konuşmasında, CHP'den gelen tüm eleştirilere göğüs gererek bu önerileri savunacaktı: 1949 yılının Mayıs ayında Demokrat Parti Kongresi'nde seslendiği delegelere, DP hükûmetinin dine saygılı olacağının sözünü verip “Türk milleti Müslüman'dır ve Müslüman kalacaktır” diye ilan edecekti.¹⁶

Millet Partisi (MP) ise *laiklik* konusunda daha da kışkırtıcı bir tutum takınmıştı. Partinin en önde gelen lideri, bir savaş kahramanı ve dindar bir adam olarak bilinen Mareşal Fevzi Çakmak'tı. Onun 1946 yılında DP'ye verdiği destek, partinin güvenilirliğini artırmıştı. *Laiklik* kelimesinin parti programında yer almaması kayda değerdi: Program 8. maddesinde doğrudan hem “vicdan özgürlüğüne” hem de dinî pratiklerde tam bir serbestliğe vurgu yaparak, “dinî kurumlar ve millî geleneklere” saygı duyduğunu beyan edi-

Tunaya, *Türkiye'de Siyasî Partiler 1859-1952*, 662-73. Mustafa Albayrak, *Türk Siyasî Tarihinde Demokrat Parti (1946-1960)*, 143, 600.

¹⁶ Tunaya, *Türkiye'de Siyasî Partiler 1859-1952*, 681. Orhan Mete, ed., *Bütün Tafsilat ve Akisleriyle Demokrat Partinin İnci Büyük Kongresi*.

yordu. Dahası, bir taraftan ilk ve orta dereceli okullarda din eğitimi savunurken, bir taraftan da devlet ve dinin kesin çizgilerle birbirinden ayrılması gerektiğinde ısrarcıydı.¹⁷ Parti, dinî ibadetlerin yönetilmesi için hükûmetin bağımsız bir kurum kurmasını önerecekti. Kısacası, 1948’de kuruluşundan sonra MP’nin halkın gittikçe artan “vicdan ve inanç özgürlüğü” talebinden faydalanma niyeti, din ve *laiklik* meselesindeki girişken yaklaşımının bir yansımasıydı. Parti, 1950 seçimlerinde parlamentoda sadece bir sandalye kazanabilmişti ki bu, Türklerin Demokrat Parti’nin ortalamacı yaklaşımından memnun olduklarını gösterir. Yine de MP, iktidardaki DP’nin tam da kendisinin “irticayı” cesaretlendirecek şekilde İslam söylemi ile aşırı derecede içli dışlı olmasından duyduğu korku nedeniyle 1953 yazında bu partiyi kapatmak için harekete geçene kadar, ulusal siyasetin önemli bir aktörü olarak varlığını sürdürdü.¹⁸

Dolayısıyla din ve *laiklik* meselesi, özellikle milletvekili olmaya can atan adayların ülke çapında çeşitli sorularla karşı karşıya kaldıkları 1946 ve 1950 genel seçim kampanyaları esnasında hem Meclis’te hem de halk arasında yapılan tartışmaların önemli bir parçasıydı. Haziran 1946 seçimlerinden önce, DP yalnızca otoriter hükûmete ve “tek parti zihniyetine” son sözünü vermemişti, bu parti aynı zamanda *ezamın* Arapça okunması, hatta Arap alfabesine dönülmesini de vaat ettiği için, halkın dinî duygularını çıkar elde etmek amacıyla sömürme suçlamasıyla da karşı karşıya kalmıştı.¹⁹ 1950 yılının baharında CHP ile DP arasındaki tartışmaya daha muhafazakâr bir konumu savunan MP’nin de katılmasıyla birlikte konu daha da sertleşmişti. Partiler yeniden birbirini dini siyasete alet etmekle suçluyorlardı: Bu

Tunaya, *Türkiye’de Siyasî Partiler 1859-1952*, 718-32.

¹⁸ Parti 27 Ocak 1954’de mahkeme kararıyla kapatıldı. Bkz: *Cumhuriyet* (İstanbul), 28.1.1954. *Vatan* (İstanbul), 5.5.1953. *Le Journal d’Orient* (İstanbul), 6-7.5.1953.

¹⁹ *TBMM Tutanak Dergisi* 8.1.8.125, 136 (26 Ağustos 1946).

sefer tartışma sadece “dinî özgürlüklerle” de sınırlı değildi, fes takma ve din eğitimi gibi meseleleri de kapsıyordu.²⁰ Sonuçta, 1951’in Eylül ayından yapılan ara seçimlerde adaylar –CHP’nin adayları dâhil olmak üzere– camileri açıkça ziyaret edecek, seçmenlerle birlikte ibadet edecek ve halkın dinî inançları için duydukları endişeyi dile getirecek denli pişkinlik göstereceklerdi.²¹

Meclisin kendi içerisinde en tartışmalı ve ivedilik gerektiren konular eğitim ve ezanla ilgiliydi. Eğitimle ilgili olarak, milletvekilleri hem çocuklara İslam’ın temel veçhelerini –Kuran, ahlak ve İslam tarihi gibi– öğretmek gerektiğine hem de camilerde görev yapacak din adamları eğitmenin önemine dikkat çekiyorlardı. Kemalistler 1924’te medrese eğitim sisteminin lağvedilmesinden sonra dinî eğitimi ihmal etmişlerdi: Ne yeni imam hatip okulları ne de İstanbul Üniversitesi bünyesinde kurulan İlahiyat Fakültesi bir gelişme gösterebilmişti. Dolayısıyla, 1933’ten sonra Türkiye’deki mevcut tek resmî din eğitimi hafızlık (Kuran’ı ezberlemek ve okumakla görevli olanlar) eğitimiydi. Ayrıca hükûmet halk okullarındaki din derslerinin önemini kademe kademe azaltmıştı ki böylece 1935’ten itibaren ilkokullarda dahi bu dersler tamamen müfredattan çıkarılmıştı.²²

Dinî eğitim, hem basında hem de TBMM’de Aralık 1946’da yürütülen bütçe görüşmeleri bağlamında hızlıca tartışma konusu haline geldi.²³ CHP’li iki milletvekili –Muhittin Baha Pars (1884-1954) ve Hamdi Suphi Tanrıöver (1885-1966)– okullarda din eğitiminin tekrar başlamasını önerdiklerinde, DP’nin kurucuları olan Adnan Menderes ve Fuad Köprülü’nün de desteğini aldılar. Seküler Kemalizmin

Kemal Karpat, *Turkey’s Politics*, 286. *Cahiers de L’Orient Contemporain* 21:1 (1950), 106. Gotthard Jäschke, *Die Türkei in den Jahren 1942-1951*, 120-21. *Cumhuriyet* (İstanbul) 2-4.9.1951.

Gotthard Jäschke, *Yeni Türkiye’de İslamlık*, 69-84. Howard Reed, “Turkey’s New Imam-Hatip Schools.” Howard Reed, “The Faculty of Divinity at Ankara. I.”

T.B.M.M. Tutanak Dergisi 8:3 (24 Aralık 1946), 426-69.

ateşli bir savunucusu olan Başbakan Recep Peker bu teklifi böyle bir girişimin “din propagandasının” önünü açacağı gerekçesiyle reddetti. Ancak Tanrıöver, CHP’nin yedinci parti kongresinde bu meseleyi yeniden gündeme getirdi.²⁴ Aynı yılın Temmuz ayında Eğitim Bakanlığı’nın hem çocuklara hem din adamlarına özel kurumlarda din eğitimi verilmesine izin veren bir yönerge yayınlayarak konunun önemini kabullendiğini göstermesi önemli bir gelişmeydi.²⁵ Kongredeki tartışma, bir çeşit din eğitimi bahsinde milletvekilleri arasında var olan kayda değer desteği ifşa etti ama birçok milletvekili de bu yöndeki çabaların *laikliğe* ve Mustafa Kemal’in dinin eğitim üzerindeki etkisini bertaraf etme çabalarına kabul edilemez bir saldırıda bulunmak anlamına geleceği endişesini taşıyordu. Genel olarak milletvekilleri partinin *laiklik* anlayışında bir değişiklik yapılmaması konusunda kararlıydılar. Bunlar, İslam’ın milletin “ahlaki bünyesi” için gerekli ve dolayısıyla, din eğitiminin halkın ahlaki çürümesinin önüne geçmek için hayati olduğunu kabullendiklerinin işaretini vermişlerdi; bunun yanı sıra, maşları aşırı derecede düşük olan din adamlarının refah seviyelerini artırmak konusunda da merhametli davrandılar.²⁶

Sonuç olarak, 1948 yılı bu kaygıların nasıl olup da pratik siyasete tahvil edilmesi gerektiğine ilişkin yoğun tartışmalara şahitlik etti. Münakaşalar din adamlarının eğitimi için kurslar (bu durumda imamlar ve *hatis*ler) ve bir ilahiyat fakültesi açılmasını öneren resmî bir teklifle Ocak ayında başladı. TBMM ve basındaki tartışma hangi devlet dairesinin bu yeni kurumları yöneteceğiyle ilgili kafa karışıklığını ve bazılarının Osmanlı-İslami medreselerin yeniden kurula-

Cumhuriyet Halk Partisi, C.H.P. *Yedinci Kurultay Tutanağı*, 161-67, 454, ve 558.

Bunlar *din bilgileri dershaneleri ve din seminerleridir*. Jäschke, *Yeni Türkiye’de İslamlık*, 84-85.

age., 76-77. Bütçe tartışmaları esnasında dinî eğitimle ilgili ortaya çıkan daha fazla tartışma için bkz. *T.B.M.M. Tutanak Dergisi* 8:8 (29 Aralık, 1947), 577-626.

bileceği yönündeki korkularını yansıtıyordu. Aslında böyle bir olasılık mevcut değildi ama hükûmetin finanse ettiği bir din eğitimine destek çıkanlar, dinin Tanrı ile insan arasındaki kişisel ilişkiye indirgenemeyeceğini vurguluyorlardı. Tam tersine, Müslüman bir millet cenazeler gibi en temel dinî törenleri yerine getirmek için eğitilmiş din adamlarına açıkça ihtiyaç duyuyordu ve bunlar olmadan Türkiye, Mustafa Kemal'in ülkenin en kötü düşmanı olarak hayıflandığı ve tarif ettiği hurafe ve bağnazlığın tuzağına düşme riskiyle karşı karşıyaydı.²⁷

Şubat 1948'de CHP Ankara Üniversitesi bünyesinde bir ilahiyat fakültesi kurma ve Mayıs'ta ise yeni imam hatip okulları açma işine koyuldu. Yaz aylarında Eğitim Bakanlığı din derslerinin, ilkokul dördüncü ve beşinci sınıf öğrencilerine “seçmeli” olarak verilmesi önerisini kabul etti.²⁸ Bu kararlar hemen uygulanmadı çünkü siyasetçiler hâlâ yeni siyasetin ikili bir eğitim sistemi getireceğinden ve Osmanlı İmparatorluğu'nu zayıflatmış “çifte zihniyeti” teşvik edebileceğinden endişe ediyorlardı. Ama yeni müfredat ve ders kitapları okullarda epey rağbet gören din dersleri için gerekliydi. Ocak 1949'dan itibaren mevcut kaygıların üstesinden gelinmiş, hükûmet önce Ankara ve İstanbul'da, ardından sekiz ilde daha imam hatip kursları açmıştı; bu esnada Ankara Üniversitesi de bir ilahiyat fakültesi kurulmasına ikna olmuştu.²⁹

Bu anlamda 1950 seçimlerine kadar CHP hükûmeti zaten DP ve MP'nin parti programlarının dikkat çekmiş olduğu konularda önemli birtakım adımlar atmıştı. Hem parti içinden hem de parti dışından gelen baskılar ve *laikliğin* halkı manevi açıdan yoksullaştırdığı ve komünizmin çeki-

Cumhuriyet (İstanbul), 11.2.1948. *Tasvir* (İstanbul), 2-3.1.1948, 1.2.1948. *TBMM Tutanak Dergisi* 8.8.26 (29 Aralık 1947).

²⁸ Jäschke, *Yeni Türkiye'de İslamîlik*, 77, 84-93. *T.B.M.M. Tutanak Dergisi* 8:15 (24 Ocak, 1949), 162-202. *Cumhuriyet* (İstanbul), 4.1.1949.

²⁹ Vaktinden önce açılan bu gibi imam hatip kursları uzun vadede başarılı olamadılar. Reed, “The Faculty of Divinity at Ankara. I.”

ciliği karşısında savunmasız bıraktığı şeklindeki suçlamalar karşısında CHP, Kemalist ilkeleri yeniden yorumlamak adına önemli bir reform süreci başlattı. Ne denli çekincelere sahip olursa olsun, devlet bir kez daha doğrudan Türklere kendi inançlarını öğretmeye girişmişti. DP'ye kalan, sadece bu girişimi genişletip resmî bir kılıfa sokmaktı. 4 Kasım 1950'de yeni hükûmet din derslerinin ilkokullarda zorunlu hâle getirilmesi yönünde ilk adımı attı: Çocuklarının İslam'ı öğrenmesini istemeyen anne babalar, okulları bu konuda bilgilendireceklerdi.³⁰ Aynı anda hükûmet, yeni imam hatip derslerinin yoğun toplumsal talep nedeniyle etkili şekilde yapılamadığını da fark etmişti. Bu nedenle bu derslerin verileceği binaları inşa etmek için para toplayan yerel örgütlerle işbirliği yapıp imam hatip okullarını 1951 yılında Isparta, Adana, Ankara, İstanbul, Kayseri, Konya ve Maraş'ta resmen tekrar açtı. Bu okullar epey yaygınlaştı ve etkili şekilde din adamları yetiştirdiler. DP'nin aleyhtarları bu partiyi *laiklik* ilkesine aykırı hareket etmekle suçladılarsa da hükûmet yeni siyasi sistemin gerektirdiği şekilde yalnızca toplumsal talebe cevap veriyordu (CHP'nin daha önce yaptığı gibi).³¹

Ezan konusu, kamu tartışmalarında bu denli öne çıkmadıysa da aslında son derece tartışmalıydı. Kemalist *laiklik* ilkesini eleştirenler, CHP'yi devlet ile dinin birbirinden ayrılmasına seyirci kalıp okullardan din eğitimini kaldırmakla suçladılarsa da ezanla ilgili çelişkili kaygılara sahiptiler. Bu konuda devletin inanca *karışmamasını* talep ediyorlardı. Mustafa Kemal'in ezanı Türkçeleştirme kararının din ve ibadet özgürlüğüne haksız müdahale olduğunu öne sürüyorlardı. Devlet, ezanın Arapça yani "Kuran'ın dilinde"

Meclis'de bu süre zarfında bir oturum düzenlenmedi ve dolayısıyla mevzu tartışılmadı. *Cumhuriyet* (İstanbul), 22.9.1950. *Demokrat Eskişehir*, 25-29.9.1950. *Sitem Bölükbaşı, Türkiye'de İslam'ın Yeniden İnkişafı* (1950-1960), 61.

³¹ Howard Reed, "Turkey's New Imam-Hatip Schools." *Yeni Kayseri*, 7.3.1952. *Hâkimiyet* (Kayseri), 5.6.1952.

okunmasını farz sayan Türklerin önünü kesiyordu. Çok partili siyasete geçişle birlikte *ezan* siyasi tartışmanın konusu hâline gelmişti. Demokratlar 1946 yılının Temmuz ayında seçim kampanyası sırasında konuyu açmışlardı. MP'nin programının dinî ibadetlerde kullanılan dilin özgür bırakılması talebinde bulunması da bir tesadüf değildi.³² Aynı zamanda, hükûmet *ezan* ile ilgili düzenlemeleri uygulamak için uğraşıyordu: itiraf edildiği üzere kanun sadece 1946-1947'de en az yetmiş defa çiğnenmişti.³³ Kanunun tam olarak ne buyurduğunu açıklığa kavuşturmak isteyen Ahmet Hamdi Akseki, bir Diyanet İşleri Bakanlığı yöneticisi, dua okunurken, mevlit (Peygamberin doğumunun kutlanması) esnasında veya Kuran okunurken Türkçenin şart olmadığı konusunda bakanlık çalışanlarını temin ettiği bir muhtırayı, 22 Eylül 1948'de yayınlamıştı.³⁴

Bununla birlikte ezan politikacılar arasında 4 Şubat 1949'a değin önemli bir tartışma konusu olarak ortaya çıkmamıştır. Bu tarihte iki kişi Büyük Millet Meclisi'nin havasını kaçırmıştı. Ziyaretçi bölümünde oturan bu kişiler, birbirlerinin peşi sıra, birdenbire Arapça ezan okumaya başladılar.³⁵ Saldırganlar hemencecik binanın dışına sürüklendiler ve kanunları çiğnemekle suçlandılar; açıklamaları Arapça ezanın sesini çok sevmelerinden kaynaklı bir ilhamdan –bununla birlikte TBMM'deki hangi görüşmenin kendilerine ilham verdiği bir muammaydı– kendilerini alıkoyamadıkları yönündeydi. Devam eden soruşturma bu kişilerin gizli ve pek de bilinmeyen Ticani tarikatına mensup olduklarını ve daha önce de Eskişehir, Kütahya ve Afyon'da ezanın Arapça

Millet Partisi Programı'nın 12. Maddesine bkz.: Tunaya, *Türkiye'de Siyasî Partiler 1859-1952*, 719.

³³ *Cumhuriyet* (İstanbul), 16.2.1949. Ayrıca Konya'da 1945 yılında meydana gelen olaylara dair yazışmalar için bkz.: BCA 051.V42.12.103.44.

³⁴ BCA 051.V33.4.31.3.

Cumhuriyet (İstanbul), 5-7.2.1949. *Anadolu* (İzmir), 13.2.1949. Meclis'te bulunan vekiller siyasi bir tartışma başlığı olarak bu mevzuyu tartışmayı reddettiler. *TBMM Tutanak Dergisi* 8.16.41 (4 Şubat, 1949).

okunmasını talep etmekten dolayı kovuşturmaya uğradıklarını açığa çıkardı. TBMM'deki olay dikkatli biçimde yönetilmişti, bununla birlikte ortaya çıkan sonuç –Yasada ezanın Arapça okunmasına izin verecek bir değişiklik– belki bu “mürtecilerin” bile hayal edebileceklerinin bile ötesindeydi.

Bu olay basında Mustafa Kemal'in *laiklik* ile ilgili niyetlerine ve devletin dinî işlerdeki yerine dair yoğun bir tartışmayı kısa süre içinde ateşledi. Tartışma, Hikmet Bayur (1891-1980; MP) ve Falih Rıfkı Atay (1894-1971; CHP) arasında yaşanmıştı. Atay, Mustafa Kemal'in ezanın Türkçeye tercüme edilme sürecinde bizzat yer aldığını belirtiyordu ve eğer yaşasaydı milletin camilerinde Kuran'ın Türkçe okunmasını kurumsallaştıracığını iddia ediyordu. Camilerin açık kaldığını ve Türklerin ibadet özgürlüklerine zaten sahip olduklarının altını çizen Atay, bunun dine “müdahale” olmadığını savunuyordu. Bayur'un işiyse daha güçlü: Ona düşen, laiklik ilkesini Mustafa Kemal'e kişisel olarak saldırmadan eleştirmekti. Bayur, Türkçe ezan ve Kuran'ı kabul edilemez bir müdahale olarak görmekle birlikte, Mustafa Kemal'in *ezanın* tercümesiyle gerçekte fazla ilgisi olmadığını belirtiyordu. Aynı zamanda, Mustafa Kemal'in *laikliği* uygularken asıl kaygısının bağnazlığı ve dinin siyasete alet edilmesini engellemek olduğunu onaylıyordu.³⁶

DP sonunda ezanın 1950'deki yeni hükûmetini halka benimsetmek için ideal bir mesele olduğunu görmüştü. Zaferini halka borçlu olduğunu fark eden hükûmet, Ramazan ayının arifesinde ezan ve kametin Türkçe okunacağını ilan eden 1941 tarihli kanunun ilgası için bir teklif verdi. Menderes bu konunun parti içinde ve TBMM'de tartışılması için çok çabuk hareket etti.³⁷ Tahmin edilebileceği gibi bu konuda canlı ve ateşli siyasi tartışmalar yaşandı ama nihai

Ulus (Ankara), 6.2.1949. *Akşam* (İstanbul), 5-6.2.1949. *Cumhuriyet* (İstanbul), 8-9.2.1949.

Cumhuriyet (İstanbul), 7,13.6.1950. *TBMM Tutanak Dergisi* 9.1.9.178-87 (16 Haziran,1950). Demokrat Parti ezan ve di î dersler mevzusunu ilk önce

sonuç açtı: Mustafa Kemal'e sadakat ve halk desteği kazanma arzusu arasında sıkışmış CHP milletvekilleri, en sonunda Arapça *ezana* izin verilmesi yönünde oy kullandılar. Bu karar öylesine önemliydi ki TBMM'nin yasayı onayladığı 16 Haziran tarihinde başbakanlık ofisi, Anadolu Haber Ajansı'nda yayınlanmak üzere aynı gün içerisinde bir bildiri çıkardı. Meclis ajansa, ezanı bundan sonra Arapça okumakta özgür olduklarını Türklere yayınlarında ve radyoda duyurma talimatı verdi.³⁸ Ülkeni dört bir yanından gelen raporlar, yasal düzenlemenin olumlu karşılandığı ve hemen uygulandığı konusunda hiçbir kuşkuyla yer bırakmadı.³⁹ Bu kararın halktan rağbet gördüğünü kavrayan hükûmet, bir aydan kısa bir sürede Türklerin artık Arapça Kuran'dan ayetleri duyacağını ve devlet radyosunda dinî yayınların yer alacağını ilan etti. Dahası, hükûmet radyodan yayınlanan Türkçe vaazları derleyip basmaya başladı ki bunlar 1951-54 yılları arasında yaygın şekilde dağıtılacaktı: Nitekim bir raporda *Radyoda Ahlakî ve Dinî Konuşmalar* benzeri yayınların yaklaşık 628.000 nüshasının satıldığı belirtiliyordu.⁴⁰

2. Dinî Basılı Medya ve Millî Basılı Kültür

Bu gibi derlemelerin bariz biçimde rağbet görmesi yeni millî kültürde, dinî basılı medyanın geniş kapsamlı öneminin bir göstergesidir. Tek parti Türkiye'sinde dinî basılı medya ne-

Meclis dışında, Parti Yönetim Kurulu'nda tartışmıştı. *Demokrat Parti Meclis Grubu Müzakere Zabıtı*, 29 Mayıs ve 13 Haziran, 1950.

³⁸ BCA 030.01.51.306.2 *Cumhuriyet* (İstanbul), 16-17.6.1950.

³⁹ BCA 051.V33.4.31.12. *İskenderun*, 17.6.1950. *Sadakat*, (Afyon), 16.6.1950. *Yesil Giresun* 17.6.1950. *Halkın Sesi* (Antakya), 18.6.1950.

Radyo'da Dinî ve Ahlakî Konuşmalar. Ali Rıza Sağman, *Hazret-i Kur'an, Radyoda Okunabilir mi? Cumhuriyet* (İstanbul) 6.7.1950. *Akşam* (İstanbul), 6.7.1950. Howard Reed, "The Religious Life of Modern Turkish Muslims," 118. Kendilerini Müslümanlar olarak tanımlayan Türklerin hepsi Kuran'ın radyodan okunmasını kabul etmiyorlardı.

redeyse yoktu.⁴¹ Bu durum ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra değişmeye başlamıştı. *İstatistik Yıllığı* 1945'te yayınlanmış 27 “dinî yayın” listeler ve bu tarihten sonra bu sayı her yıl artmaya başladı: 1952’de toplam 73 dinî kitap varken 1955’te bu sayı 104’e çıkmıştı. Artışın 1950 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı çatısı altında İslami inançlar, ibadetler ve değerler ile ilgili popüler çalışmalar yayınlamak emriyle bir basımevi kurulmasıyla kısmen ilgisi olduğu kuşkusuzdu.⁴² 1945-49 yılları arasında çocuklar için 13 farklı “din dersi” kitabı yayınlanmıştı. Bu kitaplardan bazıları doğaları gereği teknikti ve okurların konuyla ilgili önceden bilgi sahibi olmasını gerektiriyordu ama *Türkiye Bibliyografyası*’nda listelenmiş 1950 sonrası eserler incelendiğinde söz konusu yayınların çoğunun sıradan okuru hedeflediği görülebilmektedir. Bu gibi kitaplar Türklere oruç tutmak, dua etmek ve hacca gitmek gibi faaliyetler konusunda temel bilgileri sağlıyordu. Diğerleri ise imamların okudukları hutbelerin derlemeleriydi. Bazı eserler Kuran *tefsir*lerinin tercümeleriydi. Diğerleri ise din eğitiminin önemi ve Kuran’ın radyoda yüksek sesle okunup okunamayacağı gibi güncel tartışmalarla ilgiliydi. Bu gibi kitaplar vilayet merkezlerinde 1945’ten sonraki ilk on yılda yaygın bir şekilde basılmasa da eserlerin önemli bir kısmı İslam’la ilgiliydi. Din kitapları Mardin, Eskişehir, Düzcce, Adana ve Kayseri’de 1950 yılında, Maraş, Malatya, Bursa, Eskişehir, Giresun, Samsun, Bafra ve Mersin’de 1952’de yayınlandı. Matbaanın kolay ulaşılır ve mali anlamda karşıla-

⁴¹ Hükûmet tarafından yayınlanan az sayıda kitap dışında. İsmail Kara, “Cumhuriyet Türkiye’sinde Dini Yayıncılığın Gelişimi Üzerine Birkaç Not.” İkinci Dünya Savaşı esnasında, dinî süreli yayınların öncülü olarak üç yayın basılıyordu. Nurettin Topçu’nun *Hareket* dergisi ilk önce Şubat 1939’da ortaya çıktı; 1940’da Eşref Edib’in öncülü ettiği bir grup entelektüel fasiküller hâlinde *Türk-İslam Ansiklopedisi*’ni yayınlamaya başladı; ve sonrasında Eylül 1943’te Necip Fazıl Kısakürek çıkardığı birçok süreli yayının ilki olan *Büyük Doğu*’yu kurdu.

Kara, “Cumhuriyet Türkiye’sinde Dini Yayıncılığın Gelişimi Üzerine Birkaç Not.”

bilir olması yeni olanaklar sunuyordu. Bu anlamda Mehmed Lütfullah Baydoğan'ın İzmir'deki hikâyesi bir örnekti: Yerel bir imam ve kendi gazetesinin (*Müslüman Sesi*) editörü olan Baydoğan, İzmir içindeki ve çevresindeki okuyucuları için ilmi eserler ve öğretici risaleler yayınladı.⁴³ Keza Eşref Edib (Fergan) (1882-1971), Şemseddin Yeşil (1904-1968), Kemal Pilavoğlu (1906-1977) ve Ömer Fevzi Mardin gibi diğer isimler de benzer girişimlerde bulundular.⁴⁴

Dinî kitaplar ve risaleler 1945'ten sonraki on yılda Türkiye'de basılı kültürün önemli olmakla birlikte sadece küçük bir parçasını oluşturuyorlardı. Daha önemli ve bereketli bir alanda ise, halkın dinî ihtiyaçlarını telaffuz etmeye adanmış ve *laiklik* ile ilgili kamusal tartışmanın gittikçe daha fazla parçası olan dergiler ve gazetelerdi. Hükûmetin ve diğerlerinin "dinî" olanı nasıl tanımladığı hemen belirginleşmediyse de bu yayınların sayıları kayda değer biçimde artmıştı. *İstatistik Yıllığı*'na bakılacak olursa 1945'te süreli dinî yayınların sayısı sadece üçken 1951'de bu sayı 10'a, 1952'deyse 12'ye çıkmıştı. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, 1949'da sadece Gaziantep'te bile 10 süreli dinî yayın vardı.⁴⁵ Türkiye'deki kütüphanelerde yapılacak bir araştırma bize 1945-49 yılları arasında en az 10 dinî derginin yayın hayatına atıldığını gösterirken,⁴⁶ en az 16 tanesi daha yalnızca 1950-52 arasında çıkmaya başlamıştı.⁴⁷

Bunların sadece üçü günlük gazeteydi. Üstelik hepsi İstanbul'da yayınlanıyordu ve Necip Fazıl Kısakürek'e

Müslüman Sesi (İzmir), 6.12.1948.

⁴⁴ Ömer Fevzi Mardin, *Müslümanlık Esasları*. Eşref Edib, *Çocuklarımıza Din Kitabı*. Kemal Pilavoğlu, *Din Rehberi. İslamiyet* (İstanbul), 22.11.1948.

⁴⁵ Richard Robinson, "RDR 35: Village Communications." İstanbul'da: *Büyük Doğu*, *Ehli Sunnet*, *İslam Yolu*, *Hakikat Yolu*, *Hakka Doğru*, *Selâmet*, *Sebilürreşad*, *İslamiyet*. And, *Müslüman Sesi* (İzmir), *Yeşil Nur* (Eskişehir). İstanbul'da: *Büyük Doğu*, *Yeni Büyük Doğu*, *İslam Dünyası*, *Hür Adam*, *Hilâl*, *Volkan*, *Büyük Mücadele*, *İslamın nuru*, *Hareket*, *Yeni İstikbal*, *Allah Yolu*. And, *Yeşil Bursa* (Bursa), *Vicdan Sesi* (Samsun), *Büyük Cihad* (Samsun), *Büyük Dava* (İzmir-Karşıyaka), *İnkılâpçı Büyük Dava* (İzmir-Karşıyaka).

(1905-1983) aitti: *Büyük Doğu*, *Yeni Büyük Doğu* ve *Hilâl*. Diğer dinî gazeteler ve dergilerse haftalık, iki haftada bir veya aylık olmak üzere, belirli aralıklarla yayınlanıyordu. Bunların çoğu (en az 17'si) İstanbul'da yayınlanmıştı ama altısı vilayetlerde basılıyordu: Eskişehir'de *Yeşil Nur*, Samsun'da *Büyük Cihad* ve *Vicdan Sesi*, İzmir'de *Müslüman Sesi*, Karşıyaka'da (İzmir) *Büyük Dâva* ve Bursa'da *Yeşil Bursa*. Millî basılı kültürün dinî boyutunun çarpıcı kısmı ise eski ile yenin bir karışımı olmasıydı: Dinî yayın kültürünün farklılığı ve zindeliği birçok açıdan 1908 Genç Türk Devrimi'nin hemen arifesinde ortaya çıkan coşkulu bir dinî basılı kültürü çağırıyordu. Gerçekten de Eşref Edib 1948'de *Sebilürreşad*'ı tekrar yayınladığında 1908 sonrasının en önde gelen süreli yayınlarından birine tekrar hayat vermiş oluyordu. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra basılı dinî medyayla iştigal eden Cevat Rifat Atilhan, Ali Fuad Başgil (1893-1967) ve Ömer Rıza Doğrul (1893-1952) gibi diğer isimler de Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında da epey faallerdiler.

Bununla birlikte Necip Fazıl Kısakürek, Kemal Bülbül (1928-), Nuri Akyar, Osman Yüksel Serdengeçti (1917-1983) ve Bekir Berk (1926-1992) gibi yeni kuşak yazarlar ve yayıncılar aynı derecede etkiliydiler. Bu “yeni Türkler” Cumhuriyet'in çocuğu olabilirlerdi ama yayıncılık aracılığıyla Müslüman bir bakış açısını yaymaya da kendilerini aynı derecede adanmışlardı: 1945'ten sonraki “İslami uyanış” denen olgu Osmanlıların son kuşağının ölüm sancıları değildi. Daha ziyade bu insanlar İslam'a bağlılıkları noktasında birleşmişlerdi ve halkın dinî duygularına seslenmek, hatta onları dizginlemek adına basılı medyanın gücünden faydalandılar. Dolayısıyla, daha önceden Kemalist devletin hâkim olduğu ve farklı dünya görüşlerini halka aşılama için kullanılan bir vasıtayı, bu gibi insanlar çoğunlukla Kemalist *laiklik* ilkesine doğrudan karşı çıkmak için kullanmışlardı.

3. Dinî Basılı Medya: Halk Eğitimi

Tek partili dönemde İslami kurumlara yıllar içinde gittikçe zayıflayan Kemalist hücum ve müteakiben Müslüman toplumunun önde gelen simgelerinin savsaklanmasından sonra, çok partili siyasi döneme denk gelen basın özgürlüğü, Türk'lere *laikliğin* toplumsal etkileri ile ilgili tartışmaya katılma ve İslam'ın gündelik yaşamdaki önemini bir kez daha belirtme şansını verdi. Basılı medya bazen mevcut tartışma ile iştigal etmek yerine, büyük oranda kendini, Müslümanlar olarak Türklere doğru inanışları ve edimleri öğretmeye hasretmişti. Okullarda din derslerinin yokluğunda Türklerin İslam'ı doğru bir şekilde kavramaktan uzak oldukları varsayımına dayanarak böylesi girişimlerde bulunmuşlardı. Bu gibi süreli yayınların beşi (hepsi de 1947-48 yıllarında yayınlanmaya başlamıştı) özellikle incelenmeye değerdir: *Hakikat Yolu, Ehli Sünnet, İslam Yolu, İslamiyet* ve İzmir'deki *Müslüman Sesi*.⁴⁸

Müslüman Sesi'nin editörü ve başyazarı, İzmir'deki Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bir görevlisi olan ve adını önceki sayfalarda da andığımız Mehmed Lütfullah Baydoğan'dı.⁴⁹ *Müslüman Sesi* 15 günde bir çıkıyordu. İlk sayının içeriği, derginin çerçevesini gayet açık şekilde belli etmişti. Baydoğan, derginin amacının İslam'ın (Müslümanlık) iyi, ahlaki, medeni ve hak olan ne varsa temsil ettiğini göstermek ve gericiliğe, yalanlara, batıl ve kötü olana karşı çıkmak olduğu konusunda okurlarını temin etmişti. Bu anlamda "İslam Ne Çeşit Bir Dindir?" başlıklı bir makalede, İslam'ın belli bir milletle özgül bir ilişkisi olmadığını, ahlak, peygamberin öğretileri, ilerleme ve aydınlanmaya bağlılık üzerine inşa

⁴⁸ 5 Mart 1947'de ayrıca Hakka Doğru yayın hayatına başladı. Derginin editörü Şerafettin Şenpınar'dı.

⁴⁹ 16 Temmuz 1951 tarihli *Işık* (Giresun)'a göre Baydoğan Mustafa Kemal'i eleştirdiği için devlet kovuşturmasına uğradı. *Müslüman Sesi*'nin yayınına bir son verilmemiştir, gerçekten de bu dergi 1985'e kadar devam etti.

edildiğini vurgulamıştı.⁵⁰ Baydoğan sonrasında okurlarını İslam'ın bağınaz ve gerici bir muhafazakârlığa kökten karşı olduğu ve İslam dünyasının bir zamanlarki büyüklüğüne geri kavuşmak üzere olduğu konusunda da temin edecekti. Müslümanlar olarak Türkler, modern çağa uygun ve çöküşe sebep olabilecek tortulardan temizlenmiş bir şekilde İslam'a uygun yaşama kabiliyetine sahiplerdi.⁵¹



Resim 7
Müslüman Sesi, 14 Ağustos 1949

Bu anlamda *Müslüman Sesi*, Türklere hayatlarını nasıl sürdürmeleri gerektiği konusunda yol göstermeye çalışıyor-

Müslüman Sesi (İzmir), 17.11.1948.

Müslüman Sesi (İzmir), 14.8.1949, 15.10.1949, 7.12.1949, 6.4.1953.

du: Dergideki yazılar kardeşçe sevgi, namazın önemi, başörtüsü olmadan dua etmenin caiz olup olmadığı, düzenli oruç tutmanın faydaları ve Mekke'ye yıllık hac ziyaretinin önemi gibi konular üzerinde duruyorlardı.⁵² Keza ahlaklı bir hayat sürdürmenin önemini de vurguluyorlardı: Özellikle alkol kullanımı İslam'a aykırıydı ve bilime göre de sağlığa zararlıydı.⁵³

Müslüman Sesi'ne göre Türk milletinin bekası İslam'ın temeli olan güzel ahlakın farkına varıp bunu geliştirmesine bağlıydı. Dolayısıyla Türklerin dinsizlikle mücadele etmeleri ve Tanrı'nın varlığı konusunda şüpheler yayan Türkiye'deki yayınlara meydan okumaları şarttı.⁵⁴ Dergideki yazılar bu itibarla dinî inanışların ve ibadetlerin Batı'da bile vazgeçilmez bir manevi yönü olduğunu işaret ederek din ile millet arasında kopmaz bir bağ olduğunu savunuyordu. İlerlemecilik İslam'ın özünde vardı, yaşamdan sonrasına ve Tanrı'nın varlığına yapılan vurgu ve modern Batı uygarlığında açık bir şekilde var olan eğilimlerle de uyumluydu.⁵⁵ Başkan Harry Truman bile Amerikalılara ortak dinî geleneklerini öğrenip saygı göstermeleri çağrısında bulunmuştu. *Müslüman Sesi*, Türklere de aynısını yapmaları çağrısında bulunuyordu.⁵⁶ Dergi, mevcut tartışmayı anıştıracak şekilde, okullarda din derslerinin önemine dikkat çekiyor ve bunların aile kurumuna ve tüm insanlığa duyulan saygıyı artıracığının yanı sıra millete duyulan aşkı zenginleştireceğini de iddia ediyordu.⁵⁷

Müslüman Sesi İzmir'de yayınlanıyordu ama hepsi İstanbul'da yayınlanan *İslam Yolu*, *Hakikat Yolu*, *İslamiyet* ve *Ehli Sünnet* gibi yayınlar tarafından işlenen birçok temayı da yayınlarında aksettiriyordu. Bu yayınlar da İslam'ın

Müslüman Sesi (İzmir), 10.1.1949, 20.1.1949, 16.7.1949, 15.2.1950, 15.10.1949.

Müslüman Sesi (İzmir), 17.11.1948.

⁵⁴ *Müslüman Sesi* (İzmir), 30.6.1949, 4.12.1952.

Müslüman Sesi (İzmir), 17.11.1948.

⁵⁶ *Müslüman Sesi* (İzmir), 15.2.1950.

Müslüman Sesi (İzmir), 17.11.1948.

köhnemiş batıl inançlara ve muhafazakârlığa karşı modern ve ilerlemeci bir inanç olduğunu savunuyorlardı. Fakat bu yayınlar İslam'ın aynı yorumunu yansıtmıyorlardı: Her biri kendi sahiplerinin veya editörlerinin fikirlerini ve görüşlerini sunuyordu. Aslına bakılırsa bu dergilerden her biri, İslam'ın tek doğru yorumunu kendisinin yansıttığı iddiasına sahip görünüyordu. Bu vesileyle, arada sırada birbirini eleştirmekten de geri durmuyorlardı.⁵⁸

Hakikat Yolu ve *İslamiyet*'in her ikisi de İstanbullu genç bir imam olan Şemseddin Yeşil'in fikirlerinin sözcüsüydü: *İslamiyet* sık sık Yeşil'in vaazlarını yayınlıyor ve yazılarından oluşan kitapların reklamını yapıyordu.⁵⁹ *Hakikat Yolu* kendini “ahlâkî ve içtimai” bir dergi olarak sunmuştu. *İslamiyet* ise “haftalık bir dinî, içtimai ve ahlâkî gazeteydi” ve kendi künyesini şöyle ilan ediyordu: “Akıl ve gelenek kanıtlamıştır ki İslam dini tüm insanlığa gönderilmiştir. Bu büyük din geleceğe kalacak olan tek dindir.”⁶⁰ Hem *Hakikat Yolu* hem de *İslamiyet*, sayfalarında *tefsirlere* ve *hadislerin* tartışılmasına önemli bir yer ayırıyordu. *Hakikat Yolu* arada bir de olsa oruç ve kurban gibi ibadetler hakkında okurlarından gelen soruları yanıtlıyordu ama derginin asıl amacı devletin dinî vecibelerini yerine getirmesine sürekli engel olduğu bir toplumun manevi zayıflığına dikkat çekmekti.⁶¹

Abdürrahim Zapsu'nun sahibi olduğu ve editörlüğünü yaptığı *Ehli Sünnet* de benzer bir amaca sahip olduğunu telaffuz ediyordu ama bu dergi devletin din eğitime kesinlikle karışmaması gerektiğini savunması itibarıyla diğerlerinden ayrılıyordu.⁶² Zapsu daha ziyade halkın kalbini

⁵⁸ örnek olarak bakınız: *Ehli Sünnet* (İstanbul) 17.10.1949.

İslamiyet 22 Şubat 1948'de yayınlanmaya başladı. *Hakikat Yolu*'nun ilk sayısı tarihlenmemiştir. İkinci sayısının tarihi 27 Şubat 1947 ve üçüncü sayısının tarihi 3 Temmuz 1947'dir.

“İslam dini bütün beşeriyete gönderildiği aklen ve naklen isbat olunur. Bu aziz din, istikbâlin yegâne dinidir.”

Hakikat Yolu (İstanbul), 20.2.1947, 10.7.1947.

Ehli Sünnet (İstanbul), 17.10.1947. *Ehli Sünnet*'in ilk sayısı 4 Temmuz 1947 tarihliidir.

ve aklını biçimlendirme görevine önem veriyordu: Düzenli köşe yazıları tefsir, hadis ve tasavvuf kadar ibadet ve iman-
nın çeşitli yönlerine de eğiliyordu.⁶³ Esat Ekicigil ise *İslam
Yolu*'nun sahibi ve editörüydü.⁶⁴ Hem *Ehli Sünnet* hem
de *İslam Yolu* bu gibi konulara dair dersleri İslam tarihi
ve özellikle peygamberin ve ilk halifelerin yaşadığı devrin
(*asr-ı saadet*) çeşitli yönlerini inceleyen makalelerin arasına
yerleştiriyordu.⁶⁵ Bu dergilerin her biri bu anlamda Türk-
lerin kendilerini, ilk önce ve her şeyin ötesinde Müslümanlar
olarak görmeleri gerektiğini telkin ettiği yayınlar yaptı. Bu
yayınlar genellikle Türk milletini tek kimlik ve bağlanılacak
tek yer olarak görmüyorlardıysa da verdikleri mesajda üstü
kapalı olarak bu milletin büyüklüğünün ilkin ve her şeyden
öte İslam'dan kaynaklandığını ima ediyorlardı.⁶⁶

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Türklere inançlarını öğ-
retmeye kararlı bir diğer dinî yayın da benzer bir mesaj ver-
meye çalışıyordu: 1926-49 yılları arasında önde gelen mistik
Bediüzzaman Said Nursi (1876-1960) tarafından yazılmış
Nur Risaleleri. Kemalistler Said Nursi'nin öğretilerini yok
etmekte son derece kararlı davranmışlarsa da Nursi'nin et-
rafında bir halk hareketi yeşermişti. Hiç de sürpriz olmayan
biçimde bu yazarın etkisi, yeni millî basılı kültüre paralel
olarak 1945'ten sonra hızla büyüdü. Yine de Nursi'nin
yazıları basının aracılığı olmadan da zaten halk arasında
yayılmıştı. *Nur Risaleleri* ilk başta Osmanlıca olarak kay-
dedilmişti ve çok büyük bir kısmı 1956 yılına kadar öyle
kalmıştı.⁶⁷

Nursi, sadık takipçilerine mektuplarını elle çoğaltmaları

Bunlar düzenli bir biçimde *Ehli Sünnet*'in sayılarında yayınlanmıştır.

⁶⁴ *İslam Yolu* 1 Mart 1951'de yayınlanmaya başlanmıştır.

⁶⁵ Bir "İslam Tarihi" köşesi *Ehli Sünnet*'in birçok sayısında yayınlanmıştır. *İslam
Yolu* (İstanbul), 7.10.1948 ve 7.10.1949.

⁶⁶ *İslamiyet* (İstanbul), 4.12.1950.

⁶⁷ Necmeddin Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi*, 328,
374, 414. Şükran Vahide, *The Author of the Risale-i Nur: Bediuzzaman Said
Nursi*, 269, 296, 329. Muhammed Sıddık Şeyhazade, *Nurculuğun Tarihçesi*.

ve Anadolu'ya elden ele yaymaları konusunda yıllar boyunca güvendi. Bu, Nursi'nin öğretisinin bir çeşit mistik haleyle çevrilmesini sağladığı kadar, yazılarına devlet tarafından el konma olasılığını da azaltmıştı.⁶⁸ Takipçilerinin rivayetine göre, 1940'ların başlarında *Nur Risaleleri*'nin tek bir bölümünün tirajı yaklaşık 600.000'di. Bunlar aynı zamanda makinelerle de basılıp kopyalanmışlardı: 1946-47'de basit tek-sir makineleri Isparta ve İnebolu'da Nursi'nin mektuplarını çoğaltmak için kurulduğu esnada, bu mektupların bir kısmı (bazıları Latin harflerine aktarılarak) bazen de İstanbul'da, 1940'larda ve 1950'lerin başlarında basılıyordu. Nihayet 1956'da TBMM'den bir milletvekili *Nur Risaleleri*'ni yeni harflerle basma izni aldı. Baskı makineleri İstanbul ve Ankara'nın yanı sıra Samsun ve Antalya'da da bu amaçla hiç vakit kaybetmeden faaliyete geçti.

Nursi'nin kendisi ve yazıları bu yıllarda gelişmeye başlayan süreli dinî yayınlar için de önemliydi.⁶⁹ Bu dinî gazeteler ve dergiler –özellikle de vilayetlerde yayınlananlar– görece daha yüksek bir tiraja sahipti ama gazeteciler *Nur Risaleleri*'nin Anadolu'daki tirajına ulaşmayı ancak rüyalarında görebilirlerdi. Bu anlamda Nursi'nin eserlerini yayınlamanın, geniş halk yığınları arasında meşruiyet kazanma ve satış rakamlarını artırma çabasıyla bağlantılı olduğu su götürmezdi. Keza Nursi, yeni millette, Müslüman inanç ve ibadetlerinin halk için hâlâ önemli olduğuna dair yapıcı ve benzersiz bir açıklama da sunuyordu. Seküler Kemalistlerin şaşmaz bir şekilde Nursi'yi dinî gericilikle özdeşleştirmeleri bir tesadüf değildi: Kemalistler geleneği ve dini modern hayatta bir yük olarak değerlendirirken, Nursi İslam'ın öne-

⁶⁸ BCA 030.18.01.117.52.2. BCA 030.18.01.118.99.1. BCA 030.18.01.115.776. Nursi hakkında makaleler ve yazılarından parçalar *Sebilürreşad* (İstanbul), *Büyük Cihad* (Samsun), ve *Yeşil Nur* (Eskişehir)'unda içerisinde olduğu birçok süreli yayında basılmıştır. Eşref Edip Nursi'nin 1952 yılında yargılanmasını anlatan ve Nursi'nin Türkiye'de vicdan hürriyetinin daha da serbest olması gerektiği savunan makalelerini halka yaymıştır: Eşref Edib, *Risale-i Nur Müellifi Bediüzzaman Said Nur*.

mini vurgulamanın yanı sıra halkın ortodoks olmayan ibadetlerinin ve inançlarının varlığının halkın İslam'ı kavramlaştırmasında önemli bir yer tuttuğunu da kabul ediyordu.⁷⁰ Dinî basılı medya ülkedeki okur kitlesini artırmanın yanı sıra Nursi'nin ve onun yazılarının sadece bir seferde ulaştığı popüleritenin ta kendisi, 1945'ten sonra beliren kamusal tartışmanın bir Müslüman bakış açısıyla beslenmesinden bir kaçış olmadığının da göstergesiydi.

9. Dinî Basılı Medya: İslam ve Millet

Öncelikle eğitime önem veren dinî basılı medya yürütülen tartışmaya, önemsedığı meselelere istinaden katılmak zorunda kaldıysa da buradaki amaçları seküler Kemalistler ve kendilerini bir “kutsal” veya “mukaddes” olana sadık, milliyetçi bir bakış açısına sahip Türkler olarak sunanlar arasında gittikçe sertleşen ağız dalaşına dâhil olmak değildi. Onların amacını belki de en iyi şekilde İstanbul'da basılan ünlü *Sebilürreşad* dergisi açıklamıştı. Bu bakış açısı gittikçe daha kavgacı bir üslubu benimseyen birçok dinî yayına da siyaset etmişti. Küçük bit vilayet gazetesi olan *Yeşil Bursa*'nın 1952 yılının Şubat ayında yayınlanan ilk ve tek sayısı en hayati meselelere değiniyordu: dinî milliyetçiliğe yönelenlerin gerici olduklarının inkârı; 20 yıllık tek partili otoriter yönetim esnasında CHP'nin uyguladığı *laikliğin* eleştirisi; dünyanın diğer bölgelerindeki Müslümanlara yönelik bir ilgi; Türk milletine vurgu ve Türklere “ebedi ve ezeli düşmanları” olan komünizm, Siyonizm ve hür masonluğa karşı mücadelede bir araya gelmeleri yönünde bir çağrı.⁷¹

Yeşil Bursa uzun ömürlü olamamıştı çünkü İslam Demokrasi Partisi'nin militan bir yerel şubesiyle yakın ilişkileri

⁷⁰ Şerif Mardin, *Religion and Social Change in Modern Turkey*, 175. John Voll, “Renewal and Reformation in the Mid-Twentieth Century.” *Yeşil Bursa*, 28.2.1952.

vardı. *Sebilürreşad* ise bunun tam tersine, emsalsiz bir soy-kütüğüne sahip, sağlam kökleri olan bir büyükşehir dergisiydi: İlk olarak 1908 yılında Eşref Edib (Fergan) tarafından yayınlanan dergi, 1919-22 arasında ve 1925 yılında İstiklal Mahkemeleri tarafından kapatılmadan önce Anadolu direniş hareketini destekleyen en önemli yayınlardan biriydi. Edib, dergiyi, 1948 Mayıs'ında tekrar yayın hayatına sokunca *Sebilürreşad* İslam'ın Türk millet için önemini vurgulamakla iştigal eden yayınlar arasında bir bayraktar hâline gelmişti.⁷² İlk sayı CHP'nin ve bu partinin dine yaklaşımının keskin bir eleştirisiyle bezenmişti. *Sebilürreşad*, laiklikle ilgili olan ve gittikçe genişleyen tartışmaya sıkça katıldı ki, birtakım önde gelen milliyetçi-mukaddesatçı isimler, demokrasiyle bağdaşmayan yasalara karşı çıkmak anlamında hayli ileri gitmişlerdi. Ali Fuad Başgil, *laiklik* eleştirmenlerinin hitabet yeteneği en gelişmiş olanıydı. M. Raif Ogan ve Cevat Rifat Atilhan komünizme, masonlara ve Yahudilere en sert suçlamaları yöneltiyorlardı.⁷³ Ne yazık ki *Sebilürreşad*'ın tirajına dair elimizde bilgi yoktur. Bununla birlikte, okurları tarafından dergiye gönderilen mektuplar derginin İstanbul'dan çok uzak bölgeler olan Giresun, Diyarbakır ve Hatay dâhil, ülke çapında okunduğunu göstermektedir.

Aslında Eşref Edib, *Sebilürreşad*'ı bir diğer ünlü milliyetçi-mukaddesatçı dergi İstanbul'da yayınlanmaya başladıktan sonra çıkarmaya başlamıştı. Ömer Rıza Doğrul tarafından çıkarılan haftalık *Selâmet* dergisi, 23 Mayıs 1947'de yayın hayatına başlamış ve 2 Kasım 1949 tarihine kadar yayında kalmıştı. Bu dergi, dinî basılı medyanın tarihteki yolculuğunda *Hakikat Yolu* ve *Hakka Doğru*'dan sonra yayınlanmaya başlamıştı. Doğrul ulemaandı. Mısır'da doğmuş

Esther Debus, *Sebilürreşad*. Fahrettin Gün, *Sebilürreşad Dergisi Ekseninde Çok Partili Hayata Geçerken İslamcılara Göre Din, Siyaset ve Laiklik* (1948-1954).

Sebilürreşad (İstanbul): 14 (Eylül 1948), 30 (Şubat 1949), 81 (Haziran 1950), 117 (Aralık 1951).

ve burada eğitim almıştı: Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında yayınlanan dinî *Tasvir-i Efkâr* için çalışmıştı. 1950'de, Konya'dan DP'den milletvekili seçilmiş ve 1951 yılının Şubat ayında Pakistan'ın Karaçi şehrinde düzenlenen Dünya İslam Konferansı'na katılan Türk heyetine başkanlık etmişti. *Selâmet*, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Türkiye'de popüler ve etkili bir süreli yayın haline gelmişti: *Sebilürreşad*'dan önce çıkan dergi, *laiklik* mevzuuyla ilgili olarak açıktan kavgacı bir üslup benimseyen ilk süreli yayındı.

Selâmet dergisi, dünya sömürgeleşirken (Filistin, Mısır ve Endonezya'da) Müslümanların yaşadıkları deneyimlere dikkatleri şüphesiz çekmişti ve Türkleri Siyonizm ve komünizm umacısına karşı uyarmıştı.⁷⁴ Bununla birlikte derginin öncelikle üzerinde durduğu konu, Türkiye'deki gelişmeler, özellikle de din düşmanlığı olarak gördüğü *laikliğin* yıkıcı etkileriydi. *Selâmet* dergisinin 1947'nin Kasım-Aralık aylarında düzenlenen ve din eğitimiyle ilgili soruların yoğun bir tartışmayı canlandığı CHP'nin yedinci kongresini okurlarına aktarma şekli de kayda değerdi. Bu tarihten sonra *Selâmet*, CHP'ye sınıflarda din derslerine izin vermesi, türbelerin açılmasına müsaade etmesi ve Mustafa Kemal'in Türkçe ezanla ilgili talimatını yürürlükten kaldırması için baskı uygulayacaktı.⁷⁵

Doğrul'un *Selâmet*'i güncel tartışmalara müdahale etmek için kullanma kararlılığına rağmen milliyetçi-mukaddesatçı yayınlar arasında çok daha önemli ve tartışma yaratan dergiler Necip Fazıl Kısakürek'in *Büyük Doğu* ve *Yeni Büyük Doğu*'suydu. Bu yayınların içeriği büyük oranda, esrarengiz bir karakter olan ve 28 Haziran 1949'da İstanbul'da kurulan ve kendi rızasıyla Haziran 1951'de kapattığı kısa ömürlü Büyük Doğu Cemiyeti'nin eylemlerinin de kanıtladığı gibi kayda de-

⁷⁴ *Selâmet* (İstanbul), 3.10.1947, 8.8.1947, 2.4.1948.

Selâmet (İstanbul), 10, 31.10.1947, 25.5.1949.

ger bir takipçi kitlesi olan Kısakürek tarafından belirleniyordu. 28 Haziran'ın aynı zamanda kutsal Ramazan ayına denk gelmesi bir tesadüf değildi: Kendisini, “siyasi, kültürel ve ahlaki” bir örgüt olarak tarif eden Büyük Doğu Cemiyeti'nin çizgisi dinî ve milliydi. Örgütün “anayasasında” belirlenmiş amacı “allahsızlık”, “sahte inkılâpçılık”, “ahlaki kayıtsızlık” ve bunların yanı sıra komünizme karşı da savaşıyordu.⁷⁶ Cemiyet 1950'de Kayseri, Malatya, Tavşanlı, Afyon, Kütahya, Soma ve Diyarbakır'da şubeler açmıştı. Üye sayısını artırmak için Kısakürek bu şubeleri şahsen ziyaret etmiş ve konuşmalar yapmıştı. Örgüt bu yerel merkezlerde önemli bir desteğe sahipti ama aynı zamanda aleyhtarları da yok değildi. *Yeni Büyük Doğu*'nun meşhur bir şekilde 1.000 tiraja sahip olduğu Afyon'da, yerel gazeteler Kısakürek'in ili ziyaretleri esnasında çevresinde hayli geniş ve ateşli bir tartışma ortamının olduğundan bahsediyorlardı.⁷⁷

Büyük Doğu dergisi ilk kez 1943 yılında yayınlanmaya başladı ve ertesi yıl hükûmet tarafından kapatıldı. Kısakürek'e dergiyi tekrar açması için 1945'te tekrar izin verilmişti. Sonraları Kısakürek yalnızca İstanbul'da 15.000 adet basılan derginin 3.000 adetinin gerçekte bu yıllarda satıldığını belirtecekti.⁷⁸ Bu tarihten sonra *Büyük Doğu*, çeşitli biçimlerde basılmaya başlandı: 2 Kasım 1945 ve 2 Nisan 1948 arasında haftalık bir dergiydi. 11 Mart ve 26 Ağustos 1946 arasında yeni kurulmuş Büyük Doğu Cemiyeti'yle bağlantılı haftalık bir gazeteydi. 14 Ekim 1949 ve 29 Haziran 1951 arasında ise tekrar bir dergi biçiminde yayınlanmaya başlamıştı. Kısakürek ve Hacı Ali Rıza Cansu *Büyük Doğu*'yu daha sonraları, 16 Kasım 1951 tarihinden itibaren haftalık bir gazete olarak çıkarmaya başlayacaklardı. 29 Kasım'dan sonra, ister gö-

⁷⁶ *Büyük Doğu* (İstanbul), 1.7.1949.

⁷⁷ *Kocatepe* (Afyon), 29.3.1951, 6.12.1952. *Sadakat* (Afyon), 19.1.1951, 14, 24.10.1950. *Hakimiyet* (Kayseri), 9.4.1951.

⁷⁸ Neci Fazıl Kısakürek, *Benim Gözümde Adnan Menderes*, 55.

nüllü bir şekilde istifa etmiş olsun, ister ayrılmaya zorlanmış olsun, Kısakürek'in artık dergiyle bağı kalmamıştı. 11 Aralık 1951'de Ali Rıza Cansu, *Hilâl* adıyla kendi günlük gazetesini çıkarmaya başlamıştı. Nihayetinde, bir sonraki yılın bahar aylarında Kısakürek ve Hüseyin Yananlı, *Yeni Büyük Doğu*'yu iyi kalitede, tamamıyla gelişmiş altı sayfalık bir gazete olarak yayınladılar.⁷⁹ *Yeni Büyük Doğu*'nun hükûmetle reklam anlaşması yapması tartışmalara neden olacaktı. Kısakürek anılarında, gazetenin günde yaklaşık 20.000 nüshasının, dergi 19 Eylül 1952 tarihinde kendi iradesiyle kapanmadan önce, basıldığını kaydeder.⁸⁰ Bu tarihten sonra *Büyük Doğu*, aralıklarla 1975 yılına kadar edebi bir süreli yayın olarak çıkacaktı.⁸¹

Kısakürek 1945'ten sonraki dönemin en önde gelen milliyetçi-mukaddesatçı ismiydi ve *Büyük Doğu* ve *Yeni Büyük Doğu*'daki makaleleri, özellikle de Batı kültürünün değerini ve dolayısıyla Türk Devrimi'nin kültürel etkisini sorgulaması ve bu doğrultuda halkı bilinçlendirme çabası derginin her tarafına sinmişti.⁸² Gerçekten de Kısakürek, bir kereden daha çok Mustafa Kemal'in kendisi ve reformları hakkında pek de örtük olmayan eleştirilerde bulunmuştu.⁸³ Dolayısıyla, 1943-50 yılları arasında kabine Basın Kanunu'na dayanarak *Büyük Doğu*'nun sayılarını birçok kez toplattı ve derginin yayını durdurdu.⁸⁴ *Büyük Doğu*'nun yayınlanması ilk kez 8 Mayıs 1944'te geçici olarak durdurulduğu zaman, hükûmet ofisleri arasında gidip gelen çeşitli raporlar Kısakürek'in eleştirilerinin gelecekte de sona ermeyeceğine dair endişeleri ve şüpheleri yansıtıyordu.⁸⁵ Kısakürek'e yö-

⁷⁹ İlk sayısı 16 Mayıs 1952'de yayınlandı.

⁸⁰ Kısakürek, *Benim Gözümde Adnan Menderes*, 231-32.

Bütün Yönleriyle Necip Fazıl.

⁸² Şerif Mardin, "Culture Change and the Intellectual." Elisabeth Özdalga, "Necip Fazıl Kısakürek."

Büyük Doğu (İstanbul), 6.12.1946, 1.11.1946, 5.1.1951.

⁸⁴ BCA 030.18.01.02.121.101.13. Necip Fazıl Kısakürek, *Müdafaalarım*.

⁸⁵ BCA 030.18.01.02.107.107.11. BCA 030.18.01.02.105.29.19.

neltiren en önemli suçlama, çeşitli şekillerde İslam propagandası yaptığıdır. Bu bazı zamanlarda aşikârdı ama Kısa-kürek aynı zamanda yazılarında Mustafa Kemal'e sadık bir görüntü çizerek, amaçlarını gizlemeye de çalışmıştı. Yine de Kemalist devleti, ülkeyi zehirleyen mevcut “manevi buhranı” yarattığı gerekçesiyle kıyasıya eleştiriyordu. Doğurabileceği sonuçları önemsemeyen, gençleri kendi bakış açısını desteklemeye çağırmıştı, dolayısıyla halkı kışkırtmaktan dolayı suçluydu.

1944 yılında hükûmet birimleri bundan endişeleniyorduydu Mayıs 1950'de DP'nin iktidara gelişinden sonra, dinî milliyetçi yayınlardan endişe etmeleri için çok daha fazla sebepleri vardı. Bu tarihten sonra kavga ve ihtilaf yaratmaktan kaçınmayan birtakım yayınlar, dinî duyguları sömürerek savaşa katıldılar. Bunlardan biri, İstanbul'da yayınlanan *Hür Adam*'dı: Sinan Ömür'ün hem sahibi hem de editörü olduğu bu yayın, 1 Eylül 1950'de çıkmaya başlamıştı.⁸⁶ 19 Ekim 1951'de yayınlanan bir reklama bakılacak olursa, *Hür Adam* İstanbul'un sınırlarının dışına da taşmış ve Anadolu'nun dört bir yanına yayılmış şekilde 1.500 tiraja sahipti.⁸⁷ *Hür Adam* Mustafa Kemal'i ve Atatürk dönemini özellikle dolaylı yoldan kıyasıya eleştirmesi itibarıyla önemlidir (bkz. Altıncı Bölüm). Dolayısıyla *Hür Adam*'ın 1 Aralık 1951 tarihli sayısının Sinan Ömür'ün tutuklandığını duyurması da şaşırtıcı değildi. Hapiste kaldığı kısa süre zarfında *Hür Adam* İslami Demokrat Parti'nin faaliyetlerini destekleyecek ve Cevat Rifat Atilhan'ın editörlüğünde aşırı Yahudi aleyhtarı bir çizgide çıkarılacaktı.

Hür Adam'ın ne kadar yayınlandığı belli değildir. Benim gördüğüm son kopya 23 Ocak 1953 tarihli. Bölükbaşı 1960'a kadar yayınlandığını söylemektedir. Sitebölükbaşı, *Türkiye'de İslam'ın Yeniden İnkişafı* (1950-1960), 178.

Hür Adam (İstanbul), 19.10.1951. Kemal Bülbül ile görüşme, Samsun, 16 Mart 2002.



Resim 8
Volcan, 29 Haziran 1951

Aylık dergi olarak yayınlanmakla birlikte *Hür Adam*'a hayli benzeyen ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki 31 Mart 1909 karşı devrimi ile ilişkili olan ihtilafli bir dergiyle aynı adı almasından dolayı kışkırtıcı bir anıştırmada bulunan *Volcan*, İstanbul kökenli bir başka yayındı.⁸⁸ Bu tarih, Türkiye'de Nihad Yazar'ın yeni *Volcan*'ı yayınlamaya başladığı 1951'in ilk aylarında gayet iyi biliniyordu. Dergi, Atatürk dönemini de örtülü olarak eleştiriyordu, hatta *Hür Adam*'ın sadece reklamını yapabildiği Kâzım Karabekir'in Kurtuluş Savaşı hatıralarından bölümler yayınlayacak kadar ileri gitmişti.⁸⁹ Aynı zamanda

⁸⁸ Ertuğrul Düzdağ, ed., *Volcan Gazetesi*. *Volcan* aynı zamanda *Hür Adam*'ı yayınlayan Sinan Matbaası tarafından yayınlanmıştır.

⁸⁹ *Volcan* (İstanbul), 27.10.1951. *Cumhuriyet* (İstanbul), 20.9.1951. *Volcan*'ın ilk sayısını bulamadım. Elimdeki en erken tarihli sayı 5 numaralı ve 29 Mayıs

Volkan, dünyadaki diğer Müslümanların yaşam koşullarına da değiniyordu: Hindistan'daki Müslümanların içinde bulundukları ağır koşulları iyileştirmek için dünyanın tüm Müslümanlarına birleşmeleri çağrısında bulunuyordu. Hindistan dışındaki Müslümanlar belki zorla "Hindulaştırma" tehdidiyle karşı karşıya değillerdi ama Batı'nın kültür emperyalizminin gölgesinde yaşıyorlardı ve İsrail devletinin doğuşundan dolayı sıkıntı çeken Filistinli Müslümanlarla dayanışmak için bir araya gelmeliydiler.⁹⁰ *Volkan* bu anlamda Müslümanların uluslararası komünizmin yanı sıra Hür Masonluğa ve Siyonizme karşı da savaşmaları gerektiğini vurguluyordu. Bu doğrultuda dergi, Yahudi düşmanlığını körükleyen *Siyon Liderlerinin Protokolleri*'nden parçalar yayınlayacak kadar ileri gitmişti.⁹¹

Volkan'ı yayınlayan yazarlar arasında İstanbul kökenli *İslam Dünyası* adlı bir süreli yayının hem sahibi hem de editörü olan ve Hür Masonluğu bir Yahudi komplosu ilan ederek Türkiye'deki Mason etkinliklerini kınayan zehir zemberek bir kitabın yazarı olan M. Raif Ogan da vardı.⁹² *İslam Dünyası*'nın tam da ilk sayısında "Gizli Mason İmparatorluğu"⁹³ başlıklı bir makale yayınlanmıştı ama bundan sonra dergi Türklerin Müslümanlar olarak inanç ve ibadetlerine eğilmekle daha fazla ilgilenmiş görünüyor. Haftalık olarak yayınlanan *İslam Dünyası*, doğru itikadın temel öğelerini vurgularken, derginin adının kendisi dünya ölçeğinde Türkler ve Müslümanlar arasındaki bağı işaret ediyordu. Garip biçimde, derginin ilk sayısı *İslam Dünyası*'nın Arapça ve Farsça olarak da yayınlanacağını duyurmuştu: İçerik açısından derginin rengi hayli milliyetçi olsa da hem İslam tarihinde hem de o günkü İslam dünyasında İslam'dan ayrı düşünülemezcek Türk milletinin son derece önemli olduğunu iddia ediyordu. Dinî olan ile millî olan birbirinden ayrılamazdı.

1951 tarihli. 20 Eylül 1951'de *Cumhuriyet*, *Volkan*'ın devlet kovuşturmasına uğradığına dair bir haber yapmıştır.

Volkan (İstanbul), 29.5.1951, 29.6.1951.

Volkan (İstanbul), 22.8.1951.

⁹² M. Raif Ogan, *Bütün Gizli Talimatlarına Göre Türkiye'deki Masonluk. İslam Dünyası* (İstanbul), 28.3.1952.

10. Yerel Vilayetlerde Dinî Basılı Medya

İstanbul'da basılan dinî-milliyetçi süreli yayınlar, ülke çapında önemli bir tiraja ulaşmışlardı ama yerel vilayetlerdeki Türkler *laikliğe* muhalefet etme görevini tek başına büyükşehir ait yayınlara bırakmaktan memnun değillerdi. 1945'ten sonra ortaya çıkan yeni koşullarda vilayetlerde kendi süreli dinî yayınlarını basabilirlerdi. Her ne kadar bir sayıdan fazla yayınlanamadıysa da *Yeşil Bursa* bunun ispatıdır. Dahası, diğer dört dinî yayın, farklı yoğunluklarla da olsa dinî-milliyetçi bir bakış açısı da içeriyordu. Bunların üçü *Yeşil Bursa*'dan çok daha başarılıydı. Diğeri ise Hasan Üçışıklar Kanburoğlu tarafından İzmir vilayetinin Karşıyaka kazasında yayınlanan, kısa süreli bir aylık yayın olan *Büyük Dâva*'ydı. Bu derginin ilk basımı 7 Mart 1952 tarihini taşır. Hem *Hürriyet* hem de *Anadolu* 5 Aralık tarihinde *Vatan*'ın editörüne (Ahmet Emin Yalman) suikast girişiminden sonra *Büyük Dâva*'nın editörünün evinin arandığının ve tutuklandığının haberini yayınlamışlardı.⁹⁴

Büyük Dâva İzmir'de basılıyordu ve *Anadolu*'nun haberine göre yakın köylerde dağıtılıyordu. Yayının içeriği de bunu doğruluyor görünmektedir: İlk sayısı, huşu içinde, köylülerden, onların kimliklerini Müslüman olarak telaffuz ederek bahsediyordu. Bir diğer sayı, okuyucuları İstanbul, İzmir, Bandırma, Balıkesir, Manisa, Tekirdağ, Kırşehir ve Bursa'yı içerecek şekilde derginin Batı Anadolu'da çeşitli şehirlerde dağıtıldığı konusunda bilgilendirmişti.⁹⁵ *Büyük Dâva* kendini, dinî, milli, "ilmî" ve ahlâkî meselelere adanmış, "Türkler ve Müslümanlar" için hazırlanan bağımsız bir gazete olarak sunuyordu. Hakikaten gazetenin sütunları Türkleri, kendilerini Müslümanlar olarak görmek, komünizme karşı savaşmak ve Türkiye'deki mevcut siyasi tartışmanın çeşitli boyutlarına dâhil olmak konusunda cesaret-

⁹⁴ Benim bulabildiğim bu derginin son sayısı 15 Ekim 1952 tarihlidir: Üçışıklar'ın tutuklandığı tarihi göz önüne aldığımızda bu derginin bir sayısının Kasım'da da yayınlanmış olması muhtemeldir. Şubat 1954'de İnkılâpçı Büyük Dava dergisinin tek bir sayısını yayınlamış gözükmektedir.

Büyük Dava (İzmir), 15.10.1952.

lendiriyordu. 1952 sonbaharında dergi ayrıca dinci gerici-
liğin millete oluşturduğu sözde tehditle ilgili hayli heyecanlı
tartışmayı da sert bir dille eleştirmişti.

Nuri Akyar'ın sahibi olduğu ve yazılarını düzenlediği
Yeşil Nur, *Büyük Dâva*'dan çok daha etkiliydi. Dergi ilk
olarak 18 Kasım 1949'da Eskişehir'de basıldı ve belirsiz se-
beplerden dolayı sadece dört sayı devam etti. Yaklaşık 18
aylık bir aradan sonra, *Yeşil Nur* 1 Mayıs 1951'de tekrar
yayınlanmaya başlamıştı. Dergi önceleri “siyasi” ve sonra-
ları “dinî, içtimaî ve siyasî” bir gazete olarak iki haftada bir
çıkıyordu.⁹⁶ *Yeşil Nur* rağbet gören bir gazeteydi: İstanbul
kökenli günlük *Vatan*'a göre, *Yeşil Nur* (1953'ün ilk ayla-
rında 5.000 adetlik bir tirajla birlikte) milletin güvenlik ve
istikrarına bir tehdit teşkil ediyordu. *Yeşil Nur*'da yayınlana-
nan 9 Ocak 1953 tarihli reklam, derginin tirajının 4.000 ila
5.000 arasında olduğunu doğrularken, Nisan 1953'te dergi
7.000 adet basıldığını ve yakın bir tarihte bu sayıyı 10.000'e
çıkarmayı hedeflediğini duyurmuştu.⁹⁷ Dahası 28 Kasım
1952'de *Yeşil Nur*, okurlarını Avrupa, Kuzey Amerika ve
Asya'daki Müslümanların dergiye abone olmasından dolayı
dünya çapında bir okuyucu kitlesine kavuşmanın kıvancını
yaşadığı konusunda bilgilendirmişti.

Yeşil Nur'un editöryel duruşu seküler Kemalistlere karşı faz-
lasıyla kavgacıydı. Akyar zaman zaman yazılarıyla cumhuriyet
savcılarını derginin içeriğinde bir sıkıntı keşfetmeleri konusun-
da cüretkâr biçimde kışkırtırken, aynı zamanda milleti gerici-
liğe karşı koruma görevini üstlenmiş kesimlerin hoşgörü sınırlarını
sınayan ve zorlayan makaleler (birçoğu *Sebilüreşad*'dan
tıpkıbasım olmak üzere) yayınlıyordu.⁹⁸ Nuri Akyar'ın bu
dönemde genç bir adam olması önemlidir; o sıralar muhte-

Yeşil Nur alt başlığı yedinci sayısından itibaren, Haziran 1951, “siyasi”den
“dinî, içtimaî ve siyasî”ye doğru değişmiştir. İlk dört “gayri siyasi” olarak
tanımlanmıştır. *Yeşil Nur* makul bir şekilde düzenli olarak Mayıs 1951 ve 17
Ağustos 1951 arasında (6 sayı), 28 Aralık 1951 ve 23 Haziran 1952 arasında
(11 sayı) ve zaman zaman 31 Ekim 1952 ve 3 Nisan 1953 arasında (5 sayı)
yayınlanmıştır.

Vatan (İstanbul), 22.1.1953. *Yeşil Nur* (Eskişehir), 91.1953, 3.4.1953.

⁹⁸ *Yeşil Nur* (Eskişehir), 18.5.1951, 31.10.1952.

melen 20'li yaşlarının başlarındaydı. Başka bir deyişle, Akyar Osmanlı İmparatorluğu'nda kökleri olan ve eski düzene geri dönmek isteyen bir kuşağın temsilcisi değildi, daha ziyade yeni kuşağın endişelerini yansıtıyordu. Kemalist Türkiye'de yetişen bu Türkler, ahlak ve dindarlıklarının ispat ettiği üzere kendi milletlerinin varlığını ancak halkta Müslüman bir kimliğin yeshermesi hâlinde koruyabileceğini düşünüyorlardı.⁹⁹



Resim 9
Vicdan Sesi, 6 Kasım 1952

⁹⁹ Kemal Bülbül 1952'de 24 yaşındaydı. Akyar'a dair sağlam bir bibliyografik bilgim yoktur, ancak *Yeşil Nur*'da basılan fotoğrafları 20'li yıllarının başında genç bir adam görüntüsü vermektedir.

Tıpkı Nuri Akyar gibi, ilk kez Samsun'da 29 Ekim 1952 tarihinde basılan *Vicdan Sesi*'nin sahibi ve editörü olan Kemal Bülbül de “yeni Türk”tü. Haftalık olarak yayınlanan bu dergi, kendini “Ahlâkî, İlmî ve Siyasî” bir dergi diye tanıtıyordu. Kemal Bülbül önceden Samsun kökenli *Büyük Cihad*'ın editörlüğünü de yapmış genç bir şair ve yazardı.¹⁰⁰ *Yeşil Nur*'a kıyasla çok daha az kavgacı olmakla birlikte *Vicdan Sesi* sadece 15 sayı yayımlandıktan sonra M. Raif Ogan'ın Mustafa Kemal'i eleştiren 6 Ocak 1953 tarihli kışkırtıcı bir makalesine yer vermesinin ardından devlet tarafından kapatılacaktı. 1954 yılının Ocak ayının sonlarında Bülbül, *Vicdan Sesi*'ni tekrar yayınlamaya başladığında, derginin tanımı “edebi ve siyasi” olarak değiştirildi ve dergi Atatürk dönemine ve *laikliğe* yaklaşımı konusunda çok daha ihtiyatlı bir tutum sergilemeye başladı. *Vicdan Sesi* dini tamamen görmezden gelmemekle birlikte, daha ziyade Kıbrıs konusunda genişleyen bir tartışmayla meşgul olmaya başladı ve yeni kurulmuş Cumhuriyetçi Millet Partisi'nin (CMP) sözcülüğüne soyundu.¹⁰¹

Yeşil Nur ve *Vicdanın Sesi*'nin her ikisi de kayda değer şekilde kamu ahlâkı üzerinde duruyordu. *Müslüman Sesi* gibi kendini eğitime adanmış süreli dinî yayınlar da bunu yapmıştı ama bu dergilerdeki makaleler, Türklerin İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde karşılaştığı gerçek sorunlara eğilmeden ahlaklı bir hayatı tesis edecek geleneksel İslami teorilerin ve gerekçelerin üzerinde durmaları itibarıyla daha soyut bir yaklaşıma sahiplerdi. Hem *Yeşil Nur* hem de *Vicdanın Sesi* ise bunun tam aksine *laikliğin* Kemalist yorumunun yaygın bir ahlaki çöküntüye yol açtığı varsayımına dayanarak milletin ahlak bekçisi rolüne soyunmuşlardı. *Yeşil Nur* bu iki dergi arasında daha açık sözlü olanıydı ve halk

¹⁰⁰ Kemal Bülbül ile görüşme, Samsun, 16 Mart 2002. Bülbül *Vicdan Sesi*'ni kendi şiirlerini basmak için kullanmıştır ve kendi edebiyat çalışmalarını içeren ilave bölümler yayınlamıştır. İrfan Ünver Nasrattınoğlu, *Samsunlu Aşık Kemâlî Bülbül*.

¹⁰¹ *Vicdan Sesi*, 16 numaralı sayısıyla 29 Ekim 1954'te yayınlanmaya devam etti.

arasında alkollü içki içme alışkanlığını sona erdirmek için uğraşan Yeşilay'ın faaliyetlerini açıktan ve düzenli biçimde destekliyordu.¹⁰² Hemen hemen bütün sayılarında, acınası bir sarhoşu gülünç biçimde gösteren bir karikatür, hatta şiir veya alkole sövüp sayan ve bu gibi maddelerin sağlık ve toplum üzerindeki zararlı etkilerinden bahseden bir makale yer alıyordu.¹⁰³ Ayrıca *Yeşil Nur* ve *Vicdan Sesi* kumara ve fuhşa karşı da kampanya başlatmışlardı. 1953'in ilk aylarında *Yeşil Nur*'da tam sayfa bir resim, bu konudaki mesajı kısa ve öz bir şekilde veriyordu: Bir şiir ve "Bir kuşağı bu şekilde yok ettiler" şeklinde bir alt yazının eşliğinde bir resim, alnında oyun kâğıtları, gözlerinin ve yanaklarının yerinde de iki yarı giyinik kadın bulunan bir kafatasını tasvir ediyordu.¹⁰⁴

Uzak ara en iyi bilinen ve en istikrarlı şekilde yayınlanan yerel dinî yayın ise Samsun kökenli *Büyük Cihad*'dı. Derginin sadece bir seferliğine editörlüğünü yapmış Kemal Bülbül'e göre, *Büyük Cihad* büyük oranda komünizm karşıtı duruşu ve sonrasında İslam Demokrasi Partisi ile olan bağları nedeniyle çok rağbet görüyordu. Bülbül'ün en iyi hatırladığı şey, *Büyük Cihad*'ın yaklaşık 5.000 tirajı olduğu ve ülke sathında yerel şehirlerde dağıtıldığıydı. Ahmet Emin Yalman'ın hayatına Kasım 1952'de kastedilmesinden hemen sonra *Cumhuriyet* tarafından yayınlanan bir raporun bahsettiği şekliyle *Büyük Cihad*'ın tirajının 8.000 gibi yüksek bir sayı olması, ana akım medyanın zamanında dinci gericilik tehdidini vurgulama kaygısı göz önüne alınırsa bir

¹⁰² 3 Ağustos 1951 tarihinde *Yeşil Nur* Türklerin alkolsüz bir eğlence gecesi düzenledikleri yerel bir sinemada düzenlenecek olan "Ayran Gecesi"nin reklamını basmıştır. Nuri Akyar'ın Yeşil Hilal'in liderlerinden birisi olduğu açıktır.

¹⁰³ *Yeşil Nur* (Eskişehir), 28.12.1951 tamamen şiirlerden Kuran ayetlerinden ve alkollü kınayan karikaötürlerden oluşan bir ilave yayınladı. *Yeşil Nur* (Eskişehir), 1, 18.5.1951. *Vicdan Sesi* (Samsun) 27.12.1952, 13.1.1953, 10.11.1954.

¹⁰⁴ *Yeşil Nur* (Eskişehir), 9.1.1953. *Yeşil Nur* (Eskişehir), 18.5.1951. *Vicdan Sesi* (Samsun), 13, 27.11.1952, 10.12.1952.

abartı olabilir.¹⁰⁵ *Büyük Cihad*, laikliğe ve CHP'ye yönelttiği sert eleştiriyi onaylamadıklarını açıkça ortaya koyan seküler Kemalistlerle süregiden bir mücadeleyle iştigal etti. İlk başta aşırı bir komünizm karşıtı üslup benimsemişti ama Atılhan, Mayıs 1951'de *Büyük Cihad*'da yazmaya başlayınca, dergi de onun Siyonizm ve Hür Masonluk nefretini yansıtmaya başlayacaktı. İslam Demokrasi Partisi'nin kurulmasıyla birlikte *Büyük Cihad* resmî partinin resmi açıklamalarının yanı sıra faaliyetleriyle ilgili makaleler de yayınlamaya başladı.¹⁰⁶



Resim 10
Büyük Cihad, 30 Mart 1951

Büyük Cihad'ın ilk sayısı, Ali Fuad Başgil'in kaleme al-

¹⁰⁵ Kemal Bülbul ile görüşme, Samsun, 16 Mart 2002. *Cumhuriyet* (İstanbul), 24.12.1952.

¹⁰⁶ *Büyük Cihad* (Samsun), 23, 30.3.1951, 4.5.1951, 22.6.1951, 31.8.1951, 21.9.1951.

dığı “Dini Gericilik Hakkındaki Saçmalıklar” adı altında kışkırtıcı bir makaleyi dikkat çekici biçimde ön sayfada yayınlamıştı. Dergi ayrıca, amacının Tanrı’ya hizmeti ve itaati teşvik etmek (burada “Allah” sözcüğü değil “Tanrı” sözcüğü kullanılmıştı) ve buna karşı çıkan bütün o “kızıl ve kara” unsurlara savaş açmak olduğunu açıklayan bir başka makaleyi de basmıştı.¹⁰⁷ Bir sonraki sayıda *Büyük Cihad*, Kore Savaşı’nın da gösterdiği gibi dünyanın iki kampa ayrıldığını iddia ediyordu: Komünist Sovyetler Birliği tarafından temsil edilen ilk kamp imansız, zalim ve merhametsizdi; Türkiye’nin de bir parçası olduğu özgür dünya tarafından temsil edilen ikincisinin özellikleri iman, ahlak, erdem ve özgürlüktü.¹⁰⁸ Gazetenin sahibi olan Mustafa Bağışlayıcı *Büyük Cihad* ismini seçerek hiç şüphesiz Müslümanların bu kavramla olan çeşitli bağlarından faydalanmıştı. Şii geleneğine göre büyük cihat bir manevi kavgaydı ki Türkler bununla *laiklik* mirasına bağlı olarak tartışmaya açık bir şekilde özdeşlik kurabilirlerdi. “Cihat” terimi daha da sık bir biçimde Türkiye’de de yürütülen İslam’ı yayma mücadelesine atıfta bulunuyordu: Bazılarına göre, *laiklik* milletin dinî bünyesini içeriden yıkarken, ateist ve komünist güçler dışarıdan bir tehdit oluşturunuyordu.¹⁰⁹

Atatürk döneminin Türk milleti üzerindeki etkisine yoneltelen bu imalı eleştiri, dinî-milliyetçi süreli yayınların kavgacı üslubuyla da uyum içindeydi. *Büyük Cihad*, bıkmadan usanmadan CHP’ye saldıran sayısız makale yayınlamıştı. 1923-50 arası döneme “zulüm sultanlığı” diye atıfta bulunan *Büyük Cihad*, bu zaman dilimini bir diktatörlük, hainlik ve dar kafalılık dönemi olarak nitelendirmişti. Tanzimat döneminde uygulanan reformlara hiç de benzemeyen Mustafa Kemal’in inkılâpları özgün değildi çünkü bunların nihai amacı aydınlanma ve özgürlük olmaktan ziyade

¹⁰⁷ *Büyük Cihad* (Samsun), 16.3.1951.

¹⁰⁸ *Büyük Cihad* (Samsun), 23.3.1951.

¹⁰⁹ “Djihad,” *Encyclopaedia of Islam*, 2. Baskı

vicdan özgürlüğünün adım adım sınırlanmasıydı.¹¹⁰ *Büyük Cihad*, seküler Kemalistlerin aksi yönde tüm çabalarına rağmen milletin fırtınadan sağ çıkmayı başardığını ve kendi Müslüman inançlarına tutunduğunu ilan edecekti.¹¹¹ Bir yandan da Türkleri, Kemalistlerin nemrut CHP iktidarını tekrar kurma çabası içinde oldukları konusunda uyarıyor ve bu olasılığa karşı mücadele edeceğine dair yemin ediyordu. İlk sayılarında *Büyük Cihad* DP hükûmetini destelediğini açıkladıysa da bir süre sonra mevcut hükûmete yönelik artan bir hayal kırıklığını yansıtmaya başladı ve CHP kadar DP'yi de eleştirmeye başladı. Dinî-milliyetçilere göre, halkın ihtiyaçlarını Türkler ve Müslümanlar olarak karşılamadığı takdirde hiçbir parti eleştirilemez değildi.

11. İslam ve Yeni Millî Basılı Kültür

Dinî basılı medya, *laiklikle* ilgili öne çıkan soruları ve İslam'ın millet için önemiyle ilgili düşünceleri ülke gündemine sokmuştu. Dinî gazeteler ve dergiler, aynı isimler tarafından yayınlanan birçok kitap ve risaleler gibi çeşitli üslup farklarına ve vurgulara sahiplerdi. Bu gibi yayınların bizatihi varlığı Türkiye'de 1945'ten sonra yeni millî basılı kültürün çarpıcı bir özelliği idi. Bir millî basılı kültürün gelişmesini hızlandıran koşullar, dinî bir bakış açısının da serpilmesini isteyen kişilere yol vermişti. Dahası, dinî basılı medyanın varlığı aynı rekabetçi basın pazarına –özellikle yerel pazarlara– dâhil olan ana akım gazeteleri de etkilemişti. Tek partili dönemdeki normlara açık bir biçimde karşı olarak, bu yıllarda Müslüman inancı ve ibadetleri yerel basında sıklıkla tartışma konusu olmuştu.

İstanbul ve Ankara'da yayınlanmalarına karşın *Köylü*

¹¹⁰ *Büyük Cihad* (Samsun), 23.3.1951, 11, 18.5.1951.

¹¹¹ *Büyük Cihad* (Samsun), 4.5.1951.

kadar *Köroğlu* ve *Karagöz* gibi “halk gazeteleri” de Müslüman kimliklerine karşı bir duyarlılık sergilemenin yanı sıra bu kimlikleri destekliyorlardı.¹¹² Aynı şekilde Kurban ve Ramazan Bayramı gibi önemli dinî bayramlara dikkat çeken ana akım vilayet gazeteleri de bu kimliğe sahip çıkıyorlardı.¹¹³ Bazı yayınlar Türkleri bu gibi dinî günlerin önemine riayet etmeye teşvik ediyorlardı: Bu yayınlar uygun dua etme biçimleri ve kutlama şekilleri hakkında yönergeler veriyorlardı. 1951’de Muhammed peygamberin doğum günü üzerine *Sadakat* (Afyon), Diyanet İşleri Başkanlığı’nın halkı bu kutlu gün konusunda eğitmesi yönündeki çabalarından duyduğu memnuniyeti dile getiriyor ve DP yönetimi altında *laikliğin* hiçbir şekilde dinsizlik olarak telaffuz edilmediğini onaylıyordu.¹¹⁴ Diğer yayınlar da dinî bayramlara katılan halkın şevkini belirterek benzer bir noktaya değinmişlerdi.¹¹⁵

Dahası, ana akım yerel basın, Türklerin bu İslami bayramlarını anlamak ve kutlamak için kendi inançları doğrultusunda eğitilmeleri gerektiğini vurguluyordu. Ankara’daki siyasetçiler ilköğretim müfredatına din derslerinin dâhil edilmesini tartışadursun, yerel gazeteler yerel halkın bu konudaki kanaatlerini yansıtıyordu ve bunlar genellikle din derslerinin öğretilmesi gerektiği yönündeydi.¹¹⁶ Birçok yayının köşe yazısı, okullarda çocuklara İslam’ın öğretilmesinin cehalet ve bağnazlığa “boyun eğmekten” kaçınmak için şart olduğu inancını dile getirmişti. Hükûmetin imam hatip okulları açması bu anlamda memnuniyetle karşılanmıştı ve

¹¹² Ankara’da yayınlanan *Köylü*, dinî ve millî kimlik arasında yakın bir alaka olduğunu söylüyordu: Kurban Bayramı, esnasında Türkler bir sadakat gösterisi olarak havyan derilerine Hava Kuvvetleri’ne bağışlamaları için teşvik ediliyorlardı. *Köylü* (Ankara), Ağustos 1951.

¹¹³ *İskenderun*, 17.6.1950. *Küçük Gazete* (Zonguldak), 27.8.1952. *Millî Hâkimiyet* (Erzurum), 30.8.1952. *Halkın Sesi* (Antakya), 15.7.1950.

¹¹⁴ *Sadakat* (Afyon), 12.12.1951. *Akisler* (Çorum), 16.5.1953. *Işık* (Giresun), 10.9.1951. *Halkın Sesi* (Antakya), 17.9.1950.

¹¹⁵ *Demokrat Zonguldak*, 16, 17.6.1953, 24.8.1953.

¹¹⁶ *Hakimiyet* (Kayseri), 28, 29.12.1950, 18.12.1952. *Demokrat Eskişehir*, 25-27.11.1950. *Diyanet*, 27.12.1950.

birçok şehrin sakinleri bu kararı hayata geçirmek için gerekli olan kaynakları hevesle devlete bağışlamıştı.¹¹⁷ Hükûmetin halkı İslam konusunda “eğitmekte” oynadığı role rağmen, yerel bölgelerde yaşayan Türkler kendilerinin de bu konuda önemli sorumluluklar taşıdığının farkındaydılar.

Nitekim yerel basın da bu kanaati yansıtıyordu. Ahlak ve inancın sadece milletin esenliğine göbekten bağlı olmayıp bunun bir şartı da olduğuna dair neredeyse tamamen açık bir varsayım barındıran ve Türklerin hayatlarını düzenledikleri ahlaki ölçütleri işaret eden sayısız köşe yazısı kaleme alınmıştı.¹¹⁸ Bazı yazılar, ayrıntılı bir şekilde İslami ahlakın tarihsel ve teolojik temellerine dikkati çekerken, diğerleri radyo ve sinema gibi seküler yeniliklerin olası tehlikelerine karşı İslam’ın genel şartlarını hayata geçirmek üzerine yoğunlaşmışlardı.¹¹⁹ Zaman zaman ana akım yayınlar daha da ileri gittiler ve halkın eğitilmesine yönelik talep kadar sık bir biçimde dinî basılı medyada yer almamakla birlikte, İslami tarihin ve Kuran’ın kendisinin incelendiği yazı dizileri de yayınladılar.¹²⁰

Yerel gazeteler, Türklere İslami ameller konusunda bir rehber sağlamakla kalmadı, aynı zamanda Müslümanlar olarak genel endişelerinden kaynaklanan çeşitli konulara da eğildiler. DP yönetimi altındaki yıllar, hükûmetin birçok yeni caminin inşaatını finanse ettiği dönem olarak bilinir. Yerel yayınlar halkı, bu çabalara bağış yapmaya teşvik ettiler. Dahası, CHP dönemindeki ihmallerden dolayı camilerin içinde bulunduğu kötü duruma ve yerel halkın bu mekânların korunması konusundaki kaygılarına da dikkat çektiler.¹²¹ Bir

¹¹⁷ *Yeni Kayseri*, 7.3.1952. *Hakimiyet* (Kayseri), 5.6.1952. *Demokrat Eskişehir*, 25-29.10.1950.

¹¹⁸ *İstiklâl* (Kayseri), 13, 21.5.1953. *Büyük Dâva* (Kayseri), 25 Ocak – 10 Şubat 1951. *Yolağzı* (Giresun), 24.10.1950. *Yeşil Giresun*, 27.8.1949. *Tavşanlı Postası* (Eskişehir), 27.6.1952. *İstikbal* (Eskişehir), 11.6.1951. *Karaman* (Konya), 6.5.1949. *Ant* (Bursa), 25.12.1946, 12.2.1947. *Çorum*, 26.3.1947.

¹¹⁹ *Ant* (Bursa), 27.5.1951. *İstiklâl* (Kayseri), 8.8.1953. *Yeşil Giresun*, 3.9.1949.

¹²⁰ *Ant* (Bursa), 8.10.1950. *Demokrat Eskişehir*, 16.5.1953.

¹²¹ Howard Reed, “The Religious Life of Modern Turkish Muslims,” 115. *Yeni*

gazete, Türklerin Muhammed zamanına kadar giden ezanın tarihini bilmesi gerektiğine değinirken, bir diğeri anket düzenlemiş ve katılımcıların ezici çoğunluğunun ezanın Arapça okunmasını istediği sonucuna ulaşmıştı.¹²² Bu konu Türk siyasetçileri için olduğu kadar halk için de heyecan vericiydi ve *Halkın Sesi* hükûmetin kararına ilişkin haberin Antakya'da coşku ve kendiliğinden düzenlenen kurban törenleriyle karşılandığını bildirmişti. Birçok Türk'ün gözünde hükûmetin ezanın Arapça okunmasına izin vermesi bir turnusol kâğıdıydı çünkü yerel bakış açısından devlet, modernleşme serüveninde bireysel özgürlükleri ve geleneksel dinî faaliyetleri olması gerekenden daha fazla göz ardı etmişti.¹²³ Benzer şekilde hükûmet hacca gidenler için 1948'den itibaren dövizi kullanıma sokmaya başladığında Türkler bu girişimi de olumlu karşılamışlardı. Hac meselesini tartışan yazıların basıldığı gazeteler, hacıların gidiş ve dönüşünü haberleştirdiler ve Suudi Arabistan'a ulaşımı sağlayan şirketlerin reklamını yaptılar.¹²⁴ Haccın kendisinin Türkler için birçok anlama geldiğine hiç kuşku yoktu ama hükûmetin hacca gidişi artık engellememesi de önemli bir gelişmeydi. Kısmen Kemalist tarih metinleri sayesinde Türkler İslam tarihinde bir millet olarak taşıdıkları önemin gayet farkındaydılar; dolayısıyla dünyanın her yerinden Müslümanları bir araya getiren bir etkinliğe katılmaları kadar doğal bir şey olamazdı.

Yerel gazetelere tamamen karşıt olarak, ülkenin önde gelen büyükşehir gazeteleri İslam'ın Türk halkı için önemi konusuna çarpıcı bir şekilde ilgisizlerdi. Bunun istisnası olan durumlar, gazetelerin daha yaygın bir okuyucu kitlesine

Şark (Diyarbakır), 19.7.1951. *Yeni Yol* (Antakya), 11.2.1952.

¹²² *Yeşil Giresun*, 17.6.1950. *Sadakat* (Afyon), 16.6.1950.

¹²³ *İskenderun*, 17.6.1950. *Sadakat* (Afyon), 19.6.1950. *Halkın Sesi* (Antakya), 18.6.1950. *Atayolu* (Antakya), 17.6.1950. *Türksesi* (Zonguldak), 18.5.1950. *Yeşil Giresun*, 19.2.1949. *Yeni Yol* (Antakya), 5.8.1952. *Balıkesir Postası*, 16.11.1943.

¹²⁴ *İskenderun*, 4.7.1950. *Gürses* (Gaziantep), 13.6.1952. *Kocatepe* (Afyon), 13.8.1952. *Hakimiyet* (Kayseri), 9.9.1950. *İstikbal* (Eskişehir), 20.10.1950.

ulaşmak için birbiriyle rekabet ettiği zamanlara denk geldi. Bu amaç için kullandıkları bir araç, Türklerin Müslümanlar olarak ilgileri ve meraklarından faydalanmaya çalışmaktı. Bu anlamda Şubat 1950’de *Hürriyet*, Abdürrahim Ali adını almış bir İngiliz olan Raymond Poel ile çağrışımlarla yüklü “Neden İslam’ı Seçtim” başlığı altında uzun bir röportaj dizisi yayınladı. 1954’te yıllık hac ibadetini izleyip haber ver- sinler diye Mekke’ye bir muhabirler takını yollayarak bir çığır açtı: *Hürriyet*, rekabetçi ulusal basın pazarında payını artırmak için verdiği mücadele doğrultusunda, haftalar boyunca, Türklerin Suudi Arabistan’daki deneyimleriyle ilgili fotoğraflar ve hikâyeler yayınladı.¹²⁵

Diğer hâllerde büyükşehir basını Türkler tarafından yaygın bir şekilde kutlanan dinî bayramlara –özellikle Ramazan ve Kurban Bayramı’na- özel bir ilgi göstermedi. Hükûmet basın çalışanlarına bayramları aileleriyle kutlama fırsatı vermek adına bayram esnasında *Bayram Gazetesi* dışında gazete çıkarılmasını yasaklayan bir yasağı 1952’de meclisten geçirdi.¹²⁶ Şaşırtıcı biçimde, Ankara’daki ve İstanbul’daki gazeteler bayrama ve onun önemine dikkat çekmek için herhangi bir girişimde bulunmadılar. Bunun yerine, birçok Türkün tamamen Müslüman ahlaka duyarsızlık olarak farz edeceği şekilde, reklamlar kadar uluslararası ve ulusal haberlerin yanı sıra spora, filmlere ve modaya dair ekstra haberlere de yer verdiler. Daha da önemlisi, İstanbul’daki 1951 yılında yayınlanan bir Ramazan Bayramı sayısı, içinde bir cami ve hilalin “eski” hatta “modası geçmiş” bir bayramı temsil ederken, Türk bayrağının geleceğin “sonsuz kadar süren” bayramını temsil ettiği kışkırtıcı bir görseli yayınlamıştı.¹²⁷ 1952’deki Kurban Bayramı’nın Zafer Bayramı’nın (30 Ağustos) kutlandığı güne denk gelmesi de aynı derecede ilginçti: Bu tarihte İstanbul’daki *Bayram Gazetesi*, o günün önemine binaen askerî geçit töreninin büyük fotoğraflarına

¹²⁵ *Hürriyet* (İstanbul), 7.7-20.8.1954.

¹²⁶ Kanun # 5953,13 Haziran 1952’de onaylandı.

¹²⁷ *Bayram Gazetesi* (İstanbul) (Sabah Nüshası), 7.7.1951.

yer verirken, çifte bayramdan bahseden bir alt yazıyla birlikte Sultanahmet Camisi'nin sadece küçük bir fotoğrafını –handiyse sonradan düşünülmüşçesine– basmıştı.¹²⁸

Ana akım büyükşehir basınına seküler Kemalistler hâkimdi. Kemalistler gerçekten de *laikliğin* kendinden menkul bekçileriydiler. Pratikte bu, irticanın millete karşı oluşturduğu tehlikeye dikkat çekmenin kendi görevleri olduğuna inandıkları anlamına geliyordu. Kemalistlere göre, dinî basılı medya tam da böyle bir tehdit oluşturunuyordu. Bunun sonucunda, birçok dinî gazetenin ve derginin yayınının durdurulmasıyla sonuçlanacak şekilde, 1952-53 arasında yoğun ve şiddetli bir kamusal tartışma ortaya çıktı (bkz. Yedinci Bölüm). Bununla birlikte, seküler Kemalistlerin iddialarının aksine, bu basılı medya millete bir tehdit oluşturmuyordu: Aşırı görüşlerin hâkim olduğu tek, bütünlük arz eden dinî veya dinî-millî bir hareket yoktu. Nitekim çeşitli dinî yayınların içeriklerinin incelenmesi, bu yayınlarda yazan isimlerin farklı kökenlerden gelen güçlü kişilikler olduğunu göstermektedir.¹²⁹ Başka bir deyişle yapıcı bir ortaklığa gitmek isteselerdi bile farklılıkları üstesinden gelinemeyecek kadar fazlaydı. Dinî basılı medyanın ortak yönü daha ziyade *laikliğin* deneyimlenen adaletsizliklerini gidermek ve İslam'ın halk için hâlâ önem taşıdığının farkına varılmasını sağlamaktı. Bu yayınların yaptığı buydu ve bu suretle 1945'ten sonra bir Müslüman millî kimliğinin müzakeresine eleştirel bir katkıda bulundular. Böyle bir kimlik, halkın ufukta beliren Soğuk Savaş dünyasında önemli bir rol oynamaya yazgılı Türkiye'yi şanlı bir Osmanlı geçmişine sahip Müslüman bir millet olarak benimseme arzusunu ifade eden basılı medyanın sayfalarında fazlasıyla belirgindi.

¹²⁸ *Bayram Gazetesi* (İstanbul), 31.8.1952. 1953'ten itibaren Bayram Gazetesi'nin sayılarına bakan bir kişinin dinî bayramların önemine biraz daha fazla dikkat atfedildiğini göreceği belirtilmelidir.

¹²⁹ Örneğin, Cevat Rifat Atilhan askerî kökenliydi, oysa Kısakürek değildi.

5. BÖLÜM

RUS KOMÜNİSTLERİNE KARŞI MÜSLÜMAN

TÜRKLER: BELİREN SOĞUK SAVAŞ'TA TÜRK MİLLETİ

Kore'de akan kanlar, damarlarımızda akıyor gibidir. Çünkü bizi tekrar birleştirmektedir. Tekrar vatani duygularımızı ateşlemektedir. O ateş kanlardan, bizim kanlarımızda daha büyük bir Beka azmı doğdu. Kendimize şimdi daha çok inanıyoruz.

Her Gün (İstanbul) 12 Aralık 1950

Komünistliğin hem ideolojisini hem de ne şekilde olursa olsun bütün tatbikatını İslamiyet katıyetle reddeder. Komünistliğe karşı gelebilecek en kudretli silah iman ve ruh kuvvetidir. Hakiki bir müminin komünistlik fikirleri ile ve icraatı ile bağdaşabilmesine imkân yoktur... Komünistlikte insan hakları, insan hürriyeti, din hürriyeti, mal ve can emniyeti, aile kutsiyeti ve neslin masumiyeti diye bir şey görmüyoruz.

Ahmet Hamdi Akseki, Diyanet İşleri Başkanı, 25 Ağustos
1950

Tek partili dönem boyunca kaynaşmış bir Türk milletinin ve Türkiye'de halk arasında bir millî kimliğin yokluğu, pratikte Kemalist elitlerin halka zıt bir millet tanımı ile açıklığa kavuşmuştu. Mustafa Kemal, Kurtuluş Savaşı sırasında Avrupalı sömürgeci güçlere karşı savaşı birleşmiş bir millet fikrini öne sürmüştü. Bununla birlikte, Mustafa Kemal'in "Yurtta Sulh, Cihanda Sulh" sözüyle özetlenen çok daha farklı bir dış siyaset takip etmesine gerek kalmadan düşman-

lıklar sona ermişti. Bu söz yeni Türkiye'nin artık "uygar" dünyanın bir parçası olduğunu vurguluyordu. Dolayısıyla Türkiye'nin kendisini karşısında konumlandıracağı yeni bir "öteki" hayal etmesi gerekiyordu: Bu "öteki", Türk Devrimi ile dönüştürülmeye çalışılan halktı.¹ *Laikliğin* tanımlayıcı ilkesi, Kemalist elitlerin yeni Türkiye'yi, halkın uzun süre bağlı olmuş olduğu sözümona Doğulu, geleneksel, geri ve batıl inançlarla bezeli Osmanlı Müslüman geleneklerden farklı tanımlamaya yönelik kararlılığına dayanıyordu. Bu anlamda Kemalist milliyetçilik milleti, bunun kurucu unsuru olarak tanımladığı halkın ta kendisinden ayrı bir yere koyuyordu.

Nasıl ki milliyetçi ideolojiler tasavvur edildikleri çağın ürünleriye, Türkiye'de 1945'ten sonraki on yılda siyasi özgürleşmenin sağlanması ve Müslüman bir millî kimliğin billurlaşması yeni oluşan Soğuk Savaş dünyasının gerçekleriyle bezenmişti. Dolayısıyla, halkın milleti benimsemesi Türk toplumuna içkin olan bir farklılığa değil, Sovyet emperyalizmi ve uluslararası komünizm biçiminde varlığını sürdüren ortak bir dış düşmana karşı, ulusun bir araya gelmesine dair bir farkındalığa dayandırıldı. Hem bireysel hem de ortak kimlikler kısmen "öteki" –diğer insanlar ve diğer gruplar– ile kurulan ilişkinin doğasından türerler. Bu ilişki türleri, bir kişinin kendini farklı tanımlama biçimlerini işaret ederler ve sadece "bir Öteki olduğunda kim olduğunuzu bilebilirsiniz."² Türkiye'de insanlar ötekini tanımaya ve tarif etmeye yeni millî basılı kültür aracılığıyla başlamıştır.

Bu bölümde basılı medyanın 1945-54 yılları arasında halkın Türk milleti ile dünyanın geri kalanı arasındaki ilişkiyi nasıl kavramlaştırdığını ortaya koyup özellikle yerel yayınların Soğuk Savaş'ın ilk yıllarında Müslüman bir millî kimliğin müzakeresine nasıl olanak tanıdığını ele alacağım. Bir taraftan, bu yıllarda kamusal özgürlüklerin sınırları

Kevin Robins, "Interrupting Identities: Turkey/Europe."
Stuart Hall, "Ethnicity."

açıktı: Hem solcular hem de Türkçüler, yürürlükteki yasaların fikirlerini basılı olarak yaymalarının önünde gün geçtikçe daha büyük bir engel teşkil ettiğini keşfetmişlerdi. Diğer taraftan, basılı medyanın halka dünya hakkında haber verdiği ve Türkiye'nin bu dünya içindeki yeriyle ilgili belirli bir çerçeve sunduğu açıktı. Bu yıllarda *laiklik* hakkında yapılan sert tartışmalar, Türklerin Soğuk Savaş'ın kendi zorluklarını da beraberinde getirdiğinin farkına vardıkları ciddi bir belirsizlik ortamında ortaya çıkmışlardı. Başlangıçta Sovyet saldırganlığı karşısında duyulan ortak endişenin asıl nedeni Türkiye'nin bir işgal veya saldırı durumunda "Batı"nın desteğine güvenip güvenemeyeceğiydi. Kore Savaşı'ndan sonra Türkler, savaşın sonucunu belirleyen bir unsur olduklarını görüp gösterince başlardaki belirsizlik yerini Türk milletinin dünyadaki yerinin önemine dair bir güvene bırakmıştı. Basılı medya, Türklerin kendi milletlerini yalnızca "uygar" dünyanın mensubu olmayı hak eden modern bir millet olarak tarif eden Kemalist vizyona göre değil, kökenleri Doğulu olmakla birlikte Batı'nın da ayrılmaz bir parçası olan Müslüman bir millet olarak kavradıklarını göstermişti.

1. Türk Milleti ve Soğuk Savaş Dünyasının Doğum Sancıları

Halk arasında Türk millî kimliği, Türkiye'nin yeni oluşan dünya düzeninde kendini konumlandırmaya çalıştığı bir dönemde, Soğuk Savaş'ın ilk yıllarında billurlaşmıştı. 20 yıl süren görece uluslararası bir tecridin ve İkinci Dünya Savaşı sırasında tavizsiz bir tarafsızlık politikasının ardından bu hiç kolay bir iş değildi. 1945'ten sonraki basının sayfaları, Türkleri daha geniş bir dünyaya tanıtmanın yanı sıra Türk hükûmeti Sovyetlerin güney komşularına artan saldırganca tavrı karşısında ABD'den yardımla ilgili bir kamuoyu açıklamasını beklediği müddetçe kayda değer bir zayıflık hissini

de yansıttı. Sovyet emperyalizminden ve uluslararası komünizmden duyulan bu korku, doğum sürecindeki millî kimlik üzerinde önemli bir etkide bulunacaktı. ABD'deki komünizm korkusu ve buna bir tepki olarak doğan McCarthyciliğin etkisi gayet iyi biliniyordu; Türkiye'de de benzer durumların aynı zaman diliminde ortaya çıktığı, ama bunların daha az etkili olduğu da aşikârdı. Türkler, kuzeyden gelen “kızıl tehlikeden” tam da aynı sıralarda kaygılanmaya başlamışlardı: Medya, tıpkı ABD'de olduğu gibi, halkın eli kulağında bir kriz fikrine alışmasında başrolü oynamıştı.

Her ne kadar İkinci Dünya Savaşı esnasında Boğazlarda İtilaf ve İttifak Devletlerinin gemilerine dair verilen karar önemli bir gerilim kaynağı olmuşsa da, Türk-Sovyet ilişkileri ılımlıydı.³ Fakat 22 Mart 1945 tarihinde, Adana'da çıkan *Bugün*, Sovyet hükûmetinin 1925 tarihli Türk-Sovyet Dostluk Antlaşması'nı dördüncü kez uzatmayacağını resmen ilan ettiğini duyurdu.⁴ Bu tarihten sonra hem Türkiye hem de Müttefik güçler, 1936 tarihli Montrö Sözleşmesi'nin tekrar görüşülmesi gerektiğine dair Sovyet taleplerini ve sonrasında Sovyet Dışişleri Bakanı Vyacheslav Molotov'un Kars, Ardahan ve Artvin'den oluşan doğudaki Türk vilayetlerini Sovyetler Birliği'ne “geri vermesi” gerektiği yönündeki 7 Haziran tarihli demeçlerini yakından izlediler. Bu talep, Sovyet Bilim Akademisi'nin Gürcü üyeleri tarafından yazılan ve Karadeniz kıyılarının büyük bir kısmının aslen Sovyet toprağı olduğunu varsayan mektupları da içerecek şekilde ve Laz nüfusunun ve Gürcülerin linguistik olarak birbirlerine bağlı oldukları iddiasına dayanan, Sovyet basınında yoğun bir kampanya tarafından desteklendi. Ülke sınırlarının ötesine yayın yapan Moskova Radyosu, bu mektupları yüksek sesle Türkçe okudu ve Türklere benzer bir minvalde bir propaganda kampanyası yönetti. Türk basını bu geliş-

Selim Deringil, *Turkish Foreign Policy During the Second World War*, 170-71. 1945'de sona ereceği için bu anlaşma halihazırda 1929, 1931, ve 1935'de yenilenmişti. Necmeddin Sadak, “Turkey Faces the Soviets.”

melere korku ve infialle karışık bir tepki verdi: Gazeteler, Türk hükûmetinin cevabını ve Büyük Britanya'dan destek güvencesi elde edebilme çabalarını dikkatlice izlediler; gazete nüshaları Sovyet Bilim Akademisi'nin savlarına meydan okuyordu ve Türk Boğazları veya doğu vilayetleri konusunda Sovyetler Birliği'ne taviz verilmemesi konusunda görüşlerini ifade ediyorlardı.⁵

1945'in son aylarından itibaren, 1947 boyunca geçen süreyi kapsayan dönem Türkiye'de kayda değer bir gerginliğin hüküm sürdüğü bir zaman dilimine tekabül eder: Sovyetler Birliği'nden gelen baskının aşırı derecede rahatsız edici olmasının yanı sıra Batılı hükûmetlerin Türkiye'ye destek konusunda verdiği güvenceler de müphem ve çekimserdi. Savaş yorgunu İngiltere, Orta Doğu'daki taahhütlerini azaltmanın yollarını arıyordu. ABD'nin dış politikası savaş sonrasında önceleri olduğu gibi kendini dış dünyadan yalıtma arzusunda idi: Amerikan devlet görevlileri için Orta Doğu Avrupa'nın bir uzantısıydı ve Monroe Doktrini'ne yenilenmiş bir sadakat ABD'nin dış dünyada olan bitene karışmamasını buyuruyordu. Türkiye ve bu ülkenin Sovyet tehditlerine karşı durma çabası büyük bir dikkat çekmiş gibi durmuyordu.⁶ Bu esnada, Sovyetlerin Türkiye'ye gözdağı verme çabaları yoğunlaştı. 1946 yılı boyunca basın, harıl harıl Sovyet hükûmeti ve diplomatik işlerini halka hayli açık bir şekilde yürütüyor görünen Türk hükûmeti arasındaki düzenli "diplomatik notaları" takip ediyordu. Gazeteler, Türkleri, hükûmetin Sovyetlerin

Gürcü profesörlerin mektupları 20 Aralık 1945'te yayınlandı. Mehmed Fuad Köprülü Vatan gazetesinde 17, 19 ve 10 Ocak 1946'da tarihin Sovyetler tarafından bu şekilde kötüye kullanımına karşı zehir semberle bir yazı kaleme almıştı. Belki de 1925 yılında kabul edildiği Sovyet Bilimler Akademisi'nden sonradan çıkarılması bir sürpriz değildir. Walter Laqueur, *The Soviet Union and the Middle East. Cumhuriyet* (İstanbul), 12, 17.7.1945. *Kütahya*, 4.1.1946.

Aslında olay böyle gerçekleşmedi. Bruce Kuniholm, *The Origins of the Cold War in the Middle East*, 68. Melvyn P. Leffler, "Strategy, Diplomacy, and the Cold War."

Boğazları iki ülkenin ortaklaşa savunması gerektiği yönündeki taleplerini reddettiği konusunda temin etmiş ve Sovyet dış siyasetinin Akdeniz'i kendi tek taraflı egemenliği altında bir "kızıl denize" dönüştürmeyi amaçladığını iddia etmişti.⁷

Basın bu iklimde bir Türk limanına Amerikan veya İngiliz donanmasının gelmesi gibi her türlü fırsatı, en ufak bir dış destek belirtisini ilan etmek adına kullanmıştı. 1946 yılının Nisan ayında Amerikan gemileri *USS Missouri* (bu gemide 2 Eylül 1945 tarihinde Japonya'nın teslim anlaşması imzalanmıştı) ve *USS Providence* İstanbul'u ziyaret etmişti ve Kasım'da da küçük bir Amerikan filosu İzmir'e demir atmıştı. Türkler bu ziyaretleri, ABD'nin Türkiye'ye taahhütlerinin simgeleri olarak yorumlamıştı ki Amerika'nın da niyeti gerçekten buydu.⁸ İzmir'de Amerikalı bir amiralin muhabirlere bir röportaj sırasında ABD'nin Türkiye'yle ilişkilerine büyük önem verdiği yönündeki güvencelerini basın âdeta davul zurna eşliğinde kutlamıştı. Keza Sovyet saldırganlığına karşı resmî Batılı cevaplardaki Türkiye ile her kısma kafayı fena halde takmıştı. Sovyetlere Türk egemenliğinin müzakereye açık olmadığı yönündeki Amerikan beyanatı kadar, Türkiye'nin sınırlarındaki Sovyet birliklerinin hareketliliği ülke içindeki kamuoyu endişesini artırdığı müddetçe Boğazlar üzerindeki Türk kontrolüne dair Amerikan, İngiliz ve Fransızlar arasındaki görüş birliği de önemli bir rahatlatma yaratmıştı.⁹

Türk gazeteleri diğer gelişmeleri de haberleştirdiler. Aynı yıllarda, Türkler Soğuk Savaş'a yol açacak uluslararası gerilimler hakkında iyi bilgilendirilmişlerdi: Türkler bıkınlık verecek denli uzamış barış görüşmeleri ve Birleşmiş Milletler'de veto hakkı konusunda görünürde aşılamayacak

Cumhuriyet (İstanbul), 24.8.1946, 21.10.1946. *Kütahya*, 4.10.1946. *Bugün* (Adana), 21.9.1945. *Edirne Postası*, 24.8.1946.

Cumhuriyet (İstanbul), 5-9.4.1946, 24.11.1946. *Edirne Postası*, 13.3.1946. *Kuniholm, The Origins of the Cold War in the Middle East*, 335.

Cumhuriyet (İstanbul), 22-25.8.1946. Kamûran Gürün, *Türk-Sovyet İlişkileri*, 306-8.

anlaşmazlıkları gazetelerin sayfalarından takip edebiliyorlardı. Komşu Yunanistan'daki iç savaş ve 1946'da Sovyetlerin İran'ın içlerine ilerlemesi de manşetlerdeydi. Dahası, Türk gazeteleri nükleer savaşın dehşetini vurgularken, nükleer teknolojinin denetlenmesine yönelik uluslararası çabalara da yer veriyorlardı. Kısacası, gazetelerin başyazıları dünya barışının ve dolayısıyla Türkiye'nin güvenliğinin de bu yıllarda hiçbir şekilde garanti altında olmadığını sıklıkla dile getirmişlerdi.¹⁰ Antakya'da çıkan günlük *Atayolu* gazetesi, ABD'li askerî uzmanların Türkiye'ye yönelik bir Sovyet saldırısının kesinlikle Üçüncü Dünya Savaşı'nın başlamasına yol açacağından emin olduklarını okuyucularına duyurmuştu.¹¹ İstanbul kökenli haftalık *Millet*, Sovyetlerin Türk milletine nasıl hızlıca ve kolaylıkla saldırabileceğini tasvir eden görsellere yer vermişti.¹²

Gerçekte, ABD'nin resmî devlet görevlileri Orta Doğu'da yaşanan gelişmeleri yakından takip ediyorlardı ama müdahale planlarını Amerikan kamuoyuna nasıl sunacakları konusunda kararsızdılar. Sonuçta ABD'yi Orta Doğu'da faal bir rol almaya iten, Kuzey İran'daki Sovyet saldırganlığı ve Yunanistan'da komünizmin elde ettiği bariz başarıydı. İngiltere'nin bölgedeki rolünü devralan Amerika, bunların Orta Doğu'da askerî bir çatışmaya yol açmasının gayet olası olduğunun bilincinde olarak, Sovyetlerin yayılcı politikaları karşısında tavizsiz bir duruş sergileyecekti. Bu anlamda Türk basını, büyük bir rahatlama ve ilgiyle 1947'nin ilk aylarında Amerikan-Sovyet tartışmalarını ve Başkan Truman'ın Kongre'yi Yunanistan'ın savaş sonrası inşa çabaları için bağış ve yardım alması gerektiğinin yanı

¹⁰ *Vatan* (İstanbul), 10.1.1946. *Kuvvet* (Ankara), 15.3.1947. *Edirne Postası*, 16.3.1946. *Ant* (Bursa), 28.4.1947.

¹¹ *Atayolu* (Antakya), 24.4.1949.

¹² *Millet* (İstanbul), 14.8.1947. 2 Ekim 1947 sayısı Anadolu'yu kendi imparatorluğuna katmak yönündeki sözüm ona Sovyet planlarını betimleyen bir harita sundu.

sıra hem Yunanistan hem de Türkiye'nin Sovyetler Birliği'ni çevrelemek adına yeni siyasi taahhütlerin odağı olması gerektiği yönündeki ikna çabalarını da takip etti.¹³ 12 Mart'ta Truman ABD Kongresi'de, Türkiye'ye ahlaki, siyasi, iktisadi ve askerî desteği etkin bir şekilde garanti eden Truman Doktrini'nin çerçevesini sunduğu ünlü konuşmasını yaptı. Türklerin bahtiyar olduğunu söylemeye hiç gerek yoktur: Gazeteler "Truman'ın Tarihi Konuşması: 'Türkiye'nin Ulusal Birliği Orta Doğu Düzeni İçin Elzemdir'" ve "Truman'ın Konuşması Rusya'ya Bir Uyarıdır ve Amerikan Halkının Bu Uyarının Arkasında Durduğuna Dair Hiç Bir Şüphe Olamaz" gibi manşetlerle güzel haberi duyurdular.¹⁴

Türklerin şüpheyi yer vermeyen beklentilerinin aksine, Truman'ın beyanı tek başına kaygılarını yatıştırmak için yeterli değildi. Öngörülebilir şekilde, Sovyetlerin bu hamleye karşı tepkisi hayli olumsuzdu. Moskova Radyosu yıllar boyunca sürececek bir alışkanlık edinmişti: Türkiye'ye kapitalist Amerika'nın piyonu iftirasını atmak.¹⁵ Bugünden geriye dönük bir bakışla, Amerikan desteğinin bu şekilde kamuoyuna ilan edilmesinden sonra Türkiye'ye Sovyet taleplerinden, Arap ülkelerinde belirgin olan sömürgeci karşıtı duyguların sömürülmesi için bir ölçüde vazgeçilmesi gerektiği açıktır. Ancak, o dönemlerde Amerikan yardımının boyutları da belirsizdi. 1947'den önce Türkiye'deki Amerikan çıkarları öylesine göz ardı edilebilir düzeydeydi ki ne tür bir yardımın uygun ve gerekli olduğu için bile birtakım "bilgi toplama" görevlerinin ifa edilmesi gerekiyordu. Türk basını tekrar ve tekrar bu görevleri yerine getirecek görevlilere hoş karşılama mesajları sundu ve görevlilerin Türkiye'deki şartlar hak-

Cumhuriyet (İstanbul), 5.3.1947. *Çorum*, 14.3.1947. *Edirne Postası*, 19.3.1946.

¹⁴ Kuniholm, *The Origins of the Cold War in the Middle East*, 410-11. George McGhee, *The US-Turkish-NATO Middle East Connection*, 19-34. *Cumhuriyet* (İstanbul), 13-14.3.1947. *Çorum*, 14.5.1947.

Kudret (Ankara), 14.9.1947. *Engizek* (Maraş), 22.2.1949. *Ant* (Bursa), 8.4.1947. Gürün, *Türk-Sovyet İlişkileri*, 307.

kinda gözlemleri kadar, yardımın yapılacağını temin eden sözlerine de şevkle yer verdi.¹⁶

Truman Doktrini 100 milyon dolarlık sadece askerî yardım sözü vermişti. Avrupa'nın iktisadi toparlanmasına yardım etmek için (Haziran 1947'de ilan edildi) Dışişleri Bakanı George Marshall'ın planlarının farkında olan Türk siyasetçiler, bununla birlikte, Türkiye'nin önemli miktarda askerî olmayan yardımı da hak ettiğini hissediyorlardı. Fakat Amerikalı ve İngiliz görevliler Türklerle hemfikir değildiler. Türk basını hükûmetin bir sene sonraki yardımdan yararlanma taleplerinin reddedilmesinden duyduğu hayal kırıklığını dile getirdi: Gazeteler sıklıkla, Türkiye'nin aslen tüm dünyaya bir hizmet olarak görülebilecek olan, ordunun tetikte tutulması için gereken maliyetin karşılanmasını talep ettiler.¹⁷ 1948 yılının Şubat ayında *Edirne Postası*, Türk Dışişleri Bakanı Necmeddin Sadak'ın Türkiye ve ABD'nin Marshall Planı'yla ilgili resmî müzakerelere başladığına ilişkin duyurusunu haber yapmıştı.¹⁸ Haziran 1948'de, ABD hükûmeti Türkiye'nin talepleri karşısında taviz verdi ve Türkiye'nin Marshall Planı'na dâhil edilmesini kabul etti. Böylece tarım, maden ve iletişim gibi alanlarda milyonlarca dolarlık yardımın da önü açılmış oluyordu.¹⁹

Türk basını artık Türkiye'nin dünyadaki öneminin ABD ve İngiltere tarafından gönülsüzce de olsa kabul edildiğine dayanarak, milletin güvenliğinin emniyette olduğundan duyulan daha büyük bir güveni yansıtıyordu. Gerçekten de 1947 yılının Mart ayında Fransa'daki Türk büyükelçisi Doğu Akdeniz'de güvenliği sağlayacak bir Akdeniz pak-tı için yapılan planlara önyak olmuştu ve 1948'de Türk

¹⁶ McGhee, *The US-Turkish-NATO Middle East Connection*, 35-40. *Cumhuriyet* (İstanbul), 23.5.1947, 15.6.1947, 21.9.1947.

¹⁷ E. Athanassopoulou, *Turkey-Anglo-American Security Interests 1945-1952*, 70-72. *Kudret* (Ankara), 26, 30.1.1948. Ocak 1948'de popüler *Karagöz Birleşik Devletler'e* Türkiye'ye ekonomik yardım yapması çağrısında bulunmuştu.

¹⁸ *Edirne Postası*, 4.2.1948.

¹⁹ Athanassopoulou, *Turkey-Anglo-American Security Interests 1945-1952*, 65.

hükûmeti artık İngiliz-Arap ilişkileri için arabuluculuk yapmayı teklif edecek kadar kendinden emindi.²⁰ Fakat havadaki belirsizlik henüz tam olarak geçmemişti. Artan küresel gerilimin ortasında –İtalya ve Yunanistan’da istikrarsızlık, Hindistan-Pakistan çatışması, Çin İç Savaşı, Kore’nin Amerikalılar ve Ruslar tarafından işgali ve Avrupa’da gittikçe artan Sovyet etkisi– Türkiye, bir savaş durumunda yardım, hatta korunma alacağına dair Amerikan güvencesini aramayı sürdürüyordu.²¹

Gelgelelim böylesi güvenceler kaypaklı ve Türkler, özellikle bir Batılı veya Atlantik savunma birliği için 1948 yılı boyunca süren görüşmelerin Türkiye’nin dahil olmadan düzenlenmesini aşağılayıcı buluyorlardı. Türkler, Sovyet yayılmacılığına bilfiil karşı çıkan ülkelerinin, neden Batı Avrupa’yla aynı güvenceleri alamadığını anlayamıyorlardı.²² Atlantik Paketi’nin 4 Nisan 1949’da (imzacıları arasında İtalya ve Fransa egemenliği altındaki Kuzey Afrika da vardı) Türkiye’nin Kuzey Atlantik Antlaşması Örgütü’ne (NATO) dâhil edilmeden sonuçlanması, millî güvenlik konusundaki endişeleri körüklemekten başka bir işe yaramadı. Bazı Türkler, Türkiye’nin paktın dışında bırakılmasına rağmen önemini vurgulayan Amerikan ve İngiliz demeçleriyle huzur bulurken, bir kısım insan Türkiye’nin daha sonraki bir tarihte pakta kabul edilmesini sağlamak için dilekçe vermeye karar verdiler. 1949 yılının Eylül ayında Sovyetler Birliği’nin atom bombasına sahip olduğunu kamuoyuna ilan etmesi, Türkiye’nin Ame-

age., 67-69, 94-99, 132. Bir Akdeniz Paketi fikrinin peşinden 1947’e kadar aktif bir biçimde koşulmadı ancak bu fikir 1948 yılında Yunanistan ve 1949 yılında tekrar Türkiye tarafından dile getirildi. E. Athanassopoulou, “Western Defence Developments and Turkey’s Search for Security in 1948.” *Cumhuriyet* (İstanbul) 1.10.1948, 18.3.1949.

Kudret (Ankara), 1.12.1947. *Engizek* (Maraş), 26.3.1949. *Edirne Postası*, 4.2.1948. *Güney Postası* (Gaziantep), 10.7.1948. *Bugün* (Adana), 13.2.1949, 22.3.1949.

Athanassopoulou, *Turkey-Anglo-American Security Interests 1945-1952*, 114-17. McGhee, *The US-Turkish-NATO Middle East Connection*, 56-57. *Çorum*, 10.8.1949. *Edirne Postası*, 16.3.1949. *Atayolu* (Antakya), 9.2.1949.

rikalıların güvenlik garantisine çaresizce ihtiyacı olduğu fikri-
nin güçlenmesine yol açtı. Türkler, bu yeni gelişmenin Sovyet
yayılmacılığına karşı bir dalgakıran olarak kendi ülkelerinin
önemini artırdığını iddia ediyorlardı.²³

2. Dünyayı Halka Tanıtmak

Tam da ülkenin dünyadaki konumunun iyice kırılğan gö-
ründüğü bir zaman diliminde, yeni millî basılı kültür halka,
çoğunlukla ilk kez olmak üzere dünyayı tanıttı. Basılı med-
ya, eşi benzeri olmayan bir samimiyet ve açıklıkla, dünyayı
Türlere sundu ve Türklerin kendilerini dünyanın ayrılmaz
parçası olarak görmelerini sağladı. Elbette, Türlere göste-
rilen dünya öncelikle, ufukta beliren Soğuk Savaş açısından
tarif edilmişti: Bu dünya büyük oranda ABD, Büyük Britan-
ya, Fransa, Sovyetler Birliği ve Çin'le sınırlıydı. Çatışmalar
ekseninde, Türk hükûmetinin Batı ile ittifak kurma kararı
göz önüne alındığında, haberlerin Batı'yı saygı ve hayran-
lıkla değerlendirirken, Komünist güçleri şeytani bir şekilde
gizlenmiş bir yayılmacılığa istinaden dünya barışını tehdit
eden unsurlar olarak sunması doğaldı. Dahası, Türkiye'nin
sağlıklı ve güçlü bir ülke olarak görünmesini mümkün kılan
kullanışlı bir ayna olarak Orta Doğu'daki gelişmeler ve böl-
genin toplumsal, iktisadi ve siyasal sorunları da gazetelerin
sayfalarında yer aldı. Benzer şekilde, Türkiye'deki büyük-
şehir gazeteleri –ve zaman zaman vilayet gazeteleri de²⁴–
yabancı ülkelerdeki (İstanbul'da yayınlanan günlük *Vatan*
gazetesinin 1953 yılının Haziran ayında tarif ettiği şekilde
“ayağa kalkmakta olan kıta” Afrika'yı da içerecek şekilde)

²³ *Cumhuriyet* (İstanbul), 18-25.3.1949, 30.9.1949, 6.6.1950. *Türk Sesi*
(Zonguldak), 5.2.1949. *Engizek* (Maraş), 5.7.1949. *Edirne Postası*, 4.5.1946.
News From Turkey (New York) 2:39 (September 29, 1949).

²⁴ *Gündüz* (Giresun), 16.7.1952.

hayatın egzotik betimlemelerini sunarak, kendi ülkelerini modern ve uygar olarak göstermeye çalıştılar.

Türk millî kimliğinin açığa çıkan yönlerinden biri de gazetelerin eşit ölçüde dünyanın geri kalanının Türkiye'yi nasıl değerlendirdiğini okurlarına anlatması ile ilgilidir. Kore Savaşı gibi, Türkiye'nin uluslararası olaylarda rolüne hızlıca dikkat çeken gazeteler, muhtemelen elçilik görevlileri ve yurt dışında yaşayan Türkler tarafından haberdar edilerek yabancı yayınlarda Türkiye ile ilgili çıkan her hikâye ile de meşgul oldular. Bir başka ülkedeki bir gazete veya dergide ne zaman bir makale çıksa, ülke içindeki Türkler çok geçmeden bunu öğrendiler. Yabancı gazeteciler Türk misafirperverliğini, İstanbul'un görkemli manzarasını ve muhteşem tarihini, Ankara'nın sokaklarında görülen bariz modernleşmeyi yücelttikleri zaman gururlandılar.²⁵ Türkiye'yi dünyaya anlatan ve modern bir milletin geçirdiği dönüşüm kadar, ülkenin tarihini de olumlu bir bakış açısıyla inceleyen makaleler hoş karşılandı. Fakat Türkiye'yi geri ya da kamu güvenliğinden yoksunmuş gibi yansıtan makaleler, hiddet dolu kınamalara yol açtı.²⁶

Gazetelerin 1945'ten sonra uluslararası gelişmelere verdiği dikkat, önceki normlarla tezat teşkil ediyordu. Tek partili dönem boyunca büyükşehir gazeteleri, ayakta kalmaya çalışan vilayet gazetelerinden uluslararası haberler açısından önemli ölçüde farklılık gösteriyordu. İstanbul, Ankara ve İzmir'in önde gelen gazeteleri, yabancı ülkelerdeki gelişmelerle ilgili bir dizi bilgi sağlamıştı; yerel basınsa tersine,

Atayolu (Antakya), 10.6.1952. *Şarkın Sesi* (Erzurum), 31.3.1951. *Demokrat Zonguldak*, 13.6.1951. *Engizek* (Maraş), 18.1.1949. *Yeni Adana*, 24.6.1948. *Ant* (Bursa), 17.2.1947. In May 1953, Clarence K. Streit "Turkey's 500 Years at Constantinople" adlı makaleyi *Freedom and Union* (Washington, D.C.) 8:5'de yayınladı ve bu makale Atatürk ve Türk Devrimi'ne alkış tutuyordu. Makale bir şekilde *Yeni Yol* (Antakya) ilgisini cezbettiler ve gazete söz konusu makalenin 30 Mayıs 1953 tarihinde birçok kısmını yayınladı.

²⁶ *Demokrat Eskişehir*, 30.11.1950. *Diyarbakır*, 13.10.1951. *Demokrat Zonguldak*, 12.8.1951. *Çorum*, 8.1.1947.

bu gibi haberlere Anadolu Haber Ajansı'nın haber servisi aracılığıyla erişilebilse bile tamamen durgundu. Türkiye dışında vuku bulan olaylar, Türkiye üzerinde doğrudan bir etkiye bulunmadığında yerel gazetelerde nadiren yer buluyordu ki bunun en iyi örneği, Türkiye'nin, Suriye'deki Fransız Mandası'nda bulunan Hatay'ı topraklarına katmak için 1936'dan itibaren sergilediği çabalardır. Yerel gazeteler, bu konuda okuyucularına gelişmeleri bildirdi ve hiç şüphesiz Hatay'ın Türk milletinin önemli bir simgesi hâline gelmesine ne yardım etti.²⁷

Bununla beraber, bu konunun yerel basında fazla hayalgücü içermeyen bir biçimde işlenmesi, halk dergileri *Karagöz* ve *Köroğlu*'nun ön sayfalarındaki ilham dolu görseller ile karşılaştırıldığında sönük kaldı. Bunlar, Hatay'ın Türk toprağı olduğuna dair görüşleri ısrarlı bir biçimde savundular ve aksini öne süren hem Fransız hükûmetinden hem de Suriyeli Arap nüfusundan istihza ile bahsettiler.²⁸ Benzer biçimde, *Karagöz* ve *Köroğlu* da İkinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesinden önceki uluslararası gerilimi ve sonrasında savaşın kendisini sayfalarında işlemişlerdi. Bu yayınlar, Türkiye savaşta tarafsızlığını korumaya uğraşıysa da bir millî güveni yansıtmak adına daha dikkatli davrandılar: Türkiye kendi yolunda seyreden ve dönemin uluslararası gelişmelerinin çalkantılı denizinde yol alan istikrarlı bir gemi olarak betimlendi.²⁹

Ülke sathındaki gazeteler gibi, sinema ve radyo da İkinci Dünya Savaşı'nın ardından dünyayı Türk halkına tanıtıyordu. Elbette İstanbul ve Ankara'daki devlet radyosu uluslararası haberleri yayınlıyordu. Fakat Türkler Türkçe yayın yapan Amerika'nın Sesi, İngiliz Yayın Kuruluşu (BBC) ve Moskova Radyosu tarafından sağlanan yabancı yayınlara da maruz kalıyorlardı.³⁰ Bu yayınların içeriği, ufukta beli-

Edirne Postası, 3.2.1937.

²⁸ *Karagöz* (İstanbul), 10.9.1936, 12.12.1936, 6.3.1937.

²⁹ *Karagöz* (İstanbul), 16.7.1938, 15.10.1938.

³⁰ Daniel Lerner, *Radio Listening in Turkey*.

ren Soğuk Savaş'ta bir tarafın erdemlerine ve diğer tarafın meşumluğuna dinleyicileri ikna etmek için tasarlanmış propagandadan ibaretti.³¹ Filmler de benzer bir amaca hizmet ediyordu çünkü bu aracın doğası hükûmetin yönlendirebileceği şekildedir: Yalnızca "özgür dünyada" üretilen ve onu destekleyen filmler Türklerin ulaşımına elverişliydi. Uzun metrajlı filmlerin başlangıcında belgeseller veya haber filmleri, örneğin Kore'deki savaşa yol açan Birleşmiş Milletleri olumlarken, Sovyetler Birliği ve Çin gibi Komünist düşmanları kınayan sahneleri gösteriyordu.³² Aynı zamanda, Hollywood yapımı olan ve ABD'de gösterilen uzun metrajlı filmlerin Türkiye'de hızlıca dublajı yapılıyor ve seyirciye sunuluyordu. Bu filmler için önemli büyükşehir gazetelerinde verilen reklamlar, 1950'lerin ilk yıllarında Amerikan toplumunu belirleyen "kızıl korkusuna" katkıda bulunan aynı popüler filmleri Türklerin de izlediğini belirtiyordu.³³

Radyo ve sinemadan daha etkili bir şekilde, 1945'ten sonra yeni millî basılı kültür, Türkleri günlük düzlemde dünyayla tanıştırdı. Büyükşehir gazeteleri tek partili dönemde yaptıklarından daha sık bir biçimde uluslararası haberler yayınladılar. Bununla birlikte, en çarpıcı gelişme yerel gazetelerin içeriğinde gerçekleşti. Bu dönemde yeni şekillenen rekabetçi yerel basın sanayisinin önemli bir özelliği de birçok yerel gazetenin uluslararası haberlere ulusal haberlerden daha fazla yer vermesidir. Bir yerel yayının ön sayfasının dış gelişmelere ayrılması görülmemiş bir durum değildi. ABD'ye dair genel ilginin bile ötesine geçecek şekilde Antakya'da günlük yayınlanan 18 Şubat 1952 tarihli *Yeniyol*'un ilk sayfasında, kendilerini Fransız sömürgeciliğinden kurtaran İs-

Wilson P. Dizard, *The Strategy of Truth*, 69-87.

³² Film başlıkları şunları içeriyordu: "Kore Savaşı Trajedisi," "Kore'de Türk Kahramanlar," ve uzak ara en popülerleri, "Kore'de Türk Süngüsü" Robert T. Hartmann, *Uncle Sam in Turkey. Sadakat* (Afyon) 9.6.1951. *Demokrat Zonguldak*, 31.7.1951. *Demokrat Eskişehir*, 2.3.1951. Daniel Lerner, *Movies, Newsreels and Documentary Films in Turkey*.

Vatan (İstanbul), 27.1.1952. Dizard, *The Strategy of Truth*, 88-103.

lam ülkeleri, İran'daki seçimler, İngiltere'de ekonomi ile ilgili alınan önemler, Fransa'da genel grev tehdidi ve Ürdün'de komünizmin devlet tarafından bastırılmasıyla ilgili haberler yer almıştı. Bütün bunların yanı sıra Cumhurbaşkanı Celal Bayar'ın Londra ziyareti sonrası ülkeye dönüşüyle ilgili ulusal haberlerden biri sayfalarda yer bulabilmişti. *Yeniyol*, belirli bir günde uluslararası haberlere aşırı bir şekilde yer vermiş olabilir ama bu anlamda üzerinde durduğu konular Türk basını için pek de müstesna değildi.

Yabancı ülkelerdeki gelişmeler hakkında yerel gazetelerde çıkan hikâyelerle aynı anda genel bir başlık altında "Dünyadan Olaylar" diye önemli bir görsel köşe de vardı. Yerel basının varlığını sürdürdüğü kısıtlar düşünüldüğünde, farklı bölgelerdeki gazetelerin diğer ülkelerdeki yaşamı gösteren çoğunlukla aynı fotoğrafları yayınlaması şaşırtıcı değildir. Gerek önemli Amerikalı kişiler gerekse modern teknolojik gelişmeleri betimleyen görsellerin hayli büyük bir kısmı ABD'yle ilgiliydi. Dolayısıyla, sayfalarda Amerikan başkanlarının ya da askerî personelinin, en son savaş gemilerinin ve savaş uçaklarının, yürürlükteki kanunların ya da önergelerin ve ABD'nin önemli şehirlerinde bulunan etkileyici yapıların çok sayıda görseli oluyordu.³⁴ Karadeniz bölgesinde bulunan Giresun şehrinde yayınlanan *Keşap*'ın okurları, 21 Haziran 1950 tarihli gazetenin sayfalarında, Amerikan Beyzbol Birinci Ligi sezonunun başlama vuruşunu yapan Başkan Truman'ın, Amerikan Kongre Binası ve Beyaz Saray'ın ve halka açık bir sergide gösterimde olan bir B-29 Bombardıman uçağının resimleriyle karşılaşmışlardı. Bu görsellere çoğunlukla yabancı olanı tanıdık hâle getiren kısa açıklamalar da eşlik ediyordu.

Vilayet gazeteleri Anadolu Haber Ajansı ve yeni Türk Haber Ajansı'ndan elbette bilgi ve görsel ediniyordu. Fakat dış haberler ABD Haber Servisi'nin (USIS) çabalarının doğ-

³⁴ *Demokrat Zonguldak*, 29.12.1952.

rudan bir sonucu olarak sunulmuş görünüyor. ABD'ye ait olumlu bir propagandayı dünya çapında yaymak için çaba gösteren USIS, dünyadaki USIS bürolarına telgraf yoluyla gönderilen bir günlük haber bülteni (önde gelen kişilerin konuşmalarının hem analizini yapacak hem de bu konuşmaların tam metnini yayınlayacak şekilde) yayınlıyordu. Yerel basın görevlilerin sorumluluğu, bu malzemeyi yerel dile çevirip basılı olarak dağıtmak ve özellikle Associated Press gibi ticari haber ajansları aracılığıyla, haberlere erişime maddi anlamda gücü yetmeyen ev sahibi ülkedeki yerel gazete editörlerine, telgrafla göndermekti. USIS'in Türkiye'deki faaliyetlerinin ayrıntıları belli değilse de yerel gazetelerin içeriği, bu günlük bültenlerden beslenen dünya çapındaki 25.000 süreli yayınının birçoğunun Türkiye'de bulunduğunu işaret etmektedir.³⁵ Sonuç olarak, yerel bölgelerde ikamet eden Türkler, Türkiye cumhurbaşkanları İsmet İnönü ve Celâl Bayar'ın kadar Amerikan başkanları Harry Truman ve Dwight Eisenhower veya İngiltere başbakanı Winston Churchill'in beyanatlarına da büyük ihtimalle aşınaydılar.³⁶

Amerikan Soğuk Savaş propagandası, Türk halkının kuzeyden gelen "Rusya İmparatorluğu" korkusuyla iç içe geçmişti, böylece Türklerin bildiği kadarıyla dünya, "kızıl tehlikeye" karşı verilen mücadeleyle tanımlanıyordu. Türkler illa ABD'ye abayı yakmamışlardı, hatta bazıları Türkiye'ye Amerikan yardımının bir kültür emperyalizmi olduğu görüşündeydi.³⁷ Bununla birlikte, gittikçe çift kutuplu hâle gelen bir dünyada basılı medyadaki hâkim imgeler ABD'ye müspet bir ışık tutarken Sovyetler Birliği'ni düşman olarak gösteriyordu. Türklerin büyük çoğunluğu için "kızıl tehlikeye" karşı çıkan her şey makbuldü ve basının etkisine maruz kalanlar Sovyet tehdidinin ciddiliğine dikkat çeken dünya çapındaki olayları

³⁵ Dizard, *The Strategy of Truth*, 123-35.

³⁶ James R. Vaughan, *The Failure of American and British Propaganda in the Arab Middle East*.
Serdengeçti (Ankara), 9 (Şubat 1950).

öğrendiler. Sovyetler Birliği'nin Yugoslavya'yı Bulgaristan'da oluşturulan bir birlikle işgal etme planları hakkındaki haberler 1951 yılında hayli revaçta iken, Polonya'daki ve İran sınırı boyunca süren askerî hareketlilik daha fazla spekülasyonlara yol açtı.³⁸ Türkler, İngiliz işgaline karşı Sovyetler Birliği'nin Mısır muhalefetine desteklemesini, İran ve Irak'ta bulunan petrol sektöründeki işgücünün içine sızmasını ve orada huzursuzluk yaratmasını ve sahte Amerikan dolarları dağıtarak Orta Doğu'ya bilfiil müdahale etmesini tartışıyorlardı.³⁹ Kısacası, Komünistler dünya düzenini bozmak, komünist olmayan ülkeler arasındaki ittifakları (NATO gibi) önlemek ve kapitalist devletleri ortadan kaldırmak adına, dünya çapındaki emek örgütlerine sızmak için komplolar kuruyorlardı.⁴⁰ ABD, Avrupa'yı Sovyetler Birliği'nin açıktan gerçekleştireceği saldırılardan korumak için söz vermişti. Türkler, "800 milyonluk" disiplinli Komünist ordusu ilerlediği zaman, Türkiye'nin de kendi tarafını tutmaya hazır bir dostu olacağının güvencesini arıyorlardı.⁴¹

Sovyet saldırganlığı her ne kadar Türk gazetelerinin ilk sayfalarında yer alan yazıların hâkim konusuyduysa da Komünist tehdidi canlı bir şekilde, detayları ile gösteren karikatürler ve yazı dizileri de Türklerin komünizme karşı tavırlarını belirleyen bir o kadar meşhur, hatta belki de daha önemli malzemelerdi. Genelde Joseph Stalin'in barış ve iyi niyet gösterisinde bulunsa dahi, dünyayı ele geçirmeye dair sözümona amaçlarını alaya alan ve Amerikan basınında yayınlanan karikatürlerin tekrar basımları Türk yerel ya-

³⁸ *Demokrat Zonguldak*, 31.7.1951. *Şarkın Sesi* (Erzurum), 12.2.1951. *Sabah* (Antakya), 17.1.1953. *Samsun Postası*, 24.6.1951.

Atayolu (Antakya), 7.2.1951. (Kayseri), 11.6.1951. *Şarkın Sesi* (Erzurum), 1.5.1953.

⁴⁰ *Şarkın Sesi* (Erzurum), 11.6.1953. *Hakimiyet* (Kayseri), 19.9.1951. *Sabah* (Antakya), 26.8.1953. *Samsun Postası* 2.4.1951. *Hür Millet* (Eskişehir), 20.3.1948.

⁴¹ *Gürses* (Zonguldak), 2.5.1953. *Şarkın Sesi* (Erzurum), 22.4.1953. *Gürses* (Gaziantep), 18.3.1952.

yınlarda sıklıkla yer aldı. Özellikle bir karikatür Sovyetler Birliği'nin Türkiye'de var olan imajının tipik örneğidir: Karikatür bir güvercinle süslenmiş bir pankartı taşıyan ve müziğin ritmiyle yürüyen yüzlerce cılız, yüzsüz ve köleleştirilmiş insanın taşıdığı kocaman siyah botları giyen küçük bir Stalin figürünü betimler.⁴²

Baskı ve Sovyetler Birliği arasında kurulan ilişki, Türklerin zihinlerine kalıcı bir şekilde kazınmıştı: Gazeteler özgürlükten yoksun oluşlarını ve Türk kültürü ve kimliğine dair her türlü duyguyu yok etmeye yönelik hükûmet politikalarını vurgulayarak “Türklerin” Bulgaristan’da ve Orta Asya’da maruz kaldıkları kötü muamelenin yürek burkucu hikâyelerini yayınlıyorlardı.⁴³ Bundan daha da sık bir biçimde bir Komünist devletteki hayat hakkında örneğin “Doğu Almanya’da Sovyet Mezarlığı”, “Çocuklar İçin Kuzey Sibirya’da Zorunlu İşçi Kampları”, “Rusya’nın Yeni İmparatorluğu”, “Sovyet Köle Kampları Hakkında Gerçekler”, “Komünizm Hakkındaki Gerçekler”, “Komünistlerin Kanlı Tarihi”, “Demir Perde Gerisinde” ve “Stalin Hakkında Casusluk Yaptım” gibi çok sayıda yazı dizisi –ki bunlar da Amerikan basınından alınmıştı– kaleme alınmıştı.⁴⁴ Bu hikâyeler genel olarak Komünist toplumun ahlaksız, dinsiz ve son derece çürümüş olduğunu ve komünist yönetim altında yaşamaktan başka şansı olmayanların çektiği sonu gelmez sıkıntıları vurguluyorlardı. Bu gibi temaların Osmanlı/Türk-Rusya ilişkilerinin tarihine aşına olan Türklerin

Demokrat Postası (Zonguldak), 25.11.1951, 24.12.1951.

Yeni Dicle (Diyarbakır), 22.5.1953. *Demokrasiye Güven* (Diyarbakır), 10.8.1953. *Hakimiyet* (Kayseri), 3.5.1951. *Zaman* (Giresun), 18.8.1950. *Yeniöl* (Antakya), 3.1.1951.

⁴⁴ *Hakimiyet* (Kayseri), 26.9.1951, 26.2.1952. *Gürses* (Gaziantep), 30.12.1950. *Hakimiyet* (Erzurum), 28.11.1952. *Demokrat Eskişehir*, 22.1.1953. *Kırıkhan*, 31.5.1951, 2.6.1951. *Halk Yolu* (Eskişehir), 4.8.1951. *Yeni Şarkın Sesi* (Erzurum), 26.3.1951. *Demokrasiye Güven* (Diyarbakır), 7.8.1953. *Yeni Dicle* (Diyarbakır), 1.8.1953. *Engizek* (Maraş), 23.6.1949. *Sakarya* (Eskişehir), 27.11.1948.

Resim 11
Demokrat Postası, 24 Aralık 1951

3. Solcular, Türkçüler ve Yeni Millî Basılı Kültür

Türkler kendi milletlerini aynı yıllarda Türkiye'yle doğrudan ilgili uluslararası gelişmelerin gazetelerde ele alınma biçiminin bir sonucu olarak Sovyet-komünist bir "öteki" üzerinden tarif etmeye başlamışlardı ve ülkelerinde Türkçüler ile solcular arasında yaşanan kavga da buna yardımcı olmuştu. Bu kavganın ana hatları, bu hareketleri ve ideolojileri yaymaya çabalayan basılı medyanın yanı sıra ana akım büyükşehir gazetelerinin sayfalarında da yer almıştı. Fakat kamusal tartışmanın bu yıllardaki sınırları bu bağlamda kendini gösteriyordu. Bu hareketler halk arasında fazla rağbet görmemişlerdi ve hükûmet de hareketlerin aşırı görüşlerini yaymak için basılı medyayı kullanmalarına izin vermeye hiç istekli değildi. Türkçü ve solcu hareketlerin deneyimi Türkiye'de 1945-54 yılları arası basım ve yayının tarihinin önemli bir boyutunu teşkil eder ve basını dinî ve dinî-milliyetçi fikirleri yaymak için kullananların 1953 yılında en nihayetinde başına gelecek tehlikeyi önceden haber verir niteliktedir.

Beliren Soğuk Savaş ortamında sol fikirleri (sosyalist olsun, komünist olsun) yaymaya niyetli Türkler, kendilerine müsamaha gösterilmeyeceğini çok geçmeden keşfettiler. Türkçüler de pek hoş karşılanmış sayılmazdı: Onların aşırı milliyetçi ideolojisi Sovyet Birliği'nin topraklarında yaşayan Türkleri de içerecek şekilde daha büyük bir Türk milleti idealine ilişkin ırkçı ve irredentist bir vizyonu yansıtıyordu. Bu vizyon bir yandan yurttaşlarını etnik kimliklerinden bağımsız olarak intibak ettirmeye çalışan, diğer yandan da Sovyetler Birliği'yle çatışmaya girmekten kaçınan Türk hükûmetine pek de çekici gelmeyecekti. Sonuç olarak, solculara –Türk milletine bağlılıklarını belirtseler de– göz açtırılmadı. Türkçülerse ideolojik aşırılıklardan geçici olarak kaçınmanın ve komünizme zehir zemberek saldırarak ve Türkiye'yi Müslüman bir millet olarak destekleyerek halkın milletle özdeşleşmesini desteklemenin daha tedbirli bir yol olacağını keşfettiler.

Ne solcular ne de Türkçüler tek partili dönemde bir başarı gösterebilmişlerdi. İki grup da Kemalist ideolojinin halk nezdinde hâkimiyetini garanti altına almak için uğraşan devlet karşısında yayıncılık faaliyetlerini gizli olarak sürdürmeleri gerekse bile geri adım atmamaya gayret etmişlerdi.⁴⁶ Fakat Türk hükûmeti tarafsızlık siyasetini bir kenara bırakması için yoğun bir uluslararası baskıyla karşılaştıkça, İkinci Dünya Savaşı bu gruplara yeni olanaklar yaratıyordu. Aynı zaman diliminde hükûmet, ülkede birbiriyle rekabet eden akımlarla karşılaştı: Solcular Türkiye'yi Sovyetler Birliği'ni desteklemeye çağırırken, Türkçüler Almanya'yla ittifak yapılması konusunda benzer ölçüde kararlıydılar. Bu arzularını birbiriyle sert polemige girerek basın yoluyla dile getirdiler.⁴⁷

İlk başta solcular daha avantajlı görünüyorlardı: İstanbul'un *Ulus* ve *Vatan* gibi önde gelen günlük gazeteleri Türkçülerin güttüğü ırkçı ve irredentist dış politikayı açıkça reddediyorlardı.⁴⁸ Dahası, solcular ile Türkçüler arasındaki toplumsal gerilimin gittikçe büyümesi ve Türkçülerin rakiplerini sürekli komünizm sempatzanı olarak suçlamaları nedeniyle hükûmet en meşhur Türkçü dergi olan *Orhun*'un, kapatılması ve sonrasında da derginin sahibi ve editörü olan Nihal Atsız'ın da (1905-1975) aralarında bulunduğu önde gelen Türkçülerin yakalanması yönünde bir emir verdi.⁴⁹ Yaklaşık 23 Türkçü İstanbul'da mahkemeye çıkarıldı: Fakat

⁴⁶ Mete Tunçay, *Türkiye'de Sol Akımlar II (1925-1936)*. Jacob M. Landau, *Pan-Turkism*.

Bu, Feridun Erkman'ın Türkçülere bir saldırısı ile başladı ve solcuların 20 ve 21 Mart 1944 tarihinde Başbakan Şükür Saraçoğlu'na iki açık mektupla birlikte Nihal Atsız'a saldırıları ile devam etti. Feridun Erkman, *En Büyük Tehlike!* Atsız'ın mektuplarının metinleri için bkz. Hayati Tek, *Nihal Atsız*, 101-18. İlhan Darendioğlu, *Türkiye'de Milliyetçilik Hareketleri*.

⁴⁸ *Vatan* (İstanbul), 7.7.1943. *Ulus* (Ankara), 6.7.1943.

⁴⁹ Atsız ilk önce *Orhun*'u 1933-34'te yayınlamıştı ve bunu bir yıl önce tekrar yayınlamak konusunda serbest olduğunu dair bir söz almıştı. BCA 30.18.1.2.102.45.16. BCA 30.18.1.2.105.24.10. Hayati Tek, *Nihal Atsız*, 23-24. Cemil Koçak, *Türkiye'de Millî Şef Dönemi*, 2:220. Jacob M. Landau, *Pan-Turkism*, 116-18.

hepsi ilk mahkûmiyet kararına yapılan itirazın sonucunda 31 Mart 1947 tarihinde aklanacaklardı.⁵⁰

Buna karşılık solcular İkinci Dünya Savaşı'nın dümen-suyunda Türkçülerin yaşadıkları sıkıntılardan faydalanmış görünüyorlar. Siyasi özgürleşmenin sunduğu fırsatları çabucak kavrayan solcular, yeni siyasi partiler kurdular ve çeşitli süreli yayınlar çıkardılar. 1946'da dokuz sosyalist parti kurulmuştu, bununla birlikte sadece ikisinin –Türkiye Sosyalist Partisi ve Türkiye Sosyalist Emekçi ve Köylü Partisi– gerçek bir etkisi olmuştu.⁵¹ Bu iki parti etkinliklerini *Gün*, *Gerçek* ve *Sendika* gibi çeşitli büyükşehir yayınlarıyla sürdürdüler.⁵² 1946-50 arasında uğradıkları kovuşturmalara rağmen takdire şayan bir direnç sergileyen solcular, bir dolu yayınla iştigal ediyorlardı: İstanbul Sıkıyönetim Komutanlığı bunların birini kapattığında, bir diğeri peyda oluyordu. Bu yayınların arasında 1946-47 yıllarında tiraj rekorları kıran *Markopaşa*,⁵³ *Yiğit*, *Ses*, *Dost*, *Nor Or*, *Yarın*, *Zincirli Hürriyet*, *Hür Gençlik*, *Baştan*, *Yeni Baştan*, *Beşer*, *Nazım Hikmet* ve *Nuhun Gemisi* de vardı.⁵⁴

⁵⁰ Koçak, *Türkiye'de Millî Şef Dönemi*, 2:223-30.

⁵¹ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasî Partiler 1859-1952*, 693-747. Özgür Gökmen, “Çok-Partili Rejime Geçerken Sol,” 161-85. Fethi Tevetoglu, *Türkiye'de Sosyalist ve Komünist Faâliyetler*.

Gün hakkında bilgi edinemedim. *Gerçek* 17 Temmuz 1946'da İstanbul'da yayın hayatına atıldı ve 25 Temmuz 1946'da İstanbul Sıkıyönetim Otoritesi tarafından kapatıldı. *Sendika İstanbul'da 31 Ağustos 1946'da* çıkmaya başladı. Sonrasında *Cumhuriyet* sıkı yönetim otoritesinin bu dergiyi *Yiğit* ve *Ses* ile birlikte kapattığını 17 Atralık 1946 sayısında duyurdu.

Markopaşa 25 Kasım 1946'da çıkmaya başladı. Bu derginin karmaşık tarihi için bkz: Levent Cantek, *Markopaşa*.

⁵⁴ *Yiğit*, *Ses*, *Dost*, *Nor Or*, ve *Yarın*'ın ne kopyalarını ne de bu dergiler hakkında bir bilgi edinemedim. *Zincirli Hürriyet*'e ait üç sayı İzmir'de 5 Nisan 1947 tarihinden itibaren çıktı. Sonrasında tek bir sayı 5 Şubat 1948'de çıktı. *Hür Gençlik* İstanbul'da Mart 1947'de yayın hayatına atılmış gözükmektedir. Baştan ise 9 Temmuz 1948'de İstanbul'da çıkmaya başlamıştır; hükümet tarafından kapatılmadan önce altı ay boyunca 27 sayı yayınlanmıştır. *Yeni Baştan* 30 Haziran 1950'de yayın hayatına atılmış ancak sadece dört sayı yayınlanabilmiştir. *Beşer*'in sadece tek bir sayısı 1 Ocak 1949'da İstanbul'da çıkmıştır. *Nâzım Hikmet*'e ait on sayı 11 Mayıs 1950 itibariyle İstanbul'da

Bununla birlikte, 1945-54 yılları solcular için de son derece güç yıllardı: Son kertede Türkçü muhaliflerinden çok daha başarısız olmuşlardı. 1945'ten sonra saldırgan bir Sovyetler Birliği'ne dair gittikçe artan bir korkunun hâkim olduğu bir iklimde solcular millete bağlılıklarının sorgulandığını keşfettiler ama bağlılıklarını korumakta kararlıydılar. 4 Aralık 1945'te İstanbul'da *Tan*, *Görüşler*, *Yeni Dünya* ve *La Turquie* gibi “komünist” olmakla suçlanan dergileri hedef alan bir protesto düzenlenmişti. Benzer eylemler Bursa, Adana ve Eskişehir'de de gerçekleştirildi.⁵⁵ 16 Aralık 1946 tarihinde, Sıkıyönetim Komutanlığı yalnızca Türkiye Sosyalist Partisi ve Türkiye Sosyalist Emekçi ve Köylü Partisi'ni değil, aynı zamanda bunlarla ilgili tüm dernek ve sendikaları ve yayınları da yasakladı.⁵⁶

1946 yılının Haziran ayında hükûmet, solcuların faaliyetlerini sınırlamak amacıyla Ceza Yasası'nın 141 ve 142. maddelerini değiştirdi ve 1949 ve 1951'de yeni değişiklikler getirdi.⁵⁷ Yasaklanan partilerin liderleri ve dahası onlarca “komünist”, 1946 yılının Aralık ayında tutuklandı ve tutukluların mahkemeleri kapalı oturumlarda gerçekleştirildi.⁵⁸ Çeşitli sol yayınlarla ilgisi olan insanlar da bu arada kayda değer bir toplumsal tacizle karşı karşıya kalmaya başlamışlardı. Taciz Ankara Üniversitesi'nde üç profesör hakkındaki meşhur bir tartışmayı,⁵⁹ *Markopaşa* ve *Zincirli Hür-*

çıkıştır. *Nuhun Gemisi*'nin ilk sayısı İstanbul'da 9 Kasım 1949'da yayınlanmıştır, son sayısı ise 31 Mayıs 1950 tarihli olarak gözükmemektedir.

⁵⁵ Bu protestolar 3 Aralık 1945'te Tanin'de Hüseyin Cahid Yalçın'ın yazdığı bir makale üzerine gelişmiştir. Sabiha Sertel, *Roman Gibi*, 334-52. Servet Yanatma, “4 Aralık *Tan* Baskını ve Basının Bakışı.” *Darendiöglü, Türkiye'de Milliyetçilik Hareketleri*, 153.

⁵⁶ *Cumhuriyet* (İstanbul), 17 Aralık 1948.

⁵⁷ İlk değişiklik Kanun #4934'tedir ve 18 Haziran 1946'da onaylanmıştır. 6 Ekim 1949'da Meclis Kanun #5435'i onaylamıştır. Çetin Özek, 141-142. 3 Aralık 1951'de Meclis son değişiklik olarak Kanun #5844'i onaylamıştır.

⁵⁸ Hepsi mahkûm edilmemiştir. Esad Âdil Müstecâbi'nin Türkiye Sosyalist Partisi'ni kurmasına 1950'de müsaade edilmiştir. Sonradan bu parti 1952'de kapanmıştır. Özgür Gökmen, “Çok-Partili Rejime Geçerken Sol,” 180. Fethi Tevetoglu, *Türkiye'de Sosyalist ve Komünist Faaliyetler*, 538-84.

⁵⁹ Bunların arasında Pertev Nail Boratav, Niyazi Berkes, ve Behice Boran vardır.

riyet gibi sol yayınlara karşı düzenlenen protestoları,⁶⁰ ünlü romancı Sabahaddin Ali'nin (1907-1948) katledilmesini,⁶¹ şair Nazım Hikmet'in hapisaneden salınması için düzenlenen kampanya etrafında yürütülen tartışmayı da içeriyordu. Hikmet yeni DP hükûmetinin 15 Temmuz 1950'de ilan ettiği genel af kapsamında hapisaneden çıktıysa da bir yıl içinde, önde gelen solcu gazeteciler Zekeriya Sertel ve Sabiha Sertel'in yaptığı gibi o da Sovyetler Birliği'ne iltica edecekti.⁶² Artık solcuların hem hoş karşılanmadığı hem de vatana ihanetten şüpheli oldukları açıldı. 1951-52'de yaklaşık 184 solcu tutuklandı ve bunların 131'i suçlu bulundu ve mahkûm edildi. Ceza Yasası'nda 1951 yılının Aralık ayında yapılan değişikliklerin, kurulu düzeni yıkmak niyetiyle suçlu bulunan örgüt üyeleri hakkında idam cezası hükmü getirmiş olması önemlidir. Fakat hiçbir solcu bu suçlamaya istinaden idam edilmemiş görünmektedir.⁶³

Solcular için idam cezası öngören Ceza Yasası'nın 141 ve 142. maddelerindeki değişikliklerin, ırkçı propagandayı da suç kapsamına almış olması bir tesadüf değildi. Hükûmet böylece Türkçülerin eylemlerinin de hoş karşılanmayacağını ilan ediyordu, her ne kadar Türkçülerin faaliyetlerinin cezası diğerleri kadar ağır olmasa da.⁶⁴ Türkçülerin 1944-47 yılları arasında yargılanmaları esnasında yaşadıkları deneyim akıllarını başlarına getirdiyse de yeni yasaklara yol açmadı. Tam tersine, Türkçülerin mahkemeleri halka açıldı

Hande Birkalan, "Pertev Nail Boratav, Turkish Politics and the University Events."

Barış Ünlü, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Mehmet Ali Aybar*, 116-18.

⁶¹ Kemal Bayram, *Sabahattin Ali Olayı*.

⁶² Saime Gökse ve Edward Timms, *Romantic Communist*. Yıldız Sertel, *Annem*.

⁶³ Fethi Tevetoglu, *Türkiye'de Sosyalist ve Komünist Faaliyetler*, 653-61. *Cumhuriyet* (İstanbul), 16-22.11.1951. *Ulus* (Ankara), 12.2.1951. *Ceza Yasası'nda değişiklikler ile ilgili Meclis tartışmaları için bkz. TBMM Tutanak Dergisi* 9.10.5.110-21 (Kasım 16, 1951); 9.10.7.131-65 (Kasım 21, 1951); 9.10.8.172-211 (Kasım 23, 1951); 9.10.9.221-52 (Kasım 26, 1951); 9.10.10.270-74 (Kasım 28, 1951); 9.10.11.311-35 (Kasım 30, 1951).

⁶⁴ İrkçi bir örgüt kurmak ve bu örgüt lehine propaganda faaliyetinde bulunmanın cezası bir ila üç yıl aarsında haptisti. Her bir Kanun #5844 için Ceza Yasası'nda Madde 141 Kısım 4, ve Madde 142 Kısım 3 (3 Aralık 1951).

ve onlara hayli kamusalılık sağladı. Son mahkemenin sonuçlanmasından hemen sonra, Türkçüler hayli meşhur olacak dergilerinin bir kısmını, *Çınaraltı*, *Tanrıdağ*, *Orkun* (önceki *Orhun*) ve *Yeni Bozkurt*, tekrar yayınlamaya başladılar.⁶⁵ Pek de belli olmayan sebeplerle, bunların hiçbirisi uzun ömürlü olamadı. 6 Ekim 1950'de yayınlanmaya başlayan *Orkun*, bu dergilerin uzak ara en başarılısıydı. Nihal Atsız dergiyi 18 Ocak 1952'de kapattığında (Ceza Yasası'na 141 ve 142. maddelerin eklenmesinden sadece birkaç hafta sonra olmakla birlikte, görüldüğü kadarıyla gönüllü olarak kapatmıştı) okuyucularını Türkçü hareketin canlı ve iyi durumunda olduğu konusunda temin etmişti.

Gerçekte bu yıllardaki Türkçülerin faaliyetleri konusunda fazla bilgi sahibi değiliz ama bu grup, fikirlerini yaymak için örgütler kurmaya devam etti. Burada önemli olan kendilerini Türkçüden ziyade "milliyetçi" kılıfında sunarak bunu yapmalarıydı. 1946-47 yıllarında İstanbul'da birtakım Türkçü örgütler kurulmuştu. Bunların hedef kitlesi büyük oranda İstanbul, Ankara ve Kayseri'deki gençlikti. Örneğin Türk Gençlik Teşkilatı vilayetlerde Türkçülüğü yaygınlaştırmak amacıyla kurulmuştu; teşkilat, *Tanrıdağ*'ın sponsoruydu ve İzmir çevresindeki Ege bölgesinde ve Karadeniz'de bulunan Samsun'da takipçileri vardı.⁶⁶ Bu gibi örgütler önemli bir girişimin sonucunda, 1950 yılında gevşek bir federasyon da kurdular: Bu yeni örgüt, Türkiye Milliyetçiler Federasyonu olarak adlandırıldı.⁶⁷ Bir yıl sonra bu örgütlerin üçü, yeni Türk Milliyetçiler Derneği'ni kurmak için kendini feshetti.⁶⁸

Yeni Bozkurt Ocak 1948'de yayınlanmaya başladı. *Çınaraltı* 17 Mart ve 26 Mayıs 1948'de basıldı. *Tanrıdağ* tekrar 5 Kasım 1950'de yayın hayatına atıldı. Landau, *Pan-Turkism*, 128.

⁶⁵ *Tanrıdağ* (İstanbul) 5.11.1950.

Bu gibi çeşitli örgütlere dair en iyi anlatı *Mefkûre* (Ankara), 29 Mart 1952'de bulunabilir. Landau buna Milliyetçiler Birliği Federasyonu olarak göndermede bulunur; ancak ne yazık ki bu örgüt hakkında çok az bilgi sağlar. Landau, *Pan-Turkism*, 133.

⁶⁸ Bu Türk Kültür Çalışmaları Derneği'nden sonra gerçekleşti *Mefkûre* (Ankara) 29.3.1952. *Komünizme Karşı Mücadele* (İstanbul) 15.4.1951.

Dernek, yeni üyeler devşirmekte başarılı olmanın yanı sıra hayli faaldi. Ekim 1951'den itibaren haftalık yayını *Mefkûre* ülke çapında 30 şubenin listesini yayınlamıştı bile. Derneğin lideri Said Bilgiç, 1 Kasım 1952'de yaptığı bir konuşmada "seksene yakın" şubenin 18 ayda açıldığını söylemişti.⁶⁹

Aynı zamanda, Türkçüler etkinliklerini "milliyetçi" örgütler içerisinde gerçekleştirmeye çabalarken, hem üslup hem de içerik açısından Türkçülüğün izlerini açık bir biçimde taşıyan kitapları da içerecek şekilde, hayli geniş ölçekli bir yayıncılık faaliyetine giriştiler.⁷⁰ Bazı durumlarda kasıtlı olarak Türkçülük ve milliyetçilik arasındaki farkı bulanıklaştıran süreli yayınlar çıkardılar. Rıza Çandarlı 4 Aralık 1948 tarihinden itibaren İzmir'de *Dâva*'yı yayınlamaya başlamıştı; İzzet Mühürdaroğlu İstanbul'da 1 Ocak 1947'de *Meşale*'yi kurmuştu ve Türk Milliyetçiler Derneği kendisine ait *Mefkûre* dergisini Ankara'da 20 Ekim 1951'den itibaren yayınlamıştı. Türkçü yayınlar vilayetlerde de belirmişti. *Doğu ve Komünizme Karşı Türklük* Zonguldak'ta yayınlanıyordu. Kayseri'de basılan *Sesleniş*, Türkçü görüşlere sempati besliyordu. *Büyük Dâva*'nın yönelimi açıktan Türkçüydü.⁷¹

Büyük Dâva, Türkçülerin millî basılı kültürde ayrıksı bir Sovyetler Birliği ve komünizm aleyhtarı üslubu pekiştirerek kendilerini milliyetçi olarak tanıtmalarının en güzel örneğiydi. *Büyük Dâva*'nın toplamda altı sayısı, 25 Ocak ile 10 Nisan 1951 tarihleri arasında basıldı. Dergi kendini "milliyetçi" bir süreli yayın olarak tanımlıyordu ama gazetenin künyesi "Tanrı Türkü Korusun" şiarını dillendiren bir kurdun resmini içeriyordu. Derginin ilk başyazısı, "Türkçülüğü", "milliyetçilik" olarak tanımladı ve Türkiye'nin bundan böyle milleti yok et-

⁶⁹ *Mefkûre* (Ankara), 27.10.1951, 20.12.1952. *Orkun* (İstanbul), 19.10.1951.

⁷⁰ Reza Oğuz Türkan, *İleri Türkçülük ve Partiler*. Nejdet Sançar, *Türklük Sevgisi*.

Doğu Ekim 1942'de çıkmaya başladı; *Komünizme Karşı Türklük* Mayıs 1951'de yayınlanmaya başlamış gözükmemektedir ve *Sesleniş* 5 Ekim 1951'de yayınlanmaya başlamıştır

mevi amaçlayan komünizme karşı kutsal bir savaşta olduğunu duyurdu. Diğer makaleler, Kore'deki savaşın Türkler ile Çinliler arasında Orta Asya'da yaşanmış kadim çatışmaların yalnızca bir devamı olduğunu varsayarak, komünizmle mücadeleyle tarihselleştirmeye çabaladılar. Komünizmin kendisi, diğer milletleri zapt etmeyi ve millî ve dinî değerleri yok etmeyi amaçlayan Rus yayılcılığının en son biçimiydi. Sonuç olarak, *Büyük Dâva* kendi bölgelerinden seçilen milletvekillerine, Ceza Yasası'nı komünistlere idam cezası vermek adına değiştirmelerini isteyen bir dilekçe yazan Kayseri'deki milliyetçi gençliğin bir gösterisini şevkle sayfalarında işlemiştir.



Resim 12
Büyük Davâ, 25 Ocak 1951

Türkçüler kendi eylemlerini milliyetçilik dili altında gizlemeleri hâlinde fikirlerinin toplumda kabul göreceğini ummuşlardı. Muhtemelen aynı sebeplerden ötürü, 1945'ten sonraki on yıllık dönemde hayli yaygınlaşmış dinî milliyetçiliğin dilini ve simgelerini de benimsediler. *Büyük Dâva* Türkiye Milliyetçiler Federasyonu'nun ilkelerini açıkladığında, örgütün Türkiye'nin gençliğine dinî inancı ve millî değerleri yaymaya teşvik edeceğini vurgulamıştı.⁷² *Büyük Dâva*'ya göre, halkın dinle ilgili farkındalığı, komünizme karşı en sağlam savunma hattını oluşturuyordu. Daha geç bir tarihte kurulan Türk Milliyetçiler Derneği, İslam'ın millet için önemini belirtmişti. Nihal Atsız gibi önde gelen Türkçülerin yanı sıra örgüt hepsi de dinî bir milliyetçiliğe meyleden Nurettin Topçu (1909-1975), Mehmet Kaplan (1915-1986) ve Bekir Berk'in (1926-1994) tercihlerine uyum sağlamıştı.⁷³ Gerçekten de hükûmet, Türk Milliyetçileri Derneği'ni 1953 baharında kapattığında bunun için derneğin "gerici" dinî akımlarla iltisaklı olmasını gerekçe göstermişti.⁷⁴ Hükûmetin endişesi belki de en iyi şekilde derneğin Çanakkale şubesinin 1915-16'da Gelibolu'daki "Türk" zaferini kutlamak için yayınladığı bir broşürde ifade edilmişti: başlığı *18 Mart 1915: Çanakkale Hikayesi* olan broşür, kışkırtıcı bir mahlas olan "İslamtürk"ü kullanan bir yazar tarafından kaleme alınmıştı.⁷⁵

Benzer bir vurgu dinî milliyetçiliğin kıyılarında gezen ama Türkçü nitelikleri de barındıran süreli yayınlarda da mevcuttu. Böylesi bir perspektifi haiz olan ilk yayın Cemal Kutay (1909-2006) tarafından yayınlanan *Millet*'ti. Dergi ilk kez İstanbul'da 31 Ocak 1946'da basılmış, 4 Ekim 1951'e dek haftalık yayın olarak devam etmişti. *Serdengeçti* ise ilk önce

Büyük Dava (Kayseri), 10.3.1951.

Mefkûre (Ankara) 3.11.1951. Bekir Berk Bediüzzaman Said Nursi'nin önde gelen takipçilerinden biris oldu. Tanel Demirel, "Mehmet Kaplan." Lütfi Şehsuvaroğlu, *Nurettin Topçu*.

⁷⁴ BCA 030.91.123.784.2. *Cumhuriyet* (İstanbul), 23.1.1953. *Hürriyet* (İstanbul), 24.1.1953.

BCA 030.01.123.783.5

Osman Yüksel (1917-1983) tarafından Mayıs 1947'de çıkarılmıştı. Türk basın ve yayın tarihinin en kıskırtıcı ve en tartışılan isimlerinin arasında yer alan Yüksel, hayatı boyunca birçoğu 1940'larda ve 1950'lerde olmak üzere yaklaşık 82 farklı sebepten dolayı tutuklanıp hâkim karşısına çıkmıştı. 1947-62 yılları arasında Yüksel, hukuki ve mali sıkıntılarının ortasında *Serdengeçti*'nin yalnızca 33 sayısını yayınlatabilmişti.⁷⁶ *Komünizme Karşı Mücadele* ise ayda iki kere yayınlanan ve sahibi ve yayıncısı Bekir Berk olan bir dergiydi. Derginin ilk sayısı 1 Ağustos 1950'de çıktı ve toplam 36 sayısı yayınlandı. Berk hayli tanınmış bir milliyetçiydi: Türkiye Milliyetçiler Derneği'nin 1950 baharında kurulmasından sonra derneğin başkanlığını da yapmıştı. *Millet*, *Komünizme Karşı Mücadele* ve *Serdengeçti*, komünizmle mücadelelerinden taviz vermiyorlardı. Her biri Türkiye'de komünizme karşı etkili panzehirin millî bağlılık kadar, ahlaki ve dinî inançlara da önem veren bir halk ideolojisi olduğuna inanıyordu.⁷⁷

Dolayısıyla bu gibi dergilerin dinî-milliyetçi yayınlarla birçok ortak yönü vardı. *Serdengeçti*'nin alt başlığı dergiyi "Allaha, Millete, Vatana Koşanların Dergisi" olarak tanımlıyordu ve İslam dini ve dünyası hakkında bilgilendirici makalelere yer veriyordu. Keza Aralık 1951'de *Komünizme Karşı Mücadele* de Mehmet Kaplan'ın kaleme aldığı ve yıllarca yok sayılan dinin millet için önemini vurgulayan bir makale yayınlamıştı. Kemalist devrimler milleti hem tarihinden hem de ruhundan koparmıştı ve bu durum bir manevi krize yol açmıştı. Türk milleti, cehaletin ve batıl inançların hücumuna uğramıştı: Komünizmi ve materyalizmi savuşturabilmek için, yalnızca Mustafa Kemal Atatürk'e odaklanan bir kişi kültünden çok daha fazlasına ihtiyaç vardı.⁷⁸

⁷⁶ Hakkı Öznur, O. Yüksel *Serdengeçti*. Rasih Yılmaz, *Serdengeçti*. *Serdengeçti* (Ankara): Mart 1947, Ekim 1947, Mayıs 1949, Ekim 1949, Mayıs 1950, Mayıs-Haziran 1952, Ekim-Kasım, 1952.

⁷⁸ *Komünizme Karşı Mücadele* (İstanbul): 1 Ocak, 1 Mart, 1 Mayıs, 1 Aralık 1951.

4. Türkiye ve Kore Savaşı

Türk milletinin ihtiyacı olan şey, özellikle dünyadaki konumunun altını çizerek belirgin bir amaçtı. 1945'ten sonraki kamusal tartışmalar Türklerin bu amacı sol veya Türkçü fikirler doğrultusunda tarif etmeye yatkın olmadığını göstermişti. Daha ziyade Türklerin, dönemin gerçeklerine göre kendi milletlerini tanımlamaya, kuzeyden gelen Sovyet-komünist tehdidine karşılık ve Türkiye'nin mevcut sınırlarının ötesine geçemeyeceğine dair olan farkındalık ile birlikte, ihtiyaçları vardı. 1950 yazında Kore Savaşı'nın patlak vermesi, Türklere tam da bunu yapmanın, yani dünyada kendi ülkelerinin yerine atfettikleri belirsizlik ve kırılganlığın üstesinde gelmenin ve kendi milletlerini somut biçimde tarif etmenin olanaklarını sundu. Basılı medyanın bu savaşa Türklerin katkılarına dair haberleri, *Köroğlu* gibi gazetelere Türkiye'yi "Orta Doğu'nun Kalesi" olarak özdeşleştirecek kadar yeterli güveni veriyordu.⁷⁹ Daha önce NATO'dan dışlanmış olan Türkiye, artık Akdeniz'i Sovyet yayılcılığın- dan ve uluslararası komünizm tehdidinden koruyacak Batılı planlar için en önemli ülke hâline gelmişti.

Adnan Menderes'in yeni seçilmiş hükûmeti tarafından yönetilen Türkiye, Birleşmiş Milletler'in Kore yarımadasında "barış ve güvenliğin" tekrar sağlanmasına yardım etmek üzere 27 Haziran 1950'li talebine cevap veren ilk ülkelerden biriydi. Türkiye'nin yardımı –yaklaşık 5.000 kişilik bir güç– 1953'deki mütarekeye dek Birleşmiş Milletler kuvvetlerinin ön cephede çarpışan bir parçası olacaktı. ABD'li ve Güney Koreli birliklerle karşılaştırıldığında daha küçük bir boyutta olduğu göz önünde tutulursa Türkiye'nin yardımı Kore Savaşı'nın tarihinde çok da önemli bir rol oynamadı.⁸⁰ Bu-

⁷⁹ *Köroğlu* (İstanbul), 8.8.1951, 28.9.1951.

⁸⁰ Birleşik Devletler 302.483 askerle, Kore Cumhuriyeti'nin 590.911 kişilik ordusunu destekledi. İstatistikler 31 Temmuz 1953 tarihi için yapılan hesaplamalara dayanmaktadır. Burada Türkiye Kore'de 5455 askerle yer aldı.

nunla birlikte, günümüz Türkiye'si'nde bile Kore Savaşı Türklerin savaş efsanesi yaratmasına yol açacak şekilde ülkenin ortak hafızasında önemli bir yer tutu.⁸¹ O zamanlarda basılı medya bu hafızanın inşasında hayati bir rol oynamıştı. 1950-51'de Kore Savaşı, Türkiye gazetelerine hâkim olan ve dahası birçok diğer yayının konusunu da oluşturan dış ilişkilere dair bir mevzuuydu. Kore Savaşı'nın Türkler için önemini, Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü'nün (UNESCO) Mart 1951 tarihinde dünya çapında önde gelen gazetelerin bir haftalık sayılarının taranmasına dayanan bir araştırması göstermektedir. Bu çalışma, Kore Savaşı'na diğer gazeteler %4,3'ten (ortalama %2'den) daha fazla yer ayırmazken, İstanbul'da çıkan günlük gazete *Hürriyet*'in sayfalarının yaklaşık %17'sini (ve ortalama %13'ünü) bu savaşa ayırdığı sonucuna ulaşmıştı. Dahası, *Hürriyet* Kore'de savaş muhabiri bulunduran üç gazeteden biriydi; çalışmanın kapsadığı 17 gazete içinde olma ayrıcalığına erişmişti. Hatta bölgede bir fotoğrafçısı da bulunuyordu.⁸²

Hürriyet Türk gazeteleri arasında özgün bir örnek değildi çünkü hem *Cumhuriyet*'in hem de *Yeni Sabah*'ın cepheden mümkün olan en fazla bilgiyi Türkiye'deki Türklere ulaştırmak gibi bir aşikâr bir amaçla Kore'de muhabirleri ve fotoğrafçıları bulunuyordu. Türkiye sathındaki gazeteler, özellikle savaşın ilk yıllarında, Kore'deki Türk Birliği'ne geniş bir yer ayırmışlardı: Büyük ve renkli fotoğrafların genellikle ilk sayfaları kaplamasının yanı sıra gazeteler siyah-beyaz fotoğrafların eşliğinde Türk askerlerinin vatanlarındaki ailelerine gönderdikleri kısa mesajları içeren, sayfa sayısı hayli fazla özel ekler de yayınlıyorlardı.⁸³ Muhabirler Türk askerlerinin

Spencer Tucker, "United Nations Command Ground Forces, Contributions To," in *Encyclopedia of the Korean War: A Political, Social and Military History*, ed. Spencer Tucker (Santa Barbara: ABC-Clio, 2000), 2:681.

⁸¹ Gavin D. Brockett, "The Legend of 'The Turk' in Korea."

⁸² Jacques Kayser, *One Week's News*.

⁸³ "Cumhuriyet Postası" *Cumhuriyet*'te Kasım 1950'de başlayan düzenli bir forumdu; forum Kore'deki askerlerin ve Türkiye'deki ailelerinin mektuplarını içermekteydi. Burhan Tan, *Fotoğrafla Kore Harbi*.

kişisel deneyimlerini, sert geçen çatışmalardaki kahramanlıklarını ve hem müttefiklerde hem de düşmanlarında Türklerin nasıl bir saygı uyandırdıklarını anlatan geniş yazılar yazdılar. Bu durum özellikle Türk birliklerinin ABD kuvvetlerini tamamen imha olmanın eşiğinden kurtardığı Kunu-ri çatışmasından (26 Kasım-1 Aralık 1951) sonra yaşanmıştı. Bu tarihten sonra Türk medyası, Amerikan siyasetçilerinin Türk askerlerine duydukları şükranı dile getirdikleri demeçlerini alıntılادılar ve Moskova Radyosu'nda coşkuyla yer alan, General Douglas MacArthur'un kamuoyu önündeki itirafından da büyük bir haz duydular: "Bu kez Türkler, Amerikalıları kurtarmışlardır."⁸⁴ Bir Türk gazete bunu şöyle duyuruyordu: "Türk Askerleri Tüm Dünyayı Şaşkınlığa Uğrattı" ve Otto-wa, Madrid, Viyana, Paris, hatta Kabil'de yayınlanan haberlerin özetlerini veriyordu. Türklerin savaşma biçimi cesarete yeni bir ölçüt getirmişti: Kore'de etkili biçimde savaşan diğer ülkelerin birlikleri artık Türklerle karşılaştırılıyordu.⁸⁵

Yerel bölgelerdeki Türk gazeteleri, Kore'ye özel muhabir gönderecek mali kaynaklara sahip olmasalar bile, bilgi akışını sınırlamadılar. Haber ajansları tüm ülkeye en son bilgileri iletiyorlardı, dolayısıyla yerel gazeteler savaş haberlerine ön ve orta sayfalarında yer verebiliyorlardı. Benzer şekilde bu daha küçük gazeteler, Kore'den yeni dönmüş askerlerin konuşmalarını veya onlar hakkında yapılan konuşmaları, anlattıkları hatıraları veya yazı dizilerini her fırsatta yayınladılar. Aslında kamuoyu bütün bunlar için uzun bir süre beklemek zorunda değildi: Kunu-ri muharebesinde yaralanmış Türk askerlerinin ilk kısmı, Ocak 1951 tarihinden itibaren ülkeye gelmeye başlamıştı.⁸⁶ Dolayısıyla *Hürriyet*, *Cumhuriyet* ve *Yeni Sabah* gibi büyükşehir gazeteleri vilayetlere eriştiğinde savaşın resimli sunumu halkın zihninde

⁸⁴ Tahsin Yazıcı, *Kore Birinci Türk Tugayında Hatıralarım*, 205-207, 240-41. *Hakimiyet* (Kayseri), 16.12.1950; 12.12.1951.

⁸⁶ *Ant* (Bursa), 4.4.1951. *Sabah* (Antakya), 20.8.1952. *Yeniyol* (Antakya), 13.11.1950. *Iş Yolu* (Karabük), 15.1.1952. *Demokrat Hamle* (Eskişehir), 19.2.1953.

Kore Savaşı hakkında çoktandır oluşmaya başlamış imgeleri belirginleştirmekten öteye gitmiyordu.

Basın eşi benzeri olmayan bir gururu yansıtan bir üslup takınmıştı. Daha birlikler Kore'den ayrılmadan kamuoyunun yoğun ilgisinin odağı hâline gelmişlerdi. Muhabirler, birliklerin ve askerlerin aileleriyle görüşmek için hiçbir fırsatı kaçırmıyorlardı. Makalelerinde bu genç adamların da tıpkı Mete, Atilla, Timur ve Fatih Sultan Mehmed'in "Türkün" geçmişinde yer alan muhteşem savaşlarında olduğu gibi, gönüllü olarak ve gururla milletlerini temsil ettiklerini vurguluyorlardı. Gururlu bir babanın açıkladığı gibi: Geçmişte Galiçya, Gelibolu ve Kafkasya'da savaşan büyükbabasının harmanisini edinen oğlu, bu gün için doğmuştu.⁸⁷ Muharebe alanında hayatlarını kaybeden genç Türklerin gereğine uygun bir şekilde, övgü dolu sözlerle hatırlanması şaşırtıcı değildir. Kore'de ilk Türk askerinin ölmesinden hemen sonra, Bursa'da yayınlanan günlük gazete *Ant*'ın bir muhabiri, askerın dul eşinden bir görüşme talep etmişti. Ölen Sedat Bora'nın eşinin ve çocuklarının fotoğraflarını ön sayfasından yayınlayan *Ant*, dul eşin sözlerine de geniş yer vermişti. Eşi, kocasının Atatürk'ün çocuğu olduğunu ve özgürlük ve demokrasi için savaşırken kahramanlara yakışır şekilde öldüğünü söylüyordu; ondan bir asker olarak yaşaması ve ölmesinden daha fazlasını bekleyemezdi. Bu kadının itidalini yücelten yazar, akabinde askerın eşinin artık –tıpkı Kurtuluş Savaşı'nda olduğu gibi– sadakat, fedakârlık ve cesaret duygularıyla savaşa katkıda bulunması gerektiğini vurguluyordu. Bu katkı, kocasının ölümünden çok daha fazlasını gerektirebilirdi. Muhabir, dikkatini Sedat Bora'nın üç yaşındaki oğluna çevirdiği zaman, oğlan kendine güvenle: "Ben de Kore'ye gitmek ve gâvuru öldürmek istiyorum" demişti.⁸⁸

Bu "gâvurlar" elbette komünistlerdi. Kore yarımadası ken-

Hakimiyet (Kayseri), 22.2.1951, 28.5.1951, 18, 21.10.1951.

⁸⁸ *Ant* (Bursa), 25.11.1950. *Yeni Sabah* (İstanbul), 5.12.1950.

di topraklarından hayli uzak olsa da Türkler bu savaşı kendi yurtlarında da hâlihazırda yıkıcı fikirlerin yayılmasına karşı verdikleri mücadelenin uzantısı olarak görüyorlardı. Kore'deki Türk varlığının arkasındaki niyet buydu. Bir okul öğretmeninin *Neden Kore'ye Gidiyoruz?* başlıklı kırk sayfalık bir risalede belirttiği gibi Türkler, Atatürk'ün "yurtta sulh cihanda sulh" fikrini hayata geçirmekte kararlıydılar.⁸⁹ Öğretmen Mustafa Deral, Türklerin komünist ateşi belirdiği yerde söndürmek gibi bir görevleri olduğunda ısrarcıydı: Dünya özgür olanlar ile komünizm altında yaşayanlar olarak ikiye ayrılmıştı ve bu ikinci gruba kesinlikle güvenilemezdi. Antakya'nın *Yeniyol* gazetesi, dünya bu mücadelede Türkiye'nin önemini kavramazsa bile –NATO'ya girme çabalarının başarısızlığının da gösterdiği gibi– Türkiye'nin umutsuzluğa kapılmaması gerektiğini savunuyordu: Türkiye, bir süre sonra Kore'de aşikâr biçimde ortaya çıkacağı gibi, dünyanın güvenliği açısından taşıdığı önemin fark edilmesini sabırla beklemeliydi.⁹⁰

Gazeteler, Türklerin önemli bir yükümlülük saydıkları bu hizmete nasıl tepki verdiklerinin belgeleridir. 20.000'den fazla genç erkek, hatta bazı kadınlar da Türk Birliği'nde hizmet vermek için gönüllü olmuş ve silahlı kuvvetler kimlerin bu ayrıcalığa sahip olacağını belirlemek için kura çekmek zorunda kalmıştı. Yerel bölgelerde komutanlar hizmet için seçilmiş genç erkekleri, coşkulu konuşmalar ve Türklerin dünyaya ve millete hizmet etmek ve şehit olmak üzere geldiklerini hatırlatarak gönderdiler. Adalet ve özgürlüğün temsilcileri olacak bu genç erkekler, ataları gibi gururla savaşıacak ve öleceklerdi. Aileler, oğulları ve kocalarına elveda demek ve benzer millî duyguları ifade etmek için tren istasyonlarına hücum ettiler.⁹¹ Ankara'da eğitilen Türk Tugayı, bir liman şehri olan İskenderun'a varmak üzere trenle hareket etti; sonrasında birlikler İzmir ve İstanbul istikametinde de gidip geleceklerdi. Tren güzergâhı boyunca kentler ve kasabalar, tren kısa süreler

⁸⁹ Mustafa Deral, *Korede Niçin Çarpışıyoruz?* *Yeniyol* (Antakya), 2.10.1950, 2.2.1951. *Hürriyet* (İstanbul), 7.8.1950. *Ant* (Bursa), 4-8.3.1951. (Antakya), 15.7.1952.

için durdukça birlikleri karşıladılar: Asıl tugay için takviyeleri taşıyan bir tren, 1951'in ilk aylarında Kayseri'den geçerken, binlerce insan ilk önce birliklerin komutanının, daha sonra da belediye başkanı ve valinin konuşmasını duymak için kürsünün çevresine akın etmişti. Törende müzik, dev bir dekoratif kılıç, askerlere sunulmak üzere çiçekler ve yiyecekler de vardı ve Kayseri gençliğinin kanına bulanmış bir Türk bayrağının resmî bir takdimi de gerçekleştirilmişti.⁹²

Türkler, askerlerin zaferine ilgiyi ve bundan duydukları gururu dile getirmek için etkili bir yol olarak basılı medyadan faydalanmışlardı. Kore Savaşı millî meselelere dâhil olabilmek, memleketteki toplumsal ve siyasi tartışmanın arka planını kavrayabilmek ve yeni dünya düzeninde ülkenin belirsiz konumunu belirginleştirebilmek adına epey somut bir çözüm sunuyordu. Burada etkin olmanın bir yolu da kitaplar ve şiirler aracılığıyla yeni millî basılı kültüre katkıda bulunmaktı. Bu gibi yayınların kesin listesi elimizde yoktur, ancak 1950-54 yılları arasını kapsayan *Türkiye Bibliyografyası* bunların yaygın şekilde yayınlandıklarını göstermektedir. Kitapların büyük bir kısmı, İstanbul'da veya Ankara'da basılmıştı, bununla birlikte müellifleri bir taşra vilayetinde ikamet ediyor olabiliirdi. Fakat Kore Savaşı'ndan esinlenmiş vatansever şiir derlemeleri genellikle vilayet merkezlerinde yayınlanmıştı.⁹³ Dahası gazeteler, Türk askerlerini öven şiirleri de yayınlıyorlardı. Bunların birçoğu, okul çağındaki çocuklar tarafından kaleme alınmıştı. Kore Savaşı çocukların eğitimlerinin önemli bir parçasıydı; şiirler aracılığıyla memleketlerine faydalı olabiliyorlardı. Kendilerini Türk "aslanının" harmanisi üzerinde hak iddia edecekleri güne hazırlıyorlardı: Hep ile-

Hakimiyet (Kayseri), 16-17.2.1951, 30.5.1951, 10.8.1951. *Işık* (Giresun), 29.5.1951.

⁹³ Orhan Temirhan, *Kore Destanı*. Danış Renzi Karok, *Mehmetçiğin Kore Destanı*. Sefa Sağ, *Kore Destanı*. Cemal Turgut, *Kore Destanı*. Kemal Sezer, *Kore Destanı*. Cemal Bora, *Kore Destanı*. Hamit Özpölit, *Kore Destanı*. *Kore Destanı*.

riye gidecekler, süngülerini savurdıkları zaman dünyayı koruyula titretecekler ve asla yenilmeyeceklerdi.⁹⁴

Yayınlanan kitapların bir kısmı, cepheden dönen askerlerin yerel gazeteler için kaleme aldıkları hatıralardı. Bunların içerisinde, Seyfi Erkmén'in *Kore'den Geldim*, Nazmi Özoğul'un *Neden Kore'de Savaşım: Komünist Baskı ve Korunma Çabaları* ve Cevdet Canbulat'ın *Kore'de Türk Askeri* gibi askerlerin kişisel hikâyeleri vardı.⁹⁵ Diğer kitaplar Kore'ye hiç gitmemiş ama milleti bu davanın etrafında toplamaya çalışarak Kore'deki askerlerden duydukları gururu ve onlara verdikleri desteği ifade eden Türkler tarafından yazılmıştı. Bu gibi eserlerin arasında Mustafa Deral'ın *Neden Kore'ye Gidiyoruz?*, Ahmet Yaşnar'ın *Kore'de Çatışma* ve H. Aslanoglu'nun *Kore ve Kore Savaşı* vardı.⁹⁶ Diğer kitaplar da Türklerin kahramanlığını ve şehitlik fikrini sürdürmeye ve pekiştirmeye çalışıyorlardı: Bunlar, Kani Sarıgöllu'nün *Kore'de Türk Kahramanlığı* (Konya'da yayınlanan kısa bir risale), Refik Soykut'un *Kore'nin Ölümsüz Kahramanları* ve Feyzullah Sacit Ülkü'nün *Kore Mucizesi ve Şehitlerin Sesi* gibi eserlerdi.⁹⁷ Mustafa Kepir tarafından kaleme alınan bir metin, bu dönemdeki radyo ve basın arasındaki sinerjiyi gösterir: Kepir 1951 yılının Ağustos ayında, ülkede yaşayan ve Kore'de savaşan Türkler için hazırlanmış ve radyodan yayınlanmış hayli vatansever konuşmaların bir kısmını içeren bir eser yayınladı. *Kore'deki Kahramanlar İçin Radyo Yayınları* adlı bu küçük kitabın yıl bitmeden ikinci baskıyı gerektirecek şekilde aylar içinde tükenmesi kendisi için bile bir sürpriz olmuştu.⁹⁸

Radyo ve sinemanın yanı sıra basılı medya da bu anlamda halk arasında hiç şüphesiz kulaktan kulağa da dolaşan Kore'deki Türkler efsanesinin yaratıcılarından biriydi. Özel-

⁹⁴ Kırıkhan, 5.6.1951.

Seyfi Erkmén, *Kore'den Geldim*. Nazmi Özoğul, *Korede Niçin Savaşım? Komünizm Mezalimi, Korunma Çareleri*. Cevdet Canbulat, *Korede Mehmetçik*.

⁹⁶ Ahmet Yaşnar, *Korede Görülen Dava*. H. Aslanoglu, *Kore ve Kore Harbi*. Kani Sarıgöllu, *Kore'de Türk Hamaseti*. Refik H. Soykut, *Kore'de Ebedileşen Kahramanlar*. Feyzullah Sacit Ülkü, *Kore Mucizesi ve Şehidin Sesi*.

⁹⁸ Mustafa Kepir, *Kore Kahramanlarına Radyodan Seslenişler*.

likle meşhur olmuş imgelerden biri, sayısız kurşun yarasından etkilenmemiş gibi duran ve yenilgi olasılığını reddederrek yılmaz bir şekilde savaştan Türk askerleriydi. Bu imgenin muhtemelen bir ölçüde gerçekliği de vardı çünkü gazeteler bu çizgide bazı haberler yayınlıyorlardı.⁹⁹ Sarıgöllü'nün *Kore'de Türk Kahramanlığı* adlı eseri, Konya'dan Mehmet Ek isminde, hekimlerin vücudunun 17 mermi yediğini fark ettikleri zaman hayretler içerisinde kaldıkları birini tanıtıyordu.¹⁰⁰ Daha sonra bu hikâye *Hürriyet*'te bir çizgi roman olarak basıldı. Hikâye Kunu-ri muharebesinden, çeşitli kahramanlıklarla bezeli ve korkunç sahneler sunuyordu ve bir cerrahın hayretler içerisinde bir Türk subaya sorusuyla sona eriyordu: "Siz Türkler, asla ölmez misiniz?"¹⁰¹



Resim 13
Hürriyet, 28 Temmuz 1950

Atayolu (Antakya), 9.1.1951. *Resimli Tarih Mecmuası* 19 (Temmuz, 1951).
Hakimiyet (Kayseri), 31.10.1951.

¹⁰⁰ Sarıgöllü, *Kore'de Türk Hamaseti*, 15.

¹⁰¹ *Hürriyet* (İstanbul), Nisan – Mayıs, 1951.

Türklerin kendi milletlerine ilişkin bu imgesi basılı millî kültürlerinde Kore Savaşı'nın tasvir edilme biçiminden kaynaklanıyordu: Türkler, Amerikalılar dâhil herkes tarafından hayranlıkla izleniyorlardı. Bu basılı medya tarafından defalarca vurgulanan ve en etkili şekilde İstanbul kökenli günlük *Hürriyet* gazetesinde Türkiye Kore'ye asker göndermeye karar verdikten sadece birkaç gün sonra yayınlanan bir karikatürde ifade edilen bir imgeydi: Karikatür, Kore yarımadasına oturmuş bağlama çalan ve kendine doğru gelen bir gemini güvertesindeki kararlı ve gözüpek bir erkek askere (Türkiye) gözyaşları içinde yalvaran umutsuz bir sarışın kadını (ABD) resmediyordu. “Amerika” karikatürde “Kore sahillerinde bekliyorum, yârim, seni serian istiyorum!” diyordu.¹⁰²

5. Türkiye: Ateist Komünizm Karşısında Bir Müslüman Kale

Basılı medya, Türk milletinin Kore Savaşı ve dolayısıyla bütün dünya için önemini göstermişti ve bunu yaparken de çoğunlukla Türklerin Müslüman bir millet olduğunun altını çizmişti. Türk askerlerinin savaşı dinî bir mesele olarak ele almaya meyilli olduklarını biliyoruz. Nitekim Kore'de askerlerin manevi meseleleriyle altı imam ilgileniyordu ve askerler işgal ettikleri topraklarda cami yapma –minareleriyle birlikte– alışkanlığı edinmişlerdi.¹⁰³ Kore'deki Türk birliklerinin komutanı Orgeneral Tahsin Yazıcı'nın hatıralarında da etkileyici biçimde tasvir edildiği üzere askerler sadece millî bayramlara değil, aynı zamanda cuma namazlarına ve Ramazan gibi dinî bayramlara da katılıyorlardı.¹⁰⁴ Gazeteler bu gibi dinî pratikleri görev icabı haberleştirmişlerdi. *Hürriyet*'in bir sayısının ön sayfasında, ölen bir as-

¹⁰² *Hürriyet* (İstanbul), 28.7.1950.

¹⁰³ BCA 030.18.01.2.125.40.9. Basri Danişman, *Situation Negative*, 100.

¹⁰⁴ Tahsin Yazıcı, *Kore Birinci Türk Tugayında Hatıralarım*, 326-28.

kere dua okumak için bir araya toplanmış askerlerin renkli bir resmi vardı. Daha da kışkırtıcı olan ise –sonraki on yıllarda ordunun *laikliğ*in bekçisi olacağı düşünüldüğünde– Yazıcı'nın Kuran'ın bir kopyasını saygılı bir şekilde öperken poz verdiği bir basın açıklamasını gösteren bir fotoğraftı.¹⁰⁵

Dahası bu gazeteler, Türkiye'de insanların Kore'deki gelişmelere tepkilerinin kendi Müslüman kimliklerinden beslendiğini gösteriyordu. Bu durum özellikle Türkler, arkadaşlarından veya aile üyelerinden birinin Kore'deki muharebede hayatını kaybedip “şehit” mertebesine eriştiğinin haberini aldıklarında belirginleşiyordu. Kunu-ri'deki muazzam çatışmalar hakkındaki haberler yavaş yavaş belirginleştikçe ve yaralılar ve ölümlerin sayısı hakkında belirsizlik yayıldıkça, Türkler üzüntülerini ve desteklerini ülke çapında dile getirdiler. İnsanlar hayatını kaybedenleri anmak ve geride kalanlara Allah'tan merhamet dilemek için yerel camilerde düzenlenen mevlitlere katıldılar.¹⁰⁶ Gazeteler bu duaların zamanını ve yerini duyurmak ve insanları bunlara katılmaya teşvik etmek için birbiriyle yarışmıştı. İstanbul Üniversitesi öğrencileri kendi buluşmalarını düzenlerken, hükûmet de devasa Süleymaniye Camisi'nde on binlerce insanın katıldığı bir mevlidi finanse etmişti.¹⁰⁷

Türk basılı medyası da savaşı çoğunlukla dinî terimlerle resmetmişti. Kore Savaşı'nı işleyen haberlerde, fedakârlık ve şehitlik fikirleri ön plandaydı: Hatta Türklerin Kore

¹⁰⁵ *Hürriyet* (İstanbul), 28.9.1950, 5.2.1951.

¹⁰⁶ *Hakimiyet* (Kayseri), 4.12.1950 Sivas, Bitlis, Denizli, Muğla, Mardin, Mersin ve Bursa'da verilen hizmetlerden bahsediyordu. *İskenderun*, 5.12.1950. *İstikbal* (Eskişehir), 3.12.1950. *Yeni Erzurum*, 11.12.1950. *Diyarbakır*, 11.12.1950.

¹⁰⁷ *Kore Harp Albumu ve Uzak Doğu Mecmuası* 1 (11.12.1951). İstanbul'da “Milliyetçiler Birliği Federasyonu” tipik bir aşırı milliyetçi toplantı düzenledi, burada Mehmet Akif'in Çanakkale'de ölenler için kaleme şiiir okundu, arkasında Türk millî marşı, İstiklal Marşı eşliğinde bir askerin yaralanması ve ölümü canlandırıldı. *Her bir şehit için fatiha* okundu ve ezan okundu. *Orkun* (İstanbul) 12.12.1950.

Savaşı'nı bir kutsal mücadele –yine de “cihat” kelimesi bu savaşı tarif etmek için pek kullanılmamıştı– olarak gördüklerini iddia etmek abartılı olmaz. Hem cephede savaşan askerler hem de memleketteki aileleri hakkında defalarca anlatılan hikâyeler, bir “millî” gururun yanı sıra Türklerin mücadelelerini dinî bir vecibe olarak gördüklerini de göstermektedir: Nitekim özgürlük uğruna savaşırken ölmek yalnızca soylu bir davranış değildi, aynı zamanda çok önemli bir anlama da geliyordu çünkü Müslüman şehitler diğer dünyadaki mükâfatların bu dünyadakinden çok daha büyük olacağını biliyorlardı.¹⁰⁸ Bazı kitaplar Kore Savaşı'nı kutsal bir eylem ilan edecek kadar ileri gitmişlerdi. Ahmet Yaşnar *Kore'de Çatışma* adlı kitabına şu sözlerle başlıyordu: “İnancın ve şehitlerin kutsal askerleri: Siz insanlık ve özgürlük için Allah'ın yolunda peygamberin uhrevi kumandanlığı altında savaşan Allah'ın askerlerisiniz.”¹⁰⁹ Devamında Yaşnar bu savaşı, İslam ile ateist komünizm arasındaki bir din savaşı olarak tarif ediyordu. Savaşta sağ dönenler “gazi” unvanını almıştı, ölenlerse kesinlikle şehit olarak hatırlanacaklardı. Benzer bir üslup Nazmi Özoğul'un *Neden Kore'de Savaşım?* eserine de sinmişti: Komünistler Müslüman Türk milletinin fani düşmanları olarak resmedilmişti.¹¹⁰

Hükûmetin Kore'ye birlik gönderme kararından hemen sonra, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayınlanan bir kitabı da bu tarihsel koşullar altında değerlendirmeliyiz: *Kore Savunması'na Katılmamızda Dinî ve Siyasi Zaruret*. Kitabın altbaşlığı amacını ele veriyordu: “Kore'de Şehitliğin Mukaddes Ma'nâsı” ve “Ölüm Tehditi Altında Özgürce Yaşamak ve Bunu Yapanlara Katılmak.”¹¹¹ Bu eser millî

¹⁰⁸ “Shahid” and “Djihad,” *Encyclopaedia of Islam*, 2nd Edition.

¹⁰⁹ Ahmet Yaşnar, *Korede Görülen Dava*.

¹¹⁰ Nazmi Özoğul, *Korede Niçin Savaşım? Komünizm Mezalimi, Korunma Çareleri*.

¹¹¹ İlâhiyyat Kültür Te'leifleri Basım ve Yayım Kurumu, *Kore Savunma'sına Katıl-*

gurura veya tarihsel geleneğe seslenmiyordu. Daha ziyade, Kore Savaşı'na katılmayı teolojik açıdan gerekçelendiriyor ve savaşımların gazi ve ölenlerin şehit olduğunu iddia ediyordu. Açıktır ki bu, CHP'nin DP hükûmetine muhalefet ederken sorguladığı bir iddiaydı.¹¹²

Bu çalışmanın bir amacı, Türkiye'nin saldırıya uğramadığı ve savaşın ülke toprakları dışında gerçekleştiğine dayanarak *gazi* ve şehit fikirlerinin geçerliliğini inkâr eden kimliği belirsiz kişilerin iddialarını çürütmektir. Tarih kadar İncil ve Kuran'ı da geniş bir şekilde ele alan bu risale, Türkiye'nin ABD gibi Müslüman olmayan bir ülkenin yanında savaşa katılmasını hem Hristiyan hem de İslami geleneklerin zulme karşı mücadele eden ve özgürlük için savaşan inançlı kimselere ihtiyaç duydukları bahanesiyle savunuyordu. Birleşmiş Milletler'in bir üyesi olarak Türkiye, yükümlülüklerini siyasi olarak yerine getirmeliydi ama bu yükümlülükler bir Müslüman millet olarak ifa etmesi gereken görevlerle de tamamen uyum içindeydi. Bu sadece saldırıya uğradığı zaman değil, komünizm kadar habıs ve istilacı bir kötülük insanlığın en temel özünü –özgürlüğü– tehdit ettiği zaman da yerine getirilmesi gereken bir yükümlülüktü. Dolayısıyla böyle bir davayı savunurken hayatını kaybeden Türkler hem inanç yolunda şehit hem de millî kahraman olacaklarından hiç şüphe duymamalıydılar. Bu anlamda Kore Savaşı, İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde Türkler için millet ve inancın birbirinden ayrılamaz olduğunu ispatlamıştı. Komünizm yalnızca Rusya İmparatorluğu ile ayrılmaz şekilde iç içe geçtiği için değil, aynı zamanda Müslüman Türklere tamamen aykırı bir materyalist, ateist dünya görüşünü yaydığı için de gerçek ve büyük bir tehditti. Türkler Kore Savaşı'na katılarak İslam

mamızda Dinî ve Siyasî Zaruret Kore'de Şehitliğin Mukaddes Ma'nâsı.

¹¹² *Hâkimiyet* (Kayseri), 3-7.11.1951.

dünyasını hem yayılmacılığa hem de ateizme karşı savunmak suretiyle hayati bir görevi ifa ediyorlardı.

Elbette bu Türklere özgün bir bakış açısı değildi. Diğer ülkelerdeki Müslümanlar da aynı fikri paylaşıyorlardı: Mısır'da Müslüman Kardeşler, komünizme karşı sarıh bir tavır takınmıştı. Ayrıca Pakistan'daki Müslüman yazarlar da sol fikirleri mahkûmeden çeşitli yayınlar çıkarıyorlardı.¹¹³ Yine de Türklerin gözünde, Kore'de gösterilen fedakârlık Türkiye'yi Müslüman dünyada özgün bir konuma yerleştirmişti. Türkiye'nin Gerçekte bu gibi fedakârlıklar sayesinde 1951 yılının Eylül ayında NATO'ya kabul edildiğine ve artık uluslararası düzenin saygın bir üyesi hâline geldiğine inanıyorlardı. Türkiye hem demokratik bir Müslüman ülkeydi hem de Sovyet emperyalizmi ve komünizmine karşı Batı İttifakı'nın bir parçasıydı. Bu, diğer Müslüman ülkelerin deneyimleriyle çarpıcı bir karşıtlık oluşturuyordu. *İslam Dünyası*, *Volkan*, *Sebilürreşad*, *Büyük Doğu* ve *Selâmet*'te de gözlemlediğimiz üzere, çeşitli dinî dergiler de bu noktaya dikkat çekiyorlardı. Süreli dinî yayınlar Türkleri gitgide Avrupa sömürgeciliğinin zincirlerinden kurtulan İslam dünyasının yeni bir bağımsızlık ve gelişme evresine girdiği yönünde uyarıyorlardı. 1947'de Pakistan'ın kurulması kesinlikle bunun bir örneğiydi ama kendi ülkeleri bu konuda açık ara daha güçlü ve önemli bir örneği temsil ediyordu.

Gerçekte Türkiye ile Pakistan, bu dönemde İslam dünyasının liderliği için rekabet ediyor görünüyorlardı. 1949'da ve 1951'de Pakistan bir Dünya Müslümanlar Konferansı'na ev sahipliği yapmıştı ve Türkiye ikinci konferansa resmî heyet göndermişti. Heyetin başında aynı zamanda İstanbul'da yayınlanan *Selâmet* adlı dinî derginin editörü de olan milletvekili Ahmet Rıza Doğrul bulunuyordu. Vilayet gazete-

¹¹³ Khalifa Abdul Hakim, *Islam and Communism*. Selma Botman, *The Rise of Egyptian Communism 1939-1970*. Joel Beinin and Zachary Lockman, *Workers on the Nile*.

leri bu konferansı haberleştirmişlerdi. Antakya'da *Atayolu*, Mustafa Kemal'in İslam'a karşı bir Haçlı Seferi düzenlemediği, bununla birlikte Müslüman inanç ve pratiklerini, onları cahil "gericilikten" temizleyerek ıslah etmeye uğraştığını tartışmak zahmetine katlanan Doğrul'un konuşmasına vurgu yapmıştı. Konuşmasında Doğrul, Türkiye'nin gerçekte kurtarılmaya muhtaç, asi bir seküler devletten ziyade, İslam dünyasının geri kalanı için bir model teşkil ettiğini ima ediyordu.¹¹⁴

Aynı minvalde *Demokrat Eskişehir* 1952 yılının Temmuz ayında Pakistan kökenli *Dawn* (*Şafak*) adlı bir gazette yayınlanan ve Türkiye'yi bir Müslüman ülkenin sahip olması gereken özelliklerden yoksun olarak tarif eden bir makaleye cevap vermişti. *Dawn* ayrıca Pakistan'ın İslam dünyasında rakipsiz bir ülke olduğunu da ima etmişti. *Demokrat Eskişehir* bunu kayıtsız şartsız reddediyordu: Türkiye İslam'a sırtını dönmemişti. Tam tersine, Türkiye özgürlüğün hüküm sürdüğü Müslüman bir ülkeydi. Gazete, bir İslamcı hareketin gereksiz olduğunu da iddia ediyordu: Gerekli olan, Müslüman ülkelerin birbiriyle yakın ilişkiler tesis etmeleri idi. Dünya iki bloğa ayrılabilirdi: özgür ülkeler ve özgür olmayan ülkeler. Türkiye Pakistan'ın selametini istemekle birlikte, bir ülkenin liderliğe soyunmadan önce ihtiyacı olan şey, bağımsız bir anayasa ve yabancı hâkimiyetinden mutlak bir bağımsızlıktı. *Demokrat Eskişehir*'e göre, bu özellikler Türkiye'yi tarif ederken, Pakistan'ı tarif etmiyordu: Türkiye'nin İslam dünyasının liderliğini hak eden ülke olduğu ima ediliyordu.¹¹⁵ Halkın gazetesi *Köroğlu* da aynı ay içinde benzer bir iddiada bulunmuştu: Türkiye'yi betimleyen bir karikatür ülkeyi tüm Asya'da tek özgür ve modern Müslüman bir millet olarak tasvir etmişti.¹¹⁶

¹¹⁴ *Atayolu* (Antakya), 12.2.1951.

¹¹⁵ *Demokrat Eskişehir*, 14.7.1952.

¹¹⁶ *Köroğlu* (İstanbul), 2.7.1952.



Resim 14
Köroğlu, 2 Temmuz 1952

Atayolu, Demokrat Eskişehir ve Köroğlu, özellikle din konusunda yayın yapan gazeteler değillerdi. Daha ziyade, ülke çapında ve vilayetlerde okurlara seslenen gazetelerdi. Bu itibarla, halkın dünyaya dair farkındalığını ve bu dünyada Müslüman Türk milletinin yerine duyduğu güveni temsil ediyorlardı. Türkiye'nin dünyadaki rolüne dair bu farkındalık ve güven, 1945'ten sonra etki alanını toplumun gittikçe daha geniş bir kısmına yayan yeni millî basılı kültürün bir sonucuydu. Basılı medya önceleri, yeni Soğuk Savaş dünyasında Türkiye'nin belirsiz yerinin üzerinde durmuştu. Kore Savaşı, bununla birlikte, bu kırılganlığın aşılmasını sağlamıştı: Türkler bu savaşa bilfiil katılımları sayesinde artık hem memlekette hem de dışarıda kendi milletlerinin Sovyet emperyalizmine ve uluslararası komünizme karşı önemli bir

istihkâm teşkil ettiğini anlamışlardı. 1945'ten sonraki on yılda halk arasında oluşan millî kimlik, Türkiye'nin dünyadaki yerine dair bu algıdan epey beslendi. Basılı medyanın okurlarına hatırlattığı üzere, Türk milleti şanlı bir tarihe sahipti: Kore'de sergilenen son kahramanlıklar bu tarihin yalnızca en son örnekleriydi.

6. BÖLÜM

MUSTAFA KEMAL ATATÜRK VE FATİH SULTAN MEHMED: MİLLİYETÇİ TARİH ANLATISINI MÜZAKERE ETMEK

Birdenbire bütün cihan hayranlık, gıpta ve takdirle senin harp kudretini, çetin karakterini, dikkat ve hassasiyetle takip etmektedir. İnsan toplulukları millet olduğundan beri ve seninle başlayan tarih o günden bu yana Asyada, Avrupada ve Afrikada otağ kurduğun günleri bütün dünya vukuatının en şerefli sayfaları olarak kaydeder. At sırtında adım adım dolaştığın bu muazzam ülkelerde bir türlü silinemeyen izlerle bütün tarihini canlı olarak yaşatmakta devam ediyorsun. Seni yok etmek isteyen düşmanlara en müşkül anlar içinde bile harikalar yaratarak Türkün kudretini kabul ettirmiştin. Bugün de insanlık, fazilet ve hürriyet uğruna bir avuç kahramanla bir kere daha dost ve düşmana tarihin eşine az rastlanır fedakârlıklarla kahramanlıklar yaratarak Türkün gücünün yenilmezliğini ispat etmiş bulunuyorsun. Cengiz Han, Atilla, Timur ve Atatürkün çocukları şanlı tarih meşalesini hiç bir zaman söndürmeyeceği gibi icab ederse fertçe ve milletçe şimdi de dünyaya yeni bir zafer tarihi yazmak için hazır olduklarını içten coşan hislerle açıklamaktadırlar.

Yeni Yol (Antakya), 9 Aralık 1950

Fatih Sultan Mehmet'in Türbesini çocuklarımız, Atatürk Türbesi gibi ziyaret edeceklerdir.

Tahsin Banoğlu, Eğitim Bakanı, 1 Mart 1950

Kore'nin Kunu-ri bölgesindeki çatışmalardan ve Türklerin 1950 Kasım-Aralık aylarındaki zaferlerinden sonra, Antakya'da çıkan günlük *Yeniyol*, Kore Savaşı'nın hem bir maliyetinin hem de bir ödülünün olduğunu okuyucularına ilan etmişti. Savaş, Türkiye'ye belirmekte olan Soğuk Savaş bağlamında Batı'yla olan belirsiz ilişkilerini belirginleştirme fırsatı sunmuştu ve Kore'de milletin ihtişamlı tarihi çerçevesinde sergilenen Türk kahramanlığı, Türk milletinin dünya tarihindeki önemini kaybetmediğini bir kez daha ispatlamıştı. Halkın milleti benimsemesi, milletin dünyadaki mevcut konumundan beslendiği kadar, geçmişle de yakından ilgiliydi. Bu ancak gurur duyulabilecek bir geçmişti.

Bireysel ve ortak kimlikler kendilerini yalnızca “ötekilerden” ayırarak inşa etmeleriyle değil, aynı zamanda günümüzü geçmişin bakış açısından anlamlandırma çabasından da türer: Kimliğin bir tarihi olmalıdır. Bir kimlik algısı zamanla ortaya çıkan mevcut farkların projeksiyonuyla yakından bağlantılıdır.¹ Mustafa Kemal'in evlatlığı Afet Inan, “Türke” dair Avrupa'da o sıralar geçerli olan önyargılara karşı, kendisinin Türk milleti için bir tarih yaratmaya soyunduğunu Mustafa Kemal'in ölümünden sonra hatırlatmıştı.² Yeni Türkiye'nin kaçıp kurtulacağı mevcut geçmişten çok daha büyük bir uzak geçmiş yaratmak gerekliydi: Dolayısıyla, yalnızca Osmanlı-İslami kurumlardan kurtulmak yetmezdi, aynı zamanda “Avrupa'nın Hasta Adamı”, “Şark Despotluğu” veya Hristiyan azınlıklara uygulanan zulüm gibi imgelere kulak asmayan yeni dünya düzeninde, Türkiye'nin konumunu meşrulaştıracak bir anlatı inşa etmek de hayatiydi. Kaderinde büyüklük yatan modern Türk milletini, ezeli ve ebedi bir varlık olarak sunan milliyetçi bir anlatı bu anlayışın bir sonucu olarak ortaya çıktı; aynı zamanda, bu anlatı uzun, ama pek

Stuart Hall, “Ethnicity.”

Afet Inan, “Atatürk ve Tarih Tezi.”

de uzak olmayan Osmanlı İmparatorluğu geçmişini önemsizmiş gibi sundu, hatta küçümsedi. Mustafa Kemal'in, insanların kendi hayat deneyimleri nedeniyle yakınlık duydukları bir tarihi önemsiz göstermeye çalışırken, millete şanlı ama hayli geride kalmış bir mirası bahşederek halka bir millî kimlik zerk etmeyi umması ironik bir durumdur.

Bununla birlikte bir milletin tarihini yazmak o kadar kolay değildir: Milliyetçi anlatı yaşantılara dayanan hafızayı yadsıyamaz. Daha ziyade bu ikisi, her birinden öğeler içerecek şekilde, millî geçmişin kapsayıcı bir anlatısını oluşturmak adına bir araya getirilmelidir: Milliyetçiler, millî olanın önünü açmak zorundadır. Türkiye örneğinde bu süreç, Kemalist tarih anlatısı –tek partili dönemde inşa edilen– ile halkın mevcut Osmanlı geçmişinin önemini tanınması arzusunun uyumu sonucu gerçekleşti. 1945 sonrasında ortaya çıkan yeni millî basılı kültür, bu sürecin hem bir parçası hem de tanığıydı. Basılı medyanın tanığı olduğu millî tiyatro, belirtmekte olan Soğuk Savaş'ta Türkiye'nin konumunu tarif etmeye yönelik bir endişe kadar, *laikliğin* faydaları ve Türkiye'de İslam'ın yeriyle ilgili hayati bir tartışmaya da sahne oluyordu ve aynı zamanda şimdi ile geçmişin bütünlüklü ve anlamlı bir anlatısını bir araya getirmeye yönelik bir ihtiyacı da ifade ediyordu.

Bu bölümde basılı medya aracılığıyla gerçekleşen ve tarihin Kemalist okumasının basitçe bir uzantısından farklı olan yeni bir tarih yorumuna dair, kamusal bir müzakereyi ele alacağız. Bu sürecin sonunda elitler ile halkın birlikte inşa ettikleri bir *millî* bir tarih anlatısı ortaya çıktı. Bu sürecin iki farklı boyutu vardı. Bir taraftan, Atatürk'ün millî geçmiş yaptığı katkıyı yeniden gözden geçirebilen bir Mustafa Kemal eleştirisi ortaya çıktı. Bununla birlikte tekrar vurgulamak gerekir ki kamusal tartışmanın bu yıllardaki sınırları hayli belirgin ve dardı ve bu eleştiri de uzun soluklu olmadı. Yine de bu tartışmayı inceleyerek Atatürk'ün geçmişin halk tarafından kavranmasında nasıl da önemli bir rol oynadığı-

nı ve yeni oluşan millî kimliğin merkezinde kendisinin nasıl da kutsal bir yer edindiğini açıkça görebiliriz.

Diğer yandan, tam da aynı zamanda, basılı medya Osmanlı İmparatorluğu'nun rehabilitasyonu aracılığıyla millî geçmişin çerçevesini belirlemeye gittikçe daha fazla çaba sarf etti. Kemalist ideolojinin aksine, yeni millî basılı kültürün içeriği, Osmanlı tarihinin millî geçmişin vazgeçilmez bir parçası olarak sahiplenildiği konusunda bir şüphe bırakmaz. Özellikle, biz bunu 29 Mayıs 1953'de kutlanan İstanbul'un Fethi'nin 500. yıl kutlamalarına halkın verdiği önemde görürüz. Türkler, milletin etkili bir simgesi olarak gördükleri Mustafa Kemal'i muhafaza etmeye kararlıydılar ama II. Mehmed'e de –Müslüman Osmanlı sultanlarının en büyüğü– aynı saygının gösterilmesini bekliyorlardı. Eğitim Bakanı Tahsin Banoğlu, Mustafa Kemal'in yani sıra Fatih Sultan Mehmed'in de millî tarihte bir yer hak ettiğini söylediği konuşmayı TBMM'de 1950 yılının Mart ayında yapmıştı.

1. Mustafa Kemal ve Kurtuluş Savaşı

Günümüzde Mustafa Kemal'in Türk tarihindeki önemi kanıksanmıştır ama 1945-54 yılları arasında basılı medyanın sayfaları, o dönemde oluşan popüler millî kimliğin merkezine Türkiye'nin kurucu cumhurbaşkanının kutsallıkla yerleştirilmesinde basının nasıl da hayati bir rol oynadığını gösterir. Cumhurbaşkanlığı boyunca Mustafa Kemal, kendisini millî tarihin merkezine yerleştirmek için çok çaba sarf etmişti: Kemal, milleti kurtaran, vizyon sahibi bir lider ve büyük bir modernleşmeci idi. Kendisi, haddi zatında, herhangi bir eleştiriye müsamaha etmemişti ve bazı diğer figürlerin de Türkiye'nin modern bir millî devlet olarak kuruluşunda paylarının olabileceğini pek kabul etmemişti. Bu anlamda, Mustafa Kemal'in 10 Kasım 1938'deki vefatı, Kemalist tarihsel anlatının yaratılmasında önemli bir dönüm noktasıydı. CHP'nin derhâl

“ebedi şef” ilan ederek kutsadığı insana şükranlarını sunan basılı medya, tüm anlamlı tarih anlatılarının artık sona erdiğini ima ediyordu. Ülke çapındaki gazeteler, *Karagöz*’ün “dünya üzerinde eşi benzeri olmayan insan” diye tarif ettiği adamı ilahlaştıran metinler ve görseller yayınlıyorlardı.³ Mustafa Kemal’in hayatını anan ve cenazesini nakleden sayısız risale, kitap ve fotoğraf derlemesi onun vefatını izleyen aylarda yayınlanmıştı.⁴ Trakya’da basılan *Edirne Postası* 23 Kasım 1938’de şu sözlerle ülke çapındaki duygulara tercüman oluyordu: “Atatürk ölmez bir idealdir. Onun kutsallığını her daim yüreklerimizde taşımamız.”

Fakat Türkiye’yi 1939-45 arasında ziyaret eden biri “Türklerin Babası” olarak Mustafa Kemal için nasıl bir geleceğin oluşturulmaya çalışıldığından haklı olarak şüpheye düşebilirdi. CHP Mustafa Kemal’i ezeli lideri olarak takdirle ansa bile cumhurbaşkanı olan halefi İsmet İnönü, kendini Mustafa Kemal’in meşru vekili olarak sunma çabasındaydı. “Millî Şef” unvanını alan İnönü de en az Mustafa Kemal’in hükûmeti kadar otoriter bir hükûmete başkanlık ediyordu ve dolayısıyla hemen kamuoyunun ilgi odağı hâline geldi. Kâğıt paralar ve mühürler onun portresi ile bezenmişti, devlet binalarına ve yollara onun ismi verilmişti ve onun heykelleri tüm ülkede dikilmeye başlanmıştı. Dahası İnönü, Mustafa Kemal ve onun inkılâplarının kamuda tartışılmasını da inatla engelliyordu. Hükûmet, sonradan alışkanlık edineceği üzere, politikalarını Mustafa Kemal’e dayandırarak meşrulaştırmaktan kaçınıyordu.⁵ Mustafa Kemal ortak hafızadan bu denli kısa bir sürede silinemezdi ama millî bayramlarda artık İnönü ile eşdeğer düzeyde yer bulması ve iki adamın fotoğraflarının da tipik olarak gazetelerin ön

Karagöz (İstanbul), 19.11.1938.

M. Orhan Durusoy ve M. Muzaffer Gökman ed., *Atatürk ve Devrimleri Bibliyografyası*.

Cemil Koçak, *Türkiye’de Millî Şef Dönemi*, 2:85. Feroz Ahmad, *The Turkish Experiment in Democracy*, 45-46.

sayfalarında yer alması manidardı. Bazı fotoğraflar yalnızca İnönü'ye aitti.⁶

İnönü'nün hâkimiyeti fazla uzun sürmedi: çok partili siyasete geçişle birlikte Cumhurbaşkanı'nın azametli konumu bile sorgulanmaya başlandı. Kendisi bu şartlar altında gelişen siyasi tartışmadan ayrı ve onun üzerinde kalmanın imkânsız olduğunu fark etti. Fakat Mustafa Kemal'in de eşi benzeri görülmemiş bir tartışmanın konusu hâline gelmiş olması önemlidir. Tartışma, Kurtuluş Savaşı sırasında ve Türk Devrimi'nin ilk yıllarında muhaliflerin farklı görüşleri sahip olduklarına dair bir eleştiriden kaynaklanıyordu: o zamanlar, elitler Mustafa Kemal'in gerekçelerine güvenmiyorlardı ve yeni bir millî devleti yaratmak için otoriter yöntemler kullanmasına karşı çıkıyorlardı.⁷

Savaşta sonra elitlerin bir kısmı yeni şekillenen ve Mustafa Kemal'in hâkimiyetini haklı gösteren Kemalist tarih anlatısına meydan okumuşlardı. Örneğin gazeteci Zekeriya Sertel yeni Cumhuriyet'te özgürlük ve demokrasinin yokluğunu toplumun gözü önünde eleştirmişti: Mustafa Kemal'i kendi "sultanlığını" kurmaya çalışmakla suçlamıştı. 1924'ün sonlarına doğru *Resimli Ay* dergisinde diktatörlüğü eleştiren bir makale kaleme almıştı. Sonrasında "meçhul asker" anıtının dikilmesi için bağış toplamak suretiyle savaşa halkın verdiği emeğin hafızalarda canlı kılınması için bir kampanya başlatmıştı. Bu, Mustafa Kemal'e yönelik kasıtlı bir saygısızlıktı. İstanbul'da yayınlanan günlük *Akşam* gazetesinde buna yanıt olarak Kurtuluş Savaşı'nı kazananın halk değil, yalnızca Mustafa Kemal'in önderliği olduğunu varsayan bir makale yayınlanmıştı:

Bu konuda 1943-45 arasında yayınlanan *Doğu* (Zonguldak)'ın içeriği öğreticidir. *Yeşil Gireson*, 29.10.1948, 29.10.1949.

Örneğin Halide Edib Adıvar, *Turkish Ordeal* adlı İngilizce hatıralarına bakınız.

Mustafa Kemal olmadan direniş başarısız bir halk isyanı olmaktan öteye gidemezdi.⁸

Sertel'in kampanyası İstiklal Mahkemeleri tarafından kolayca etkisiz hale getirildi,⁹ ama bir Kurtuluş Savaşı kahramanı olan Kâzım Karabekir (1882-1948) daha ciddi bir tehdit oluştuyordu. 1924'te kurulan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın kurucu üyesi olan Karabekir, sonrasında Mustafa Kemal'e suikast niyetiyle düzenlenen 1926 "İzmir komplosu" kargaşasının arasında kaldı ve İstiklal Mahkemesi'ne çıkarıldı.¹⁰ Karabekir mahkemede aklan-
dı ve akabinde anılarını yazmaya (tamamı 1960'a kadar basılmayacaktı) başladığı İstanbul'da emekliye sevk edildi.¹¹ 1933'de, bununla birlikte, İstanbul günlük gazetesi *Milliyet*'in başlattığı Kurtuluş Savaşı'yla ilgili bir kamusal tartışmaya zorla dâhil edildi. Karabekir, olayların kendi bakış açısından nasıl geliştiğini sunmak için İstanbul'da bulunan Sinan Basım Evi ile *Kurtuluş Savaşımızın Temelleri* adı altında kendi hatıralarının kısaltılmış bir biçimini yayınlama işini üstlendi. Belli ki elitler arasında bu eserin Kurtuluş Savaşı ile Mustafa Kemal'i ilişkilendirme biçiminin resmî tarih anlatısına aykırı düşeceği kaygısı doğmuştu. Sonuç olarak İstiklal Mahkemelerinin iki eski üyesi, dağıtıma girmeden önce kitabın tüm nüshalarına el koydu ve görünüşe göre bunları imha etti.¹²

Karabekir'in hatıralarının tüm nüshaları yok edilememişti ve Mustafa Kemal'in tarih anlatısının merkezinde yer almasına karşı çıkan yayın külliyatına bir ek olarak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra gelişen kamusal tartışmada yeni-

Sertel her ne kadar altında Kılıç Ali'nin imzası olsa bile Akşam'da yayınlanan makaleyi Mustafa Kemal'in kaleme aldığını iddia etmişti. M. Zekeriya Sertel, *Hatırladıklarım*, 126-49.

Sertel, Sinop'a üç yıllığına sürgün edildi.

Erik Jan Zürcher, *Political Opposition in the Early Turkish Republic*.

Kâzım Karabekir, *İstiklal Harbimiz*.

Kâzım Karabekir, *İstiklâl Harbimizin Esaslar*, 190-92. Feridun Kandemir, *Kazım Karabekir'in Yakılan Hatıraları Meselesinin İçyüzü*.

den ortaya çıkması bir tesadüf değildi. 1951’de Sinan Basım Evi bir kez daha Karabekir’in kısaltılmış hatıralarını yayınlama görevini üstlendi ve *Kurtuluş Savaşımızın Temelleri* bu kez halka ulaştı. Yayın evinin sahibi olan Sinan Ömür, kendi dinî-milliyetçi dergisi *Hür Adam*’da bu eserin reklamını yapmasına rağmen, garip biçimde hiçbir parçasını yayınlamadı. Bunun yerine, dinî-milliyetçi bir diğer dergi olan *Volkan* –ki bu yayın da Sinan Basım Evi tarafından basılıyordu– 27 Ekim 1951’de bu kışkırtıcı girişimde bulunmuştu.

Karabekir’in eseri, Kurtuluş Savaşı hakkında 1945’ten hemen sonra yayınlanacak birçok hatıradan yalnızca biriydi ama içeriği nedeniyle alışlagelmişin epey dışındaydı. Diğer anılar, fazla tartışmalı varsayımlar ortaya atmış gibi görünmemektedirler: Mustafa Kemal’i “millî” direniş hareketinin tartışmasız önderi olarak sunmaya devam ettiler.¹³ Bu gibi eserlerin aksine, 1933’de Karabekir’in yazdıklarının içeriğine dair Kemalist elitin duyduğu korkuların bir temeli olduğu açığa çıktı. Tıpkı hatıraların en sonunda 1960’da yayınlanabilen tam bir versiyonunun Kemalist anlatıyı sarsması gibi, 1951’de basılan sadeleştirilmiş hâli de tarihin yeniden yazılmasına yol açtı. Karabekir kendini Anadolu direniş hareketinin önderi ve Mustafa Kemal’i de kendi takipçisi olarak sunuyordu: Böyle bir hikâyenin örtük biçimde Mustafa Kemal’in 1927 tarihli *Nutuk*’ta çerçevesini çizdiği “millî mücadele” anlatısını sarstığını söylemeye gerek yoktur. Karabekir 1919 yılında Erzurum’da Mustafa Kemal’i tutuklamayı reddettiği gerçeğine dikkat çekiyordu ve tamamıyla kendi cömertliği saye-

Ali Fuad Cebesoy, *Millî Mücadele Hâtıraları*. Falih Rıfkı Atay, *Atatürk’ün Bana Anlattıkları*. Mustafa Baydar, *Atatürk’le Konuşmalar*. Kılıç Ali, *İstiklâl Mahkemesi Hâtıraları*. Halide Edib Adivar 26 Eylül 1955’de *Yeni İstanbul*’da hatıralarını yayınlamaya başlamıştı. Bunlar kendisinin 1917 yılına kadar sürdürdüğü hayatı kapsamaktaydı ve dolayısıyla kendisinin İngilizce hatıralarında hayli eleştirel olduğu Mustafa Kemal sorunsalına değinmiyordu, *Turkish Ordeal*.

sinde Mustafa Kemal'in direniş hareketinin başına geçebil-
diğini ima ediyordu.¹⁴ *Kurtuluş Savaşımızın Temelleri*'nin,
TBMM'nin ilk toplantısının hemen öncesine denk gelecek
şekilde, anlatısını 1920'de aniden kesmesi manidardır.¹⁵
Bu anlamda Karabekir'in sonraki, tam hatıratında yer alan
Mustafa Kemal eleştirilerinden yoksundur.¹⁶ Buna rağmen,
Karabekir'in Kurtuluş Savaşı'nın yeniden yazılmaya ihti-
yaç duyulduğunu düşündüğü açıktı. Bu sayede Mustafa
Kemal tek hâkim figür olarak öne çıkmayacaktı.

Kurtuluş Savaşımızın Temelleri yayınlanmadan önce,
içeriği resmî tarih anlatısına meydan okuyan diğer yayın-
lar tarafından hâlihazırda belirtilmişti ki, bunun bir örneği
İstanbul'da yayınlanan milliyetçi dergi *Meşale*'de, 5 Hazi-
ran 1947 gibi erken bir tarihte, Anadolu direniş hareketi-
nin Mustafa Kemal'in önderliği olmadan başarısızlığa uğ-
rayacağı varsayımını sorgulayan bir makaleydi. Belki de
bu makalenin okuyuculara Kâzım Karabekir'in direniş
katkılarını unutmamaları gerektiğini söylemesi bir tesadüf
değildi; makale ayrıca, nihai zaferin bir kişiden ziyade bütün
milletin işbirliğine dayandığını vurguluyordu. Bir diğer bağ-
lamda, İstanbul'un dinî-milliyetçi yayın organı *Sebilürreşad*,
Mustafa Kemal'in savaşta Müslüman halkın mütedeyyin bir
önderi olarak ortaya çıktığını vurgulayarak, hayli farklı bir
bakış açısı geliştirmişti. Makale Mustafa Kemal'in başarı-
sının yalnızca kendi yeteneklerine bağlı olmadığını, büyük
oranda ulema ve Sufi şeyhlerinden aldığı desteğe dayandığı-
nı iddia ediyordu. Buna uygun biçimde, *Sebilürreşad*'ın ka-
pağı TBMM'nin önünde dua okuyan ulemanın eşlik ettiği
Mustafa Kemal'in bir resmine yer vermişti.¹⁷

¹⁴ Karabekir, *İstiklâl Harbimizin Esaslar.*, 41-42, 81-82, 186.

¹⁵ Son olarak sağlanan belge 25 Mart 1336 (1920) tarihli dir.

¹⁶ Erik Jan Zürcher, "Young Turk Memoirs as a Historical Source."

Sebilürreşad (İstanbul) 40 (Nisan 1949). Ayrıca bkz. Cevat Rifat Atilhan Yeni
İstikbal'de Ekim 1952'de yayınlanan makaleleri kendisi sonraki eserlerine
delalet etmektedir: Cevat Rifat Atilhan, *Bütün Açıklığıyla İnönü Savaşları ve
Hakiki Kahramanları*.



Resim 15

Sebilürreşad, Nisan 1949

Kurtuluş Savaşı'nın Kemalist anlatısını hedef alan bu eleştiri, çok geçmeden Samsun kökenli *Büyük Cihad* dergisi için DP milletvekili Hasan Fehmi Ustaoglu'nun kaleme aldığı bir makaleler dizisinde ifadesini bulacaktı. Ustaoglu'nun *Büyük Cihad*'daki ilk makalesi 12 Eylül 1952'de yayınlanmıştı. Ustaoglu bu makalede, *laiklik* ve Kemalist reformları yücelten Ankara günlük gazetesi *Ulus*'ta basılan bir makaleyle polemige giriyordu. 3

Kasım'da Ustaoglu kışkırtıcı bir biçimde sonlanan, Türk toplumu üzerinde *laikliğin* etkisine dair bir başka makaleyi kaleme alacaktı. Başlığı "İstiklal Savaşı'nda Milletın Atatürk'ün Reformlarına Borçlu Olduğu Varsayımı Kesinlikle Yanlıştır" olan yazı, Eylül ayında Çorum'da düzenlenen bir Demokrat Parti Kongresi'ni müteakiben, basının yaptığı dinci "gericiler" suçlamasına Ustaoglu'nun kızgınlığını dile getiriyordu. Ustaoglu, delegelerin milletin dinî zenginliğine yönelik endişelerini dile getirmelerine ve halk tarafından benimsenmeyen "reformları" yukarıdan dayatmaya hiçbir hükûmetin hakkı olmadığını savunmalara anlayışla yaklaşmak gerektiğini iddia ediyordu. Türkler inkâr edilemez, özgün "Doğulu" özelliklere sahiptiler. Milletın değerlerine ve esenliğine aykırı olan dans ve güzellik gösterileri gibi inkılâbın eserleri, halk tarafından gerçekte reddedilmeliydi.

Ancak Ustaoglu argümanlarını *laiklik* eleştirisi ile sınırlandırmamıştı. Aksine, Kurtuluş Savaşı'nda kazanılan zaferin Mustafa Kemal'le pek ilgisinin olmadığını iddia etmesi, makalesinin en tartışmalı kısmını oluşturuyordu: Bazılarının iddia ettiğinin tersine, mücadelenin Mustafa Kemal'in zihnindeki reformları hayata geçirmek gibi bir gayesi kesinlikle yoktu. Daha ziyade, zafer ortak Müslüman inancı etrafında toplanıp bu inançtan esinlenen Anadolu halkının çabalarıyla kazanılmıştı. Ustaoglu okurlara, savaş döneminde henüz kimse "reformlardan" bahsetmezken, Mustafa Kemal'in sık sık camileri ziyaret ettiğini hatırlatıyordu. Aslen Ustaoglu, Kurtuluş Savaşı'nın nihai zaferinin ilahi bir inayete dayandığını ve herhangi bir önderin yönetiminde de benzer bir zaferin kazanılabileceğini iddia edecek kadar ileri gitmişti. Mustafa Kemal gerçekte milletin kuratıcısı olmanın çok uzağında, kişisel özgürlükleri hiçe sayan ve artık kaldırılma zamanı gelmiş demokrasi düşmanı yasaların (*laiklik* adı altında) mimarıydı.

2. Mustafa Kemal ve Türk Devrimi

Dinî-milliyetçi bir dergide Ustaoglu'nun makaleleri, birçok kimsenin Mustafa Kemal'in yeni Cumhuriyet'te kullanmak istediği aşırı bir yetke arzusu ile bunlara pek de rıza göstermeyen bir halka modernleşme ve *laikliği* dayatma kararlılığı arasında kurduğu yakın bağı ifade ediyordu. Mustafa Kemal'in Kurtuluş Savaşı'nda varsayılan önemiyle ilgili sorgulamaların yanı sıra bazı Türkler onun iktidarının otoriter doğasına da dikkat çekiyorlardı. Dönem dönem bu, Mustafa Kemal'e karşı pek de gizlenmeyen bir horgörüye dönüşebiliyordu. *Orkun*'un sahibi ve editör Nihal Atsız, lafını esirgemediği bir makalede "Atatürk Sorunu"na dikkat çekmişti. Atsız'ın çıkarımı Mustafa Kemal figürünün Türkçüler için bir sorun oluşturduğu yönündeydi: Her şeyden önce, o bir "diktatördü" ve sevenleri olduğu kadar, sevmeyenleri de vardı. Ülkenin gençliğinin Kurtuluş Savaşı'nın bir simgesi olan Mustafa Kemal hayranı olduğu şüphe götürmezdi ama onun inşa ettiği rejim yüzünden acı çekmiş olanlar başka türlü düşünce ve hislere sahiptiler. Atsız'ın okurlarına işaret ettiği sorun, insanların hata yapabilir bir insana mı, yoksa yüce bir millet idealine mi bağlanmaları gerektiği idi.¹⁸

İçten eleştirilerde bulunan yalnızca *Orkun* değildi. Örneğin milliyetçi bir yayın olan *Meşale*, 20 Nisan 1947 tarihli sayısında "Türk demokrasisinin ilk şehitleri" adlı bir makale yayınlamıştı. Makale, Mustafa Kemal'in TBMM'deki muhaliflerinden biri olan Trabzon milletvekili Ali Şükrü Bey'in Mart 1923'de katledilmesine dikkat çekiyordu.¹⁹ *Meşale*'nin aynı sayısı "Atatürk Bir Kalkan mıdır, Bir Güvence midir?" başlığı altında, Celâl Bayar'ın konuşmalarında sıklıkla yaptığı aksine, Atatürk'ü demokratik bir lider olarak göstermemesi konusunda kendisini uyarın bir makale yayınlamıştı. Makale daha ziyade Mustafa Kemal'in "demokrasinin

¹⁸ *Orkun* (İstanbul), 16.3.1951, 2.3.1951.
Andrew Mango, *Atatürk*, 379-82.

babası” olarak sunulmasını eleştiriyordu. Gerçekte Mustafa Kemal, cumhurbaşkanı olarak yaptıkları sözleriyle örtüşmeyen bir diktatördü. *Sebilürreşad* bir kereden daha fazla, benzer bir yaklaşımı öne sürmüştü. Temmuz 1950’de Kemalist inkılâpları “din özgürlüğünü boğmakla” doğrudan suçladı. İnkılâplar sadece kamusal iradeyi yok etmekle ilgilenen bir diktatörlük düzeni tarafından uygulanmıştı. CHP’nin aşırılıklarının nasıl adaletsizliklere yol açtığına dair birçok örnek veren dergi, Mustafa Kemal gömüldüğünde baskının ve diktatörlüğün bir simgesi olarak idam sehplarının da çoktan tarihin derinliklerine gömüldüğünü açıkça ifade etmişti.²⁰

Diğer bazı yazarlar Mustafa Kemal’i yalnızca üstü kapalı olarak eleştirerek daha dikkatli davrandılar ve Türk Devrimi’nin yol açtığı ve halka acı veren adaletsizliklere değindiler. Türk Devrimi’nin ilk yıllarında Mustafa Kemal’in muhaliflerinin kaderi hem kitaplar hem de süreli yayınlarda yapılan eleştirilerin odağında yer alıyordu. Bunların en ünlüsü, Feridun Kandemir’in daha önceden kâğıda geçirilmemiş olayların ilk elden bir hikâyesini sağlamak amacıyla, bir popüler tarih dizisinin parçası olarak kaleme aldığı iki kitaptı. 1955’de Kandemir, 1926’da yılında açığa çıkarılan ve Mustafa Kemal’e suikast planını ele alan *İzmir Komplosu’nun Arkasındaki Gerçek* adlı eseri yayınlamıştı.²¹ Aynı yıl içerisinde, Mustafa Kemal’in cumhurbaşkanlığı esnasında Ali Şükrü Bey gibi meşhur siyasetçilerin ölümüne dikkatleri çeken *Cumhuriyet Dönemi’nde Siyasi Cinayetler*’i yazdı.²² Mustafa Kemal’in bu eserlerin hedef tahtasında olmadığını itiraf etmek gerekir, hatta Kandemir onu İzmir komplosu konusunda açıktan savunmuştur da. Fakat Kandemir, Mustafa Kemal’in en bilinen muhalifi olan Kazım Karabekir’in 1948 yılında yayınlanan ve dalkavukça

Bu Kemalist reformların bir kısmını sorgulamaya davet eden yeni Demokrat Parti hükümeti programında takip edilmiştir. *Sebilürreşad* (İstanbul), 84 (Temmuz 1950).

Feridun Kandemir, *İzmir Suikastinin İç Yüzü*.

Feridun Kandemir, *Cumhuriyet Devrinde Siyasi Cinayetler*.

yazılmış bir hayat hikâyesinin müellifidir.²³ Kandemir belki de çok kurnaz biriydi, otoriter hükûmetin aşırılıklarını ve demokratik hakları nasıl ihlal ettiğini açıktan eleştiriyordu. İdam sehpalarından sallanan kurbanların resimlerinden oluşan ve kendisinin “mazlumlar” ve “kurbanlar” diye tarif ettiği insanların fotoğraflarını *Cumhuriyet Dönemi’nde Siyasi Cinayetler* adlı eserin ek yapmıştı.

Kandemir’in eseri 1955’e değin yayınlanmasa bile, dinî-milliyetçi dergi *Hür Adam*, Ağustos 1951 gibi erken bir tarihte *İzmir Komplosu’nun Ardındaki Gerçek*’in sadeleştirilmiş bir versiyonunu dizi olarak yayınlamıştı.²⁴ Dizide kitaptan resimler kullanılmasına karşın, yazarın ismi belirtilmiyordu. *Hür Adam* özellikle kışkırtıcı bir yayındı: “Cumhuriyet’in İlk Muhalefeti Nasıl Boğuldu?” ve “Önceki Dönem Hakkında Gerçekler” gibi başka yazı dizileri de yayınladı.²⁵ Ayrıca 1933’te sansüre uğramış ve en sonunda Sinan Basım Evi tarafından 1951’de basılmış Karabekir’in hatıralarının yayımlandığına dair reklamları vermekten de açık bir haz alıyordu. Trabzon’dan ulemanın bir mensubu olarak, Şubat 1926’da adaletsiz biçimde idam edildiğine inanılan İskilipli Atıf Hoca’nın hayatına dair bir dizi makale de basmıştı.²⁶ Bu makale dizisi, kendini halkı inanç konusunda eğitmeye adanmış bir adam olarak Hoca’nın erdemlerine ve dindarlığına dikkat çekiyordu. Dizi, İskilipli Atıf’ın beklenmedik tutukluluğunu, Ankara İstiklal Mahkemesi tarafından keyfi biçimde yargılanmasını ve aksi yöndeki açık delillere rağmen düşmanlarının onu Şapka Kanunu’na karşı yapılan gösterilerin baş sorumlusu olarak gösterme kararlılığını vurguluyordu. Sinan Basım Evi’nin 1951’de bu yazı dizisini ayrıca bir kitap olarak basması şaşırtıcı değildir.

²³ Feridun Kandemir, ed., *Kazım Karabekir*. Kandemir ayrıca Karabekir’i hatıralarını 1931 yılında yayınlama girişiminde yer aldı.

²⁴ Mart 1951’de, “Ali Şükrü Bey Nasıl Öldürüldü” adlı seri yayımlandı. Bu seri içerik olarak Kandemir’in “Cumhuriyet Devrinde Siyasî Cinayetler” *çok benzerdi*.

Hür Adam (İstanbul), 16.3.1951, 4.11.1952.

²⁶ *Hür Adam* (İstanbul), 30.11.1951.

Kitabın kapağı bir idam sehpasından sallanan İskilipli Atıf Hoca'yı resmediyordu.²⁷

Mustafa Kemal'in otoriter yönetim anlayışına yönelik bu üstü kapalı eleştirilerden hiçbirinin yaygın bir kamusal tartışma başlatmamış olması şaşırtıcıdır. Belki de Kemalistler Atatürk döneminin bir ölçüde adaletsizlikle malul olduğunu üstü kapalı olarak kabullenmişlerdi. Etkili Kemalist entelektüel ve yazar Yaşar Nabi (1908-1981), bu kadarını eseri *Nereye Gidiyoruz?* ve *Varlık* adıyla yayınladığı derginin sayfalarında itiraf etmişti. Bu noktada Nabi, demokrasinin Kemalist devletin seküler kökenlerini tehdit eden toplumsal çalkantıları ve "gerici" ideolojilerin yükselişi riskini içinde barındırdığı iddiasına dayanarak, hem Mustafa Kemal'e hem de İsmet İnönü'ye yöneltilen diktatörlük suçlamalarına karşı çıkmıştı.²⁸ Dolayısıyla otoriter hükûmet gerekli olduğu kadar, mazur da görülebilirdi.



Resim 16

İskilipli Atıf Hoca Neden İdam Edildi?, 1951

İskilipli Atıf Hoca Nasıl İdam Edildi?

²⁸ Yaşar Nabi, *Nereye Gidiyoruz*. 1933 yılında kurulan *Varlık Nereye Gidiyoruz?*'un birçok kısmını kısaltılmış olarak yayınladı.

Tam da Nabi'nin çekindiği türden bir tepki, kitabını yayınlamadan bir yıl önce açığa çıkmıştı. Bunun bir örneği dinî-milliyetçi dergi *Büyük Doğu*'da yayınlanan kışkırtıcı bir şiirdi. Derginin sahibi ve editörü olan Necip Fazıl Kısakürek, Türk Devrimi'nin en amansız muhaliflerinden birisiydi: *Büyük Doğu*'yu Kemalizmin Batı taklitçiliğiyle dalga geçmek için hâlihazırda kullanıyordu. Buna karşın, 30 Mayıs 1947'de Rıza Tevfik'in "Sultan Abdülhamid'in Ruhundan Yardım Ricası" adlı şiirinin bir versiyonunu yayınlamıştı.²⁹ Tevfik bir Genç Türk felsefecisi ve bir sufi olduğu kadar, Anadolu direniş hareketine de muhalifti. Kurtuluş Savaşı'nın bitişinden sonra Tevfik, Mustafa Kemal'in sürgüne gönderdiği kötü şöhretli "Yüzellilikler" arasındaydı. Tevfik 1943 yılında Türkiye'ye dönene kadar dinî çevrelerde faal bir rol oynayacağı Mısır'da ikamet edecekti.³⁰

Görünen o ki Tevfik'in şiiri Türkiye'de değil, sürgün yeri olan Mısır'da yayınlanmıştı ve *Büyük Doğu* bu şiirin sadece bir kısmına yer vermişti. Şiir sadeleştirilmekle kalmamıştı, bunun yanı sıra Kısakürek, kasıtlı bir biçimde şiirden bazı kelimeleri de çıkarmıştı ki bu eserin anlamını bulanıklaştırmıştı.³¹ Şiirin II. Abdülhamid'e acz içindeki Türk milletin yardımına koşması için yapılan bir çağrı olduğu açıktı. Dahası, sultanın "deli" ve "eğitimsiz" sıfatlarını hak eden muhalifleri tarafından yanlış değerlendirildiği ve haksızlığa uğradığını da itiraf ediyordu. Sultanı suçlamaktan ziyade, şiir insanların acı çekmesine ve çökmüş bir topluma yol açan yanlış yönlendirilmiş eylemlerle iştigal eden "bizim" kusurlu olduğumuzu kabul ediyordu. Bir mısradaki bazı belirgin sözcükler eksikti, ancak şiirin ritmi ve vezninden gerçekte

²⁹ "Sultan Hamid'in Ruhaniyetinden İstimdat," *Büyük Doğu* (İstanbul), 30.5.1947.

³⁰ Rıza Tevfik için bkz.: Munise Basıkoğlu, *Tarih Ve Toplum* cilt 10 ve 11 (1988 and 1989).

Kendisi aldığı bu kopyada kelimelerin çizildiğini ve dolayısıyla okunamaz durumda olduklarını savunuyordu. Necip Fazıl Kısakürek, *Müdafaalarım*, 9-18. *Büyük Doğu* (İstanbul), 10.10.1947.

eksik kısım “Mustafa Kemal” olarak okunabilirdi ve bu anlamda kendisine dolaylı bir eleştiri içeriyordu.

Büyük Doğu’da Tefvîk’in şiirinin yayınlanması ülke çapında basında ve kamusal toplantılarda ateşli bir tartışmanın fitilini yaktı. Kemalistler, Kısakürek’in kasten Mustafa Kemal’i küçük düşürmeye gayret ettiğinden eminlerdi.³² Kısa bir süre zarfında Kısakürek tutuklandı ve *Büyük Doğu*’nun yayını durduruldu. Kısakürek mahkemede bir cesaret örneği göstermesine karşın, Mustafa Kemal veya Türklükten bahsetmediğinden ve bunları aşağılamadığından dem vurarak ikiyüzlü bir savunma sergiledi. Kayıp kelimelerin gerçekte “Enver ve Cemal’e” işaret ettiğini vurguladı: Şiir ülkenin kurucu cumhurbaşkanından ziyade aslen eski İTC liderlerinin bir eleştirisiydi. Kısakürek şiiri II. Abdülhamid’e karşı olumsuz tutumların değiştirilmesi çabasına destek vermek üzere yayınlamıştı. Kendisi eseri Türk Devrimi’nden daha ziyade Osmanlı reformlarının önemli bir merhalesini teşkil eden Tanzimat dönemine yönelik bir eleştiri olarak yorumladı. Sonuç olarak, Kısakürek mahkemede aklandı ve *Büyük Doğu*’yu tekrar yayınlamasına izin verildi. Kısakürek azminden bir şey yitirmeden dergisini hem Mustafa Kemal’i hem de Türk Devrimi’ni eleştirmek için kullanmaya devam edecekti.

3. Ticaniler ve Atatürk’ü Koruma Kanunu

Basılı medyada bu gibi eleştiriler bağlamında Türkiye’deki siyasetçiler Mayıs 1950’de DP’nin iktidara gelişinden hemen sonra, Mustafa Kemal imajına bir Sufi *tarikatının* üyesi olmakla suçlanan insanların kamusal alanda bir dizi

Sakarya (Eskişehir), 7.6.1947. *Güney Postası* (Gaziantep), 20.6.1947. *Yeşil Bolu*, 9.11.1947. *Cumhuriyet* (İstanbul), 7-20.6.1947. USSD 867.00/12-247 American Embassy (Ankara) to Secretary of State, December 2, 1947. 867.00/1347 American Embassy (Ankara) to Secretary of State November 13, 1947.

saldırılarına yanıt verdiler. İtham edilen bu put kırıcıların Ticiani *tarikatinin* üyeleri oldukları varsayılıyordu. Bu grubun etkinliklerine dair bir çalışma yoktur, bununla birlikte İstanbul günlük gazetesi *Hürriyet*, Türkiye'deki Ticiani etkinliklerini haberleştirmek için gizli bir ajanı aralarına sokmuştu.³³ Ayrıca "Atatürk'e saldırıların" kesin bir listesi de mevcut değildi. TBMM'ye sunulan 27 Nisan 1951 tarihli bir teklifte, İçişleri Bakanı 14 Mayıs 1950 ve 1 Nisan 1951 tarihleri arasında toplamda 15 saldırı düzenlendiğini rapor ediyordu: Bunların dokuzu Atatürk'ün büstleri ve heykellerine, beşi Mustafa Kemal'in kişiliğine ve manevi şahsiyetine ve bir tanesi de fotoğraflarına karşı düzenlenmişti.³⁴ Bununla birlikte, 1951'in bahar aylarında birtakım başka saldırıların da meydana geldiğini gazetelerde görebiliriz. İlk saldırı, 29 Mart 1951 tarihinde Eryamanlar köyünde gerçekleşmiş görünmektedir ve sonraki haberler benzer olayların Bursa, Balıkesir, Manisa, Kastamonu ve Ankara'da da yaşandığını işaret etmektedir.³⁵ Suçlananlar kampanyalarını illa gizlice veya koordineli biçimde yürütmemişlerdi: Bir olayda Sadık Çakırtepe isimli biri güpegündüz bir askerî garnizonun önündeki bir heykele balyozla saldırmıştı.³⁶ Bir diğer saldırgan kendiliğinden harekete geçtiğini ve kesinlikle bir Sufi *şeyh*inden talimat almadığını iddia ediyordu: Saldırgan bir beyanname dağıttığını itiraf etmişti ve "putları" yok etmesini söyleyen bir sestten ilham aldığını belirtmişti.³⁷ Diğer haberler eylemlerini Ankara'da bile sürdüren Ticianilerle il-

³³ Bu bilgilendirici olmaktan ziyade sansasyon yaratıcıydı. *Hürriyet* (İstanbul), Temmuz 1951.

³⁴ *TBMM Tutanak Dergisi* 9.6.69.289 (27 Nisan 1951).

³⁵ Gazetelere dayanarak Atatürk'ün büstlerine ve resimlerine tecavüz edildiği yerler olarak şuraları tespit ettim: Eryamanlar Köyü (29 Mart 1951); Tirilye Bucağı (Bursa) (31 Mart 1951); Aydın Dalama Bucağı (İzmir) (10 Nisan 1951); Hacı Köyü (Manisa) (23 Mayıs 1951); Ergama Köyü (Balıkesir) (26 Mayıs 1951); Ankara (24 ve 29 Haziran 1951); and Kastamonu (15 Temmuz 1951).

³⁶ *Le Journal d'Orient* (İstanbul), 4.6.1952.

Cumhuriyet (İstanbul), 7.3.1952. *Milliyet* (İstanbul), 7, 28.3.1952.

giliydi: Bunlardan biri, Hacı Bayram Camisi'nde dua esnasında *minbere* çıkıp hem hükûmeti hem de "puta tapanları" lanetlemiş, o sırada etrafında bulunanlar onu yaka paça aşağı indirmişlerdi.³⁸

Türkiye'de Ticanilere (genelde Kuzey Afrika'da etkin olan) dair çok az şey bilinmektedir.³⁹ Tüm İslam dünyasında halife olarak iddiasını yaymaya niyetli II. Abdülhamid'in hükümdarlığında, bu konuda gösterilen çabalar bağlamında İstanbul'da bir Ticanî zaviyesinin kurulduğu açıktır. Cumhuriyet Türkiye'sinde tarikatın önderi belli ki 1943 yılında tarikatı yönetmekten tutuklanan ve yargılanan Kemal Pilavoğlu'ydu (ö. 1977).⁴⁰ Bu tarihten sonra kendisi, tarikat ile ilişkisini kestiğini ilan etmişti; ancak, Pilavoğlu İslam hakkında Türkleri eğitmeyi ve Arapça ezanın önemini vurgulamayı (kendisi Şubat 1949'da TBMM'de Arapça ezanın propagandasını yapan grubun bir üyesi olmakla suçlanmıştı) üstlenen eserleri yazmaya ve yayınlamaya devam etti. Pilavoğlu'nun kaleme aldığı *Dinin Elkitabı* aynı yıl hükûmet tarafından yasaklanmasına rağmen,⁴¹ yazarın eserleri hayli rağbet görüyordu; cuma namazları esnasında köylerde bu eserleri satmaya çalışıyordu.⁴²

Görünen o ki Mustafa Kemal'in büstlerine ve heykellerine saldırmaktan sorumlu olmakla suçlanan Ticanilerin 1952 yılında yargılanması kayda değer bir heyecan uyandırdı: Bunlar dinî faaliyetler değildi. Pilavoğlu'nun takipçilerinin binlercesi adliye sarayına sökün edip mahkemenin düzenini bozdular; hükûmet adliyeye 200 polis sevk etmek zorunda kaldı. Pila-

³⁸ *Samsun*, 1.7.1951.

İçişleri Bakanı Halil Özyörük Türkiye'deki hareketin tarihinden hükûmetin ne anladığına dair bir konuşmayı Büyük Millet Meclisi'nde yapmıştı: *TBMM Tutanak Dergisi* 9.9.100.175-6 (16 Temmuz 1951). Ayrıca bkz. *Sebilürreşad* (İstanbul), 89 (Ekim 1950).

İddia edildiğine göre kendisi tarikatı 1936'da kurdu. Mustafa Teki, "Ticanîlik." Kemal Pilavoğlu, *Din Rehberi*. BCA 030.18.01.121.83.16.

Atıf Onan, Salahaddin Ünân, *Kemal Pilavoğlu ve Ömer Yıldız'ın Temyiz Müdafaaalarının Şifahi İfade Yerini Tutan Tasarısıdır*.

voğlu görünürde 40.000 takipçisi olduğunu iddia ediyordu. Mahkeme esnasında suçlananlar seküler devletin otoritesini kendisinin sabrını sınavarak akamete uğrattılar ve ona meydan okudular.⁴³ Nihayetinde Pilavoğlu ve mahkemeye sevk edilen 74 kişinin birçoğu mahkûm edildi. Pilavoğlu *laikliğe* karşı çıkan bir beyanname dağıtmaktan, devletin dinî bir temele dayanması gerektiğini savunmaktan, bir tarikat yönetmekten ve şeyh unvanını kullanmaktan suçlu bulunmuştu.⁴⁴

Aslında, İçişleri Bakanının Nisan 1951’de Meclis’e açıklamış bulunduğu üzere, Mustafa Kemal’in resimlerine ve heykellerine saldırılar yeni değildi: Bununla birlikte çok partili siyaset bağlamında Ticanilerin etkinlikleri hayli yoğun bir dikkat çekiyordu. Bu yıllarda bütün kesimlerden siyasetçiler Atatürk’e bağlılıklarını ispat etmeye niyetliydiler ve milletin simgesini takdis ettiler.⁴⁵ Bu anlamda, TBMM bu olaylara tepki olarak Mustafa Kemal’in onurunu ve mirasını koruyacak bir yasayı gündemine aldı. 23 Temmuz 1951’de mecliste Atatürk’ün hatırasını kamusal olarak aşağılayan veya heykellerini, büstlerini, anıtları veya müzeleri tahrip edenlere bir ila beş yıl arası hapis cezası öngören “Atatürk’ü Koruma Kanunu”nun bir taslağı tartışıldı. Yasanın nadir ama kayda değer bir eleştirisinde, dinî-milliyetçi yayın *Volkan* kanuna, bu kanunun temelde Müslümanları puta tapmaya mecbur bıraktığını öne sürerek karşı çıktı. *Volkan*’ın aksine gazetelerin büyük bir çoğunluğu kanunu tüm kalpleriyle desteklediklerini açıkladılar.⁴⁶ Meclisteki muhalifler bunun kamusal özgürlüklere bir saldırı olduğu

⁴³ Bernard Lewis, “Islamic Revival in Turkey.” *Cumhuriyet* (İstanbul), 7.3.1952. *Milliyet* (İstanbul), 5-7.3.1952, 28.3.1952. *Hürriyet* Pilavoğlu’nun hapse olduğu sırada günde 200-300 mektup olduğunu duyurdu. 13.1.1953.

⁴⁴ *Ulus* (Ankara), 11.6.1952, 11.7.1952. *Hürriyet* (İstanbul), 11.7.1952.

⁴⁵ İç İşleri Bakanı Halil Özyörük Atatürk’ün ölümünde 14 Mayıs 1950’ye kadar geçen sürede Mustafa Kemal’in resimlerine, büstlerine ve heykellerine toplamda 67 saldırı olduğunu belirtmişti. *TBMM Tutanak Dergisi* 9.6.69.288 (27 Nisan 1951).

⁴⁶ *Volkan* (İstanbul), 25.7.1951. *Sebiürreşad* (İstanbul), 100 (Nisan 1951). *Hâkimiyet* (Kayseri), 12.5.1951. *Diyarbakır*, 23.4.1951.

temelinde kanuna karşı çıkmışlardı, ancak kendilerini ezici bir çoğunluğun yüksek sesle yaptığı eleştirilerin ortasında buldular.⁴⁷ Ankara'da yayınlanan günlük *Zafer* bu insanların aslında Mustafa Kemal'in kendisine karşı durduğunu üstü kapalı bir şekilde söyleyerek, muhalif milletvekillerinin isimlerini yayınlamak kadar ileri gitti. Bazı eleştiriler hükûmetin kendi işini doğru düzgün yapması durumunda, Mustafa Kemal'in mirasını koruyacak bir kanunun gerekli olmayacağına dayanıyorlardı.⁴⁸ Elbette CHP ve DP mevcut krizden birbirini sorumlu tutarak Atatürk'ü koruma şerefine erişebilmek için kendi aralarında rekabet halindeydiler. Kanun teklifi 25 Temmuz 1951'de kolayca yasalaştı ve bugün halen yürürlüktedir.⁴⁹

4. Mustafa Kemal ve Milliyetçi Tarih Anlatısı

Mustafa Kemal'e bağlı oldukları konusunda tüm beyanlarına karşın, Türk siyasetçileri aslında tarihsel bir figürden ziyade bir hatırayı ve bir ideali yüceltiyorlardı. Görmüş olduğumuz gibi, Mustafa Kemal'in eylemleri eleştiriden tamamen münezzeh değildi: Bu sadece basılı medyanın içeriğine değil, siyasetçilerin kendi eylemlerine, özellikle MP'nin üyelerinin, bakılınca da belli olmaktadır. Zaten *laikliğe* aykırı gündemiyle anılan Millet Partisi, Mustafa Kemal'e saygı gösterip göstermemeyi ve Ankara'da Mayıs 1952'de düzenlenen parti kongresinde Atatürk mozolesine çelenk koyup koymamayı tartışanları da bünyesinde barındırıyordu. Böyle bir bağlılık gösterisinin bir siyasi parti içinde tartışmaya açılabilmesi bazıları için sapkınlıktan farksızdı: Basın,

⁴⁷ TBMM Tutanak Dergisi 9.9.100.251-90 (23 Temmuz 1951). TBMM Tutanak Dergisi 9.6.69.288-90 (4 Nisan 1951).

⁴⁸ *Zafer* (Ankara), 7.5.1951.

⁴⁹ TBMM Tutanak Dergisi 9.9.104.303-24. Kanun #5816 25 Temmuz 1951'de onaylandı.

Atatürk'e saygısızlığın, millete saygısızlık olduğunu iddia ediyordu.⁵⁰ Parti de kendi içinde ayrıışmıştı: İzmir'de, 1951 yılının Mayıs ayında bir parti kongresinde delegelerin Mustafa Kemal'in halkın temel özgürlüklerine riayet etmediği yönündeki ağır eleştirilerinin ardından partinin kurucularından Hikmet Bayur, partinin tek parti dönemi eleştirmeyi artık bir kenara bırakmasını talep etmişti.⁵¹ Bayur ve destekçileri partide Mustafa Kemal ve reformlarını eleştirmeye kararlı kimselerin hâkim olduğu için, Mayıs 1953'deki dördüncü kongresinin akabinde partiden ayrıldılar.⁵²

Bu anlamda Ticanilerin Mustafa Kemal'in resimlerine ve heykellerine saldırıları, Türk siyasetçileri ve benzeri insanlar için Mustafa Kemal'i yeni şekillenen milliyetçi tarih anlatısının merkezine yerleştirmeye verdikleri desteği bir kez daha teyit etmeleri için ideal bir fırsat sundu. Bu saldırılar, kasabalar ve şehirlerin tüm Türkiye'de Atatürk heykelleri dikmek adına birbirleriyle yarıştıkları bir döneme denk gelmişti.⁵³ Dolayısıyla, Ticanilerin şiddetli bir lanetlenme kampanyasıyla karşılaşması sürpriz değildi. Tüm ülkedeki gazeteler, saldırı haberlerini ardı ardına verdiler ve Kırşehir sakinleri Atatürk'e bağlılıklarını göstermek üzere büyük ve ses getiren bir toplantı düzenlediler.⁵⁴ Zonguldak'taki bir gazete, okurlarına sırasıyla dramatik görseller sunuyordu: Önce Atatürk'ün büstünün saldırıya uğramadan önceki bir hâli, sonrasında ezilmiş kalıntıları ve en sonunda dikkat çekici şekilde önlerinde ve ortalarında gösterilen balyozla birlikte, onları yakalayanlar tarafından

Cumhuriyet (İstanbul), 17-18.5.1952. *Uyunan Millet* (Giresun), 27.6.1952. *Kocatepe* (Afyon), 12.5.1951. *Milletin Sesi* (Giresun), 9.6.1951. *Kale* (Giresun), 11.1.1951.

⁵² 1954 başlarında mahkeme dinle yakından ilgili olduğu gerekçesiyle Millet Partisi'ni kapattı. *Cumhuriyet* (İstanbul), 27.9.1953, 28.1.1954. Deniz Bölükbaşı, *Türk Siyasetinde Anadolu Fırtınası: Osman Bölükbaşı*, 139, 159. *İnkılâp* (Eskişehir), 12.4.1951.

⁵⁴ *Demokrat Eskişehir*, 13.8.1951. *İskenderun*, 31.3.1951. *Hürriyet* (İstanbul), 6.3.1951, 4.7.1951.

çevrilmiş ve yere yatırılmış saldırganlar.⁵⁵ Elbette bir siyasi parti yandaşı gazeteler bu olayları fırsat bilmişlerdi: Bir gazete, Kemal Pilavoğlu'nun DP'nin Ankara Şubesi'nde çalışmış olduğuna dair bir haber yayınlamıştı. Bir diğer gazete ise CHP'yi ilk önce Ticanilerin faal olmasına izin verdiği ve sonrasında 1950'den önce etkinliklerini genişletmelerine müsaade ettiği için suçluyordu.⁵⁶

Hasan Fehmi Ustaoglu 1952 sonbaharında *Büyük Cihad*'da yazdığı bir yazı üzerine benzer bir tepkiyle karşılaşılabilecekti. Fakat bu durumda bazı kimseler gönüllü olarak kendisinin yardımına koştu. Hükûmetin bir milletvekilinden gelmesinden dolayı, Ustaoglu'nun *laikliğe* açıktan karşı çıkması ve Mustafa Kemal'in Kurtuluş Savaşı'ndaki rolü üzerine iftiraları özellikle büyükşehir basınında bir infiale yol açacaktı. *Ulus*, DP milletvekilini "Atatürk'ü inkâr eden şahıs" olarak fişlemişti.⁵⁷ Buna karşın, Ustaoglu, geri adım atmamıştı: Mustafa Kemal'in şahsına saldırmadığını belirterek, *Büyük Cihad*'ın sonraki sayılarında da kendini savunmaya devam edecekti. Dahası, kendisine yönelen gazabın karşısında, *Büyük Cihad* Ustaoglu'na gönderilen destek telgraflarını da yayınladı; *Sebilürreşad* da aynı şekilde davrandı ve ayrıca Ustaoglu'nun saldırgan makalelerini tekrar basma kararı aldı.⁵⁸ *Büyük Cihad* zaten, hayli tartışmalı bir kişilik olan Cevat Rifat Atilhan'ın böyle kavgacı bir üslupla olmasa bile benzer duyguları dillendirdiği hatıralarını yayınlamıştı.⁵⁹ Fakat Ustaoglu kamusal bir lanetlemenin hedefi haline gelmişti. DP üzerindeki baskı öylesine ağırdı ki Ustaoglu'nun milletvekili dokunulmazlığı Mart 1953'de kaldırıldı;⁶⁰ TBMM'den Aralık ayında kovuldu ve kovuş-

Demokrat Zonguldak, 29-30.6.1951.

Samsun, 10.7.1951. 14 Mayıs (Eskişehir), 7.6.1951.

Ulus (Ankara), 16, 26.10.1952. *Cumhuriyet* (İstanbul), 14-17.10.1952. *Yeni Sabah* (İstanbul), 17.10.1952. *Gündüz* (Giresun), 11.12.1952.

⁵⁸ *Sebilürreşad* (İstanbul), 137 (Ekim 1952) ve 138 (Kasım 1952).

⁵⁹ *Büyük Cihad* (Samsun), 29.6.1951.

BCA 030.10.9.53.18.

turmaya uğradı. En sonunda, Aralık 1954’de altı ay hapse mahkûm edildi.⁶¹

Bu gibi münakaşalar, Mustafa Kemal’in ölümünün ve akabinde 1945’te sağlanan siyasi özgürleşmenin onun nasıl hatırlanacağına dair bir belirsizliğe yol açtığını göstermektedir. Mustafa Kemal artık iradesini dayatamayacağı için, onun mirasının nasıl yorumlanacağı da tartışmaya açıldı. Tek partili dönemde uzun süre suskun kalmış eleştirirleri artık kendi görüşlerini açıklamaya başlamışlardı. Yeni millî basılı kültür Türk milletinin tarihinde Mustafa Kemal’in yerinin gözden geçirildiği bir forum işlevi gördü. Geriye dönüp bakıldığında bu çabaların ne denli sınırlı ve başarısız olduğunu görebiliyoruz ama o zamanlar insanlar, Mustafa Kemal’i kamusal tartışmaların üstünde bir yere koyup yeni doğan milletin tartışma götürmez bir simgesi olduğunu teyit etmek için aşırı bir istek duyuyorlardı. Bunu yapmak için de basılı medya en önde gelen araçtı: Millet’in tarihinde Mustafa Kemal’in yerini sorgulayanlar, mürteci ve yobaz addedilip şiddetle lanetlendiler. Bunların millete oluşturduğu tehdidi bertaraf etmek adına TBMM 1951 yılının Temmuz ayında Atatürk’ü Koruma Kanunu’nu çıkardı.

Ana akım medyada halkın Mustafa Kemal’e yoğun bağlılık sergilediğini ve onunla alay etme veya ona 1945’ten sonra İsmet İnönü’ye yöneltilen türden eleştiriler yöneltme konusunda bir isteksizlik sergilediğini görürüz. Ne zaman Mustafa Kemal aşağılanmaya çalışılsa, halk “Türklerin Babası”na bağlılığını belirtmek için adeta yarışlıyordu. Gazeteler çoğunlukla Mustafa Kemal’e ve onun ideallerine koyu renkli başlıklarla bağlılıklarını sunarak bu gibi duyguların sesi oldular.⁶² Millî bayramlar, genellikle ga-

Vatan (İstanbul), 10.12.1952. *Samsun*, 13.12.1954.

⁶² *Taşvanlı Postası* (Eskişehir), 3.11.1950. *Gündüz* (Giresun), 5.11.1950. *Sabah* (Antakya), 29.12.1951. *Halk Yolu* (Eskişehir), 13.4.1951. *Millet* (İstanbul), 23.10.1947.

zetelerin Atatürk'ün fotoğraflarını ön sayfalarında bastığı ve sayfalarında hayatı hakkında makalelere, okul çağındaki çocukların onun şerefine kaleme aldığı şiirlere ve konuşmalarından bölümlere yer verdiği zaman dilimlerine dönmüştü. Gazeteler bazen anısına hazırlanmış, mümkün olan en nitelikli nüshayı basmak için birbiriyle yarıştılar ama tartışma yaratabilecek unsurlardan kaçınan içerikler, hikâyenin örüntüsü açısından öngörülebilir bir şekilde değişmeden kaldı.⁶³ Türkler Atatürk'ün Osmanlı ordusundaki kariyeri ve Birinci Dünya Savaşı'ndaki ve Kurtuluş Savaşı'ndaki başarıları kadar, çocukluğunu da gazetelerden okuyabilirlerdi ama bu tarihsel anlatıların neredeyse tamamı, onun birdenbire 1938 yılındaki vefatına sıçrayacak şekilde 1923'te Cumhuriyet'in ilanıyla sona eriyordu. Reform mevzuatı üzerine olan tartışmaların ve en azından 1920'lerde Türkiye'yi içine çeken müteakip toplumsal ve siyasi hengâmenin bu gibi anlatılarda hiç bir şekilde yer alması önemlidir.⁶⁴

1945'ten sonra basılı kültürün tam anlamıyla yaygınlaşması, Mustafa Kemal'e ve reformlarına adanmış eserlerin üretimini artırdı. Bu literatür zaten hayli geniş olan bir külliyyatın devamıydı: 1939 yılında yaklaşık 325 eser mevcutken, 1945-56 yılları arasında kalan 11 yıllık bir zaman diliminde 287 yeni kitap daha basıldı.⁶⁵ Bu kitaplar hayli geniş bir alanı kapsıyordu. Bunların arasında Mustafa Kemal'e

⁶³ Örnek olarak Anıtkabir'in açılması münasebetiyle 10 Kasım 1953 tarihli *Hürriyet* (İstanbul) ve *Vatan* (İstanbul)'ın özel anma baskılarına bakınız.

⁶⁴ *Diyarbakir*, 21.5.1951. *Demokrat Postası* (Zonguldak), 10.11.1950. *Taşvanlı Postası* (Eskişehir), 10.11.1950. Tarihin bu versiyonu okulda çocuklara verilen eğitime ters düşüyordu; okul kitapları sadece Mustafa Kemal'in kişiliğine odaklanmak ve onun konuşmalarından uzun alıntılar yapmadılar, aynı zamanda laiklik ve reformlara dair de hayli detaylı bilgi sağladılar. Bu metinlerdeki basılıca eğilim bir etnik Türk milletinden ziyade, milletin dönüşümü vurgulamaktı. Enver Ziya Karal, *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi* (1918-1944). Enver Behnan Şapolyo, *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi 1918-1950*.

⁶⁵ M. Orhan Durusoy ve M. Muzaffer Gökman ed., *Atatürk ve Devrimleri Bibliyografyası*.

ait konuşmaların külliyatları, biyografiler, Kurtuluş Savaşı tarihleri ve çocuklar için ilham verici eserler de mevcuttu. Bu dönemde, yeni ansiklopedilerde iki yeni ve hayli kapsamlı biyografik makale daha yayınlandı ve bunlar bu güne dek önemli referans kaynakları olarak varlıklarını korudular.⁶⁶ Bunlar Mustafa Kemal'in cumhurbaşkanlığından ziyade özellikle Kurtuluş Savaşı dönemindeki faaliyetlerine ve yaptığı konuşmalara dayanıyorlardı ve tek parti döneminde oluşturulmuş biyografisini devam ettiriyorlardı. Bu makaleler Türkiye Cumhuriyeti tarihinin Mustafa Kemal'in hayatına koparılamaz bir şekilde bağlı olduğu konusunda hiçbir kuşkuya yer bırakmıyorlardı.

Kamusal tartışmanın açık bir şekilde teşvik edildiği bir zamanda, *laiklik* ve dinle ilgili sorular ateşli bir şekilde tartışılırken ve belirmekte olan çift kutuplu dünyada Türkiye'nin yeri henüz belli değilken, Mustafa Kemal milletin bağlı kaldığı bir simge ve ideali temsil etmeye devam etti. Mustafa Kemal kendisini, tek parti döneminde inşa edilen bir milliyetçi tarih anlatısının odağına yerleştirmişti: Bundan böyle, yeni bir millî basılı kültür ve gittikçe genişleyen kamusal tartışma bağlamında Mustafa Kemal, halkın milletle özdeşleşmesine içkin olan geçmişin bir milliyetçi anlatısının merkezinde kutsal yerini alacaktı. Aslında Mustafa Kemal'in ölümünün her yıldönümü yıllık, tutkulu bir millî gösterinin kapanış sahnesini oluşturuyordu: Oyun 23 Nisan günü Ankara'da TBMM'nin açılışın yıldönümüyle başlıyordu, sonrasında "millî mücadeleden" önemli günlerle devam ediyordu (19 Mayıs, 30 Ağustos, 29 Ekim) ve Mustafa Kemal'in 10 Kasım'da vefatıyla son buluyordu. 10 Kasım bir millî bayram ilan edilmese bile, Türkler her yıl onun öldüğü saat olan 9.05'te Atatürk'e saygı duruşunda bulunuyorlardı.

⁶⁶ "Atatürk," *İslam Ansiklopedisi* 1 (1949), 719-807. "Atatürk, Mustafa Kemal," *İnönü Ansiklopedisi* 4 (1950), 88-124.

5. Osmanlı İmparatorluğu'nun İtibarını İade Etmek

Tam da Türklerin Mustafa Kemal'i nasıl hatırlamak gerektiğini tartıştıkları bir zamanda, 1945 sonrası yeni millî basılı kültür, Türk ulus devletinin meşru bir öncüsü olarak Osmanlı İmparatorluğu'na eşî benzeri görülmemiş bir ilgi göstermişti. 1947'de Necip Fazıl Kısakürek'in *Büyük Doğu*'da muhtemelen Mustafa Kemal'i küçümseyen ve aynı zamanda Kemalistlerin Türk Devrimi'ni tanımlayan her şeyin tam tersini temsil ettiğini iddia ettikleri Sultan II. Abdülhamid'i yücelten bir şiir yayınlaması bir tesadüf değildi. Bu yıllarda, üzerinde halkın benimseyeceği bir millî kimliğin inşa edilebileceği bir millî tarih anlatısının müzakeresi, Kemalist tarih anlatısının kendisine yapıştırdığı olumsuz izlenimin aksine Osmanlı İmparatorluğu'nun itibarının iadesiyle –bazıları için II. Abdülhamid gibi tartışmalı isimlerin bile itibarının iadesiyle – iç içeydi.

Osmanlı geçmişine yönelik bir önceki dönemde Kemalistlerin takındığı tavır tamamen buharlaşıp yok olmamıştı.⁶⁷ Fakat yeni millî basılı kültürde Osmanlı İmparatorluğu'na karşı çok daha cömert bir tavır hâkimdi. Bu durum yükseköğrencileri için yazılmış ve 1952'de yayınlanmış yeni ders kitaplarında da görülebiliyordu: *Tarih II* “Ortaçağ”ı ayrılmışken, *Tarih III* Osmanlı İmparatorluğu'nu konu ediniyordu.⁶⁸ Bu metinlerin elinizdeki kitabın İkinci Bölümünde değindiğimizi *Tarih* (1931) dizileriyle birçok ortak yönü vardı: 16. yüzyıldan itibaren Osmanlı tarihine uygulandığı biçimiyle çöküş paradigmasını tekrarlıyorlardı ve Mustafa Kemal'i başından itibaren modern Türk milletinin kurucusu olmaya yazgılıymış gibi anlatıya dâhil ediyorlardı. Buna rağmen

İnayetullah Özkaya, *Osmanlılık İçinde ve Dünya Milletleri Arasında Türk Milleti. Demokrat Eskişehir*, 2-17.1.1953.

⁶⁸ Emin Oktay, *Tarih III. Yeni ve Yakın Çağlar*. Emin Oktay, *Tarih II: Orta Çağ*. Niyazi Akşit, *Tarih III: Yeni ve Yakın Çağlar*. Zuhuri Danışman, *Yeni Tarih Dersleri: Orta Okul III*.

men, yeni metinlere nüfuz eden milliyetçi ideoloji çok daha ılımlıydı. *Tarih* (1952) metinlerinin Türk milletinin zaman içindeki mücadelesini ve bu millet üzerinde Osmanlı yönetiminin yıkıcı etkisini vurgulayan bir önsözle malul olmaması kayda değerdi. Bu metinler, Osmanlı İmparatorluğu'nu basitçe kadim Türk milletinin bir uzantısı olarak da sunmuyorlardı: Yazarlar, "Türk"ten ziyade "Osmanlı" terimini imparatorluğun genişlediği ilk yıllar için kullanmaktan ve Osmanlı İmparatorluğu'nu kendi tarihine sahip ayrık ve saygıyla anılması gereken devlet olarak sunmaktan rahatsızlık duymamışlardı. "Türkler" anlatıda olumlu bir unsur olarak varlıklarını koruyorlardı ama Osmanlı İmparatorluğu da artık Türk tarihinde Türklerin gurur duyması gereken ayrı bir aşama olarak resmediliyordu.

Belki de yeni anlatının eskisinden en belirgin farkı, *Tarih* (1952) dizilerinde 19. yüzyılın Türkiye Cumhuriyeti'nin doğal bir önceli olarak betimlenmesidir. Hikâye artık Osmanlı'nın baskısından kurtulmaya çalışan bir milletin değil, daha ziyade tarihin de gözler önüne serdiği üzere kendinin farkına varmak üzere olan bir milletin hikâyesiydi. Bu ders kitapları *Tarih* (1931) dizilerindekinin aksine, imparatorluğun yönetimini "ele geçiren" ve sonra da onu kendi amaçları için kullanan Hristiyan azınlıklar üzerinde de ayrıntılı olarak durmuyorlardı. Yeni tarih metinleri, Sultan II. Mahmud'u imparatorluğu bekası için ıslah etmeye kendini adanmış ilk reformculardan biri olarak sunuyordu. Genç Türkler'in de bundan böyle idealistler olarak göz ardı edilmekten ziyade, Sultan II. Abdülhamid'in baskıcı rejimine karşı mücadelenin yolunu döşeyen bir grup olarak alkışlanması aynı derecede önemliydi. Hatta Namık Kemal ve Mithat Paşa ilk Türk milliyetçileri olarak niteleniyorlardı. Bu çalışmalar 19. yüzyıl reformlarını gerçekleştiren Türklerin yapıcı rolünü vurguluyorlardı çünkü 19. yüzyıl birçok açıdan Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yüzyılıydı. Her şeyden önce, Avrupa'ya seyahat edip devlete ve topluma yeni bakış

açıları geliştirenler bu anlatıya göre Arap, Kürt ve Hristiyan azınlıklardan ziyade Türk entelektüelleriydi.⁶⁹

Okullar için hazırlanan ders kitaplarının ötesinde, 1945'ten sonra Pazar için üretimde bulunan basılı medya, Osmanlı İmparatorluğu'nu incelemeye –hatta bir empati geliştirmeye– yönelmişti. Artık Osmanlı İmparatorluğu kayda değer bir tartışma konusu hâline gelmişti. Mustafa Kemal'in yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlı-İslam geçmişten keskin bir kopuşu temsil ettiğini vurgulamaya kararlı olduğu zamanlarda böyle bir şey mümkün değildi. Tek partili dönem boyunca Osmanlı geçmişi büyükşehir gazetelerinde ara ara çıkan dizi yazıları biçiminde, genellikle kurmaca çalışmalarda ele alınmıştı. Bundan böyle Osmanlı İmparatorluğu, yeni millî basılı kültürün tüm öğelerinde, özellikle gazetelerde ve dergilerde, önemli bir yer edinecekti. Bazı durumlarda gazeteler ve dergiler, Osmanlı geçmişine ağırbaşlı bir tavırla yaklaşırken, diğer bazı durumlarda bu geçmişin daha popüler ve sansasyonel versiyonlarını sunmayı tercih ediyorlardı.

Gazeteler arada bir modern Türk milletinin kökenlerini Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarına götüren yazı dizileri de yayınladılar. Örneğin Eskişehir kökenli *Porsuk*, 19. yüzyıl Osmanlı tarihini milliyetçi bir bakış açısından değerlendirmişti. Erken dönemlerde Osmanlı'nın genişlemesi, ordudaki *Türk* unsurlara bağlıydı ve Türklerin ancak 1826'da yeniçeri bölüklerinin lağvedilmesiyle tekrar imparatorluğa egemen olabildiği anlatılıyordu. Dolayısıyla orduda Türk unsurlarının varlığı, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasının *a priori* koşuluydu.⁷⁰ *Gündüz*'de (Giresun) yayınlanan “Yakın Geçmişimizde Demokrasiye Doğru Adımlar” adlı yazı dizisi Osmanlı tarihinin çeşitli yönlerini farklı bir çizgiye ele almıştı.⁷¹ Bu makaleler, Osmanlı devletinin maliye ve toprak sorunlarıyla karşı karşıya kaldığı 19. yüzyılın dürüst

⁶⁹ Akşit, *Tarih III*, 174-77, 181-83. Danışman, *Yeni Tarih Dersleri*, 98-119. *Porsuk* (Eskişehir), 31.8-2.9.1953.

⁷¹ *Gündüz* (Giresun), 1-15.12.1952.

bir incelemesiydi. Makalelerin ana teması, bu gibi gelişmelerin Türklerin millet olma sürecinin tamamlanmasının kaçınılmaz boyutlarını oluşturduğuydu.⁷² Yazar Fahri Çakır, “Türk” ve “Osmanlı” terimlerini birbirinin yerine keyfi şekilde kullanıyor ve Türk tarihinin Avrupa tarihine üstünlüğünü vurguluyordu. Yazara göre iki toplum arasındaki farklılık, Müslüman toplumunun Avrupa toplumuna göre daha fazla eşitlik ve özgürlüğe sahip olmasıydı; Halk da işte bu yüzden Osmanlı sultanlarına saygı duyuyordu. Bu imge, imparatorluğun çöküşünden Osmanlı sultanlarını sorumlu tutan Kemalist anlayışa büsbütün tersti.⁷³

Bu anlamda yeni millî basılı kültürde Osmanlı geçmişinin temsilinin önemli bir teması da Osmanlı İmparatorluğu ile Türkiye Cumhuriyeti arasında kopmaz ve değerli bir bağın bulunduğuydu. Okul kitaplarına benzer şekilde, popüler de literatür 19. yüzyıl Osmanlı tarihini cumhuriyetçi tarihin bir müjdecisi olarak ele alıyordu. Bunun önemli bir boyutu, o zamanlar bu şekilde algılanmasa bile, tarihin Türk milliyetçiliğinin kökenlerine doğru geriye yönelik bir okunmasıydı. Önde gelen Osmanlılar –özellikle Namık Kemal ve Mithat Paşa– Türk “milliyetçi hareketi”ne yol açan ışıklar olarak gösteriliyorlardı. Birçok yerel veya ulusal gazete Namık Kemal’in ölüm yıldönümünü anmıştı: Bir gazeteci ve entelektüel olarak Namık Kemal’in Türk vatanına bağlılığının neredeyse eşi benzeri yoktu.⁷⁴ 1953’e gelindiğinde Namık Kemal hakkında birçok kitap yazılmıştı ve Türkler onun en iyi şekilde nasıl hatırlanabileceğini tartışıyorlardı. Hiç kimsenin Osmanlı tarihinde despotizmin en yoğun olduğu zamanlarda Namık Kemal’in hayatını erdeme ve özgürlüğe, millete ve vatana adadığına bir kuşkusu yoktu.⁷⁵

Mithat Paşa da benzer bir şekilde ele alınıyordu. Kendisi

Gündüz (Giresun), 28.1.1953.

⁷³ Enver Behnan Şapolyo, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat Devri Tarihi*.

⁷⁴ *Yeni Erzurum*, 3.12.1950.

Güney Postası (Gaziantep), 21.12.1947. *İstiklâl* (Kayseri), 8.4.1953. Nihad

her ne kadar Türk kültürü hakkında daha az bilgi sahibi ve bu kültürün daha etkisiz bir atası olsa da, gazetelerde çıkan köşe yazıları Mithat Paşa'yı II. Abdülhamid'in despotizminin “kızıl denizi”nde umudun ve özgürlüğün meşalesi olarak selamlıyorlardı. Mithat Paşa etkili idari reformlar ve Osmanlı hükûmetinde liderlikle özdeşleştirilmişti ama en büyük başarısı 1876'de ilk Osmanlı Anayasası'nın yasalaşmasını sağlamasıydı. Mithat Paşa'ya “milletin ve kanunun babası”, “kutsal savaş ve özgürlüğün yılmaz kahramanı” ve “idealist bir devlet kurucu” olarak saygı gösteriliyordu.⁷⁶ Mithat Paşa'nın bir diğer “başarısı” da 1881'de Sultan II. Abdülhamid'in elinden ölümü ve dolayısıyla uğruna yaşadığı idealler için ölümü dahi göze almış olmasıydı: Özgürlük için ve bu anlamda dolaylı da olsa Türk milleti için yapılmış bir fedakârlıktı bu ölüm. Türkiye'de 1951 yılında DP hükûmetinin Mithat Paşa'nın cenazesinin Suudi Arabistan'dan getirilmesini sağlaması ve Türk milletinin bu kahramanın binlerce Türk tarafından devlet töreniyle anıldığı bir anma düzenleme fırsatını kaçırmaması bir tesadüf değildi.⁷⁷

Bu dönemde basılı yayınlar ayrıca okurlarına Osmanlı geçmişi hakkında sadece doğru bilgi vermeye tahsis edilmişlerdi.⁷⁸ İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Lale Devri (1718-1730) yazarların ilgi odağı hâline gelmişti çünkü bu zaman dilimi bir kültürel rönesans, Avrupa'yla etkileşim, ilk “reformlar”, hatta halk ayaklanmaları dönemi idi. Bir yazı dizisi bu dönemin olaylarına dair duyulan gurur ve ilginin yanı sıra Osmanlı yönetici sınıfının içinde bulunduğu kül-

Banarlı, *Namık Kemal ve Türk-Osmanlı Milliyetçiliği*. Mehmed Kaplan, *Namık Kemal*. Mehmed Kaplan, *Namık Kemal*.

⁷⁶ *Istikbâl* (Eskişehir), 26.6.1951. Kaflı Kadircan, *Mithat Paşa* İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Midhat Paşa ve Taif Mahkumları*. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Midhat ve Resit Paşaların Tevkiplerine Dâir Vesikalar*.

Demokrat Zonguldak, 28.6.1951. *Hürriyet* (İstanbul), 25-26.6.1951.

⁷⁸ Örneğin tarih dergileri Osmanlı İmparatorluğu'na yönelik gittikçe artan bir ilgi sergilemekteydi. Bkz.: *Tarihten Sesler* ve *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*.

türel aşırılıklara karşı halk tepkisine de bir sempati göstermişti; böylece Osmanlı tarihi hakkındaki yazıların genellikle ayrı ayrı ele aldığı temaları iç içe geçirmişti.⁷⁹ Diğer yazarlar Osmanlı sultanlarına atfedilen egzotik üne meydan okumak ve halka onların yaşamlarının daha gerçekçi bir resmini sunmayı arzuluyorlardı. *Resimli Tarih Dergisi* Osmanlı haremine dair gerçeklerden ziyade mitlere ve imalara dayalı Şarkiyatçı imgeleri tersyüz etmek için kaleme alınmış bir makale yayınlamıştı. Yazar Ziya Şakir, haremdeki yaşam hakkında dürüst fikirler veren ve sultanların özel hayatı hakkındaki çeşitli düşünceleri inceleyen kaynakları sergilemek için elinden gelenin en iyisini yapmıştı. Fakat sultanlara atfedilen bir takım ünlerde haklılık payı olduğunu da dile getirmek zorunda kalmıştı.⁸⁰

Popüler basında –hem yerel, hem de büyükşehir basını– Osmanlı İmparatorluğu’na dair sansasyonel tarih yazımları da belirmeye başlamıştı. Bunların bazıları Osmanlı tarihinde dönen dolapları tekrar hatırlatan haberlerdi.⁸¹ Diğerleri yazı dizileriydi. Zonguldak’ta *Türkün Sesi* “Osmanlı İmparatorluğu’nda İdam Edilmiş Sadrazamlar” adlı bir dizi yayınladı. Kayseri’de *Hâkimiyet* “Kosova’da Türk Ordusu”ndan bölümler bastı.⁸² Bunlar gibi kısa hikâyeler, hepsi Kemalist anlatının ders kitaplarında üzerinde durmuş olduğu, yaşlanan imparatorluğun karşı karşıya kaldığı krizleri, saray hayatının entrikalarını ve Osmanlı sultanlarının tahmin edilemez doğasını okurlarının aklına yerleştirdiler. Önceki dönemden farkları ise bu eserlerde artık Osmanlı İmparatorluğu’nun, karşısında modern milletin

⁷⁹ *Yeni Erzurum*, 10-11.12.1950.

Resimli Tarih Mecmuası 7 (Temmuz, 1950), 256-59 ve 40 (Nisan, 1953), 2159-164.

Porsuk (Eskişehir), 7.8.1953. *Hakimiyet* (Kayseri), 28.11.1952, 2.12.1952. *Zonguldak*, 15.4.1947, 8.11.1947. *Anadolu* (İzmir), 2.4.1947. *Ant* (Bursa), 10.2.1947.

Türkün Sesi (Zonguldak), 3.5.1952. *Demokrat Hamle* (Eskişehir), 16.10.1952. *Hâkimiyet* (Kayseri), 2.12.1952.

tanımlanacağı bir varak oluşturmamasıydı; daha ziyade, Osmanlı sansasyonel yönleri ve diğer tüm boyutlarıyla birlikte popüler basında milletin tarihinin bir parçası olarak sahipleniliyordu. Bu sansasyonelizm muhtemelen yeni gelişen Türk film sanayisinin bu yıllarda çekmeye başladığı filmlerde tasvir edilen Osmanlı toplumu ve hayatı hakkındaki imgelerle pekiştirildi.⁸³

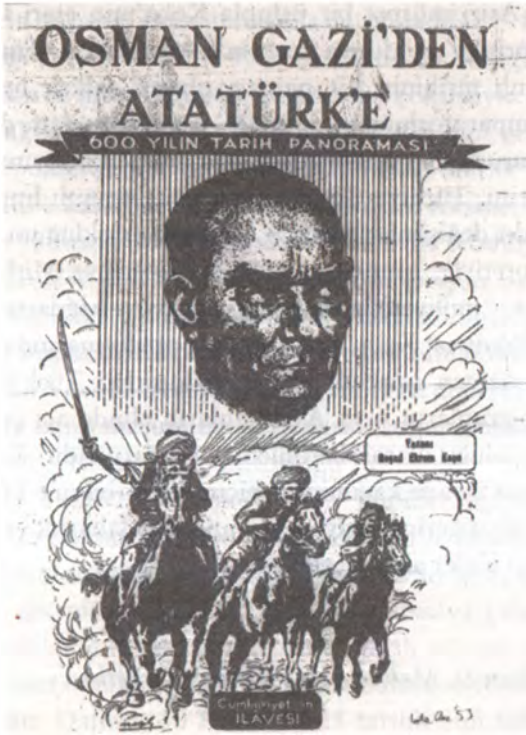
Halk için kitaplar ve yazı dizileri kalem alan bazı yazarların çabaları Osmanlı tarihinin bu şekilde halka sunulmasında hayati bir rol oynadı. Bu dönemde Feridun Tülbentçi (1912-1982) Osmanlı sultanları ve onların özel hayatları hakkında tarihsel romanlar yazdı; eserlerinden bölümler radyodan okundu ve ayrıca İstanbul'daki önemli büyükşehir gazetelerinde ve *Resimli Tarih Dergisi* gibi popüler tarih dergilerinde de yayınlandı.⁸⁴ Tülbentçi'nin eserleri arasında *Tarihe Şan Kazandıran Türkler* (1945), *Yavuz Sultan Selim Ağlıyor* (1948), *Sultanın Aşkları* (1950) ve *İstanbul'un Fethi* (1954) de vardı.⁸⁵ İstanbul'da çıkan günlük *Vatan* gazetesi düzenli olarak bu eserlerden bölümler yayınladı ve sarıklı, kılıç tutan ve kararlı sultanların görkemli tasvirlerini basarak bir yazı dizisinin yayınlanmasından haftalar önce okurunun ilgisini cezbedetti.⁸⁶

Demokrat Eskişehir, 27.1.1951. Bu dönemde çekilen filmler arasında *Barbaros Hayrettin Paşa* (1951), *Lâle Devri* (1951), *İstanbul'un Fethi* (1950/1951), *Cem Sultan* (1951), ve *Üçüncü Selim'in Gözdesi* (1951) vardı. Giovanni Scognamillo, *Türk Sinema Tarihi 1896-1959*, 1:109.

⁸⁴ *Resimli Tarih Mecmuası* 6 (Haziran, 1950), 201-2.

Büyük Türk Zaferleri 1071-1922 (Ankara: Aka Kitabevi, 1946). *Kahramanlar Geçiyor (Radyo Konusmaları)* (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1952). *Osmanoğulları* (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1953). *Barbaros Hayrettin Geliyor* (Ankara: Ankara Kitabevi, 1949). *Tarihe Şan Veren Türk* (Ankara: Aka Kitabevi, 1945). *Yavuz Sultan Selim Ağlıyor* (Ankara: Aka Kitabevi, 1948). *Serhadlerin Çocuğu: Yıldırım Bayezid* (Ankara: Aka Kitabevi, 1947). *İstanbul'un Fethi: İstanbul Kapılarında* (İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1954). *Kanunî Sultan Süleyman* (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1959). *Sultanların Aşkı* (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1950). *Vatan* (İstanbul), 18.4.1950.

⁸⁶ *Vatan* (İstanbul), 18.4.1950.



Resim 17

Osman Gazi'den Atatürk'e, 1955

Aynı zaman dilimi içerisinde, Reşad Ekrem Koçu (1905-1975) da hayli revaçtaydı: Bir dizi romanın yazarı olan Koçu, İstanbul günlük gazetesi *Cumhuriyet*'e bir ek olarak *Osman Gazi'den Atatürk'e: 600 Yılın Tarih Panoraması* adlı bir eser kaleme almıştı.⁸⁷ Bu çalışma özellikle Mustafa Kemal'i Osmanlı kutsal savaşçılarından ve sultanlarından uzun silsilesinin sonuncu üyesi olarak resmeden alışıl gelmişin dışında bir Atatürk portresi sunması itibarıyla kayda

⁸⁷ Reşad Ekrem Koçu, *Osman Gazi'den Atatürk'e: 600 Yılın Tarih Panoraması*. Koçu aynı zamanda şu eserin de müellifiydi: *Osmanlı Tarihinde Yasaklar, Tarihimizde Garip Vakalar ve Türk İstanbul*.

değerdi. Aşırı müspet bir üslupla Koçu'nun eseri Osmanlı İmparatorluğu'nu dünya üzerinde yayıldıkça, Türk insanının şanlı tarihinin bir parçası olarak açıkça betimledi. Koçu, imparatorluğun gücü ve yaygınlığından duyduğu büyük gururu dile getiriyordu. Osmanlı sultanlarının hayat hikâyelerini, Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki değişimlerin doğal bir sonucu olduğunu vurgulamak suretiyle, sonrasının Namık Kemal ve Mithat Paşa gibi Türk "milliyetçilerinin" hayatlarıyla bağdaştırıyordu. Aslına bakılırsa Koçu'nun çöküş paradigmasından neredeyse tamamen uzak durması ve Türkleri Türk-Osmanlı olmayan grupların veya Avrupalıların elinde acı çeken bir insan topluluğu olarak betimlememesi çarpıcıdır. Koçu'nun niyeti daha ziyade kaçınılmaz biçimde bir büyük Türk devletinden bir diğerine geçişi sağlayan bir fedakârlık ve azamet hikâyesini halka aksettirmektir.

6. Sultan II. Mehmed ve İstanbul'un Fethi

Halk basınında Osmanlı tarihinin ele alınış biçiminin birçoğu her ne kadar sansasyonlara odaklansa da Türklerin sultanları İslam davasını güden dinibütün Müslümanlar olarak algıladıkları açıktır. Yalnızca millî tarihin önemli bir aşaması olarak değil, aynı zamanda İslami bir imparatorluk olarak da Osmanlı İmparatorluğu üzerine olan ilgi, 1945'ten sonra ortaya çıkan yeni milliyetçi tarih anlatısında yer verilen imparatorluk geçmişinin hayati bir özelliği idi. Kemalistler her daim milliyetçi tarih anlatısının bir parçası olarak erken dönem İslam tarihinden bahsetmişlerdi; bundan böyle yeni milliyetçi anlatı Osmanlı Müslüman geçmişinin mevcut durumla bağlantılı olduğunu da kabul edecekti. Dolayısıyla Türk "milletinin" uzun tarihini mercek altına alan gazetelerdeki yazı dizileri, özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihini işlerken İslam'ın

millet için taşıdığı önemi sıklıkla vurguladılar.⁸⁸ Bu tavır değişikliği ayrıca *Tarih* (1952) dizisinde de belirgindi. Elbette İslam'ın anlatısı hâlâ Osmanlı'nın çöküşüyle ilgilidir, ancak bağlantı noktaları daha müphemdi; dinî gericiliğin kökenleri daha ziyade dini bütün bir sultan olarak sunulan II. Bayezid'e kadar artık götürülmüyordu. Aksine, “irtica” *topos*'u, yalnızca 1909 yılında iktidarı II. Abdülhamid'e tekrar vermeye çalışan bir karşıdevrim girişim bağlamında anlatının bir parçası olacaktı. Burada dinci gericilik Osmanlı İmparatorluğu'na özgü bir şey olmaktan ziyade, yeni doğan Türk milletine ve onun modern demokratik kurumlarına karşı meşum bir güç olarak sunuluyordu.

Osmanlı İslami İmparatorluğu ve onun doğmakta olan millî kimlikteki önemine dair popüler ilgi, en fazla İstanbul'un Sultan II. Mehmed tarafından fethinin 500. yıl kutlamalarının tarihi olan, 29 Mayıs 1953'te açığa çıktı. Osmanlı geçmişine atfedilen önemi azaltmaya çalışan Kemalist çabaları yansıtır şekilde, resmî tarih anlatısı Osmanlı sultanlarının önemini, onlarda kusur bulma raddesinde küçümsemişti. Dahası, 30 Kasım 1925 tarihli Sufi *tekkelerini* kapatan ve *tarikatlari* yasadışı ilan eden kanun, önde gelen isimlerin mezarlarını da kamuya kapatmayı buyurmuştu. Bu önlem popüler dinî figürlerin türbelerini ziyaret etmenin yaygın bir pratik olduğu halk İslamı'nın etkisini zayıflatmaya yönelikti. Fakat bu yasa aynı zamanda, Osmanlı sultanlarının türbelerine de uygulanmıştı; dolayısıyla, Kemalist *laiklik* halkı etkin Osmanlı geçmişinin arta kalanlarından koparmaya çalışıyordu. Yasanın pratik sonucu Osmanlı kültürü için önemli bir yer tutmuş olan mezarların ve türbelerin ihmal edilmesine neden olmuş ve bakıma muhtaç hâle düşmelerine mahal vermişti.

Türbelerin durumu Türkiye'de, 1945'ten kısa bir süre sonra hem siyasetçiler arasında hem de basılı medyada bazı

⁸⁸ *Demokrat Eskişehir*, 23.7.1951, 2-17.1.1953.

tartışmaları sebebiydi. *Laikliğin* genel olarak tekrar gözden geçirilmesini destekleyen Hamdullah Suphi Tanrıöver, 1947'nin son aylarında düzenlenen CHP'nin yedinci kongresinde konuyu açmıştı. Kendisi durumdan, millet için tarihin önemini ve geçmişi yok saymanın bedelini vurgulayarak bahsetmişti.⁸⁹ Hatta bundan daha önce dinî dergi *Selâmet* ülkedeki abidelerin ve türbelerin bakımsızlığına dikkat çekmiş ve hükûmetten bunları restore etmesi ve halka açmasını talep etmişti.⁹⁰ Bu gibi taleplere hükûmetten 14 Mayıs'ta yapılacak genel seçimlere hazırlanacağı 1950'nin bahar aylarına kadar nadiren cevap geldi. Bu noktada TBMM "Türk kahramanları"na ait türbeleri halka açmak önerisini tartıştı ve sonunda onayladı. Elbette bu kimin bir "Türk kahramanı" olduğuna nasıl karar verileceği ve hükûmetin türbelerin açılmasının batıl halk pratiklerini canlandırmasına mahal vermeyeceğinden nasıl emin olduğu sorununu doğurmuştu. Buna rağmen, tartışma, halkın nasıl ki Mustafa Kemal'in mezarını ziyaret etmekte özgürse, Sultan II. Mehmed'inkini de ziyaret etmekte de aynı şekilde özgür olması gerektiği etrafında dönüyordu.⁹¹

Sonrasında süreci karara bağlayacak bir komisyon atandı. Komisyon ilk başta çoğunluğu İstanbul ve Bursa'da defnedilmiş sultanlara ait olan 19 türbenin ziyarete açılmasını onayladı.⁹² Fakat DP seçimle iktidara geldikten kısa bir süre sonra, hükûmete Osmanlı sultanlarıyla bağlantılı olmayan diğer popüler türbelerin de açılması yönünde talepler gelmeye başladı. Aslında yeni hükûmetin halka açmayı kabul ettiği ilk türbe bir Türk'e ait değildi, türbe Muhammed peygamberin bir yol arkadaşı olan Ebu Eyyüp'e aitti, yani bilinen adıyla "Eyüp Sultan" türbesiydi.⁹³

⁸⁹ Cumhuriyet Halk Partisi, *C.H.P. Yedinci Kurultay Tutanağı*, 398-404. *Selâmet* (İstanbul), 3, 10.10.1947. *Doğu* (Zonguldak), 1 (İlkteşrin 1942).

⁹⁰ *TBMM Tutanak Dergisi* 8.25.57.34-40 (1 Mart 1950) BCA 030.18.01.02.122.30.9.

⁹³ BCA 030.01.90.561.7. BCA 030.01.90.561.12. BCA 030.18.1.2.124.98.8.

Eyüp Sultan İstanbul'un 674-678'de Araplar tarafından kuşatılması sırasında ölmüştü. 16. yüzyıl ortalarından itibaren her yeni Osmanlı sultanının onun türbesini ziyaret etmesi tahta çıkma töreninin vazgeçilmez bir parçası haline gelmişti.⁹⁴ Bu anlamda cumhuriyetçi Türk hükûmetinin onun türbesini halkın ziyaretine açma kararı, şehrin Osmanlı Sultanı II. Mehmed tarafından fethinin eli kulağındaki 500. yıldönümü hazırlıklarının hükûmet üzerinde yarattığı baskı bağlamında anlaşılmalıdır. Basılı medyada 1945 sonrası belirgin olan Osmanlı geçmişine yönelik genel ilgiyi aksettirecek şekilde, gazeteler ve dergiler sık sık İstanbul'un fethine dair makaleler yayınlıyorlardı. 1948'de hem *Selâmet* hem de *Çınaraltı*, tüm sayılarını 495. yıl dönümünü kutlamaya ayırmıştı.⁹⁵ 29 Mayıs 1951'de Samsun kökenli *Büyük Cihad* "Fetih ve Fatih" başlığıyla fethin hem dünya hem de İslam âlemi için önemini vurgulayan kapsamlı bir makale yayınlamıştı. Bu makale, İstanbul'un kendisinin "millî kişiliğin" ayrılmaz bir parçası olduğunu iddia ediyordu. Dolayısıyla Türkler 1953'te yapılacak kutlamaların, olayın büyüklüğüne yakışır şekilde düzenlenmesini istiyorlardı. Halk arasında yaygın Türk Milliyetçiler Derneği, ülke çapındaki gazetelerde böyle tarihsel bir olayı kutlamak için neyin uygun olduğunun belirtildiği bir bildiri yayınlıyacaktı.⁹⁶ Bu uzun listede 10 ve 15 Mayıs'ta radyoda yayınlanmak üzere İstanbul'un fethine ayrılmış günlük radyo programları, ülkedeki okullar için kapsamlı programlar, Sultan II. Mehmed'in onuruna bir heykel dikilmesi (birçok Türk için böylesi bir heykelin yokluğu kayda değer bir dehşet nedeniydi)⁹⁷ ve İstanbul Üniversitesi'nin adının Fatih Üniversitesi olarak değiştirilmesi gibi talepler de yer

Gotthard Jäschke, *Die Türkei in den Jahren 1942-1951*, 127.

⁹⁴ Colin Imber, *The Ottoman Empire*, 117.

Selâmet (İstanbul), 28.5.1948. *Çınaraltı* (İstanbul), 26.5.1948.

⁹⁵ *Vicdan Sesi* (Samsun), 29.10.1952. *Yeni Şark* (Diyarbakır), 28.10.1952.

Cumhuriyet (İstanbul), 4.6.1953.

alıyordu. Türk bayrakları Rumeli Hisarı'nı süsleyecekti; Ayasofya'da bir mevlit okunacaktı ve "İstanbul Türk'tür ve sonsuza kadar da Türk kalacaktır" cümlesini oluşturan ışıklar Taksim'in merkezine asılacaktı. Dernek, son olarak, 29 Mayıs'ın ulusal tatil günü ilan edilmesini ve cumhurbaşkanı ve başbakanın ülke çapındaki kutlamalara bizzat katılmasını da talepler listesine eklemişti.

Mevlit okunması çağrısı İstanbul'un fethine atfedilen dinî anlamın bir göstergesiydi. 1953'de kutlamaların kendisi Türk Milliyetçiler Derneği'nin taleplerine uygun değildi. Buna karşın, Haziran 1950'de yeni DP hükûmeti tarafından kurulan bir komite, İstanbul'un bir İslam şehri, II. Mehmed'inse Müslüman bir sultan olduğunu vurgulayan 10 günlük kutlama etkinlikleri düzenledi.⁹⁸ 29 Mayıs'taki en önemli kutlama etkinliği ilk başta Sultan II. Mehmed tarafından kullanılan kapıdan şehir boyunca bir geçit töreni şeklini aldı. Törene kurbanların kesilmesi, camilerden ezan okunması ve bizzat sultanın emriyle inşa edilmiş, kentin bir simgesi olan Fatih Camisi'ndeki cuma namazı eşlik etmişti. 7 Haziran'da 10 günlük resmî kutlamalar, konuşmalar ve daha fazla geçit törenler ile değil de Fatih Camii'nde okutulan özel bir mevlitle sonlandırıldı; o akşam İstanbul Radyosu fetih sırasında şehit düşenlerin hatırasına özel, bir müziğin eşlik ettiği bir mevlit yayını yaptı.⁹⁹ 29 Mayıs 1953 tarihi cuma gününe denk geliyordu, dolayısıyla ülke çapındaki camilerde cuma namazları İstanbul'da yaşamayan Türklere de kutlamalara katılma fırsatını sunmuştu. Tüm ülkede haftalık namaz için toplanmış Müslüman Türkler, İstanbul'un Fethi'nin dünya tarihindeki önemini yanı sıra Türkler inançlarını paha biçilemez bir hizmete bir kez daha sundukları için İslam tarihi açısından da büyük değer ta-

⁹⁸ BCA 030.18.01.02.123.61.13. BCA 030.01.123.782.6. *İstanbul'un Beşyüzüncü ve Müteakip Fetih Yıllarını Kutlama Derneği Ana Nizamnamesi.*

⁹⁹ Kutlamaların detayları bu dönemde çıkan İstanbul basınında bulunabilir.

şidiğini vurgulayan özel olarak kaleme alınmış bir hutbeyi dinlediler.¹⁰⁰

İstanbul'da 29 Mayıs ile 7 Haziran arasında düzenlenmiş kutlamalara ve yerel vilayetlerde bu olayla ilgili etkinliklere halkın katılımını gazete haberlerine dayanarak ölçmek pek de kolay değildir ama görünen o ki bu, Türkler için önemli bir yıl dönümüydü. Bu çıkarım 1953 kutlamalarından önce ve doğrudan bununla ilgili olan kapsamlı basılı kültür tarafından da teyit edilmektedir. 1945'ten önce Türkler resmî Kemalist ideolojiye ters düşen herhangi bir şey (kitaplar, süreli yayınlar veya gazeteler) yayınlamaktan kaçınıyorlardı, bu minvalde 1453 kutlamaları da genellikle görmezden gelinmişti. Arada bir İstanbul'un kültürüne ya da mimarisine değinen bir monografi yayınlanıyordu ama daha fazlası pek yoktu.¹⁰¹ Fakat 1945'ten sonra beliren millî basılı kültür, İstanbul'un Fethi'ne vurgu yapan hayli fazla sayıda yayına tanıklık etti. 1945-50 arasında gazetelerde ve dergilerdeki yazılar bir yıldönümü olarak 29 Mayıs'ın önemine sıklıkla atıfta bulunmalarına karşın, bu esnada özellikle konu üzerine az sayıda kitap yayınlanmıştı.

1950'den sonra mevzuyla ilgili yayınların sayısı ciddi biçimde arttı. Tümüyle İkinci Dünya Savaşı sonrası 10 yıla denk düşecek şekilde en az 95 farklı kitap yayınlandı ve bu kitapların isimleri bize birçok eserin basitçe akademik ortamlardan çok halk için yazıldığını gösterir. Nihayetinde, 29 Mayıs 1953 tarihinden önceki haftalarda İstanbul'un önde gelen gazeteleri tümü İstanbul'un fethinin 500. yıl dönümü beklentisiyle kaleme alınmış veya çizilmiş başyazılar, dizi hikâyeleri çizgi roman ve karikatürler ve resimler ya-

¹⁰⁰ *Hutbeye* ait metin *Yeni Sabah* (İstanbul), 26.5.1953'de yayınlandı.

¹⁰¹ Ali Saim Ülgen, *İstanbul ve Eski Eserler* (1933). Niyazi Ahmet Banoğlu, *Fatih Sultan Mehmed* (1943); ve Iskender Fahrettin Sertelli, *İstanbul'u Nasıl Aldık?* (1930). İstanbul'la ilgili olan eserlerin tam bir listesi için bkz.: İsmet Binark ve Nejat Sefercioğlu ed., *İstanbul, Fatih, Fetih ve Fatih Devri Hakkında Yazılmış Kitaplar Bibliyografyası*.

yınladılar. Tüm ülkedeki gazeteler yıldönümünün gerçekleştirilmesi üzerine kapsamlı kutlama makaleleri yayınlarken, İstanbul'un önde gelen gazeteleri tamamen bu konudan bahseden ekler çıkardılar. Benzer şekilde, *Resimli Tarih Dergisi* fethi neredeyse her açıdan inceleyen makalelerin yer aldığı 148 sayfalık özel bir sayı yayınladı.¹⁰²

Bu özel Mayıs 1953 sayısına göz atan Türkler, Türk milletini göklere çıkartan ne kelimeler ne de resimlerle karşılaştılar. Bu sayının içinde, Muhammed'in İstanbul'un Fethi'ni bir hadise göre "Elbette İstanbul'u fethedeceksiniz. Bunu yapan kumandana ve askerlere ne mutlu" diyerek öngördüğüne inanan geleneğin izinden giden "Hazreti Muhammed – Hazreti Fatih" adlı bir makale de yer alıyordu: 1453 kutlamaları konusunda kalem oynatan Türk yazarları, defaatle bu hadisin yanı sıra Sultan II. Mehmed'in aydınlanmış ve adil bir yönetici olarak Müslüman erdeminin kusursuz bir timsali olduğunu da vurguladılar. Bu anlamda İstanbul'un Fethi'nin ardındaki itici güç, sayesinde milletin büyük başarılarla imza attığı ve aynı zamanda korkunç sınavlardan sağ çıktığı, birbirinden ayırtırlamaz bir Müslüman Türk ruhuydu.

Türklerin diğer bütün milletlerden daha fazla İslam'a hizmet ettiği fikrine (en önde gelen örneği 1453'tü) yönelik Kemalist vurgu hâlâ mevcuttu ama bu literatürde milletin İslam için önemli olduğu kadar, İslam'ın da millet için önemli olduğu açıktı. Her şeyden öte, bu literatür Türk askerlerinin ve Sultan II. Mehmed'in dindarlığına açıkça göndermede bulunuyordu. Bu gibi çalışmalar sıklıkla İstanbul kuşatmasını düzenleyenlere ve aynı şekilde bu Kutsal Savaş'ta şehit mertebesine yükselerek ebediyete intikal edenlere göndermede bulunarak, *gazi* terimini kullanıyordu. Sultan II.

¹⁰² *Resimli Tarih Mecmuası* 41 (Mayıs 1953). *Cumhuriyet* Reşat Ekrem Koçu'nun kaleme aldığı *Türk İstanbul'u* yayınladı. *Vatan* Tülbentçi'nin *İstanbul Kapılarında* adlı eserinden bölümler bastı *Yeni Sabah* "kendisine ait Fetih İlâvesi"ni yayınladı. *Hürriyet* "500'cü Fetih Yılı Hâtırası"nı yayınladı.

Mehmed'in şehre girişine dair betimlemeler kendisinin derhâl atından indiğini ve Allah'a dua ettiğini belirtiyordu. Ayasofya'ya vardıktan sonra ilk icraatı, bu büyük kilisede dua etmek olmuştu ve bunu yaparak bu yapıyı Müslümanların ibadet mekânı hâline getirmişti.¹⁰³ 29 Mayıs 1953 civarında basında kesinlikle "İstanbul Türk'tür ve ebediyete kadar Türk kalacaktır" ifadesine yönelik genel bir çekince olmasına rağmen, burada göndermede bulunulan Türk milleti Mustafa Kemal Atatürk'ün önerdiği üzere İslam öncesine, Osmanlı öncesine ait değildi. Daha ziyade, kendi önemini ve yerini İkinci Dünya Savaşı sonrası dünyasında arayan, ilhamının büyük bir kısmını Osmanlı geçmişinden (özellikle II. Mehmed'den) alan, tamamen aydınlanmış Müslüman ve Türk milletiydi.

Mustafa Kemal Atatürk ve Fatih Sultan Mehmed

1953'ün Mayıs ve Haziran aylarında İstanbul'un fetih kutlamaları tamamlandığında, milliyetçi bir tarih anlatısının tanımı ve dolayısıyla halk arasında bir Müslüman millî kimliğin billurlaşması için gerekli son bir adım kalmıştı. Bu adım, Mustafa Kemal'in cenazesinin ebedi istirahatete çekileceği Ankara'ya tepeden bakan bir mekâna taşınmasıydı, böylece milletin geçmişinin halk tarafından kavramlaştırılmasında kutsal yerini tamamen kazanmış olacaktı. Çok partili siyasetin doğuşu, ülkenin elitleri arasında Mustafa Kemal'in hatırasına bağlı kalma yarışını ateşlemişti. Basılı medyada, siyasetçiler diğer partilerin üyesi olan rakiplerini defaatle Atatürk'ün ideallerine uygun bir şekilde davranmamakla suçluyorlardı. 1950 Mayıs'ında DP seçimleri kazandıktan hemen sonra, İkinci Dünya Savaşı'nda inşa

¹⁰³ *Yeni Sabah* (İstanbul), 26.5.1953. *İstiklâl* (Kayseri), 29.5.1953. *Gündüz* (Giresun), 29.5.1953.

edilmiş İnönü heykellerini yerinden kaldırarak Mustafa Kemal'e bağlılığını göstermeye başlamıştı.¹⁰⁴ Dahası, Başbakan Menderes, Mustafa Kemal'in ve geride bıraktığı mirasın asıl koruyucusunun kendileri olduğunu iddia ediyordu.¹⁰⁵ Akabinde DP, CHP'nin akamete uğradığı noktada başarıya ulaşacaktı: Bu parti, Mustafa Kemal'in ölümünden hemen sonra inşaatına başlanan türbesinin (Anıtkabir) yapımını tamamlayacaktı. Kayda değer bir tantana ve gururla, Başbakan Menderes ve Cumhurbaşkanı Bayar Anıtkabir'i ziyarete açtılar ve Mustafa Kemal Atatürk'ün naaşı ölümünün 15. yıldönümü olan 10 Kasım 1953 tarihinde buraya nakledildi.¹⁰⁶

Anıtkabir'in tasarlandığı zamanla neredeyse aynı tarihte, Ankara'da devasa bir cami inşaatı için planların da yapılmış olması ilginçtir. 1934 gibi erken bir tarihte önerilmesine karşın, CHP hükûmeti bugün Kocatepe Camisi olan yapının tasarımını, 1940'ların sonlarına kadar yapmaya başlamamıştı. DP 1950'de iktidara geldikten sonra bu tasarımı gerçekleştirmek için önemli adımlar attı.¹⁰⁷ Günümüzde Anıtkabir, Ankara manzarasını bu camiyle paylaşmaktadır. Modern Türkiye'de din ile millet arasındaki ilişkiyi herhalde başka hiçbir şey bundan da iyi simgeleyemez. Bu görkemli yapıların hem Mustafa Kemal'i hem de Fatih Sultan Mehmed'i hem modern Türkiye Cumhuriyeti'ni hem de İslami Osmanlı İmparatorluğu'nu içerecek şekilde milletin tarihine yeni bir bakış açısı ortaya çıktığı zaman, yani çok partili siyasetin ilk yıllarında inşa edilmiş olmaları tesadüf değildir.

¹⁰⁴ Ayrıca yeni tarih ders kitabından İnönü'yü çıkardılar. BCA 490.01.2231.912.01. *Hürriyet* (İstanbul), 28.6.1952. *Ulus* (Ankara), 3.2.1951. *Atayolu* (Antakya), 2.10.1950 and 6.2.1951.

¹⁰⁵ *Cumhuriyet* (İstanbul), 18.3.1951. *Ayın Tarihi* (Kasım 1952), 22-23.

¹⁰⁶ Kutlama esnasında durumlar için bkz. *Hürriyet* (İstanbul), 10.11.1953 ve *Vatan* (İstanbul).

¹⁰⁷ Michael Meeker, "Once There Was, Once There Wasn't," 157-91.



Resim 18
Köroğlu, 16 Temmuz 1952

1953’de, İstanbul’un Fethi kutlamaları bağlamında, Türk milliyetçileri, Yunan milliyetçilerinin hâlâ Konstantinopolis üzerinde hak iddia etmelerinden duydukları endişeyi dile getiriyorlardı. Buna cevaben hararetli bir genç Türk milliyetçisi, Türkiye’nin iki önde gelen şehrinin isimlerinin, bu isimlere atfedilen yabancı anlamların ortadan kaldırılması için değiştirilmesini teklif eden kısa bir inceleme yayınladı.¹⁰⁸ İncelemenin müellifi “İstanbul”un da “Ankara”nın da aslen Türkçe olmadığını belirtiyordu. Kendisi, daha ziyade, İstanbul’un “Fatih Mehmed” adını alırken, Ankara’ya “Atatürk” adının verilmesini cesaretle savunuyordu. Bu iki isim de millî geçmişin vazgeçilmez unsurlarıydı ve ikisi de inkâr edilemezdi. Bu adamlar artık Türk milletiyle özdeşleşen halkın ideallerinin temsilcileriydiler. Bu, en iyi biçimde halkın gazetesi *Köroğlu*’nun ön sayfasını 16 Temmuz 1952’de

¹⁰⁸ Önerilerin bir kısmı aynı dönemde çıkan basında da basıldı. Sâfi Dümer, “İstanbul” mu yoksa “Fâtih Mehmet” mi? “Ankara” mı yoksa “Atatürk” mü?

süsleyen bir resimle ifade edilmişti. Mustafa Kemal ve II. Mehmed Ayasofya'yı Yunan talepleri karşısında şiddetli bir şekilde korurken tasvir ediliyorlardı. Bu yıllarda, dinî veya dinî-milliyetçi süreli yayınların, Türklerin Ayasofya'yı bir cami olarak kullanmasına izin verilmesini talep etmeleri hayli yaygındı. Mustafa Kemal bu binayı 1934'te bir müze-ye çevirtmişti ama artık birçok Türk, Ayasofya'nın bir kez daha Müslüman Türk milletinin yaşayan bir simgesi olması gerektiği konusunda talepkârdı.¹⁰⁹

Bu, "Fatih: Sultan Mehmed Han Konuşuyor" adlı yaygın bir şekilde basılmış bir makalenin ana fikriydi.¹¹⁰ Makalede Sultan II. Mehmed büyük fetihten beş yüzyıl sonra, Türk milleti hakkında yargıya varmak üzere "geri dönüyor" ve milleti sert bir şekilde azarlıyordu. Sultan'ın yapacağı varsayılan eleştirilerin listesi uzundu ama bunların en önde geleni, Türk milletinin, birçok iman sahibinin uğruna hayatlarını feda ettiği İslam'ın doğru yolundan ayrıldığı için duyduğu tiksintiydi. II. Mehmed'in hükümdarlığını bir Altın Çağ olarak göstererek bu makale, Türkleri inançlarını tazelemeleri ve milletin kuvvetinin kaynağı olan bu değerlere dönmesi konusunda uyarıyordu. Sultan II. Mehmed'in Türkleri Türk milletinin dünyaya 1453 yılında kazandırdığı hediyein ta kendisi üzerinde hak iddia etmek için şiddet içermeyecek şekilde cihada davet etmesi önemliydi: Bu hediye, vicdan ve inanç hürriyetiydi. Makalenin önerdiği gibi, 1945'ten sonra bir milliyetçi tarih anlatısının müzakeresi, hayli etkin bir şekilde modern Türkiye'de İslam ve millet arasındaki ilişkiye dair yoğun bir tartışma bağlamında gerçekleşmişti. Bu tartışma 1945-54 arasında Türk toplumunun içerisine, millî bir basılı kültürün doğması sonucu nüfuz etmişti.

¹⁰⁹ *Komünizme Karşı Mücadele* (İstanbul), 1.5.1952.

¹¹⁰ *Serdengeçti* (Ankara), Mayıs-Haziran 1952; *Komünizme Karşı Mücadele* (İstanbul), 1.4.1952. *İslam Dünyası* (İstanbul), 11.4.1952.

7. BÖLÜM

MÜRTECİLER Mİ, MÜSLÜMAN TÜRKLER Mİ? BASILI KÜLTÜR VE MİLLÎ KİMLİĞİN MÜZAKERESİ

Türk milleti müslümandır ve müslüman kalacaktır. Bu memlekette vicdan hürriyetine tecavüz etmek kimsenin had-dine değildir. Hakiki mümin ve samimi müslüman olanlar vicdan hürriyetinden tamamen emin olabilirler. Ancak hakiki mümin ve müslümanlar başkalarının dini ve vicdani kanaat ve inanışlarına da hürmet etmeyi bilirler.

Başbakan Adnan Menderes, Adana, 6 Aralık 1952

Eğer Gençlik Rehberi'nin intişarıyla dinî terbiyeyi ders veriyor, bu ise laikliğe aykırıdır diye itham olunuyorsa, o halde laikliğin manası nedir? Biz de soruyoruz, Laiklik İslamiyet düşmanlığı mıdır? Laiklik, dinsizlik midir? Laiklik, dinsizliği kendilerine bir din ittihaz edenlerin dine taarruz hürriyeti midir? Laiklik, din hakikatlerini beyan edenlerin, imanı dersleri neşredenlerin ağızlarına kilit, ellerine kelepçe vuran bir istibdad-ı mutlak düsturu mudur?

Bediüzzaman Said Nursi, Emirdağ Lahikası II (1952)

Türk tarihinin hâkim anlatısı Mustafa Kemal Atatürk'e iki savaş arası dönemde modern, seküler bir millet yaratma pazesini verir. Hâkim anlatı aynı zamanda Türk tarihini 1950 yılının bir kopuşa tekabül ettiğini iddia ederek siyasi gelişmelere göre de tanımlar: CHP seçimleri kaybetmiştir ve yerini DP hükûmetine bırakmıştır. Ben tam aksine bu çalışmada 1945 yılıyla başlayan on yılı bir dönüm noktası olarak görüyorum ve Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türk milletine

geçişe toplumsal-tarihsel bir bakış geliştiriyorum çünkü bu yıllarda Türkiye’de halk arasında bir millî kimlik ortaya çıkmıştır. Daha da önemlisi, genellikle Türk Devrimi’yle ilişkilendirilen “seküler” bir bağlılıktan ziyade bu kimlik, açıkça dinî veya Müslüman bir millî kimliğe denk düşüyordu. Bu gelişmenin kıymetiharbiyesini anlamak için, büyük adamlara ve etkili ideolojilere odaklanan elit, merkezci tarihten sakınıp insanların gerçekte millet oluşumuna nasıl dâhil olduğu ve bu süreci nasıl deneyimlediği sorusuna eğilmek gerekmektedir.

Kitabın önceki bölümleri halkın “millet” tanımını benimsemesinde 1945’ten sonra ortaya çıkan millî basılı kültürün önemini göstermişti. Özel olarak, halkın muhtemelen gittikçe aşına olmaya başladığı vilayet gazeteleri, Türkiye’yi İkinci Dünya Savaşı sonrası uluslararası düzene ve Osmanlı geçmişine referansla belirli bir konuma yerleştirmişti. Her hâlükârda bu basılı medya ürünleri, önceki yıllarda Kemalist ideoloji ve pratiğin yaptığı gibi halk arasında rağbet gören dinî kimlikleri küçümsemek yerine, bunları olumlayarak millî bir kimliğin müzakeresine katkıda bulundular.

Kitabın bu bölümü, müzakerenin gerçekleştiği bağlamı ele alıyor: Bu, Türkiye’de İslam’ın yeri ve *laikliğin* faydası hakkında yapılan çoğunlukla sert geçen bir kamusal tartışmaydı. Dikkat çekici bir biçimde hem büyükşehirlerdeki hem de vilayetlerdeki basılı medyada yer bulan bu tartışma, Dördüncü Bölümde ele aldığımız siyasi tartışmanın kamusal yönünü oluşturuyordu. Böyle bir tartışmanın tek parti döneminde yokluğuna ve Kemalistlerin, *laikliğin* kamusal olarak tartışılmasının önüne geçme kararlılığına bakıldığında, 1945’ten sonra beliren bu gelişme olağanüstüydü. Buna karşın, tartışma, söz konusu 10 yılda dinî basılı medyanın ortaya çıkmasıyla mümkün olabildi. Millî kimliğe dair tartışmaya bütün ülkedeki insanlar dâhil oldu çünkü dinî yayınlar İstanbul, Ankara ve İzmir kadar, vilayetlerde de düzenli biçimde dolaşımdaydı. Bunların önemi ve etkisi

açıktı: Sadece etkili mistik Bediüzzaman Said Nursi değil, başbakan Adnan Menderes bile halkın gözü önünde dinin Türk milletinin ayrılmaz bir parçası olduğunu savunuyordu.

Bu anlamda çok partili siyasetin ilk 10 yılında, halk kendi millî kimliğini biçimlendirmeye bilfiil katılmıştı. Milliyetçi ideolojinin ötesine baktığımızda, halkın millete atfedilen anlamları müzakere etmek için, yani bir kitlesel kamusal kültürün parçası olmak ve anayasal haklarını ve özgürlüklerini kullanmak adına, yeni gelişen basılı medyayı kullanmaya başladığını açıkça görürüz. Erken dönemlerde *laikliğin* dar ve dışlayıcı bir tanımı tarafından içi doldurulan yeknesak bir millet anlayışını halka aşılamaaya çalışan Kemalist çabaların aksine, 1945'ten sonra yönetime yeni ve daha cömert bir yaklaşım, milletin "sivil" bir tanımına geçişi hızlandırdı. Bu yaklaşım, halkı milletin sahnesinde yurttaşların eşit katılımcılar olduğu bir yere yükseltti. Türkleri millet adına alternatif kimliklerden vazgeçmeye zorlamak yerine, bu yönetim şekli bir farklılık söyleminin ortaya çıkabileceği bir nefes alma alanı yaratan millî bir basılı kültürün oluşmasına izin verdi. Fakat incelediğimiz gibi, 1954 yılı, basını sınırlandıran yeni bir yasanın yürürlüğe girişine de tanıklık edecekti. DP kendi siyasi hâkimiyetini devam ettirmek için bu nefes alma alanını kısıtlamaya başlayacaktı. Bu bölüm bu tarihten bile önce, İslam'la ilgili kamusal tartışmanın siyasi elitin birçoğunu *laiklik* kavgasına ve dinî basılı medyanın önüne geçmeyi hedefleyen ek yasalar çıkarmaya ittiğini belgelemektedir. Sivil bir milliyetçiliğin mahal verdiği kamusal özgürlüklerin doğasının ta kendisi, siyasi elitin kaprisine maruz kalmıştır. Vilayetlerdeki dinî gazetelerin ortadan kalkmasının da kanıtladığı gibi, elitler bu özgürlükleri başarıyla sınırlandırmışlardı. Fakat bu başarı millî basılı kültürün Türkiye'de Müslüman bir millî kimliğin geçerliliğini inşa etmesinden sonra elde edilmişti.

1. Dini Basılı Medya ve Laiklik Eleştirisi

Yeni millî basılı kültürde *laiklik*le ilgili tartışmanın merkezinde çoğunlukla Mustafa Kemal'in kendisi olmasa da tek partili dönem eleştirisi bulunuyordu. Örneğin Samsun'daki *Büyük Cihad*, acımasızca CHP'ye saldıran ve halkın vicdan özgürlüğünün bastırıldığı 1923-50 dönemine “zulüm sultanlığı” olarak göndermede bulunan bir dizi makale yayınlamıştı.¹ Yine Samsun'da yayınlanan *Vicdan Sesi* de bu duyguların sözcülüğünü yapıyordu. Mustafa Kemal'in hatadan münezzehe olmadığını öne süren ve “doğrudan” sapmış eylemlerinin yapıcı bir eleştiriye tabi tutulmasının gerekliliği üzerinde duran bir yazı, devlet ile dinin ayrılmasını öngören *laiklik* yorumuna Mustafa Kemal'in bile bağlı kalmadığını işaret ediyordu. Ezanın Türkçe okunmasında, şapka takılmasında ve okullarda din derslerinin yasaklanmasında ısrarcı olan Mustafa Kemal, böylece gelecekte, halk arasında cehaletin ve bağnazlığın temellerini atmıştı. Gerçek *laikliğin* uygulanmasındansa dine 25 yıl boyunca sistematik olarak saldırılması, mevcut durumda millî bir kriz biçiminde ortaya çıkan yozlaşmış Müslüman inanç ve ibadetlerinin yolunu açmıştı.²

Böyle bir *laiklik* eleştirisinin altında yatan, bu ilkenin uygulanmasının iktidarın kötüye kullanımına yol açtığı fikriydi. Hristiyanlar ve Yahudilere yasalarla tanınmış özgürlüklerden mahrum bırakılmış Müslüman Türkler, iyi bir din eğitiminin faydalarından yararlanmamışlardı ve artık İslam'ın yozlaşmış biçimlerinin ortaya çıkması haklı olarak bağnazlık hurafe ve irtica olarak değerlendiriliyordu.³ İstanbul kökenli *Selâmet* dergisi, Türklerin özleri itibarıyla dinî bir millet olduğun ilan ediyordu. Dolayısıyla, inançlarını

Büyük Cihad (Samsun), 23.3.1951, 11,18.5.1951. *Büyük Doğu* (İstanbul), 15.11.1946.

Vicdan Sesi (Samsun), 6.1.1953.

Sebilürreşad (İstanbul), 53 (27.3.1953). *Yeşil Nur* (Eskişehir), 14.5.1952. M. Raif Ogan, *Mekteplerde Din Dersleri Okutulmasını İstemeyen Profesör*.

öğrenmeleri ve bunu uygulamaları konusunda özgür olmaları hayatı bir önem arz ediyordu. Hükûmetin *laikliği* tekrar tanımlarken üzerine düşen, halkın inançlarına ve pratiklerine karışmamaktı.⁴ ABD'yi “demokrasinin kalesi” olarak sunan bir başka İstanbul kökenli dergi olan *İslam Dünyası*, tüm özgürlüklerin mutlak bir Allah inancına dayandığını iddia ediyordu. Bu yaklaşıma göre “medeniyetin gelişmesi içim en önde gelen koşul Allah'a inanmaktır.”⁵ Bu minvalde, İzmir'de yayınlanan *Müslüman Sesi*, Ağustos 1950'de yeni başbakan olmuş Adnan Menderes'e bel bağlıyordu ve DP hükûmetinin CHP yönetiminin olumsuz izlerini sileceğine ve asıl *laikliği* uygulamak için gerçekten çabalayacağına dair umutlarını dile getiriyordu.⁶

Bu anlamda “vicdan hürriyeti” ile “din hürriyeti” *laiklik* eleştirisinde kararlı olan ve değişim isteyen Türkler arasında egemen, kutsal sözler haline gelmişti. Bu ilkeleri kimse İstanbul Üniversitesi'nde hukuk profesörü olan Ali Fuad Başgil'den daha sarıh bir dile getirmemişti. Başgil, hükûmetin “dinî bir zihniyeti” halk arasında yayacağı gerekçesiyle, kendisinin Muhammed peygamber hakkında bir çalışmasının yayınlanmasını engellediği tarih olan Mayıs 1943'te farkına vardığı bir gerçek olarak, Türkiye'de din hürriyetinin olmayışının ılımlı, ancak esaslı bir eleştirisini yapmıştı.⁷ Üniversite öğrencilerinin Nisan ve Mayıs 1950'de talebi üzerine Başgil, *laiklik* ve din hürriyeti üzerine iki ders açmıştı. Dersler tüm ülkedeki dinî gazetelerin yanı sıra İstanbul'da yayınlanan günlük *Yeni Sabah*'ta da yayınlanmıştı. Sonrasında bu dersler risaleler olarak da basıldı. Bunlar en sonunda onun önemli bir eseri olan *Din Nedir?*

Selâmet (İstanbul), 22.8.1947, 19.12.1947.

İslam Dünyası (İstanbul), 6.2.1953.

Müslüman Sesi (İzmir), 5.4.1949, 12.8.1950.

Ali Fuad Başgil, *Din ve Laiklik*, 15-22.

Din Hürriyeti ve Sekülerlik Ne Anlama Gelir?'in altyapısını oluşturacaktı (ilk kez 1954'te yayınlandı).⁸

Başgil dinî inançların basitçe kişisel bir sorun olmadığını, bunların Türkiye'de millî öneme sahip olduğunu savunuyordu. Avrupa'da sekülerliğin entelektüel kökenlerini ve Kemalist *laikliğin* tarihini inceleyen Başgil, hükûmetin Müslüman inancı ve pratiğine müdahale politikasının –azınlıkların dinî geleneklerine değil– halka ciddi zararları olduğunda ısrarcıydı. Yazara göre sekülerliğin kabul edilebilir tek biçimi, devlet ile dinin ayrıştığı ve devletin iddia edildiğine göre dinî kurumları ve halkın pratiklerini kontrol etmeye yönelik eylemlerden kaçındığı, Fransız Devrimi'nde belirmiş olan yoldu. *Laikliğin* bu yorumu, Türk toplumunda 1945'i izleyen on yılda dinin yeriyile ilgili kamusal tartışmanın merkezinde bulunuyordu. Diğerleri tarafından öne sürülen görüşleri dile getiren Başgil, mevcut herhangi bir “dini irticanın” hükûmetin gerçek *laikliği* uygulamasında başarısız olmasından kaynaklandığı çıkarımında bulunuyordu çünkü Türkler, sağlıklı dinî pratikler için gerekli olan yön göstericiliğe ve bilgiye artık sahip değillerdi. Başgil, Türkiye'deki entelektüellerin ve siyasetçilerin (kendini de bunların içerisine katıyordu) bu şartların ortaya çıkmasına edilgin şekilde izin vermekten sorumlu olduğunu varsayıyordu. Dolayısıyla sorunu çözmenin zamanı gelmişti: Artık gerçek inanç ve vicdan hürriyetini tekrar inşa etmek ve halkı aslında milletin temellendiği dinî gelenekler konusunda eğitmek gerekiyordu.⁹

Seküler Kemalistlerin *laiklik* ilkesini kuvvetle savunduklarını ve 1945 sonrasında gitgide artan sözlü *laiklik* eleştirisine cevap verdiklerini söylemeye neredeyse lüzum yoktur.

Ali Fuad Başgil, *Din Nedir? Din Hürriyeti ve Laiklik Ne Demektir?* İlginç bir şekilde bu eser 1954'de iki kere basılmış olarak gözükmektedir: İlk baskı sadece 54 sayfadır ve bir bölümden oluşmaktadır; ikinci baskı ise 213 sayfa uzunluğundadır ve üç bölüm içermektedir.

Yeşil Nur (Eskişehir), 1.5.1951, 13.3.1952. *Vicdan Sesi* (Samsun), 18.12.1952. *Ehli Sünnet* (İstanbul), 19.12.1947.

Hem yerel yayınlardaki hem de büyükşehir yayınlarındaki yazılar, *laikliğin* dine saygı duymaya dayandığı görüşünde ısrarcıydılar: *Laiklik* ilkesi, hiçbir şekilde gerçek inanışlara ve inançların pratiğine bir karşı duruş anlamına gelmiyordu.¹⁰ Bu iddia, Mustafa Kemal ve CHP milletvekillerinin *laikliği* ilk başta tanımladıkları ve uygulanmasını savundukları günlere kadar uzanan bir *laiklik* anlayışını yansıtıyordu.¹¹ Bundan böyle, özellikle önde gelen büyükşehir gazetelerinin editörleri, *laikliği* savunmaya devam etmeyi kutsal bir çağrı olarak algılayacaklardı. Ahmet Emin Yalman “seküler” bir Türkiye’nin en önde gelen savunucuları arasındaydı. 9 Nisan 1952’de, gazetesi *Vatan*’da Türklere Nisan 1928 gibi erken bir tarihte TBMM’nin Anayasa’dan millî din olarak İslam’ı, resmen çıkardığını hatırlatarak “*laikliğin* yıldönümü”ne özel bir önem atfetmişti.¹²

Benzer minvalde Aralık 1952’de *Cumhuriyet*, yılın son haftasını “*laiklik* haftası” olarak ilan etmişti.¹³ Ertesi yıl Malatyalı bir hukukçu olan Faik Muzaffer Amaç, TBMM’ye *laikliğin* uygulanışının 25. yıldönümünün resmî olarak tanınmayı hak ettiğini savunan açık bir mektup yolladı. *Laikliğin* Türk Devrimi’nin temelini oluşturduğunu ama bu tarihin öneminin tamamen unutulduğunu iddia ediyordu: Hükûmet Türkleri bu önemli gelişmeden gurur duymaya teşvik etmekten ziyade *laikliği* çiğneyenlere ağır cezalar verilmesini öngören kanunlara başvuruyordu. Amaç bunlara karşı olmamakla birlikte, daha olumlu bir yaklaşımın, daha iyi sonuçlar vereceğine kaniydi. Dolayısıyla *laikliğin* yıldönümü, tıpkı resmî millî bayramlar gibi kutlanmalıydı.¹⁴

Türksesi (Zonguldak), 18.5.1950. *Yeşil Giresun*, 19.2.1949. *Yeniyol* (Antakya), 5.8.1952. *Samsun*, 13.12.1950. *Diyarbakır*, 29.4.1952. *Gürses* (Gazinatep), 15.10.1952. *Balıkesir Postası*, 16.11.1943.

Gotthard Jäschke, *Yeni Türkiye’de İslamlık*, 96-97.

Vatan (İstanbul), 9.4.1952. *Yeni Sabah* (İstanbul), 3.11.1950.

¹¹ *Cumhuriyet* (İstanbul), 23.12.1952. *Cumhuriyet* (İstanbul), 27.3.1951.

¹⁴ Muzaffer Faik Amaç, *Laiklik İnkılabının XXV. Yıldönümü Hakkında Milletvekillerine Açık Mektup*.

1952'de ayrıca, Türk Tarih Kurumu Mustafa Celâl Saygın'ı hayli sıradışı bir metin olan, *Dini Perspektiften Atatürk'ün Reformları*'nı yazmakla görevlendirdi.¹⁵ Bu metinde yazar, *laikliğin* Kemalist yorumunu meşrulaştırmak için Kuran'dan alıntılar yaptı. Dolayısıyla, sultanlık ve hilafetin kaldırılmasını, Şapka Kanunu'nu, ezanın Türkçe okunmasını, *tarikatlarm* yasadışı ilan edilmesini ve *tekkelelerin* kapatılmasını ve Diyanet İşleri Bakanlığı'nın kuruluşunu savundu. Kısacası, Türklerin Mustafa Kemal'e İslam'ı hıfızlarından temizlediği ve modern bilime uygun olarak pratiğini değiştirdiği için müteşekkik olması gerektiğini iddia ediyordu. Saygın, Mustafa Kemal'in defaatle kamu önünde 1923 ve 1938 arasında yaptığı konuşmaların tamamen aynısı olan –açıkça dinî bir bakış açısından olsa bile– bir tartışmayı yürütüyordu.

Laiklik savunusu konusunda seküler Kemalistlerin en yaygın iddiası, dinî yayınların içerdiği mevcut eleştirilerin ülkeyi bir tehditle karşı karşıya bıraktıklarıydı. Örneğin Nazım Poroy Aralık 1950'de CHP'nin İstanbul şubelerinden birinde yapılan konuşmaların bir külliyatı olan *Laiklikle İlgili* adlı bir eser yayınladı. Poroy'un konuşmaları, *laikliğin* tehlikede olduğundan duyulan korkuyu açığa vuruyordu. Devletin dinle hiç bir bağının olmaması gerektiğini vurgulayan yazar *laikliğin* tanıdık ilkelerinin çerçevesini çizerek eserine başlıyordu. Kendisi ayrıca “vicdan hürriyetinin” temel bir ilke olduğunu özellikle vurguluyordu. Poroy'un ilgilendiği kadarıyla Mustafa Kemal'in liderliği altında, devlet dinle iştigal etmemişti çünkü dinin kontrolünü okullara ve mahkemelere bırakmıştı.¹⁶ Ancak tam da bu noktada Poroy hükûmetin sıkışmaya başladığını hissetmişti: Devletin din eğitimiyle ilgili aldığı son kararları ve uyguladığı son politikaları eleştiriyordu. DP hükûmetinde *ezan* tekrar Arapça

¹⁵ M. Celal Saygın, *Diyanet Cephesinden Atatürk İnkılâpları*.

¹⁶ Nazım Poroy, *Laiklik Hakkında*.

okunmaya başlanmıştı, din dersleri ilkokulda zorunlu hale getirilmişti, hatta devlet radyosu bile Kuran'ın okunduğu yayınlar yapıyordu. Poroy, bütün bunları *laikliğin* kuşatma altında olduğunun bir göstergesi sayıyordu.¹⁷

Dahası *laikliği* savunan kitapçıklar halk arasında dolaşımdaydı. 1953'te böyle bir kitapçık, Türk milletini Osmanlı İslamı'nın etkilerden arındırmak suretiyle güçlendirmenin önemini basit terimlerle açıklamıştı. Bu kitapçık *laikliğin* Mustafa Kemal devrimlerinin en önemlisi olduğunu, *laik* bir devleti, *laik* toplumu ve *laik* insanı barındırdığını da iddia ediyordu. Elbette *laik* bir devletin din işlerinden ayrı olduğu varsayılıyordu. Kitapçık inanç hürriyetinin önemini kabul etmesine rağmen, Türk toplumunu gerçekten *laik* hâle getirmek için insanların bakış açılarının da dönüştürülmesi gerektiğini iddia ediyordu. Bu anlamda eser, Türkçeden yabancı (Arapça ve Farsça) kelimelerin temizlenmesinin, harf inkılâbının, kadınları örtünme gibi dinî pratiklerden kurtarmanın, dinin etkilerinden azade güzel sanatların teşvik edilmesinin ve dinden bağımsız olarak tanımlanmış bir kamu ahlakının önemini vurguluyordu. Fakat bu gibi reçetelere rağmen, kitapçık, *laikliğin* Türk toplumunda dinsizlik anlamına gelmek zorunda olmadığını savunuyordu.¹⁸

Bu kitapçık, yeni kurulmuş bir enstitünün birçok yayınından sadece biriydi: Türk Devrim Ocakları. Şubat 1952'de kurulan bu örgüt, zamanının siyasetçileri arasında fazla rastlanmayan bir birliği yansıtıyordu. Önde gelen üç partinin her birinden milletvekillerinin liderliği altında bu örgüt, siyaset üstü olacaktı ve ülke çapında güç kazandığı iddia edilen “gerici” güçlere dair hayli derinlere inen bir korkunun ışığında Kemalist mirası korumak için çalışacaktı.¹⁹ Ocakların resmî programı, amaçlarının Mustafa

Bu yıllarda ayrıca Bülent Daver'in laikliği analiz ettiği ve savunduğu önemli bir akademik eser basıldı: Bülent Daver, *Türkiye Cumhuriyetinde Laiklik*.

¹⁸ *Laiklik*. Türk Devrim Ocakları, *Laiklik*.

¹⁹ *Cumhuriyet* (İstanbul), 23, 28.2.1952. Reed'e göre Ocakların verdiği “tarih”e

Kemal'in izinden gitmek ve halka devrimin değerlerini aşılayarak onun inkılâplarını korumak olduğunu vurguluyordu. Bu anlamda program, *laiklik* ilkesini onaylıyor ve dinin siyasi bir tartışmanın konusu olmaktan çıkarılıp kişisel ve özel bir mesele olarak kalması gerektiğini savunuyordu.²⁰

Toplam 26 vilayet merkezinde kurulan Türk Devrim Ocakları, Kemalist ideolojinin ilkelerine sadıktı. Böylece, milletin ahvaline dair yoğun bir tartışmayı yürüten yerlerden biri hâline gelmişlerdi. Bu tartışmalar irtica tehdidine karşı mücadele etmek adına hükûmeti daha radikal tedbirler almaya teşvik edecek çağrılara yol açmıştı.²¹ Ocaklarda yapılan kamusal toplantılar, insanların Türk Devrimi'nin önemi hakkında birbirini eğitip mevcut kanunları inceleyerek, Türklerin *laikliği* savunmaya çağrıldığı Kemalist reformların savunusu hakkında heyecan verici konuşmalara da sahne oldu. Buna bir yanıt olarak bazı Türkler ocakların halk arasındaki Müslüman pratiklerine ve inançlarına hoşgörüsüz olduğunu öne sürdüler. Böylesi eleştirileri dillendirenlerin, kamusal toplantılarda derhâl kınandığını söylemeye herhâlde gerek yoktur.²²

2. *İrtica Hayaletini Öne Sürmek*

Türk Devrim Ocakları 1950'lerin başlarında laiklikle ilgili gittikçe sertleşen tartışmanın önemli bir ögesi ve Türk milletin seküler temellerini güya tehdit edenlere karşı taarruza geçecek seküler Kemalistlerin kararlılığının bir simgesiydi. Seküler Kemalistler bu kavgaya irtica hayaletini öne sürerek

maruz kalanlar kendilerini endoktrine etmeye çalıştıkları gerçekçesiyle bunu reddettiler. Howard Reed, "Revival of Islam in Secular Turkey," 278.

Türk Devrim Ocakları Tüzüğü. *Ulus* (Ankara), 23.6.1952.

Cumhuriyet (İstanbul), 23.12.1952.

Yeni Büyük Doğu (İstanbul), 1.6.1952. *İslam Dünyası* (İstanbul), 2.5.1952.

Kadın Gazetesi (İstanbul), 1.1.1953. *Cumhuriyet* (İstanbul), 26.12.1952.

girişmişlerdi. Tıpkı *laiklik* savunularının tek partili dönemde Kemalistler tarafından öne sürülen iddiaları yansıttığı gibi, irtica *topos*'u da Türk Devrimi yıllarında kökleşmiş uzun bir soykütüğüne sahipti. Bu yıllarda Kemalistler, Mustafa Kemal'in vizyon sahibi reform programının önünde duranlara uygulanan ağır cezaları kısmen meşrulaştırmak için dinî “fanatiklerin” ve “bağnazların” oluşturduğu tehdidi vurgulamışlardı. Mürtecilerin aslında Türkiye Cumhuriyeti'ni yıkmak ve İslami Osmanlı İmparatorluğu'nu tekrar kurmakta kararlı olduklarını iddia ediyorlardı.²³

1945 ertesinin siyasi özgürleşme ortamında *laiklik* karşıtlarının hemen yararlandıkları birtakım kamusal özgürlüklere yol verdiği su götürmezdi ve siyasetçilerle gazeteciler bu duruma 1947 yılında bile dikkat çekiyorlardı. *Varlık*'ın sahibi ve editörü olan Yaşar Nabi, Türkiye'nin geleceğinin Doğu'dan yüzünü tamamen Batı'ya dönmesine bağlı olduğunu iddia ederek *laiklik* karşıtlığını “En Büyük Tehlike” diye adlandırıyordu. Nabi'nin Doğu'yu mistik, bağnaz, despot ve geri kalmış olarak tarif ederken, Batı'ya tamamen olumlu atıflar ve ilericiğin simgesi sayması öngörülebilir bir durumdu. Mustafa Kemal'in kutsal sözünü yansıtacak şekilde Nabi, Türkiye'nin tek umudunun Doğu'ya sırtını dönmek ve Batı'nın adımlarını takip etmek olduğuna inanıyordu. Dolayısıyla ülkenin karşı karşıya olduğu en büyük tehdit tereddüde kapılmak ve “inkılâp düşmanları”nın tesiriyle tekrar Doğu'ya dönme ihtimaliydi. Bunu engellemek için benzer görüşe sahip olan Türkler, devrimlerin bütünlüğünü tahrip etmeye kararlı olanlara karşı duran güçlere katılmalı ve Atatürk'ün devrimine sadık kalmalıydılar.²⁴

Türk Devrimi'ne din adına muhalefet etmeye hasretilmekle suçlanan yayınların –örnek olarak Necip Fazıl Kısakürek'in çıkardığı *Büyük Doğu*– ortaya çıkması hakkında var olan endişelere hükûmet bir cevap verdiği zaman,

²³ Gavin D. Brockett, “Revisiting the Turkish Revolution, 1923-1938.” *Varlık* (İstanbul), Mayıs 1947.

TBMM'de 26 Kasım 1947'de yaşanan tartışma böyle bir üsluba sahipti. İçişleri Bakanı Münir Hüsrev Göle'nin meclisi temin ettiği gibi, milletvekillerinin kendileri ilerici ve gerici güçler arasındaki kavgada son derece önemli olaylara kişisel olarak tanıklık eden bir kuşağın üyeleriydiler: 1909'da 31 Mart Karşıdevrimi'ne ve 23 Aralık 1930'da Menemen'e (mürtecilerin düzenlediği iddia edilen bir olay) şahit olmuşlardı. Göle'ye göre, kendileri bu deneyimlerden çok şey öğrenmişti: Hükûmet, gerici güçlerin millete oluşturdukları tehdidin farkındaydı. Görevleri, bu anlamda benzer olayların ülkenin istikrarını ve esenliğini bozmasının önüne geçmekti.²⁵ Basılı medyanın hızla gelişmesinin oluşturduğu böylesi bir tehdit algısı bağlamında Diyanet İşleri Bakanlığı, bütün ülkedeki müftülöklere dinî konuları işleyen gazetele-
rin ve dergilerin dikkatle takip edilmesi talimatını vermişti.²⁶



²⁵ TBMM Tutanak Dergisi 8.26.11.205-214 (26 Kasım 1947).
BCA 051.V33.4.30.26.

Resim 19

Köroğlu, 3 Aralık 1952

Bu anlamda dinci gericilik, seküler Kemalistlerin en çok korktuğu şeyin simgesiydi. 1949 baharında hükûmetin Ceza Yasası'nın 163. maddesini değiştirmeye hazırlanmasından da belli olduğu gibi, *Hürriyet*'in "irticayla mücadele" olarak adlandırdığı süreci başlattılar.²⁷ Kendini hem mütedeyyin Müslüman hem de ülkesine bağlı yurttaşlar olarak gören Türkleri korkutacak şekilde hükûmet, dinci gericiliğin millete komünizm kadar büyük bir tehdit teşkil ettiğini ilan etmişti.²⁸ Aslında 163. madde devletin güvenliğini tehdit edecek ya da huzursuzluk yaratacak biçimde dinin kullanılmasını yasaklıyordu. Haziran 1949'da TBMM bu maddede ciddi değişiklikler yapılmasını onayladı. Yapılan değişiklik artık doğrudan *laikliğe* karşı çıkan örgütlerin kurulmasını ve bu gibi yayınların basılmasını yasaklıyordu.²⁹

Seküler Kemalistler için bir yıldan az bir süre zarfından meydana gelen olaylar, irticayla mücadele önlemlerini meşrulaştırmış görünmektedir. 1950 genel seçimlerinden bir ay önce, MP'nin lideri ve Kurtuluş Savaşı'nın dinibütün kahramanı Mareşal Fevzi Çakmak ölmüştü. Çakmak'ın sahip olduğu ün, bütün ülkede halkın acısını dışa vurmasının da gösterdiği gibi, ancak Mustafa Kemal, İsmet İnönü ve Kâzım Karabekir'in ünüyle yarışabilirdi. Fevzi Çakmak'ın cenazesi İstanbul'da defnedildi ve ağıtlar düzen binlerce insan, Ankara'dan gelen birçok gençle birlikte, ona saygılarını son kez sunmak üzere şehrin sokaklarını doldurdu.³⁰ Bu ismin cenaze törenindeki kalabalığın boyutu, MP'yi dinle bu kadar

²⁷ *Hürriyet* (İstanbul), 11.3.1949.

²⁸ *Cumhuriyet* (İstanbul), 9.6.1949. *Sebilürreşad* (İstanbul), 50 (Haziran 1949).

²⁹ Kanun #5435 10 Temmuz 1949'da onaylandı. Tartışmalar için: *TBMM Tutanak Dergisi* 8.20.104.572-98 (8 Haziran 1949). 8.20.105.633-76 (9 Haziran 1949). 8.20.106.680705 (10 Haziran 1949). *Daver, Türkiye Cumhuriyetinde Laiklik*, 179-208.

Hürriyet bu olaya özel bir önem atfetti ve dev kalabalığa ait resimler yayınladı. Bkz. *Hürriyet* (İstanbul) Nisan 1950.

yakından ilişkilendiren hükûmet için bir sürpriz oldu. Basın küçük bir grubun (yaklaşık 75 kişi) araştırılması gereken eylemlerle –en meşhur talepleri ezanın ve duaların Arapça okunmasıydı– iştigal ettiğini haberleştirdiğinde, seküler Kemalistler sadece “irtica” çıgıkları atabilmişti. Böyle bir kalabalığın kolayca devlete açık bir isyana dönüşebileceğinden korkuyorlardı.³¹ Gerçekten de Hüseyin Cahit Yalçın, Ankara kökenli günlük *Ulus* gazetesinin okurlarını, bu olayların Kemalistlerin sonraki tüm irtica faaliyetlerinin ilk örneği saydıkları 31 Mart 1909 Karşıdevrimi’nin 41. yıl dönümünün yalnızca birkaç gün sonrasına denk geldiğini hatırlatacak kadar ileri gitmişti.³²

Çakmak’ın cenaze töreninden hemen sonra, İstanbul’da çıkan 11 gazetenin editörü, önceki günlerde beliren “anarşiyi” kınayan ortak bir bildiri yayınladılar. Mustafa Kemal’in devrimine bağlılıklarını ve milletin 150 yıllık bir mücadeleden sonra kazandığı başarıyı tehdit eden herkese karşı savaşma kararlılıklarını ilan ettiler.³³ Bundan sonra bu editörler, irticaya karşı kamusal bir kampanyanın öncüleri olmayı görev edineceklerdi. Ne zaman ana akım gazetelerin editörleri “irtica”yla ilgili münferit bir olay yakalasalar bunu hemen ülkenin dikkatine sundular. Bu olaylardan özellikle ilgi gösterilenleri Türklerin göstere göstere kanuna karşı koydukları ve fes, bere veya takke gibi “yasadışı şapkalar” taktığı olaylardı. Hem *Hürriyet* hem de *Vatan* bu yasadışı şapların İstanbul’daki Beyazıt Camisi dışında hâlihazırda satıldığına dikkat çektiler ve hükûmetten yasayı derhâl uygulamasını istediler. Benzer şekilde, İstanbul ve çeşitli Anadolu şehirle-

Bu gün gerçekleşen olayların gerçek doğası hayli belirsizdir. *Cumhuriyet* (İstanbul), 11-15 Nisan 1950.

Ulus (Ankara), 15.4.1950. *Vatan* (İstanbul), 13-15.4.1950. Kemal Karpat, *Turkey's Politics*, 238. İlhan Darendioğlu, *Türkiye’de Milliyetçilik Hareketleri*, 237-63.

³³ Gazeteler şunlardır: *Akşam*, *Cumhuriyet*, *Her Gün*, *Gece Postası*, *Son Saat*, *Son Posta*, *Son Telegraf*, *Vatan*, *Yeni İstanbul*, *Zaman*, ve *Milliyet*. *Vatan* (İstanbul), 15 Nisan 1950.

rinde çarşafli kadınların gittikçe görünür olması da kayda değer bir endişeye yol açmıştı çünkü böyle bir durum “medenî” bir millet için uygun değildi.³⁴

Araştırmacı gazeteciler tarafından sıklıkla keşfedilen Arapça öğreten kayıtdışı okulların varlığı da aynı derecede kabul edilemezdi, Osmanlı Türkçesinin Türkler tarafından kullanımı ve iddiaya göre İslam’ı yanlış olarak öğreten “din kitaplarının” –çoğunlukla Arapça veya Osmanlı Türkçesi– sayıca artması, aydınlanmaya fazlasıyla muhtaç olan bir halkta yalnızca gerici tavırları teşvik ediyordu.³⁵ Tarikatların ne zaman bir eylemliliği açığa çıkartılsa, bu elbette sadece halkın, millete hiç saygısı olmayan gerici liderler tarafından yer altından gizlice yönetildiğine dair bir kanıt oluşturuyordu. Tarikatların Anadolu’da hâlâ faaliyet gösterdikleri belliydi. Bu anlamda Mustafa Kemal’in tarikatları yasaklayan 1925 tarihli ünlü yasanın amacına ulaşmamış olmasının hayal kırıklığını yaşıyorlardı.³⁶

İrticayla mücadele kampanyasında sesini en fazla çıkaran kişi *Vatan*’ın editörü ve sahibi olan Ahmet Emin Yalman’dı. Kendisi makul olarak irtica olarak anlamlandırılabilir her eyleme halkın dikkatini çekti, bunlardan biri 1953’ün ilk aylarında, iddiaya göre Anadolu’da bir yere sevk edilmiş kırmızı yerine yeşil renkli bir Türk bayrağının keşfiydi.³⁷ Yaratıcı ve seküler Kemalist hayalgücüne göre, bu gibi bir simge devleti yıkmak niyetinde olan gericileri bir araya getirmekten başka bir amaç için kullanılamazdı. Menderes gibi önde gelen

Vatan (İstanbul), 28.10.1953 ve 14.5.1954. *Hürriyet* (İstanbul), 12, 18.5.1954. *Samsun* 10.6.1950.

Cumhuriyet bir İzmir menşeiili şirket tarafından Osmanlı Türkçesi ile basılan bası otobüs biletlerine dikkat çekmişti. *Cumhuriyet* (İstanbul), 27.9.1951, 14-15.11.1951, 10.2.1952. *Kale* (Giresun), 23.11.1951, and 5.5.1953. *Gündüz* (Giresun), 31.1.1953. *Kocatepe* (Afyon), 12.6.1951.

Gazeteler periyodik olarak tarikatların hareketlerine dair haberler vermektedir. *Cumhuriyet* (İstanbul), 31.3.1951. *Gürses* (Gazinatepe), 25.3.1953. *Kocatepe* (Afyon), 5.7.1951 ve 3.4.1953. *Hakimiyet* (Kayseri), 1.4.1953. *Hür Millet* (Eskişehir), 10.1.1950. *Demokrat Eskişehir*, Nisan ve Mayıs, 1953.

Vatan (İstanbul), 18.1.1953.

Demokratlar, irticanın mümkün olmadığını belirttiklerinde insafsızca alaya alındılar.³⁸ *Vatan* ve diğer yayınlar irtica ha-yaletini var etmeye kendilerini adanmışlardı. Siyasetçilerin ko-münizm ve irticanın kamu düzenini yıkmak için bir araya gel-diği yönündeki demeçlerine gazetelerinde epey yer ayırdılar,³⁹ 19. yüzyılda ve Kurtuluş Savaşı esnasında Osmanlı Devleti karşıtı irticanın tarihini anlatan diziler yayınladılar⁴⁰ ve irtica-nın Afganistan gibi diğer ülkelerde neden olduğu aşırılıkları araştırdılar.⁴¹ Bazen gazeteciler spotları birbirlerinin üzerine dahi tuttular ve yayınladıkları yazılar aracılığıyla diğerleri-ni irticayı teşvik etmekle suçlarken, kendilerinin Kemalizme bağlı olduğunu ispat etmeye çalıştılar.⁴²

Tahmin edilebileceği gibi, bazı yerel gazeteler kadar, büyükşehir basını da DP'yi Konya (Mart 1951), Mani-sa (Mayıs 1951), Çorum (Eylül 1952) ve Balıkesir (Ekim 1952) kongrelerinden sonra irticayı teşvik etmekle suçla-yarak *laikliği* savundular. Bu toplantılara katılan insanlar, *laikliğin* Kemalistler tarafından uygulanmasının millete za-rarlı olduğuna ve Türk kültürünün gittikçe dinini kaybet-tiğine dair endişelerini dile getirmişlerdi. Bu anlamda, fes yasağının kalkmasını, kamusal alanda kadınların tesettürle dolaşmasını ve evde kalmasını, Arapça harflerinin yeniden kullanılmaya başlanmasını, tüm okullarda din derslerinin verilmesini, dinî dernek ve vakıf kurma hakkını, heykelleri ve Hür Masonluğu yasaklayan bir yasal düzenlemeyi, dans ve bale gösterilerine son verilmesini ve basında yarı çıplak kadınların resimlerinin basılmasından vazgeçilmesini talep ettiler.⁴³ Elbette CHP'nin gazetesi *Ulus*, bu gibi taleplerin

³⁸ *Karagöz* (Ankara), 4.12.1952. *Cumhuriyet* (İstanbul), 18, 24, 27.3.1951, 21.12.1952.

³⁹ *Zafer* (Ankara), 19.1.1951.

Cumhuriyet (İstanbul), Nisan-Mayıs 1951. *Ant* (Bursa), 27.4.1947–2.5.1947. *Cumhuriyet* (İstanbul), 22.4.1951.

⁴² *Vatan* (İstanbul), 22.1.1953, 20-21.6.1953.

⁴³ *Cumhuriyet* (İstanbul), 13, 18.3.1951, 18.5.1951, 16.9.1952. *Hürriyet* (İstanbul), 14.3.1951. *Samsun*, 17.3.1951. *Demokrat Eskişehir*, 17.3.1951.

sonucu olarak DP'nin lider kadrosu arasında doğan huzursuzluktan keyif alıyordu ama Balıkesir'de bir DP Kongresi CHP'yi milletin dinî bünyesini mahvetmekle suçladığı bir bildiri yayınladığında o kadar da mutlu olmamıştı. Bildiri resmî olarak İsmet İnönü'ye hitaben yazılmış olsa da, bu bildirinin satır aralarını okuyanlar, bildirinin gerçekte Türkiye'nin kurucusu olan Mustafa Kemal Atatürk'ü hedef aldığını görebilirlerdi.⁴⁴



Resim 20
Hürriyet, 23 Kasım 1952

3. İrtica Suçlamasını Çürütmek

1945-54 arası yılları cumhuriyet tarihinin önceki on yıllarından ayıran şey, *laiklik* karşıtlarının gerçekte kendilerini savunmak ve irtica suçlamalarını reddetmek için basılı medyayı kullanma özgürlüğüne sahip olmalarıydı. Tek par-

Sabah (Antakya), 7.10. 1952. Yıldırım kasabasında düzenlenen benzer bir kongreye dair haberler için ayrıca bakınız: *Ant* (Bursa), 2.12.1952.

⁴⁴ *Gürses* (Gaziantep), 18.10.1952. *Ulus* (Ankara), 15, 21.9.1952, 13-17.10.1952.

tili dönem esnasında “mürteciler” hemen tutuklanmışlar, kısa ve öz biçimde yargılanmışlar ve sürekli baskı altında tutulmuşlardı.⁴⁵ İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra ise seküler Kemalistlerle süregiden bir kamusal tartışmayla artık iştiğal ediyorlardı ki bu daha önceki dönemde mümkün değildi. Yeni millî basılı kültür, bu tartışma için bir forum oluştuyordu. Kamusal ihtilaftan kaçınan Bediüzzaman Said Nursi bile, irtica etrafında oluşturulan histeriye medyan okumuştı. İrticanın rekabet, fikir ayrılığı ve kan davası tarafından tanımlanan daha ilkel ve kabileci bir tutum olduğunu vurgulamıştı. Türkiye’deki mevcut tartışmaların bu gibi bir rahatsızlığın bir göstergesi olduğunu ikaz etmiş ve birliğin tekrar sağlanamadığı takdirde, milletin büyük bir tehlikeye düşeceğini belirtmişti. Türkiye’deki liderlere gericiler olarak damgalanan Türklerin aslında daha geniş bir Müslüman ümmetini güçlendirmeye ve onu Avrupa egemenliğinden korumaya çalışan dinibütün Müslümanlar olduklarını hatırlatıyordu. Aynı zamanda Nursi, “irtica” terimi İslam’a şahadet etmekle ile bir tutuluyorsa “mürteci” sıfatını memnuniyetle kabul edeceğini açıkça ifade ediyordu.⁴⁶

Ali Fuad Başgil, Nursi’nin sesini duyurup bu hakaret dolu “irtica” etiketinin reddiyesinin öncüsü olacaktı. Geniş kitlelerce okunan “İrtica Yaygarası” başlıklı makalesi, ilk kez İstanbul’da *Komünizme Karşı Mücadele*’de, 1 Mart 1951 tarihinde yayınlanmıştı. Bu yazı ülke sathında birçok süreli yayın tarafından da tekrar basılmış ve ayrıca bir risale olarak da yayınlanmıştı.⁴⁷ Başgil irtica hayaletini ortaya atanların, Mayıs 1950’de CHP’nin yenilgisinin intikamını hükûmetin ve halkın kafasını karıştırarak almak isteyenler olduğunu

⁴⁵ Gavin D. Brockett, “Collective Action and the Turkish Revolution.”

⁴⁶ *Büyük Cihad* (Samsun), 9.1.1953. Bediüzzam Said Nursi, *Emirdağ Lahikası II*, 340-342.

Büyük Cihad (Samsun), 16.3.1951; *Sebilürreşad* 144 (İstanbul), Şubat 1953. *Yeşil Nur* (Eskişehir), 28.12.1951. Ali Fuad Başgil, *İrtica Yaygarası*. Ali Fuad Başgil and Nurettin Topçu, *Bizim de Diyecelerimiz var, Dostlar!*

belirterek, bunu yapanları kınamıştı. Başgil birçok Türk'ün Müslüman toplumun dayandığı temellerin ta kendisini yıkmasından ötürü Mustafa Kemal'in reformlarından duyduğu endişelerden kaynaklı rahatsızlığını savunuyordu: Bu reformlar toplumun tarihine, diline, ulviyetine ve ahlaki değerlerine ters düşmüştü. Başgil gerçekte baskı ve adaletsizlikle dolu bir dönemi eleştirmenin ve milletin –batan bir geminin yamacındakilerin– esenliğinin tekrar inşa edileceği ve yoluna koyulacağı bir “restorasyon” çağrısında bulunmanın yanlış olup olmadığını soruyordu. Komünistlerin mürteci maskesi altında Türkiye'ye sızdığı ve ülkeyi istikrarsızlaştırmak için dini kullandığı iddialarını reddetmek için büyük gayret sarf ediyordu. Bu propagandanın kendisi zaten kırılgan bir milleti bölmekten ve zayıflatmaktan başka bir işe yaramıyordu.

Diğer yazarlar irticanın İslam'la bağını reddeden kuvvetli reddiyeler yayınlamışlardı: İrtica bağnazlık ve istibdat ile bağlantılıydı ve bu anlamda Türkiye'de yaşanan gerçek Müslümanlıkla hiç bir alakası yoktu. İzmir'deki *Müslüman Sesi*, Müslümanların akılcı düşünceye ve ilerlemeye aşina olduklarını, dolayısıyla Türk toplumunda ortaya çıkabilecek herhangi bir bağnazlıkla mücadele etmeye kararlı olduklarını belirtiyordu. Ancak İslam'ın anlamı ve doğrularından bihaber olanlar bu terimi Türklere uygulamaya cüret edebilirlerdi.⁴⁸ Abdurrahman Şeref Laç –bu yıllarda gittikçe ün kazanan genç bir avukat– İstanbul'da çıkan günlük *Yeni Büyük Doğu*'da irtica kavramının açıkça kınanmasını savunmuştu. Tek partili dönemde “mürteci” terimi, Kemalist reformlarla uzlaşmaya çalışan dinibütün Müslümanlara haksız bir şekilde atfedilmişti. Bu anlamda irtica fikrini tanımlayan ve ülkesine bağlı inananlara gericilik suçlamasıyla kovuşturmaya uğramaktan korktukları için ibadetlerini gizlice yerine

⁴⁸ *Müslüman Sesi* (İzmir), 1.5.1951 ve 6.4.1953.

getirmek raddesinde gözdağı verenler “Allahsızlar”dı, yani kendini *laikliğe* adanmış Kemalistlerdi.⁴⁹



Resim 21
Komünizme Karşı Mücadele, 1 Mart 1951

Bazen dinî basılı medya, İslam'ın özgürce yaşanmasına kararlı bir biçimde karşı çıktıkları için seküler Kemalistleri asıl gericiiler olarak suçlayacak kadar ileri gidiyordu. Bu gibi yayınlar sıklıkla irtıca'yı kınayan 19. yüzyıl modernleştirmecilerine dayanan deyimleri kullanıyorlardı. Seküler Kemalistleri “inkılâpçı yobazlar” ya da “inkılâpçı softalar” olarak yaftalıyorlar ve “inkılâp elden gidiyor” diye haykır-

⁴⁹ *Yeni Büyük Doğu* (İstanbul), 27.6.1952.

dıkları için dalga geçiyorlardı.⁵⁰ *Vicdan Sesi*'nin sahibi ve editörü olan Kemal Bülbül, yozlaşma ve ahlaksızlığın tarihte büyük imparatorlukların çöküş sebebi olduğuna okurlarının dikkatini çekmişti.⁵¹ CHP hükûmetinin de benzer bir şekilde Türkiye'yi felaketin eşiğine getirdiğini savunuyordu. Kendilerini Müslümanlar olarak ifade eden Türkler gerici sayılamazlardı ve kesinlikle kıyamet alameti değillerdi. Millete halel getiren daha ziyade seküler Kemalistlerdi. Bunlar iddia ettiklerinin aksine, aydınlanma meşalesini taşımaktan ziyade manevi açıdan yoksul ve kutsal olanın günlük hayatta uzun süredir var olagelen önemini anlayamayacak kadar takıntılı, sık bir zihne sahip insanlardı. Sert önlemlerle bir ruh inkılâbı yapmaya çalışmaları başarısızlığa uğramıştı çünkü bu reform çok vahşi ve baskıcıydı.⁵²

Basında, kamusal olarak *laikliği* eleştirenler arasındaki ortak kanı, bu anlamda Türkiye nüfusunu siyasi bir müdahale olmaksızın sadece dinî vecibelerini yerine getirmek isteyen halis Müslümanların oluşturduğu yönündeydi: Bu özgürlük, Anayasa tarafından teminat altına alınmıştı ama devlet tarafından uygulanmıyordu. *Büyük Cihad*, irticanın gerçek anlamının “geriye dönüş” olduğunu okuyucularına hatırlatmıştı. Dergi, Türkiye’de böyle bir amaca sahip birilerinin olabileceğini reddediyordu: Türkiye bir taraftan daha büyük bir ulvi bilginin peşinde koşarken, diğer taraftan ilerlemeye ve yeniliğe açık bir Müslüman millettir. Türkler millete sadık, dindar ve yurtsever insanlardı. *Sebilürreşad* bunu şöyle özetliyordu: Gerçek irtica yalnız milletin tarihine, diline ve maneviyatına son 25 yılda yapılan saldırıların nitelediği cahil ve inatçı bağnazlıktı. Bu acı verici ve baskıcı dönemi eleştirmek ve geçmiş yanlışları ıslah etmek gericilik

⁵⁰ *Vicdan Sesi* (Samsun), 27.11.1952, 6.1.1953. *Yeşil Nur* (Eskişehir), 1, 18.5.1951, 3.8.1951, 25.1.1952. *Sebilürreşad* (İstanbul), 6 (Haziran 1948), 35 (Mart 1949), 44 (Mayıs, 1949) ve 76 (Nisan 1950).

Vicdan Sesi (Samsun), 6, 13.11.1952.

⁵² *İslam Dünyası* (İstanbul), 11.7.1952. *Büyük Cihad* (Samsun), 2.11.1951.

değildi.⁵³ Başgil'in de belirttiği gibi irtica kelimesinin kendisi tam anlamıyla bir saçmalıktı.⁵⁴

4. *İrtica ve Dinî Basılı Medyanın Sindirilmesi*

Elbette seküler Kemalistler buna katılmıyorlardı çünkü laikliğe saldırıp irtica suçlamalarını reddeden dinî basılı medyanın varlığını millete yönelik en büyük tehdit olarak görüyorlardı. Nitekim yeni millî basılı kültür, seküler Kemalistlerin kuşkulu olaylara ve hareketlere dikkat çekebilmelerini sağlamıştı ama bu kültür aynı zamanda *laiklik* karşıtlarına kendi fikirlerini ülke çapında yaymak için en etkili araçları da sunmuştu. Dolayısıyla seküler Kemalistler 1952 boyunca hissedilir bir kamusal gerilime yol açacak şekilde, dinî yayınları susturmaya ve sindirmeye kararlıydılar. 1951'de gazeteler Ali Fuad Başgil tarafından kaleme alınan şüpheli risaleler kadar, İstanbul'da *Büyük Doğu* ve *Volkan*'a, İzmir'de ise *Müslüman Sesi*'ne, kışkırtıcı makalelere yer verdikleri için cumhuriyet savcıları tarafından açılan kovuşturmalara da dikkat çekiyorlardı.⁵⁵ Hem Cumhurbaşkanı Bayar hem de Başbakan Menderes halka kendi ülkelerinin irticacı güçler tarafından kuşatılmadığının garantisini vermek konusunda çok geç kalmışlardı.⁵⁶

1952'nin ilk aylarında, hükûmet İslam Demokrasi Partisi'nin kapatılma vaktinin geldiğine hükmetti ama bu karar mahkemelerde tartışmalara neden oldu. Mart ve Kasım ayları arasında gazeteler hayli uzamış yasal mücadelenin haberlerini geçtiler.⁵⁷ Aynı zamanda, önceki yıl Mustafa Kemal'in kutsallığına saygısızlıkta bulunmakla suçlanan Kemal Pilavoğlu ve Ticiani tarikatının üyesi oldukları iddia

⁵³ *Sebilürreşad* 144 (Şubat 1953).

⁵⁴ *Büyük Cihad* (Samsun), 2.11.1951, 12.12.1952.

⁵⁵ *Cumhuriyet* (İstanbul), 29, 31.3.1951, 16.4.1951, 20.9.1951. *Işık* (Giresun), 16.7.1951.

⁵⁶ *Cumhuriyet* (İstanbul), 18-27.3.1951.

Büyük Cihad (Samsun) and *Yeni İstikbal* (İstanbul).

edilenlerin devam eden yargılanması gazetelerde yer alıyordu. Bu dava Haziran 1952'de bir sonuca bağlanmadan önce kamuoyunun kayda değer ilgisine mahzar olmuştu.⁵⁸ Tam da bu aylarda (Mayıs 1952'den başlayarak) Necip Fazıl Kısakürek *Yeni Büyük Doğu*'yu günlük bir dinî-milliyetçi gazete olarak kurmuştu. Kendisi bu gazeteyi özellikle Ahmet Emin Yalman ve *Vatan*'a karşı bir kampanya başlatarak *laikliğe* olan muhalefetini sürdürmek için kullandı.

Yeni Büyük Doğu'nun çalışmalarına sıklıkla *Sebilürreşad*, *Hür Adam*, *İslam Dünyası*, *Serdengeçti* ve *Komünizme Karşı Mücadele* gibi benzer büyükşehir yayınları da katılıyordu. Bu yayınlara kışkırtıcı vilayet gazeteleri de eklenmelidir. Her şeyden önce, 1952 yılının sonbaharında Mustafa Kemal ve Kurtuluş Savaşı hakkında Hasan Fehmi Ustaoglu'nun tahrik edici makalelerini yayınlayan, Samsun kökenli *Büyük Cihad*'dı. *Büyük Cihad* Bediüzzaman Said Nursi'ye atfedilmesi yerel savcılarını öfkeliendiren bir makaleyi zaten Haziran ayında yayınlamıştı.⁵⁹ Sonuçta *Büyük Cihad* tüm ülke çapında ve *Samsun Postası* ve *Nebîyan* gibi yerel gazetelerde kınanmıştı. Eskişehir'de de açık bir mücadele vuku buldu. *Yeşil Nur* ve *Demokrat Hamle* Türk toplumunda dinin önemine dikkat çekerken, yeni bir yayın olan *Mücadele* 29 Ekim 1952'de kuruldu. Bu gazete hiç vakit kaybetmeden Türk Devrimi'nin savunusu adına *Yeşil Nur* ve *Demokrat Hamle* ile söz düellosuna girdi.

DP hükûmeti, ülkenin bir krizle karşı karşıya kaldığına dair korkuları yatıştırmaya çalıştıkça büyükşehir gazeteleri irtica ihtimaline dair bir paranoya iklimi yaratmak için ellerinden geleni arkalarına koymuyorlardı. Nitekim büyükşehir gazeteleri, delegelerin İslami geleneklere daha uygun toplumsal pratiklere bir dönüş çağrısı yaptığı Eylül ve Ekim 1952'de yerel "gerici" DP kongrelerinde hazır örnekler

⁵⁸ *Milliyet* (İstanbul), 5, 28.3.1952.

⁵⁹ *Büyük Cihad* (Samsun), 20.6.1952.

buldular. Bu kongrelerin birinden sonra, Cumhurbaşkanı Bayar, DP'nin Türk Devrimi'ne bağlılığını vurgulamak için Eylül ayında Çorum'u ziyaret etti.⁶⁰ 21 Kasım'da Menderes Kayseri'de kalabalığa seslendi ve ülkenin karşı karşıya olduğu sorunları masaya yatırdı. Menderes kamusal özgürlükleri korumanın önemini vurguladı ve irtica hayaletini hortlatanların Türk milletini aşağılamaktan başka bir şey yapmadığını savundu. İrtica ihtimalini kayıtsız şartsız reddeden Menderes, milletin doğası gereği inkılâpçı olduğunu iddia etti: Milletin karşı karşıya olduğu tek tehdit, milletin DP'ye hükûmeti teslim etme kararını kabullenmek istemeyen muhalif siyasetçilerden kaynaklanıyordu.⁶¹

Başbakanın zamanlaması bundan daha kötü olamazdı. Tam da ertesi gün Menderes, güneydoğuda bulunan Malatya'yı ziyaret etti. Kendisiyle seyahat edenler arasında Ahmet Emin Yalman da vardı. *Vatan*'ın sahibi ve editörü aynı akşam genç bir adam tarafından tuzağa düşürüldü ve üzerine kurşun yağdırıldı, fakat Yalman hayatta kalmayı başardı. Ülkenin en kışkırtıcı gazetecilerinden biri olan Yalman, bütün ülkeye yayılmış gazetelerin, özellikle *Yeni Büyük Doğu*'nun yoğun eleştirilerinin hedefi haline gelmişti. Bu, kısmen birçok Türk'ün ahlaksızlık olarak gördüğü "Türkiye Güzeli" yarışmasına Yalman'ın sponsor olmasından kaynaklanıyordu. Suikastçı Hüseyin Üzmez yakalandığında, *Yeni Büyük Doğu*'nun zehir zemberek retoriğinden esinlendiğini itiraf etti. Saldırıdan hemen sonra, *Vatan*'ın başını çektiği büyükşehir gazeteleri irticanın yeni boyutlara ulaştığı çılgınlıklarını attılar. Aralık 1930'da meydana gelen Menemen "ayaklanmasının" karanlık günlerine dönüldüğünü varsayarak, Yalman'ın hayatına kasteden başarısız girişimin –"Malatya olayı"– milletin karşı karşıya olduğu

çok daha büyük bir tehdidin çürütülemez kanıtı olduğu var-sayımında bulundular.⁶²

Malatya olayının Türkiye üzerinde olağanüstü bir etkisi oldu.⁶³ Bu olay 1945'ten sonra ortaya çıkan millî bir basılı kültürün doğuşuyla başlamış *laiklik* ve irtica ile ilgili kamusal tartışmanın, ilk döneminin sona erişinin başlangıcıydı. Seküler Kemalistler, hükûmete dinî basılı medyayı yasaklaması için durmadan baskı yaparak bu olaydan faydalandılar. *Vatan*, *Hürriyet*, *Cumhuriyet* ve *Zafer* gibi önde gelen büyükşehir gazeteleri gericiilerin Türk milletinin esenliğinin ve istikrarının altını oymak için basılı medyayı kullanmak yönünde sinsi çabalar içinde olduğuna dikkat çeken bir kampanyanın başını çektiler. Vilayetlerdeki ana akım gazeteler de ayrıca koroya dâhil oldular.⁶⁴ Hedeflerinde, bir habere göre 100 farklı yayın sayısına ulaşmış “gerici” veya “kara basın” vardı.⁶⁵ Özellikle *Zafer* (DP ile bağları vardı) “kara basına” sövüp sayıyordu. Bu yayın böylesi gazetelerin nasıl olup da ayakta kalabildiğini sorguluyordu çünkü maliyetlerini karşılamak için yeterli geliri elde edemeyecekleri açıktı. *Zafer* bunların ifade özgürlüğünü koruyan kanunlardan faydalanan ve Türk milletini zayıflatmaya niyetli olan ülke dışındaki kaynaklardan finansman sağlayan fitneci yayınlar olduğunu ima ediyordu.⁶⁶

Fakat büyükşehir basınının, dinî basım ve yayın sektörüne attığı onca iftiraya karşın, seküler Kemalistler gerçekten bu gibi çalışmaların uzamı ve etkisi konusunda endişeliydiler.

Bir sonraki 22 Kasım 1952 için İstanbul basınına bakınız. G. Ozansoy ve H. Cemal Beydeşman, *Malatya Suikastinin İç Yüzü* belki de *Vatan* tarafından 1953'de yayınlandı. Hüseyin Üzmez sonradan kendi bakış açısından olayları yazdı: Hüseyin Üzmez, *Malatya Suikastinin İç Yüzü*. Aralık 1952'de büyük şehirlerde yayınlanan gazeteler birdenbire Menemen olayına, olayın yıldönümüne, 23 Aralık, işaret etmek suretiyle yeni bir ilgi gösterdiler. Önceki yıllarda bu olayı göz ardı etmişlerdi. *Demokrat Eskişehir*, 23.12.1952.

⁶³ Gavin D. Brockett, “Provincial Newspapers and a Historical Source.”

⁶⁴ *Diyarbakır*, 7.1.1953. *Sabah* (Antakya), 3.12.1952.

Le Journal d'Orient (İstanbul), 29.1.1953.

⁶⁶ *Zafer* (Ankara), 8, 22.1.1953. *Cumhuriyet* (İstanbul), 6.1.1953.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra dinî basılı yayınların hem sayısı çoktu hem de bunlar epey rağbet görüyorlardı. Tam da bu yüzden, İstanbul Gazeteciler Cemiyeti, 1953 yılının Ocak ayında hem irtica hem de ırkçılık şeytanına karşı mücadele etmek için bir "millî tesianüt cephesi" kurulduğunu açıkladı.⁶⁷ Özellikle dinî milliyetçiliğin bir sorun haline geldiği varsayılıyordu. Bu doğrultuda hükûmet ilk önce Türk Milliyetçiler Derneği'nin yasaklanması yönünde yoğun bir baskıya maruz bırakıldı. Hükûmet bu derneği 22 Ocak tarihinde kapattı ve sonrasında MP'nin kapatılması talebiyle karşılaştı ki bu partiyi de aynı yılın Temmuz ayında lağvetti. Bu sırada Başbakan Menderes ülkenin eşgüdümlü hareket eden bir gerici hareketle karşı karşıya bulunduğu varsayımını çürütmeye devam ediyordu, buna rağmen tek tek gericilerin kendi alçakça amaçlarını gizlemek için dini manipüle etmekten suçlu olduklarını kabul etmek zorunda kalmıştı.⁶⁸

Ahmet Emin Yalman'ı hedef alan başarısız suikast girişimine karışmakla suçlanan 31 adamın yargılanmasının gösterdiği üzere, Menderes bireyler ile eşgüdümlü bir hareket arasında ayırım yapmakta kesinlikle haklıydı. Malatya olayını izleyen haftalarda büyükşehir gazeteleri *laikliğin* en önde gelen muhaliflerinin bazılarının tutuklandığını büyük bir keyifle haberleştirdiler: *Yeni Büyük Doğu*'nun editörü ve sahibi olan Necip Fazıl Kısakürek, *Yeni İstikbâl*'in sahibi ve editörü olduğu kadar, birçok dinî milliyetçi yayın için makaleler kaleme almış üretken bir yazar olan Cevat Rıfat Atilhan, *Büyük Cihad*'ın sahibi Mustafa Bağışlayıcı ve *Serdengeçti*'nin sahibi ve editörü olan Osman Yüksel tutuklandılar. Seküler Kemalistlerin endişelendiği kadar, bu gazeteciler ülkeyi teslim alan tehlikeli bir gerici hareketin hiç şüphesiz ki öncüleriydiler. Buna karşın, mahkeme nihayetinde 17 Temmuz 1954'te sonuçlandığında bu gazetecilerin

⁶⁷ *Zafer* (Ankara), 12.2.1953. *Cumhuriyet* (İstanbul), 12.2.1953.

⁶⁸ *Aynı Tarihi* (Ocak 1953). *Zafer* (Ankara), 19.1.1953.

biri bile mahkûmiyet almamıştı. Hepsi bütün suçlamalardan en sonunda aklanmışlardı.⁶⁹ Bu adamlar basılı medyayı *laikliğe* meydan okumak ve dinî gericilik suçlamalarına karşı çıkmak için kullanmış olsalar da, kovuşturma bunların millete bir tehdit teşkil ettiği bulgusuna ulaşamamıştı.

Fakat *laiklik* eleştirilerine serbestlik tanındığı zaman, Türkiye'deki millî basılı kültür çok farklı siyasi koşulları yansıtan yeni bir aşamaya çoktan girmişti. Bu isimlerin tutuklanması üzerine süreli yayınlar yayınlarını durdurmuşlardı. Diğer dinî basılı medyanın da kapatılması için cumhuriyet savcılarının kovuşturmalarından kaynaklanan bir baskı vardı, vilayetlerde kovuşturmaya uğrayan yayınlar şunlardı: Samsun'da *Büyük Cihad* ve *Vicdan Sesi*, Karşıyaka-Izmir'de *Büyük Davâ*, Eskişehir'de *Yeşil Nur*.⁷⁰ Elbette büyükşehirlerdeki süreli dinî yayınların –özellikle eğitimle uğraşanların– durumu çok daha iyiydi. Ama 1949'da 10 dinî yayının mevcut olduğu Gaziantep'te, 1955'de yalnızca iki yayın ayakta kalabilmişti.⁷¹

Dahası, seküler Kemalistlerin ortaya koyduğu taleplere cevaben, hükûmet *laikliği* eleştirmek için basılı medyayı kullananları cezalandıran mevcut kanunlara ilaveten yeni bir kanun da geçirmişti. Vicdan Özgürlüğünü Koruma Yasası ve TBMM “mukaddes tanılan şeyleri ve din kitaplarını” siyasete alet edenlere özellikle dikkat çekiyordu.⁷² Ceza Yasası'nın 163. maddesinde önceden yapılmış düzeltmelerle bağlantılı olarak bu yasa, *laikliğin* etkinliğini sorgulamak ve millet için İslam'ın önemini belirtmek adına basını bir

⁶⁹ *Zafer* (Ankara), 4.8.1953. *Cumhuriyet* (İstanbul), 18.2.1954, 18.7.1954. Büyük Dava'nın yayınlandığı son tarih 15 Ekim 1952'dir. Vicdan Sesi'nin yayınlandığı son tarih 6 Ocak 1953'dür. Yeşil Nur'un yayınlandığı son tarih 3 Nisan 1953'dür. Büyük Cihad'ın yayınlandığı son tarih 13 Şubat 1953'dür. Richard D. Robinson, “Gaziantep After Five Years” (American Universities Field Staff, Southwest Asia Series 4:13. May 10, 1955). Bu 24 Temmuz 1953'de onaylanan “Vicdan ve Toplanma Hürriyetinin Korunması Kakkında Kanun #6187'dur. Meclis tartışması için bakınız: TBMM *Tutanak Dergisi* 9.24.115.1043-1144 (July 23, 1953).

araç kullanan Türklerin kovuşturulmasını artık kaçınılmaz kılıyordu. Bir yıldan daha az bir süre içinde, Mart 1954'de DP genelde basın özgürlüğünü kısıtlayacak daha geniş bir düzenlemeyi gündeme getirdi.⁷³ 2 Mayıs 1954'de DP genel seçimlerde halkın oylarının daha da büyük bir kısmını kazanmış ve TBMM'deki 537 koltuğun 488'ini (%91) elde etmişti.⁷⁴ Bundan sonra Türk siyaseti, tek partili dönemi niteleyen bir otoriter hükûmete geri dönme çabasına şahitlik edecekti. Başbakan Menderes partisinin –aslında sadece kendisinin– millî iradeyi temsil ettiğini düşünüyordu. Dolayısıyla muhalefete müsamaha gösterilemezdi. Türkiye'de hayat bir kere daha basın özgürlüğünü sınırlayan ve Türk sekülerleşmesinin kutsal ilkelerini sorgulayan bireyleri sindiren yasaları da içerecek şekilde, demokratik olmayan kanunlar tarafından yönetilmeye başlanmıştı.⁷⁵

⁷³ Bkz. Üçüncü Bölüm.

⁷⁴ Kazım Öztürk, *Türk Parlamento Tarihi. TBMM - X Dönem 1954-1957*, 2:ix.

⁷⁵ Richard D. Robinson, "RDR 70: Turkish Democracy Under Strain" (Institute of Current World Affairs, June 15, 1952). Richard D. Robinson, "RDR 7-54: Is Turkey Still a Democracy?" (AUFSS, December 30, 1954).

SONUÇ

MODERN TÜRKİYE’DE MÜSLÜMAN BİR MİLLÎ KİMLİK

Az zamanda çok ve büyük işler yaptık... Yurdumuzu dünyanın en mamur ve en medeni memleketleri seviyesine çıkaracağız... Geçen zamana nispetle, daha çok çalışacağız. Daha az zamanda, daha büyük işler başaracağız. Bunda da muvaffak olacağımıza şüphem yoktur. Çünkü, Türk milletin karakteri yüksektir... Ne mutlu Türküm diyene!

Mustafa Kemal Atatürk, 29 Ekim 1933

Bu zamana dek Türk tarih yazıcılığına, modernleşmenin sonucunda hem bireyler arasında, hem de toplumun tümünde “dinin gerilemesini”, doğrulanması gerekli olmayan bir önerme olarak ele alan bir sekülerleşme teorisi hâkimdi.¹ 21. yüzyılın başlarından geriye dönüp baktığımızda bunun doğru olmadığını açıkça görebiliyoruz. Din sadece Türkiye’de ve Orta Doğu’da değil, Batı’da da önemli bir güç olarak varlığını sürdürmektedir. Sadece “dini” neyin oluşturduğu ve onun güncelliğini nasıl açıklamak gerektiği bugün sorgulanmaya açıktır.² Fakat dinî inançlar ve pratikler hem sanayileşmiş hem de sanayileşen ülkeler, hem kent merkezleri hem de kırsal bölgeler, hem eğitimli hem de eğitimsiz insanlar arasında hâlâ etkili bir güçtür. Sekülerizm de tümüyle hiçe sayılamaz ama belirli sınırlılıklarla maluldür. Daha da önemlisi “din” ile “sekülerizmi” birbirinin karşısına koymak, ikisinin de karşılıklı bağımlılık raddesinde bir ilişki içinde ortaya çıktığı ger-

John L. Esposito ve Azzam Tamimi, eds., *Islam and Secularism in the Middle East*. Talal Asad, *The Genealogies of Religion*. Wilfrid Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion*.

çeğinin yanlışladığı bir yanıltmacayla iştiğal etmek demektir. Modern tarih, seküler ve dinî olanın işbirliğinin bir eseridir. Türkiye örneğinde bu hikâyenin önemli bir bölümü, millî bir basılı kültürün millî olan ile İslami olan arasındaki ilişkiyi müzakere ettiği 1945-54 arasında yaşanmıştır.

Milletle özdeşleşme modernleşmenin insafsız gücünün veya millî devletin kaçınılmaz biçimde ortaya çıkışının bir sonucu değildir. Bu süreç daha farklı bir açıklama gerektirir: Türk milletiyle özdeşleşme, 19. yüzyılın sonlarında elit bir Türk milliyetçiliğinin kökenlerinden ortaya çıkan ve halk arasında 1945'ten sonra billurlaşmaya başlayan ve bugün de devam eden bir süreçtir. Bu süreçte hayati olan yeni bir millî basılı kültürde, millet ve din arasındaki ilişkiye dair tartışmaya halkın da dâhil olmasıydı. Dinî kimliklerin önemli üzerlerinde hâlâ etkili olduğu halkın büyük bir kısmı, ilk kez kimliklerini hem Müslümanlar hem de Türkler olarak kamusal alanda dile getirebildiler. Bu sayede milletin parçası olma fikrinin ta kendisi halk tarafından benimsendi. Bu sürecin geçici olduğu anlamına gelecek şekilde dinî basılı medyanın 1953-54 arasında sindirilmesine karşın, çok geçmeden halk arasındaki dinî kimliklere seslenen süreli yayınlar Türkiye'de tekrar ortaya çıkacaktı. Araştırmacılar bunları ayrıntılı şekilde henüz incelememişlerdir ama son yıllarda kamusal tartışmada ve ulusal politikada İslam'ın gittikçe artan öneminin 1945'te başlayan bir müzakere sürecinin ürünü olduğuna hiç kuşku yoktur. Daha da önemlisi, 1980 darbesinden sonra askerî hükûmetin hem İslam'a hem de Türk milletine bağlılığı bir araya getiren Kemalizmin gözden geçirilmiş bir yorumunu geliştirme çabası, zaten var olan bir müzakere sürecinden besleniyordu. Entelektüeller tarafından 1960larda ve 1970lerde dillendirilmeye başlanan "Türk-İslam Sentezi" 1945-54 arasında herkes için çok aşikâr olan gerçekliğin bir yansımasıydı.³

Étienne Copeaux, *Espaces et temps de la nation turque*. Binnaz Toprak, "Religion as State Ideology in a Secular Setting." Gökhan Çetinsaya, "Rethinking Nationalism and Islam."

“Müslüman olma”nın tam olarak ne anlama geldiğine dair sorular ve insanların böyle bir kimlikle nasıl özdeşlik kurdukları bu kitabın sınırlarının ötesinde kalıyor. Buna karşın, Türk milletinin oluşumunu deneyimleyen birçok insan için, Müslüman inançlarının ve pratiklerinin önemli bir referans noktası oluşturduğu açıktır. Hatta *laikliği* ve milletin seküler bir tanımını destekleyenler için bile din, tek başına onu milletin karşısına koysalar bile, denklemin önemli bir bileşeni olmaya devam etmektedir. Dinî özdeşleşmenin kendisi inşa edilir ve diğer kimlikleri zorunlu olarak dışlamaz; ayrıca ne durağan ne de sabittir. Din, savunucularının ve aleyhtarlarının düşündüklerinden çok daha akışkandır. Müslüman kimlikler seküler Türk Devrimi tarafından ortadan kaldırılmadılar ama kesinlikle araştırmacıların hâlâ derinlemesine çalışmadığı şekillerde dönüşüme uğratıldılar. Bununla birlikte, ilk olarak, bunların varlığını ve önemini kabul etmek gerekiyor çünkü Türk tarihi yazıcılığında bu güne değin egemen olan seküler Kemalist anlatı, Türkiye’nin karmaşık tarihinin hakkını verememiştir. Türkler tarafından önemli addedilen Müslüman kimlikler irticanın temelini oluşturmak zorunda değildir. Daha ziyade İkinci Dünya Savaşı sonrasına denk düşen 10 yıl, bu dinî kimlikleri dışlamaktan ziyade onlara uyum sağlayan halk arasında millî bir kimliğin müzakeresi için harcanan mesaiye tanıklık etmiştir.

Türkiye’de 1945’ten sonra insanlar dinî özdeşleşmenin önemini dile getirme özgürlüğüne sahip olabildiler. Ancak bu tarihten sonra “millet” için gerekli olan bütün öğeler ortaya çıktı: “tarihsel bir toprak parçasını, ortak mitleri ve tarihsel anıları, bir kitlesel, kamusal kültürü, ortak bir iktisadi hayatı ve tüm üyeleri için ortak yasal haklar ve ödevleri paylaşan adlandırılmış bir insan topluluğu”.⁴ Özellikle, ben bu kitapta millî bir basın kültürünün siyasi özgürleşmeyle koşut olarak ortaya çıkmasının hayati bir nokta olduğunu

tartıştım. Basılı medya, milleti neyin oluşturduğuna dair yeni kamusal tartışmaya alternatif bakış açılarının da dâhil edilmesini mümkün kıldı. Özellikle yerel basılı medyanın sayfaları, bu tartışmaya ülke çapındaki insanların katıldığı çıkarımını doğrulayan daha bilindik büyükşehir yayınlarının bağlamına yerleştirildi. Oysa yerel gazeteler de daha fazla dikkati hak eden, eşsiz, tarihsel kaynaklardır.

Elinizdeki kitabın millî kimlik oluşumu sorununa yaptığı temel katkı, bu anlamda yönetici elitlerin önceden halka tek tip bir millilik dayatmaya ve dar, etnik bir milliyetçilik aracılığıyla milletle halkı özdeşletirmeye çalıştıkları bir ülkeyle ilgilidir. Aslında elitlerin önerdiği millet için çizilen çerçeve ile halkın özdeşlik kurabilmesi için, halk tarafından düzeltilmeye ihtiyacı vardı. Bir milletin oluşumu, halkın katılımını ve icazetini gerektirir. Basılı medyanın bir millî kimlik telkinini hızlandıran, elitler için bir araç olduğuna dair beylik kanı, Türkiye örneği karşısında ince eleyip sık dokunmalıdır. Yerel bölgelerde ortaya çıkan basılı medya –tarihçiler tarafından alışlagelmiş şekilde çevreye ait olarak göz ardı edilen– daha geniş bir millî söyleme halkı katmak ve milliyetçi elitin görmezden geldiği ya da küçümsediği bakış açılarını sunmak adına hayati bir rol oynadı. Sonuçta yeni fikirlerin, hâkim elit ideolojiye karşı koyduğu bir iklim ortaya çıktı ve nihayetinde halkta millî kimliğin müzakeresi ilk kez gerçekleşti.

1. Millî Egemenlik ve Milliyetçilik Siyaseti

1924 Anayasası egemenliğin kayıtsız şartız millete ait olduğunu belirtiyordu.⁵ Ancak hangi öğelerin milleti oluşturduğu ve milletin egemenliği nasıl uygulayabileceği Türkiye Cumhuriyeti'nin kısa tarihi boyunca tartışmaya açık kaldı.

Yeni 1982 Anayasası bu formula Madde 6'da tekrarlar: "Egemenlik, kayıtsız şartsız Milletindir."

Anayasa'nın 20 Nisan 1924'te onaylanmasından bir yıldan az bir süre sonra, Mustafa Kemal 20 yıl ayakta kalacak tek partili otoriter yönetimin temellerini atan yasayı zaten uygulamaya koymuştu. 1945'in sonlarına doğru Türkler, siyasi özgürleşmeyi hoş karşıladılar ve farklı bakış açılarına söz vermeye istekli canlı bir basın ve yayın sanayisi tarafından zenginleştirilen çok partili bir siyasi sisteme şevkle katılmaya başladılar. Dahası, 1946 ve 1950 genel seçimlerinde yeni bir Türk siyasetçi kuşağı ortaya çıktı ve siyasi yaşama Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında atılmış olanların yerini aldı.⁶ Fakat Türk siyasetine taze bir kan gelmesine rağmen, siyasi elit, halkın özgürlükleri pahasına devletin gücünü korumakta kararlıydı.⁷ Nitekim 1923'te Türkiye Cumhuriyeti'nin başlangıcından beri demokratik siyasetin ve milleti oluşturan halk adına özgürlüklerin uygulanmasına içsel olan bir millete karşı tehdit algısının at başı gitmesi bu ülkenin tarihinde merkezi bir yerde bulunmaktadır.

Halkın otoriter CHP'nin panzehiri olarak DP'ye beslediği büyük umutlar, 1954'te çoktan yok olmaya başlamıştı. Sonraki altı yılın siyasi tarihi haklı olarak Başbakan Adnan Menderes'in öncülük ettiği gitgide daha baskıcı hale gelen bir yönetici elit ile gözü biraz daha açılan halk arasında yaşanan bir kavga olarak resmedilir. 1960 yılının Mayıs ayında, Türk ordusu nihayetinde Menderes'i devirdi ve açık bir şekilde siyasi özgürlükleri korumak ve herhangi bir tek partinin iktidarı tekeline almasını engelleme amacını güden yeni bir Anayasa uygulamaya kondu. Ne var ki bu hamle Türk demokrasisinin iç gerilimlerine çare olamadı. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra kırsal ve kentli nüfus gittikçe bütünleşirken basılı medyaya –görünürde daha yaygın hale gelmişti– yaygın kullanılan çeşitli elektronik iletişim araçları eşlik ediyordu. Sonuçta yoğun ve sert kamusal kavgalar yaşandı: Bu

kavgalar 1960'larda ve 1970'lerde solcular ile aşırı sağcılar veya Türkçüler arasında ve daha sonraları Türk ve Kürt mil-
liyetçileri arasında ya da İslamcılar ve seküler Kemalistler
arasında şekillendi. Kamusal kavga ve şiddetin etkilerinden
endişe duyan ve ülkenin istikrarının bozulmasından korkan
hem hükûmetler hem de devlet kurumları (adının koyalım:
ordu ve yargı), 1919-22 arasında Kurtuluş Savaşı'yla başla-
yan Mustafa Kemal'in hâkimiyet savaşına kadar geri giden
bir temayı sürdürerek kamusal özgürlükleri kısıtladı.

Siyasi arenada otoriter hükûmet ile halkın kamu işlerine
katılımı arasındaki mücadele, Türk tarihinin önde gelen bir
özelligiye dinî olan ile seküler olan arasındaki gerilim de öy-
leydi. Bu iki dinamik zorunlu olarak birbirleriyle bağlantılı
değildi ama tek partili yönetim ve *laiklik* Türk Devrimi'nin
bir sonucu olarak kalıcı bir şekilde iç içeydi. Dahası, İslamcı
siyasi partilerin çekiciliği Adalet ve Kalkınma Partisi'nin 4
Kasım 2002'de genel seçimleri kazanmasıyla zirvesine ula-
şacak biçimde, 1970'lerden beri artmıştı. Bu durum ilk kez
1945-54 arasında şahit olunan, demokratik siyaset ile dinî
kimliklerin ifadesi arasındaki bağın bir kez daha tasdik edil-
mesi olarak da yorumlanabilir.

Bununla birlikte, nasıl ki seküler Kemalistler *laikliğe* sal-
dırının Atatürk'ün seküler millete tehdit oluşturmasından
korkuyorlarsa, kendilerini bilinçli biçimde Müslüman ola-
rak tarif etmeyen bugünkü Türkler de kendi özgürlüklerinin
iktidarda olan ve Temmuz 2007 seçimlerinde daha büyük
çoğunluğun oyunu alarak iktidara gelen İslamcı bir siyasi
parti tarafından tehdit edildiğine dair gerçek bir korku ya-
şıyorlar. Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın eleştiriye karşı
gitgide artan müsamahasızlığı ve demokratik siyasi sistem
içerisinde çalışmayı küçümsemesi bu korkuyu artırmakta-
dır. Ordunun bir kez daha tıpkı 1960 yılında yaptığı gibi
Atatürk'ün reformlarını korumak için Kemalist seküleriz-
min bir tabyası olarak davranacağı sıklıkla dillendirilmek-
teyse de 12 Eylül darbesinden sonra millî birliği sağlamak

adına Türk-İslam sentezini yaymaya çalışırken halkın yaygın bir şekilde Müslümanlıkla özdeşleşmesinden faydalanmış olanın bizzat ordu olması ironiktir. Aslında Adalet ve Kalkınma Partisi böylesi kayda değer seçim başarılarını, tam da ordunun bu gibi müdahalelerine dayanarak elde etmişti.

Ben bu kitapta, 1945'ten sonra halkı kapsayan bir millî kimliğin doğuşunun tek partili dönemde seküler Kemalist elit tarafından teşvik edilen kimlikler ve görüşlerden farklı kimlik ve görüşlerin de ifade edilmesine izin veren sivil veya kapsayıcı bir milliyetçilik anlayışına dayandığını göstermeye çalıştım. Tıpkı seküler Kemalist milliyetçiliğin milletin farklı tarif edilme biçimlerine dışlayıcı ve müsamahasız olduğu gibi, bugün de hayli etkili olan Müslüman Türk milliyetçiliğinin eşit derecede katı olması son derece ihtimal dâhilindedir. Halkta temelini bulan Müslüman bir millî kimlik önemli olmakla birlikte, birçok farklı kimlik Türkiye'de millî kimliği besler. Türkiye tarih yazıcılığında önemli olan nokta, uzun süre hâkim olmuş milletin bir araya getirici doğasını vurgularken farklılık söylemini bastıran milliyetçi anlatının altında yatan varsayımı kabullenmemektir. Bunların hepsi kültürel çeşitliliği ve çoklu “kamusallıkların” imkânını reddederken, sıklıkla bir insan grubunun homojenliğini vurgular.⁸ Milliyetçi bir ideolojiye ya da herhangi bir başka ideolojiye üye olsun olmasın, siyasi bir elitin vizyonuna göre tarif edilen sadece tek bir kamusalığın ya da kimliğin olabileceğini iddia etmek, temelden yanlış bir davranıştır.⁹

Türkiye'de bugün, milletin görünürde karşı karşıya olduğu “kimlik sorunu”na dikkat çekmek için kayda değer bir enerji harcanmaktadır. İslamcı siyasi partilerin seküler devlet kavramlaştırmasına oluşturduğu meydan okumadan hayli farklı olarak, etnik ve dinî azınlıkların varlığına gittik-

Bu noktada Arab dünyasındaki milliyetçilik ile ilgili makaleler anlamlı karşılaştırmalar sağlar: James Jankowski ve Israel Gershoni, eds., *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East*.

Craig Calhoun, *Critical Social Theory*.

çe artan biçimde çekilen dikkate bağlı olarak müphem bir iklim oluşmaktadır. Sadece Kürtler değil, Aleviler, Ermeniler, Rumlar ve Yahudiler de kendi tarihlerine sahip farklı toplumsal gruplar olarak tanınmaya başlanmıştır. Elbette, Türkiye'nin bir "mozaik" olduğu iddiası ilk önce Mustafa Kemal tarafından dile getirilen ilkelere göre tanımlanan "Türk milletinin" birliği ve dışlayıcılığı üzerinde ısrarcı olanlar arasında dehşet yaratmaktadır.¹⁰ Bugün Ceza Yasası'nın o çok tartışılan 301. maddesi bu bağlamda anlaşılmalıdır.¹¹

Buna karşın milleti koruma ve "Türklüğü" savunma girişimleri doğası gereği kendi kuyusunu kazar. Nitekim bugün son derece güçlü olan Türk millî kimliği, yukarıdan dayatılan bir ideolojiden ziyade, kamusal özgürlüklere ve kapsayıcılığa dayanan bir müzakere sonucu ortaya çıkmıştır. Millî kimliğin bu şekilde müzakere edilmesi, millet fikrinin kendisine yönelik bir tehdit oluşturmak zorunda değildir. Nitekim 1945-54 yılları arasında Türkler ne milleti ne de milleti fikrinin önemini sorguladılar; daha ziyade, ilk önce seküler Kemalist elit tarafından dayatılmış belirli bir tanımı değiştirmeye çalışıyorlardı. Sonuçta ortaya halkın benimseyebileceği, bariz biçimde daha güçlü bir millet ortaya çıktı. Bu milletin üyeleri işte tam da bu temelde Türkiye'nin kurucu babasının sözlerini kabullenebildiler: "Ne Mutlu Türk'üm Diyene."

Peter Alford Andrews, ed., *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*. Peter Alford Andrews, *Ethnic Groups in the Republic of Turkey: Supplement and Index*.

301. Madde Ceza Yasası'nda (Kanun 5237) son olarak 29 Kasım 2004'te değiştirildi. 301. Madde "Türklüğü, Cumhuriyeti ve Büyük Millet Meclisi'ni" aşağılamalara karşı korur: bu madde içlerinde en ünlüsü Nobel Ödülü sahibi Orhan Pamuk olmak üzere bir takım Türk entelektüelini kovuşturmak için kullanıldı. Bu maddenin kökeninin 1926 Ceza Yasası'nda yer alana 159. Madde'ye dayanması önemlidir ve bu maddeyi Demokrat Parti 1952 baharında kendisine daha fazla koruma sağlamak üzere başarısızlıkla sonuçlanacak şekilde değiştirmeye çalışmıştır.

KAYNAKÇA

Arşivler ve Resmi Yayınlar

Fransa

Ministère des Affaires Étrangères (MAE)–Centre des Archives
Diplomatiques de Nantes, Ankara Ambassade (1919–)
160 Presse turque, agence Anatolie
162 Presse turque, agence Anátolie
165 Politique intérieure turque
337 Analyse de la presse de Constantinople, relevé des articles et
informations
censures
391 Presse turque

İngiltere

Foreign Office (FO)
FO 371 Political Departments, General Correspondence
FO 424 Confidential Print

Türkiye

Türkiye Büyük Millet Meclis Arşivi
Demokrat Partisi Meclis Grubu Müzakere Zabıtı
Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)
030.01 Başbakanlık Özel Kalem Müdürlüğü
030.10 Başbakanlık Muamelat Genel Müdürlüğü Evrakı
030.11 Müşterek Kararnameler
030.18 Başbakanlık Bakanlar Kurulu Kararları
051 Diyanet İşleri Reisliği
490.01 Cumhuriyet Halk Partisi

Hükümet Yayınları

Ayın Tarih Türkiye Bibliyografyası, 1954
İstatistik Yıllığı, 1951 Türkiye Büyük Millet Meclisi
İstatistik Yıllığı, 1952 [TBMM] Kanunlar Dergisi
İstatistik Yıllığı, 1953 Türkiye Büyük Millet Meclisi
İstatistik Yıllığı, 1960–1962 [TBMM] Tutanak Dergisi
İstatistik Yıllığı, 1963 Türkiye Cumhuriyeti Resmî Gazetesi
Türkiye Bibliyografyası, 1939–1948 28 Teşrinievvel 1927 Umumî
Türkiye Bibliyografyası, 1949 Nüfus Tahriri
Türkiye Bibliyografyası, 1950 Genel Nüfus Sayımı, 20 İlkteşrin 1935
Türkiye Bibliyografyası, 1951 21 Ekim 1945 Genel Nüfus Sayımı
Türkiye Bibliyografyası, 1952 23 Ekim 1955 Genel Nüfus Sayımı
Türkiye Bibliyografyası, 1953 23 Ekim 1960 Genel Nüfus Sayımı

Amerika Birleşik Devletleri

Department of State (USDS)

Decimal File 867

Records of the Department of State Relating to the Internal Affairs
of Turkey

1910–1929 (Microcopy #353)

Records of the Department of State Relating to the Internal Affairs
of Turkey

1945–1949 (Microcopy #1292)

Office of Strategic Services

“Character and Composition of the Turkish Press (1939–1945).”
Washington, D.C.,
1945.

Görüşmeler

Kemal Bülbül. Samsun, 16 Mart 2002.

Dr. Yılmaz Büyükerşen. Eskişehir, 27 Kasım 2001.

Said Özdemir. Ankara, 21 Kasım 2000.

Mustafa Sungur. İstanbul, 28 Kasım 2001.

Üstün Ünügür. Eskişehir, 26 Kasım 2001.

Bülent Varlık. Ankara, 21 Kasım 2001.

Gazeteler

Metropol Yayınları

Ankara

Ayın Tarihi
Bayram Gazetesi
Bibliyografya
Din Yolu
Gaziler Dergisi
Hâkimiyet-i Milliye
Korsavaş
Köylü
Kudret

Mefkûre
Radio
Serdengeçti
Türk Dili
Ülkü
Ulus
Yurt
Zafer

İstanbul

Akbaba
Akşam
Allah Yolu
Baştan
Bayram Gazetesi
Beşer
Büyük Doğu
Büyük Mücadele
Çınaraltı
Hür Adam
Hür Gençlik
Hürriyet
İkdam
İş
İslam Dünyası
İslam Yolu
İslamın Nuru
Son Havadis

Cumhuriyet
Ehli Sünnet
Gerçek
Hakikat
Hakikat Yolu
Hakka Doğru
Hanımeli
Hareket
Hilâl
Şadırvan
Sebilürreşad
Selâmet
Sendika
Tanrıdağ
Tarihten Sesler
Tasvir
Tez Kalkınma

İslamiyet
Le Journal d'Orient
Kadın Gazetesi
Karagöz
Komünizme Karşı Mücadele
Köy Postası
Markopaşa
Meşale
Millet
Milliyet
Mukaddesat
Nazım Hikmet
Nuhun Gemisi
Orhun/Orkun
Politika
La République
Resimli Tarih Mecmuası

Torun
Ufuklar
Vakit
Varlık
Vatan
Volkan
Yarın
Yeditepe
Yeni Adam
Yeni Baştan
Yeni Büyük Doğu
Yeni İstanbul
Yeni Istikbâl
Yeni Köroğlu
Yeni Sabah
Yücel
Zincirli Hürriyet

İzmir

Anadolu
Dâva
Millet

Müslüman Sesi
Yeni Asır
Zincirli Hürriyet

Vilayet Yayınları

Akisler (Çorum)
Aksu (Samsun)
Ant (Bursa)
Ataızı (Zonguldak)
Atayolu (Antakya)
Balıkesir Postası (Balıkesir)
Bizim Şehir (Izmit)
Bugün Gazetesi (Adana)
Bursa (Bursa)
Büyük Cihad (Samsun)
Büyük Dâva (Karşıkyaka-Izmir)
Büyük Dâva (Kayseri)
Çağlayan (Giresun)
Cesaret (Eskişehir)

Demokrasiye Güven (Diyarbakır)
Demokrat (Eskişehir)
Demokrat Doğu (Erzurum)
Demokrat Erzurum (Erzurum)
Demokrat Eskişehir (Eskişehir)
Demokrat Hamle (Eskişehir)
Demokrat Isparta (Isparta)
Demokrat Porsuk (Eskişehir)
Demokrat Postası (Zonguldak)
Demokrat Urfa (Urfa)
Demokrat Zonguldak (Zonguldak)
Demokrat Güven (Gaziantep)
Devrek Postası (Zonguldak)
Dirlik (Bursa)

- Çorum* (Çorum)
Doğruluk (Fatsa)
Doğu (Zonguldak)
Edirne Postası (Edirne)
Engizek (Maraş)
Erzurum (Erzurum)
Gireson/Giresun (Giresun)
Gündüz (Giresun)
Güney Postası (Gaziantep)
Gürses (Gaziantep)
Gürses (Zonguldak)
Güzel Bolu (Bolu)
Haber (Giresun)
Hakikat (Eskişehir)
Hâkimiyet (Kayseri)
Hâkimiyet Milletindir (Erzurum)
Halk Yolu (Eskişehir)
Halkçı Porsuk (Eskişehir)
Halkın Sesi (Antakya)
Halkın Sesi (Zonguldak)
Hamle (Giresun)
Hilâl (Malatya)
Hilâl (Tarsus)
Hür Millet (Eskişehir)
Hürsöz (Kayseri)
Ileri Hürriyet (Antakya)
Inkılâp (Eskişehir)
Inkılâp (Zonguldak)
Inkılâpçı Büyük Dâva
 (Karşıyaka-Izmir)
İş Yolu (Zonguldak)
İşçi Postası (Eskişehir)
İşçi Sendikası (Zonguldak)
İşçi'nin Sesi (Eskişehir)
İşık (Giresun)
İskenderun (İskenderun)
İstikbal (Eskişehir)
İstiklâl (Kayseri)
Kale (Giresun)
Karaman (Konya)
- Diyarbakır* (Diyarbakır)
Mücadele (Düzce)
Mücadele (Eskişehir)
Mücadele (Mardin)
Mücahit (Bursa)
Muğla'da Halk (Muğla)
Nebiyân (Bafra)
Ocak (Zonguldak)
Porsuk (Eskişehir)
Sabah (Antakya)
Sabah (Zonguldak)
Sadakat (Afyon)
Sakarya (Eskişehir)
Samsun (Samsun)
Samsun Postası (Samsun)
Şarkın Sesi (Erzurum)
Sesleniş (Kayseri)
Sinop (Sinop)
Sivas Postası (Sivas)
Surol (Eskişehir)
Taşaşanlı Postası (Eskişehir)
Tekses (Zonguldak)
Tilki (Giresun)
Turhal (Kayseri)
Türk Sesi (Zonguldak)
Türk Sözü (Adana)
Türkün Sesi (Zonguldak)
Uyanan Millet (Giresun)
- Vicdan Sesi* (Samsun)
Yarın (Zonguldak)
Yeni Adana (Adana)
Yeni Dicle (Diyarbakır)
Yeni Erzurum (Erzurum)
Yeni Hatay (Antakya)
Yeni Karabük (Zonguldak)
Yeni Kayseri (Kayseri)
Yeni Konya (Konya)
Yeni Mersin (Mersin)
Yeni Şark (Diyarbakır)

<i>Keşap</i> (Giresun)	<i>Yeni Şarkın Sesi</i> (Erzurum)
<i>Kırıkhan</i> (Antakya)	<i>Yeniyol</i> (Antakya)
<i>Kocatepe</i> (Afyon)	<i>Yeşil Bolu</i> (Bolu)
<i>Komünizme Karşı Türklük</i> (Zonguldak)	<i>Yeşil Bursa</i> (Bursa)
<i>Küçük Gazete</i> (Zonguldak)	<i>Yeşil Gireson</i> (Giresun)
<i>Kütahya Gazetesi</i> (Kütahya)	<i>Yeşil Nur</i> (Eskişehir)
<i>14 Mayıs</i> (Eskişehir)	<i>Yolağzı</i> (Giresun)
<i>14 Mayıs</i> (Zonguldak)	<i>Zaman</i> (Eskişehir)
<i>Milletin Sesi</i> (Giresun)	<i>Zonguldak</i> (Zonguldak)

Basılı Eserler

- Abu-Manneh, Butrus. "The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in the Ottoman Lands in the Early Nineteenth Century." *Die Welt des Islams* 22 (1982), 1–36.
- Adivar, Halidé Edib. *Turkish Ordeal*. New York: Century Co., 1928.
- Adnan Menderes'in *Konuşmaları I*. İstanbul: Ekicigil Matbaası, 1957.
- Ahmad, Feroz. "The Political Economy of Kemalism," *Atatürk, Founder of a Modern State*, ed. Ergun Özbudun ve Ali Kazancigil, içerisinde 145–164. London: C. Hurst & Company, 1981.
- , *Turkey: The Quest for Identity*. Oxford: Oneworld, 2003.
- , *The Turkish Experiment in Democracy, 1950–1975*. Boulder: Westview Press, 1977.
- Akşin, Sina. *Turkey: From Empire to Revolutionary Republic*. New York: New York University Press, 2007.
- Akşit, Niyazi. *Tarih III: Yeni ve Yakın Çağlar*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1951.
- Albayrak, Mustafa. *Türk Siyasi Tarihinde Demokrat Parti (1946–1960)*. Ankara: Phoenix, 2004.
- Alemdar, Korkmaz. "Demokrat Partisi ve Basın."
- , *İletişim ve Tarih*. Ankara: Umit Yayıncılık, 2001.
- Ali, Kılıç. *İstiklâl Mahkemesi Hâtıraları*. İstanbul: Hisar, 1955.
- Allen, Henry E. *The Turkish Transformation: A Study in Social and Religious Development*. New York: Greenwood Press, 1935.
- Amaç, Muzaffer Faik. *Laiklik İnkılâbının XXV: Yıldönümü Hakkında Milletvekillerine Açık Mektup*. Malatya: Gayret Basımevi, n.d. [1954?].

- Anderson, Benedict. *Imagined Communities*. New York: Verso, 1991.
- Andrews, Peter Alford. *Ethnic Groups in the Republic of Turkey: Supplement and Index*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 2002.
- , ed. *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1989.
- Armstrong, Harold. *Gray Wolf: The Life of Kemal Atatürk*. New York: Capricorn Books, 1933.
- , *Turkey in Travail: The Birth of a New Nation*. London: John Lane, 1925.
- Asad, Talal. *The Genealogies of Religion*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.
- Aslanoglu, H. *Kore ve Kore Harbi*. Ankara: Emek Basımevi, 1951.
- Atatürk, Mustafa Kemal. *Nutuk*. İstanbul: Devlet Basımevi, 1938.
- Atatürk'ün Kurtuluş Savaşı Yazışmaları. 2 cilt. Ankara: T. C. Kültür Bakanlığı, 1995.
- Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri. 3 cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997.
- Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1991.
- Atay, Falih Rıfkı. *Atatürk'ün Bana Anlattıkları*. İstanbul: Hisar, 1955.
- Athanassopoulou, E. *Turkey-Anglo-American Security Interests 1945-1952: The First Enlargement of NATO*. London: Frank Cass, 1999.
- , "Western Defence Developments and Turkey's Search for Security in 1948." *Middle Eastern Studies* 32:2 (1996), 77-108.
- Atilhan, Cevat Rifat. *Bütün Açıklığıyla İnönü Savaşları ve Hakiki Kahramanları*. İstanbul: Aykurt, 1968.
- Audard, Catherine. "French Laïcité and the Claims of Diversity." *Franco-British Studies* 23 (1997), 57-68.
- , "Political Liberalism, Secular Republicanism: Two Answers to the Challenges of Pluralism." *Philosophy and Pluralism* içerisinde, ed. D. Archard, 163-175. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Ayalon, Ami. *The Press in the Arab Middle East: A History*. New York: Oxford University Press, 1995.
- Aybars, Ergun. *İstiklâl Mahkemeleri*. İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1975.
- , *İstiklâl Mahkemeleri, 1923-1927*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1982.

- Aydın, Suavi. "Türk Tarih Tezi ve Halkevleri." *Kebikeç* 3 (1996), 107–130.
- Azak, Umut. "A Reaction to Authoritarian Modernization in Turkey: The Menemen Incident and the Creation and Contestation of a Myth, 1930–31." *The State and the Subaltern: Modernization, Society and the State in Turkey and Iran* içerisinde, ed. Touraj Atabaki, 143–159. New York: I. B. Tauris, 2007.
- Banarlı, Nihad. *Namık Kemal ve Türk-Osmanlı Milliyetçiliği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1947.
- Barlas, Uğur. *Gaziantep Basın Tarihi 100 Yıl*. Gaziantep: Gaziantep Kültür Derneği.
- Başgil, Ali Fuad. *Din Nedir? Din Hürriyeti ve Laiklik Ne Demektir?* İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1954.
- , *Din ve Laiklik*. İstanbul: Yağmur Yayınları, 1991.
- , *İrtica Yaygarası*. İstanbul: Komünizme Karşı Mücadele, 1951.
- Başgil, Ali Fuad, ve Nurettin Topçu. *Bizim de Diyecelerimiz var, Dostlar!* İstanbul: Komünizme Karşı Mücadele, 1951.
- Basın ve Yayınla İlgili Kanun, Kararname, Nizamname, Talimatname ve Taimimler*. İstanbul: Başvekâlet Basın ve Yayın Umum Müdürlüğü, 1944.
- Baydar, Mustafa. *Atatürk'le Konuşmalar*. İstanbul: Yeni Matbaa, 1955.
- Bayram, Kemal. *Sabahattin Ali Olayı*. İstanbul: Yenigün Yayınları, 1978.
- Bayur, Hikmet. "Atatürk." *Belleten* 3 (1939), 247–267.
- Behar, Büşra Eranlı. *İktidar ve Tarih*. İstanbul: Afa, 1992.
- Beinin, Joel, and Zachary Lockman. *Workers on the Nile: Nationalism, Communism, Islam and the Egyptian Working Class, 1882–1954*. Princeton: Princeton University Press, 1987.
- Benedict, Peter, Erol Tümertekin, ve Fatma Mansur, eds. *Turkey: Geographic and Social Perspectives*. Leiden: E. J. Brill, 1974.
- Bentley, G. Carter. "Ethnicity and Practice." *Comparative Studies in Society and History* 19:1 (1987), 24–55.
- Berkes, Niyazi. *Atatürk ve Devrimler*. İstanbul: Adam, 1982.
- , *The Development of Secularism in Turkey*. New York: Routledge, 1998.
- , ed. *Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp*. New York: Columbia University Press, 1959.
- Berktaş, Halil. *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuad Köprülü*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 1983.

- Binark, İsmet, ve Nejat Sefercioğlu, eds. *İstanbul, Fatih, Fetih ve Fatih Devri Hakkında Yazılmış Kitaplar Bibliyografyası*. İstanbul: Baha Matbaası, 1977.
- Birinci Türk Neşriyat Kongresi 1–5 Mayıs 1939. Ankara: Edebiyatçılar Derneği, 1997.
- Birkalan, Hande. "Pertev Nail Boratav, Turkish Politics and the University Events." *Turkish Studies Association Bulletin* 25:1 (2001), 39–60.
- Bodurgil, Abraham. *Atatürk and Turkey: A Bibliography, 1919–1938*. Washington, D.C.: Library of Congress, 1974.
- Bölükbaşı, Deniz. *Türk Siyasetinde Anadolu Fırtınası: Osman Bölükbaşı*. İstanbul: Doğan, 2005.
- Books as Tools for Turkish National Growth: A Survey and Evaluation of the Book Industry in Turkey*. Chicago: Wolf Management, 1965.
- Bora, Cemal. *Kore Destanı*. Ankara: Nur Matbaası, 1950.
- Boratav, Korkut. "Namık Kemal'in Gazeteceliği." *Namık Kemal Hakkında* içerisinde, 166-178. İstanbul: Vakıf Matbaası, 1942.
- Botman, Selma. *The Rise of Egyptian Communism, 1939–1970*. Syracuse: Syracuse University Press, 1988.
- Bozdoğan, Sibel. *Modernism and Nation Building: Turkish Architectural Culture in the Early Republic*. Seattle: University of Washington Press, 2001.
- Bozdoğan, Sibel, ve Reşat Kasaba, eds. *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*. Seattle: University of Washington Press, 1997.
- Brockett, Gavin D. "Collective Action and the Turkish Revolution: Towards a Framework for the Social History of the Atatürk Era (1923–1938)." *Middle Eastern Studies* 34:4 (1998), 44–66.
- , "The Legend of 'The Turk' in Korea: Popular Perceptions of the Korean War and Their Importance to a Turkish National Identity." *War & Society* 22:2 (2004), 109–142.
- , "Provincial Newspapers as a Historical Source: Büyük Cihad and the Great Struggle for the Muslim Turkish Nation (1951–53)." *International Journal of Middle East Studies* 41:3 (2009), 437–455.
- , "Provincial Newspapers, Print Culture and the Framing of the Turkish Nation, 1945–1954." *Printing and Publishing in*

- the Middle East* içinde, ed. Philip Sadgrove, 207–231. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- , “Revisiting the Turkish Revolution, 1923–1938: Secular Reform and Religious ‘Reaction.’” *History Compass* 3 (2006), 1060–1072.
- Brummett, Palmira. *Image and Imperialism in the Ottoman Revolutionary Press, 1908–1911*. Albany: SUNY Press, 2000.
- Burke, Peter. “Oral Culture and Print Culture in Renaissance Italy.” *Arv: Nordic Yearbook of Folklore* 54 (1998), 7–18.
- Bütün Yönleriyle Necip Fazıl*. Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği, 1994.
- Çagaptay, Soner. *Islam, Secularism, and Nationalism in Modern Turkey: Who Is a Turk?* New York: Routledge, 2006.
- Cahen, Claude. “Le problème ethnique en Anatolie.” *Cahiers d'Histoire Mondiale* 2:2 (1954), 347–362.
- Calhoun, Craig. *Critical Social Theory: Culture, History, and the Challenge of Difference*. Oxford: Blackwell, 1995.
- Canbulat, Cevdet. *Korede Mehmetçik*. İstanbul: Yeni Matbaa, 1952.
- Cantek, Levent. *Markopaşa: Bir Mizah ve Muhalefet Efsanesi*. İstanbul: İletişim, 2001.
- Carr, E. H. *What Is History?* New York: Vintage Books, 1961.
- Cebesoy, Ali Fuad. *Millî Mücadele Hâtıraları*. İstanbul: Vatan, 1953.
- Çetinsaya, Gökhan. “Rethinking Nationalism and Islam: Some Preliminary Notes on the Roots of ‘Turkish-Islamic Synthesis’ in Modern Turkish Political Thought.” *Muslim World* 89:3–4 (1999), 350–376.
- Ceylan, Hasan Hüseyin. *Cumhuriyet Dönemi Din-Devlet İlişkileri*. 3 vols. Ankara: Rehber Yayıncılık, 1992.
- Chartier, Roger, ed. *The Culture of Print: Power and the Uses of Print in Early Modern Europe*. Princeton: Princeton University Press, 1989.
- Chatterjee, Partha. *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton: Princeton University Press, 1993.
- Çınar, Menderes. “From Shadow-Boxing to Critical Understanding: Some Theoretical Notes on Islamism as a ‘Political’ Question.” *Totalitarian Movements and Political Religions* 3:1 (2002), 35–57.
- , “Kültürel Yabancılaşma Tezi Üzerine.” *Toplum ve Bilim* 105 (2006), 153–165.
- Clogg, Richard. *Politics and the Academy: Arnold Toynbee and the Koraes Chair*. London: Frank Cass, 1986.

- Copeaux, Étienne. *Espaces et temps de la nation turque: Analyse d'une historiographie nationaliste*. Paris: CNRS Éditions, 1997.
- Cumhuriyet Halk Partisi. *C.H.P. Yedinci Kurultay Tutanağı*. Ankara: Cumhuriyet Halk Partisi, 1949.
- Curran, James. "Mass Media and Democracy: A Reappraisal." *Mass Media and Society* içerisinde, ed. James Curran, 82–117. London: Edward Arnold, 1977
- Danişman, Hasan Basri. *Situation Negative: An Account of Service with Turkish Brigade*. İstanbul: Denizler Kitabevi, 1969.
- Danişman, Zuhuri. *Yeni Tarih Dersleri: Orta Okul III*. İstanbul: Sulh Garan Matbaası, 1950.
- Dardeniz, Sevinç. "Günlük Gazete Dağıtımının 1960 Öncesi Görünümü." *İletişim* 4 (1982), 19–26.
- Darendioğlu, İlhan. *Türkiye'de Milliyetçilik Hareketleri*. İstanbul: Toker Yayınları, 1968.
- Daver, Bülent. *Türkiye Cumhuriyetinde Layiklik*. Ankara: Son Havadis Matbaası, 1955.
- Davison, Andrew. *Secularism and Revivalism in Turkey: A Hermeneutic Reconsideration*. New Haven: Yale University Press, 1998.
- Davison, Roderic H. "The Advent of the Telegraph in the Ottoman Empire." 1774-1923: *The Impact of the West* içerisinde, ed. Roderic H. Davison, 133–165. Austin: University of Texas Press, 1990.
- Debus, Esther. *Sebilürreşâd: Eine vergleichende Untersuchung zur islamischen Opposition der vor- und nachkemalistischen Ära*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1991.
- Demircioğlu, Aziz. *100 Yıllık Kastamonu Basınında Kim Kimdir, 1872–1972*. Kastamonu: Doğrusöz Matbaası, 1980.
- Demirel, Tanel. "Mehmet Kaplan." *Milliyetçilik* içerisinde, ed. Tanil Bora, 780–785. İstanbul: İletişim, 2002.
- Deny, Jean. "Les souvenirs du Gazi Moustafa Kemal." *Revue des Études Islamiques* 1 (1927), 117–222.
- Deral, Mustafa. *Korede Niçin Çarpışıyoruz?* İstanbul: Bakış Matbaası, 1950.
- Deringil, Selim. "'They Live in a State of Nomadism and Savagery': The Late Ottoman Empire and the Post-Colonial Debate." *Comparative Studies in Society and History* 45:2 (2003), 311–342.
- . *Turkish Foreign Policy during the Second World War*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

- , *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876–1909*. London: I. B. Tauris, 1998.
- Deutsch, Karl W. *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1953.
- Dizard, Wilson P. *The Strategy of Truth: The Story of the U.S. Information Service*. Washington, D.C.: Public Affairs Press, 1961.
- Duguid, Stephen. “The Politics of Unity: Hamidian Policy in Eastern Anatolia.” *Middle Eastern Studies* 9:2 (1973), 139–155.
- Duman, Halûk Harun. “Anadolu’da Türkçe Basın (1867–1922).” *Müteferrika* 13 (1998), 75–94.
- , *Erzurum: Basın Yayın Tarihi (1867–1997)*. İstanbul: Duyap, 2000.
- , “Sultan II Abdülhamid ve Basın.” *Müteferrika* 11–12 (1997), 39–54.
- Dümer, Sâfi. “İstanbul” mu yoksa “Fâtih Mehmet” mi? “Ankara” mı yoksa “Atatürk” mü? İstanbul: İstanbul Matbaası, 1953.
- Dumont, Paul. “Hojas for the Revolution: The Religious Strategy of Mustafa Kemal Atatürk.” *Journal of the American Institute for the Study of Middle Eastern Civilization* 1:3–4 (1980–1981), 17–32.
- Durusoy, M. Orhan, ve M. Muzaffer Gökman, eds. *Atatürk ve Devrimleri Bibliyografyası*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1957.
- Düzdağ, Ertuğrul, ed. *Volkan Gazetesi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1992.
- Edib, Eşref. *Çocuklarımıza Din Kitabı*. İstanbul: Aşarı İlmiye Kütüphanesi, 1947.
- , *Risale-i Nur Müellifi Bediüzzaman Said Nur*. İstanbul: Aşarı İlmiye Kütüphanesi, 1952.
- Eisenstein, Elizabeth. *The Printing Press as an Agent of Change: Communications and Cultural Transformation in Early-Modern Europe*. Vol. 1. New York: Cambridge University Press, 1979.
- Eissenstat, Howard. “Turkic Immigrants/Turkish Nationalism: Opportunities and Limitations of a Nationalism in Exile.” *Turkish Studies Association Bulletin* 25:2/26:1 (Fall 2001/Spring 2002), 25–50.
- Ellison, Grace. *Turkey Today*. London: Hutchinson & Co., 1928.

- Emrence, Cem. 99 *Günlük Muhalefet: Serbest Cumhuriyet Fırkası*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.
- Encyclopedia of Islam. 2nd ed. 12 vols. Leiden: Brill, 1954–.
- Engelstein, Laura. "Print Culture and the Transformation of Russia, Three New Views: A Review Article." *Comparative Studies in Society and History* 31:4 (1989), 784–790.
- Erkman, Feridun. *En Büyük Tehlike!* İstanbul: Ak-ün Matbaası, 1943.
- Erkmen, Seyfi. *Kore'den Geldim*. İstanbul: Ege Matbaası, 1951.
- Eroğul, Cem. *Demokrat Parti: Tarihi ve İdeolojisi*. İstanbul: İmge, 1990.
- Ersanlı, Büşra. "The Ottoman Empire in the Historiography of the Kemalist Era: A Theory of Fatal Decline." *The Ottomans and the Balkans: A Discussion of Historiography* içerisinde, ed. Fikret Adanır ve Suraiya Faroqhi, 117–154. Leiden: E. J. Brill, 2002.
- Esposito, John L., ve Azzam Tamimi, eds. *Islam and Secularism in the Middle East*. New York: New York University Press, 2000.
- Faroqhi, Suraiya. *Subjects of the Sultan: Culture and Daily Life in the Ottoman Empire*. London: I. B. Tauris, 2000.
- Findley, Carter Vaughn. *The Turks in World History*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Franklin, Bob, ve David Murphy, eds. *Making the Local News: Local Journalism in Context*. London: Routledge, 1998.
- Frey, Frederick W. *The Turkish Political Elite*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1965.
- Genç, Reşat, ed. *Türkiye'yi Laikleştiren Yasaları: 3 Mart 1924 Tarihli Meclis Müzakereleri ve Kararları*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2005.
- Gentizon, Paul. *Mustapha Kemal, ou L'Orient en marche*. Paris: Éditions Bossard, 1929.
- Gevgili, Ali. *Türkiye'de Yenileşme Düşüncesi, Sivil Toplum, Basın ve Atatürk*. İstanbul: Bağlam, 1990.
- Gillis, John. "Memory and Identity: The History of a Relationship." *In Commemorations: The Politics of National Identity*, ed. John Gillis, 3–26. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- Gökmen, Özgür. "Çok-Partili Rejime Geçerken Sol: Türkiye Sosyalizminin Unutulmuş Partisi." *Toplum ve Bilim* 78 (1998), 161–185.
- Göksu, Saime, ve Edward Timms. *Romantic Communist: The Life and Work of Nazım Hikmet*. New York: St. Martin's Press, 1999.

- Gordon, Uri Mordechai. "The Development of the Modern Turkish Press." Ph.D. dissertation, Harvard University, 1980.
- Greenfeld, Liah. *Nationalism: Five Roads to Modernity*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992.
- Gün, Fahrettin. *Sebilürreşad Dergisi Ekseninde Çok Partili Hayata Geçerken İslâmcılara Göre Din, Siyaset ve Laiklik (1948–1954)*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2001.
- Güntekin, Reşat Nuri. *Anadolu Notları*. 2 cilt. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevi, 1968.
- Gür, Faik. "Atatürk Heykelleri ve Türkiye'de Resmî Tarihinin Görselleşmesi." *Toplum ve Bilim* 90 (2001), 147–166.
- Gürkan, Nilgün. *Türkiye'de Demokrasiye Geçişte Basın*. İstanbul: İletişim, 1998.
- Gürün, Kamûran. *Türk-Sovyet İlişkileri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1991.
- Güvenir, O. Murat. *II Dünya Savaşında Türk Basını*. İstanbul: Gazeteciler Cemiyeti, 1991.
- Güz, Nürettin. *Halkevleri Dergileri, 1932–1950: Tek Parti İdeolojisi Yayın Organları*. Ankara: Bilge Yayın, 1995.
- Haarmann, Ulrich W. "Ideology and History, Identity and Alterity: The Arab Image of the Turk from the Abbasids to Modern Egypt." *International Journal of Middle East Studies* 20:2 (1988), 175–196.
- Habermas, Jürgen. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Trans. Thomas Burger. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1989.
- Hakim, Khalifa Abdul. *Islam and Communism*. Lahore: Institute of Islamic Culture, 1953.
- Hall, Stuart. "Ethnicity: Identity and Difference." *Radical America* 23:4 (1989), 9–22.
- Hanioglu, Şükrü. *The Young Turks in Opposition*. New York: Oxford University Press, 1995.
- Hartmann, Robert T. *Uncle Sam in Turkey*. New York: Turkish Information Office, 1951.
- Hechter, Michael. *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development, 1536–1966*. London: Routledge, 1975.
- Hershlag, Z. Y. *The Contemporary Turkish Economy*. New York: Routledge, 1988.
- Hobsbawm, E. J. *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

- Hourani, Albert. "Shaikh Khalid and the Naqshbandi Order." *Islamic Philosophy and the Classical Tradition* içerisinde, 89–103. Columbia: University of South Carolina Press, 1972.
- Hroch, Miroslav. "How Much Does Nation Formation Depend on Nationalism?" *Eastern European Politics and Societies* 4:1 (1990), 101–115.
- , *Social Preconditions of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- İğdemir, Uluğ, ed. *Cumhuriyetin 50 Yılında Türk Tarih Kurumu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1973.
- İlâhiyyat Kültür Te'leşişi Basım ve Yayın Kurumu. *Kore Savunma'sına Katılmamızda Dinî ve Siyasî Zaruret Kore'de Şehitliğin Mukaddes Ma'nâsı*. İstanbul: Acan Basımevi, 1950.
- Imber, Colin. *The Ottoman Empire*. New York: Palgrave Macmillan, 2002.
- İnalçık, Halil. "Some Remarks on the Study of History in Islamic Countries." *Middle East Journal* 7 (1953), 451–455.
- İnan, Afet. "Atatürk ve Tarih Tezi." *Belleten* 3:10 (1939), 243–244.
- İnuğur, M. Nuri. *Türk Basın Tarihi (1919–1989)*. İstanbul: Erdini Basın ve Yayınevi, 1992.
- İskilipli Atıf Hoca Nasıl İdam Edildi? İstanbul: Sinan Matbaası, 1951.
- İskit, Server. *Türkiye'de Matbuat İdareleri ve Politikaları*. İstanbul: Basın ve Yayın Umum Müdürlüğü, 1943.
- , *Türkiye'de Matbuat Rejimleri*. İstanbul: Ülkü Matbaası, 1939.
- İslam Demokrasi Partisi Esas Programı*. İzmir: Teknik, 1952.
- İstanbul'un Beşyüzüncü ve Müteakip Fetih Yıllarını Kutlama Derneği Ana Nizamnamesi*. İstanbul: n.p., 1950.
- Jankowski, James, and Israel Gershoni, eds. *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East*. New York: Columbia University Press, 1997.
- Jäschke, Gotthard. *Die Türkei in den Jahren 1942–1951*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1955.
- , "Nationalismus und Religion im türkischen Befreiungskriege." *Islams* 18 (1936), 54–69.
- , *Yeni Türkiye'de İslamlık*. Ankara: Bilgi, 1972.
- Kabacalı, Alpay. *Başlangıcından Günümüze Türkiye'de Matbaa, Basın ve Yayın*. İstanbul: Literatür, 2000.

- , *Başlangıçtan Günümüze Türkiye’de Basın Sansürü*. İstanbul: Gazeteciler Cemiyeti, 1990.
- Kadircan, Kaşı. *Mithat Paşa: Demokrasimizin Büyük Şehidi*. İstanbul: Yeni Mecmua Yayını, 1948.
- Kandemir, Feridun. *Cumhuriyet Devrinde Siyasî Cinayetler*. İstanbul: Ekiciğil Matbaası, 1955.
- , *İzmir Suikastinin İç Yüzü*. İstanbul: Ekiciğil Matbaası, 1955.
- , *Kâzım Karabekir’in Yakılan Hatıraları Meselesinin İçyüzü*. İstanbul: Yakın Tarihimiz Yayınları, 1964.
- , ed. *Kâzım Karabekir*. İstanbul: Sinan Matbaası, 1948.
- Kaniss, Phyllis. *Making Local News*. Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- Kaplan, Mehmed. *Namık Kemal: Hayatı ve Eserleri*. İstanbul: Horoz Basımevi, 1948.
- Kara, İsmail. “Cumhuriyet Türkiye’sinde Dini Yayıncılığın Gelişimi Üzerine Birkaç Not.” *Toplum ve Bilim* 29–30 (1985), 153–178.
- Karabatak, Haluk Ö. “İslam Demokrat Partisi.” *Tarih ve Toplum* 130 (1994), 196–205.
- Karabekir, Kâzım. *İstiklâl Harbimiz*. İstanbul: Türkiye, 1960.
- , *İstiklâl Harbimizin Esaslar: Yanlış Bilgi Felâket Kaynağıdır*. İstanbul: Sinan Matbaası, 1933/1951.
- Karal, Enver Ziya. *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi (1918–1944)*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1945.
- Karok, Danış Renzi. *Mehmetçiğin Kore Destanı*. İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu, 1951.
- Karpat, Kemal. “The Mass Media: Turkey.” *Political Modernization in Japan and Turkey* içerisinde, ed. Robert E. Ward ve Dankwart A. Rustow, 255–282. Princeton: Princeton University Press, 1964.
- , *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith and Community in the Late Ottoman State*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- , *Turkey’s Politics: The Transition to a Multi-party System*. Princeton: Princeton University Press, 1959.
- , ed. *Social Change and Politics in Turkey: A Structural-Historical Analysis*. Leiden: E. J. Brill, 1972.
- Kayalı, Hasan. *Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908–1918*. Los Angeles: University of California Press, 1997.

- Kaynardağ, Arslan. "Books in Turkey." *Middle Eastern Affairs* 11:10 (1960), 307–311.
- , "Yayın Dünyası." *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi* içerisinde, 2825–2839. İstanbul: İletişim, 1985.
- Kayser, Jacques. *One Week's News: Comparative Study of Seventeen Major Dailies for a Seven Day Period*. Paris: UNESCO, 1953.
- Keane, John. "The Limits of Secularism." *Islam and Secularism in the Middle East* içerisinde, ed. John L. Esposito ve Azzam Tamimi, 29–37. New York: New York University Press, 2000.
- Kemal, Yaşar. *Bu Diyar Baştan Başa*. İstanbul: Cem Yayınevi, 1973.
- Kepir, Mustafa. *Kore Kahramanlarına Radyodan Seslenişler*. Ankara: Emek Yayınevi, 1952.
- Kili, Suna. *Kemalism*. İstanbul: Robert College, 1969.
- , ed. *Turkish Constitutional Developments and Assembly Debates on the Constitutions of 1924 and 1961*. İstanbul: Menteş Matbaası, 1971.
- Kili, Suna ve Şeref Gözübüyük, eds. *Türk Anayasa Metinleri*. Ankara: Türkiye İş Bankası, 1985.
- Kingsbury, John A. T. "Observations on Turkish Islam Today." *Muslim World* 47 (1957), 125–132.
- Kinross, Lord (Patrick Balfour). *Atatürk: A Biography of Mustafa Kemal, Father of Modern Turkey*. New York: Quill, 1964.
- , *Europa Minor: Journeys in Coastal Turkey*. London: John Murray, 1956.
- , *Within the Taurus: A Journey in Asiatic Turkey*. London: John Murray, 1954.
- Kısakürek, Necip Fazıl. *Benim Gözümde Adnan Menderes*. İstanbul: Ötüken Yayınevi, 1970.
- , *Müdafaalarım*. İstanbul: Toker Matbaası, 1969.
- Kocabaşoğlu, Uygur. "1919–1938 Dönemi Basınında Toplu Bir Bakış." *Siyasal Bilgiler Fakültesi Basın Yayın Yüksek Okulu Yıllığı* 6 (1981–1982), 95–127.
- , "Cumhuriyet Dergiciliğine Genel bir Bakış." *Ansiklopediler (1849–1984)* içerisinde, 4–12. İstanbul: Gelişim Yayınları, 1984.
- Koçak, Cemil. *Türkiye'de Millî Şef Dönemi (1938–1945)*. 2 cilt. İstanbul: İletişim, 2003.
- Koçu, Reşad Ekrem. *Osman Gazi'den Atatürk'e: 600 Yılın Tarih Panoraması*. İstanbul: Cumhuriyet, 1955.
- , *Osmanlı Tarihinde Yasaklar*. İstanbul: Şaka Matbaası, 1950.
- , *Tarihimizde Garip Vakalar*. İstanbul: Varlık Yayınevi, 1952.

- , *Türk İstanbul*. İstanbul: Cumhuriyet, 1953.
- Kohn, Hans. *A History of Nationalism in the East*. London: George Routledge and Sons, Ltd., 1929.
- , *Nationalism: Its Meaning and History*. Princeton: D. Van Nostrand Company, Inc., 1955.
- Koloğlu, Orhan. *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Basın*. İstanbul: İletişim, 1992.
- Kore Destanı*. Ordu: Gürses Basımevi, 1953.
- Koyukan, Bilge R. "Anadolu Basını Hakkında İstatistikî Gözlemler." *Kebikeç* 2 (1995), 165–171.
- Kral, August Ritter von. *Das land Kamâl Atatürks: Der Werdegang der modernen Türkei*. Vienna-Leipzig: Universitäts-Verlagsbuchhandlung, 1937.
- Kudret, Cevdet. *Türk Edebiyatında Hikaye ve Roman: Cumhuriyet Dönemi, 1923-1959*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1990.
- Kun, Halasi, ed. *Demokrasi Yolunda*. The Hague: Mouton & Co., 1964.
- Kuniholm, Bruce. *The Origins of the Cold War in the Middle East: Great Power Conşict and Diplomacy in Iran, Turkey and Greece*. Princeton: Princeton University Press, 1980.
- Kurdakul, Şukran. *Çağdaş Türk Edebiyatı: Cumhuriyet Dönemi*. İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1992.
- Kushner, David. "The Place of the Ulema in the Ottoman Empire during the Age of Reform (1839–1918)." *Turcica* 19 (1987), 51–74.
- , *The Rise of Turkish Nationalism*. London: Frank Cass, 1977.
- Laiklik*. İstanbul: Türk Devrim Ocakları, 1953.
- Landau, Jacob M. *Pan-Turkism: From Irredentism to Cooperation*. Bloomington: Indiana University Press, 1995.
- Laqueur, Walter. *The Soviet Union and the Middle East*. New York: Praeger, 1959.
- Lefşer, Melvyn P. "Strategy, Diplomacy, and the Cold War: The United States, Turkey, and NATO, 1945–1952." *Journal of American History* 71:4 (1985), 807–825.
- Legg, Marie-Louise. *Newspapers and Nationalism: The Irish Provincial Press, 1850-1892*. Dublin: Four Courts Press, 1999.
- Lerner, Daniel. *Movies, Newsreels and Documentary Films in Turkey*. New York: Columbia University Bureau of Applied Social Research, 1952.
- , *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East*. New York: Free Press, 1958.

- , *Radio Listening in Turkey*. New York: Columbia University Bureau of Applied Social Research, 1952.
- Lewis, Bernard. *The Emergence of Modern Turkey*. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 1968.
- , "History-Writing and National Revival in Turkey." *Middle Eastern Affairs* 4 (1953), 218–277.
- , "Islamic Revival in Turkey." *International Affairs* 28:3 (1952), 38–48.
- Lewis, G. L. *Turkey*. London: Ernest Benn, Ltd., 1955.
- Linke, Lilo. *Allah Dethroned: A Journey through Modern Turkey*. London: Constable, 1937.
- Lockman, Zachary. "Arab Workers and Arab Nationalism in Palestine: A View from Below." *Rethinking Arab Nationalism in the Arab Middle East* içerisinde, ed. James Jankowski ve Israel Gershoni, 249–272. New York: Columbia University Press, 1972.
- Lovell, Stephen. *The Russian Reading Revolution: Print Culture in the Soviet and Post-Soviet Eras*. New York: St. Martin's Press, 2000.
- Lyons, Martyn. "What Did the Peasants Read?: Written and Printed Culture in Rural France, 1815–1914." *European History Quarterly* 27:2 (1997), 165–197.
- MacMillan, Margaret. *Paris 1919: Six Months That Changed the World*. New York: Random House, 2001.
- Magnarella, Paul J. "The Reception of Swiss Family Law in Turkey." *Anthropological Quarterly* 46 (1973), 100–116.
- Makdisi, Ussama. "Ottoman Orientalism." *American Historical Review* 107:3 (2002), 768–796.
- Mango, Andrew. "Atatürk and the Kurds." *Middle Eastern Studies* 35:4 (1999), 1–25.
- , *Atatürk: The Biography of the Founder of Modern Turkey*. New York: Overlook Press, 1999.
- Mardin, Ömer Fevzi. *Müslümanlık Esasları*. İstanbul: Sinan Matbaası, 1943.
- Mardin, Şerif. "Culture Change and the Intellectual: A Study in the Effects of Secularization in Modern Turkey—Necip Fazıl and the Nakşibendi." *Cultural Transitions in the Middle East* içerisinde, ed. Şerif Mardin, 189–213. Leiden: E. J. Brill, 1994.
- . *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*. Princeton: Princeton University Press, 1962.

- , “Projects as Methodology: Some Thoughts on Modern Turkish Social Science.” *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey* içerisinde, ed. Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, 64–80. Seattle: University of Washington Press, 1997.
- , “Recent Trends in Turkish Historical Writing.” *Middle East Journal* 4 (1950), 356–358.
- , *Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediüzzaman Said Nursi*. Albany: SUNY Press, 1989.
- McGhee, George. *The U.S.-Turkish-NATO Middle East Connection: How the Truman Doctrine Contained the Soviets in the Middle East*. New York: St. Martin's Press, 1990.
- McReynolds, Louise. *The News Regime under Russia's Old Regime: The Development of a Mass Circulation Press*. Princeton: Princeton University Press, 1991.
- Meeker, Michael. “Once There Was, Once There Wasn't: National Monuments and Interpersonal Exchange.” *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey* içerisinde ed. Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, 157–191. Seattle: University of Washington Press, 1997.
- Atatürk Bibliyografyası*. İstanbul: Zerbamat Basımevi, 1941.
- Mete, Orhan, ed. *Bütün Tafsilat ve Akisleriyle Demokrat Partinin 1inci Büyük Kongresi*. N.p., n.d. (1947?).
- Miller, Ruth A. “The Ottoman and Islamic Substratum of Turkey's Swiss Civil Code.” *Journal of Islamic Studies* 11:3 (2000), 335–361.
- Nabi, Yaşar. *Nereye Gidiyoruz?: Partiler ve İdeolojiler Karşısında Hakikat!* İstanbul: Varlık, 1948.
- Nair, Güney. *1878–1999 Sivas Basını*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, 1999.
- Nasrattınoğlu, İrfan Ünver. *Samsunlu Aşık Kemâlî Bülbul*. Ankara: Esengür Matbaası, 1976.
- Nursi, Bediüzzaman Said. *Emirdağ Lahikası II* (1952). İstanbul: Sözlür, 1993.
- Ocakları, Türk Devrim. *Laiklik*. İstanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1954.
- Ogan, M. Raif. *Bütün Gizli Talimatlarına Göre Türkiye'deki Masonluk: İç Yüzü ve Sırları*. İstanbul: Ergün Kitap Evi, 1951.
- , *Mekteplerde Din Dersleri Okutulmasını İstemeyen Profesör*. İstanbul: Al-kaya Matbaası, 1950.
- Oktay, Emin. *Tarih II: Orta Çağ*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1952.

- , *Tarih III: Yeni ve Yakın Çağlar*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1952.
- Onan, Atıf, Ünan, Salahaddin, *Kemal Pilavoğlu ve Ömer Yıldız'ın Temyiz Müdafaalarının Şifahi İfade Yerini Tutan Tasarısıdır*. Ankara: Örnek Matbaası, 1953.
- Önder, Ali Rıza. *Kayseri Basın Tarihi (1910–1960)*. Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1972.
- Öngören, Mahmut. “Atatürk ve İletişim.” *İletişim* 3 (1981), 43–52.
- Oruç, Arif. *Vatandaşın Birinci Hürriyeti*. İstanbul: Tecelli Matbaası, 1932.
- Osmanlı İmparatorluğundan Türkiye Cumhuriyetine: Nasıldı, Nasıl Oldu?* İstanbul: Devlet Matbaası, 1933.
- Ostrorog, Count Leon. *The Angora Reform*. London: University of London Press, 1927.
- Özbudun, Ergun. “Antecedents of Kemalist Secularism: Some Thoughts on the Young Turk Period.” *Modern Turkey: Continuity and Change* içerisinde, ed. Ahmet Evin, 25–44. Opladen: Leske Verlag, 1984.
- Özdalga, Elisabeth. “Necip Fazıl Kısakürek: Heroic Nationalist in the Garden of Mysticism.” *Meddelanden* (1994), 5–27.
- Özek, Çetin. 141–142. İstanbul: Ararat, 1968.
- Özen, Hatice. *Tarihsel Süreç İçinde Türk Kadın Gazete ve Dergileri (1868–1990)*. İstanbul: Graphis, 1994.
- Özkaya, İnyetullah. *Osmanlılık İçinde ve Dünya Milletleri Arasında Türk Milleti*. İstanbul: Ekonomi Matbaası, 1952.
- Öznur, Hakkı. O. Yüksel Serdengeçti. Ankara: Alternatif Yayınları, 2002.
- Özoğlu, Nazmi. *Korede Niçin Savaşım? Komünizm Mezalimi, Korunma Çareleri*. Ankara: Karınca Matbaası, 1954.
- Özpolot, Hamit. *Kore Destanı*. Ankara: Özen Basımevi, 1950.
- Öztoprak, İzzet. *Kurtuluş Savaşında Türk Basını*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1981.
- Öztürk, Kazım. *Türk Parlamento Tarihi: TBMM—X Dönem 1954–1957*. 10 cilt. Ankara: TBMM Vakfı, n.d.
- Öztürk, Serdar. “Cumhuriyetin İlk Yıllarında Halk Kitaplarını Modernleştirme Çabaları.” *Kebikeç* 21 (2006), 47–72.
- Özükan, Bülent. “Basında Tirajlar.” *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi* içerisinde, 229–232. İstanbul: İletişim, 1985.
- Parla, Taha, ve Andrew Davison. *Corporatist Ideology in Kemalist*

- Turkey: Progress or Order?* Syracuse: Syracuse University Press, 2004.
- Pilavoglu, Kemal. *Din Rehberi*. İstanbul: Burhanettin Erenler Matbaası, n.d.
- Poroy, Nazım. *Laiklik Hakkında*. İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1951.
- Price, Claire. *The Rebirth of Turkey*. New York: T. Seltzer, 1923.
- Prochazka-Eisl, G. "Literature and the Satirical Press in Early Republican Turkey: The Case of the Frog." *The Middle Eastern Press as a Forum for Literature* içerisinde, ed. Horst Unbehaun, 213–230. Frankfurt: Peter Lang, 2004.
- , "Modernism in Turkish Society as Reflected in the Cartoons of the Satirical Magazine *Papağan* (1924–1927)." *Law, Christianity and Modernism in Islamic Society* içerisinde, ed. U. Vermeulen ve J. M. F. Van Reeth, 259–271. Leuven, Belgium: Peeters, 1998.
- Quarterly Report on the Marshall Plan in Turkey: Covering the ECA Operations since the Beginning up to the End of December 31, 1951*. Ankara: Güneş Matbaacılığı, 1953.
- Quataert, Donald. "The Age of Reforms." *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300–1914* içerisinde, ed. Halil İnalcık ve Donald Quataert, 759–946. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Radyo'da Dinî ve Ahlakî Konuşmalar*. İstanbul: Örnek Matbaası, 1953.
- Raven, James. "New Reading Histories, Print Culture and the Identification of Change: The Case of Eighteenth-Century England." *Social History* 23:3 (1998), 268–287.
- Raymond, Joad. *The Invention of the Newspaper: English Newsbooks, 1641–1649*. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- Reed, Howard. "The Faculty of Divinity at Ankara: I." *Muslim World* 46 (1956), 295–312.
- , "The Religious Life of Modern Turkish Muslims." *Islam and the West: Proceedings of the Harvard Summer School Conference on the Middle East* içerisinde, July 25–27, 1955, ed. R. N. Frye, 108–148. The Hague: Mouton, 1957.
- , "Revival of Islam in Secular Turkey." *Middle East Journal* 8 (1954), 267–282.
- , "Turkey's New Imam-Hatip Schools." *Die Welt des Islams* 43 (1955), 150–163.
- Renan, Ernest. "What Is a Nation?" Trans. *Martin Thom*. *Nation*

- and Narration* içerisinde, ed. Homi K. Bhabha, 8–22. London: Routledge, 1990.
- Richardson, Brian. *Print Culture in Renaissance Italy: The Editor and the Vernacular Text, 1470–1600*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Robins, Kevin. “Interrupting Identities: Turkey/Europe.” *Questions of Cultural Identity* içerisinde, ed. Stuart Hall ve Paul De Gay, 61–86. London: Sage, 2000.
- Robinson, Richard. American Universities Field Staff (AUFS). Southwest Asia Series. Reports on Turkey.
- , *Letters from Turkey to the Institute of Current World Affairs*. New York: Institute of Current World Affairs, 1949.
- Rodinson, Maxime. *Europe and the Mystique of Islam*. London: I. B. Tauris, 1987.
- Roy, Srirupa. “Seeing a State: National Commemorations and the Public Sphere in India and Turkey.” *Comparative Studies in Society and History* 48:1 (2006), 200–232.
- Rustow, Dankwart A. “Politics and Islam in Turkey, 1920–1955.” *Islam and the West* içerisinde, ed. R. N. Frye, 69–107. The Hague: Mouton, 1957.
- Sadak, Necmeddin. “Turkey Faces the Soviets.” *Foreign Affairs* 27:3 (1949), 449–461.
- Sağ, Sefa. *Kore Destanı*. Samsun: Demokrasinin Müdafil Matbaası, 1953.
- Sağman, Ali Rıza. *Hazret-i Kur’an, Radyoda Okunabilir mi?* İstanbul: Ahmet Said Matbaası, 1950.
- Said, Edward. *Orientalism*. New York: Vintage books, 1978.
- Salmoni, Barak A. “Islam in Turkish Pedagogic Attitudes and Education Materials: 1923–1950.” *Turkish Studies Association Bulletin* 24:2 (2000), 23–61.
- Sançar, Nejdî. *Türklük Sevgisi*. İstanbul: Tanrıdağ Yayınları, 1952.
- Sarıgöllü, Kâni. *Kore’de Türk Hamaseti*. Konya: n.p., 1951.
- Saygın, M. Celal. *Diyanet Cephesinden Atatürk İnkılapları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1952.
- Scognamillo, Giovanni. *Türk Sinema Tarihi, 1896–1959*. 2 cilt. İstanbul: Metis Yayınları, 1987.
- Sertel, M. Zekeriya. *Hatırladıklarım*. İstanbul: Yaylacık Matbaası, 1968.
- Sertel, Sabiha. *Roman Gibi*. İstanbul: Ant, 1969.
- Sertel, Yıldız. *Annem: Sabiha Sertel Kimdi, Neler Yazdı*. İstanbul: Belge, 1994.

- Sezer, Kemal. *Kore Destanı*. Konya: Yeni Kitap Basımevi, 1953.
- Sforza, Carlo. *European Dictatorships*. Freeport: Books for Libraries Press, Inc., 1931.
- Sitembölükbaşı, Sitem. *Türkiye'de İslam'ın Yeniden İnkişafı (1950–1960)*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995.
- Smith, Anthony D. *The Nation in History: Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism*. Hanover: University Press of New England, 2000.
- , *National Identity*. Reno: University of Nevada Press, 1991.
- , *Nationalism and Modernism*. New York: Routledge, 1998.
- Smith, Wilfrid Cantwell. *The Meaning and End of Religion*. Minneapolis: Fortress Press, 1991. Soykut, Refik H. *Kore'de Ebedileşen Kahramanlar*. Ankara: n.p., 1952.
- Soysal, İlhamı. *150'likler*. İstanbul: Gür Yayınları, 1985.
- Şahiner, Necmeddin. *Bilinmeyen Taraşıyla Bediüzzaman Said Nursi*. İstanbul: Nesil, 2001.
- Şapolyo, Enver Behnan. *Kemal Atatürk ve Millî Mücadele Tarihi*. Ankara: Berkalp, 1944.
- , *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat Devri Tarihi*. İstanbul: Güven Yayınevi, 1945.
- , *Türk Gazeteciliği Tarihi*. Ankara: Güven Matbaası, 1969.
- , *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi, 1918–1950*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1951.
- Şehsuvaroğlu, Lütfi. *Nurettin Topçu*. Ankara: Alternatif Yayınları, 2002.
- Şenyapılı, Önder. “Atatürk ve Gazetecilik, Gazeteler, Gazeteciler.” *İletişim* 3 (1981), 179–209.
- Şeyhazade, Muhammed Sıddık. *Nurculuğun Tarihçesi*. İstanbul: Tenvir, 2003.
- Tan, Burhan. *Fotoğraşa Kore Harbi*. Ankara: Aktaş Kitabevi, 1952.
- Tanju, Sadun. *Dolu Dizgin: Ali Naci Karacan Bir Gazetecinin Hayatı*. İstanbul: Karacan Yayınları.
- Tarih*. 4 cilt. (Tarih I. Tarihtenevelki Zamanlar ve Eski Zamanlar; Tarih II. Ortazamanlar; Tarih III. Yeni ve Yakın Zamanlar; Tarih IV. Türkiye Cumhuriyeti) İstanbul: Devlet Matbaası, 1931.
- Tayla, Mustafa. *Bursa Basını (1868/69–1983)*. Bursa: Bursa Gazeteciler Cemiyeti, 1997.
- Tek, Hayati. *Nihal Atsız*. Ankara: Alternatif Yayınları, 2002.
- Tekin, Mehmet. *Hatay Basın Tarihi*. Antakya: Aydoğmuş Kitapları, 1985.

- Tekin, Mustafa. "Ticanîlik." *İslamcılık içinde*, ed. Yasin Aktay, 260–263. İstanbul: İletişim, 2004.
- Temirhan, Orhan. *Kore Destanı*. Balıkesir: Türkdili Basımevi, 1951.
- Tevetoğlu, Fethi. *Türkiye’de Sosyalist ve Komünist Faâliyetler*. Ankara: n.p., 1967.
- Thomas, Lewis V. "Recent Developments in Turkish Islam." *Middle East Journal* 6:1 (1952), 22–40.
- Thompson, Lawrence S. "Books in Turkey." *Middle Eastern Affairs* 3:6–7 (1952), 171–180.
- Tiregol, Jessica. "The Role of Primary Education in Nation-State Building: The Case of the Early Turkish Republic (1923–1938)." Ph.D. dissertation, Princeton University, 1998.
- Toprak, Binnaz. "Religion as State Ideology in a Secular Setting: The Turkish-Islamic Synthesis." *Aspects of Religion in Secular Turkey* içerisinde, ed. Malcolm Wagstaff, 10–15. Durham: University of Durham, 1990.
- Toprak, Zafer. "II. Meşrutiyet’te Fikir Dergileri." *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi* içerisinde, 126–132. Cilt. 1. İstanbul: İletişim, 1985.
- Topuz, Hıfzı. *100 Soruda Türk Basın Tarihi*. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1973.
- Toynbee, Arnold. *The Murderous Tyranny of the Turks*. New York: Hodder & Stoughton, 1917.
- , "The Turkish State of Mind." *Atlantic Monthly* 136 (1925), 548–560.
- Toynbee, Arnold ve Kenneth Kirkwood. *Turkey*. New York: Charles Scribner’s Sons, 1926.
- Tuchman, Gaye. *Making News: A Study in the Construction of Reality*. New York: Free Press, 1978.
- Tülbentçi, Feridun Fazıl. *Cumhuriyetten Sonra Çıkan Gazeteler ve Mecmualar*: 29
- İlkteşrin 1923–31 İlkkanun 1940. İstanbul: Başvekâlet Matbuat, 1941.
- Tümertekin, Erol. *Türkiyede İç Göçler*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1968.
- Tunaya, Tarık Zafer. "Âmme Hukukumuz Bakımından İkinci Meşrutiyetin Siyasî Tefekküründe ‘Garpcılık’ Cereyanı." *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* 14 (1948), 586–630.
- , "Âmme Hukukumuz Bakımından İkinci Meşrutiyetin Siyasî

- Tefekküründe 'İslamcılık' Cereyanı." *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* 19:3-4 (1953), 630-670.
- , *İslamcılık Cereyanı: İkinci Meşrutiyetin Siyasî Hayatı Boyunca Gelişmesi ve Bugüne Bıraktığı Meseleler*. İstanbul: Baha Matbaası, 1962.
- , *Türkiye'de Siyasî Partiler*, 1859-1952. İstanbul: n.p., 1952.
- Tunçay, Mete. "Atatürk'e Nasıl Bakmak." *Toplum ve Bilim* 4 (1978), 86-92.
- , *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*. İstanbul: Yurt Yayınları, 1999.
- , *Türkiye'de Sol Akımlar II (1925-1936)*. İstanbul: BDS Yayınları, 1992.
- , ed. *Arif Oruç'un Yarım'ı (1933)*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.
- Tunçdilek, Necet, ve Erol Tümertekin. *Türkiye Nüfusu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1959.
- Turan, İlhan, ed. *İsmet İnönü: Konuşma, Demeç, Makale, Mesaj ve Söyleşiler 1944-1950*. Ankara: TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu, 2003.
- Turgut, Cemal. *Kore Destanı*. Samsun: Demokrasinin Müdafil Matbaası, 1952.
- Türk Devrim Ocakları Tüzüğü*. Ankara: Güzel Sanatlar Matbaası, 1952.
- Türk Tarihinin Ana Hatları*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1930.
- Türk Tarihinin Ana Hatları: Methal Kısmı*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1931.
- Türker, Hasan. *Türk Devrimi ve Basın (1922-1925)*. İzmir: Dokuz Eylül Yayınları, 2000.
- Türkiye Cumhuriyeti Devlet Salnamesi*. İstanbul: n.p., 1926.
- Türkiye Tarihi: İstanbul'un Fethinden Zamanımıza Kadar*. 2. Baskı İstanbul: Milli Matbaa, 1926.
- Türkiye'de Çıkmakta Bulunan Gazete ve Mecmualar (1940)*. İstanbul: Başvekâlet Matbuat Umum Müdürlüğü, 1940.
- Türkiye'de Çıkmakta Bulunan Gazete ve Mecmualar (1945)*. İstanbul: Başvekâlet Matbuat Umum Müdürlüğü, 1945.
- Türkiye'de Gazeteler-Dergiler ve Basımevleri*. Ankara: Turizm ve Tanıtma Bakanlığı, 1964.
- Türkkan, Reza Oğuz. *İleri Türkçülük ve Partiler*. İstanbul: Rafet Zaimlar, 1946.
- Türköz, Meltem. "The Social Life of the State's Fantasy: Memories and Documents on Turkey's Surname Law of 1934." Ph.D. dissertation, University of Pennsylvania, 2004.
- Türkün Altın Kitabı*. İstanbul: n.p., 1928.

- Tütengil, Cavit Orhan. *Diyarbakır Basını ve Bölge Gazeteciliğimiz*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1966.
- , *İçtimâî ve İktisadî Bakımdan Türkiye'nin Karayolları*. İstanbul: İstanbul Matbaası, 1961.
- Ülkü, Feyzullah Sacit. *Kore Mücizesi ve Şehidin Sesi*. İstanbul: Ülkü Basımevi, 1951.
- Ünlü, Barış. *Bir Siyasal Düşünür Olarak Mehmet Ali Aybar*. İstanbul: İletişim, 2002.
- Üskül, Zafer. "Türkiye'de Sıkıyönetim Uygulamaları Üzerine Notlar." *Toplum ve Bilim* 42 (1988), 85–104.
- Üyepazarcı, Erol. "Uzun Soluklu Bir Halk Gazetesi: Karagöz ve Kurucusu Ali Fuad Bey." *Müteferrika* 19 (2001), 17–33.
- Üzmez, Hüseyin. *Malatya Suikastı İç Yüzü*. İstanbul: Timaş, 1999.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Midhat Paşa ve Taif Mahkumları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1950.
- , *Midhat ve Reşit Paşaların Tevkişlerine Dâir Vesikalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1946.
- , *Osmanlı Tarihi*. 6 cilt Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1947–1959.
- , "Türk Tarihi Yazılırken Atatürk'ün Alâka ve Görüşlerine Dâir Hatıralar." *Belleten* 3 (1939), 349–356.
- Vahide, Şükran. *The Author of the Risale-i Nur: Bediuzzaman Said Nursi*. İstanbul: Sözler, 2000.
- VanderLippe, John M. *The Politics of Turkish Democracy*. Albany: SUNY Press, 2005.
- Vaughan, James R. *The Failure of American and British Propaganda in the Arab Middle East, 1945–57: Unconquerable Minds*. New York: Palgrave, 2005.
- Voll, John. "Renewal and Reformation in the Mid-Twentieth Century: Bediuzzaman Said Nursi and Religion in the 1950s." *Muslim World* 89:3–4 (1999), 245–259.
- Ward, Robert E., ve Dankwart A. Rustow, eds. *Political Modernization in Japan and Turkey*. Princeton: Princeton University Press, 1964.
- Webster, Donald Everett. "State Control of Social Change in Republican Turkey." *American Sociological Review* 4 (1931), 246–256.
- , *The Turkey of Atatürk: Social Process in the Turkish Reformation*. Philadelphia: American Academy of Political and Social Science, 1939.
- Weiker, Walter F. *Political Tutelage and Democracy in Turkey: The Free Party and Its Aftermath*. Leiden: E. J. Brill, 1973.

- Yalçın, Alemdar. *Siyasal ve Sosyal Değişmeler Açısından Cumhuriyet Dönemi Türk Romanı*. Ankara: Akçağ, 2002.
- Yalman, Ahmet Emin. *Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim*. 3 vols. İstanbul: Yenilik Basımevi, 1970.
- Yanatma, Servet. "4 Aralık Tan Baskını ve Basının Bakışı." *Toplumsal Tarih* 118 (2003), 96–98.
- Yaşnar, Ahmet. *Korede Görülen Dava*. İstanbul: Güven, 1951.
- Yavuz, M. Hakan. "Nationalism and Islam: Yusuf Akçura and Üç Tarz-ı Siyaset." *Journal of Islamic Studies* 4:2 (1993), 175–207.
- Yazıcı, Tahsin. *Kore Birinci Türk Tugayında Hatıralarım*. İstanbul: Ülkü Basımevi, 1963.
- Yıldız, Ahmet. "Ne Mutlu Türküm Diyebilene": Türk Ulusal Kimliğinin EtnoSeküler Sınırları (1919–1938). İstanbul: İletişim, 2001.
- Yılmaz, Ayşe. "Milli Mücadele Dönemi Anadolu Basınından Bir Örnek: Milli Gaye." *Müteferrika* 16 (1999), 171–175.
- Yılmaz, İhsan. "Legal Pluralism in Turkey: Persistence of Muslim Laws." *International Journal of Turkish Studies* 7:1–2 (2001), 110–123.
- Yılmaz, Mustafa. "Cumhuriyet Döneminde Bakanlar Kurulu Kararı İle Yasaklanan Yayınlar, 1923–1945: I." *Kebikeç* 6 (1998), 53–80.
- Yılmaz, Rasih. *Serdengeçti*. İstanbul: KaraKutu, 2002.
- Yosmaoğlu, Ipek. "Chasing the Printed Word: Press Censorship in the Ottoman Empire, 1876–1913." *Turkish Studies Association Journal* 27:1/2 (2003), 15–50.
- Zürcher, Erik Jan. *Political Opposition in the Early Turkish Republic: The Progressive Republican Party, 1924–1925*. Leiden: E. J. Brill, 1991.
- , *Turkey: A Modern History*. London: I. B. Tauris, 2004.
- , *The Unionist Factor: The Role of the Committee of Union and Progress in the Turkish National Movement, 1905–1906*. Leiden: E. J. Brill, 1984.
- , "Young Turk Memoirs as a Historical Source: Kazım Karabekir's bizim." *Middle Eastern Studies* 22:4 (1986), 562–570.
- , "Young Turks, Ottoman Muslims and Turkish Nationalists: Identity Politics, 1908–1938." *Ottoman Past and Today's Turkey* içerisinde, ed. Kemal Karpat, 150–179. Leiden: Brill, 2000.

DİZİN

1908 Devrimi 76, 110, 111
1924 Anayasası 71, 122, 145, 360

A

Abalıoğlu, Yunus Nadi 124
II. Abdülhamid 81, 111, 137, 299,
300, 302, 310, 311, 314, 319
adalet 100
akılcılık 88
Kılıç Ali 182, 290, 291
Ali, Sabahaddin 262

Anadolu: ~ direniş güçleri 46; ~ di-
reniş hareketi 67, 80, 81, 82, 100,
112; ~ direnişi 81; ~ halkı 82, 109,
110; ~ köyleri 130; ~ toplumu 73,
84, 103

anarşizm 122

Anderson, Benedict 33, 44, 87, 109
Ankara İstiklal Mahkemesi 118, 297
Arap direniş hareketleri 81
Armstrong, Harold 47, 50
askerî: ~ çatışma 245; ~ rejim 137
aşar vergisi 142

Atatürk, Mustafa Kemal 16, 17, 18,
27, 29, 31, 32, 34, 38, 39, 40, 42,
45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 54,
55, 56, 57, 59, 61, 62, 63, 64, 66,
67, 68, 69, 70, 71, 72, 78, 79, 80,
81, 82, 83, 84, 85, 87, 88, 89, 91,
93, 95, 96, 100, 101, 103, 105,
106, 107, 108, 112, 117, 118, 119,
124, 127, 128, 129, 132, 133, 134,
137, 138, 139, 140, 141, 142, 143,
144, 146, 147, 150, 152, 158, 171,
188, 189, 195, 198, 203, 204, 205,
207, 208, 212, 220, 222, 223, 229,
232, 239, 267, 281, 284, 285, 286,
287, 288, 289, 290, 291, 292, 294,

295, 296, 298, 299, 300, 301, 302,
303, 304, 305, 306, 307, 308, 309,
310, 312, 317, 320, 325, 326, 328,
329, 332, 335, 336, 337, 338, 339,
341, 342, 343, 345, 347, 350, 351,
357, 361, 362, 364

Atay, Falih Rıfkı 124, 207, 291

İskilipli Atıf Hoca 298

Atilhan, Cevat Rifat 199, 211, 219,
223, 238, 292, 306, 354

Atlantik Paktı 248

Atsız, Nihal 259, 263, 266, 295

Audard, Catherine 21, 102, 103, 104

Avrupa: ~ emperyalizmi 40, 76; ~
medeniyeti 77

azınlıklar 15, 77, 311

B

bağımsız ulus devletler 81

bağımsızlık savaşı 80

bağlanma duygusu 100

basılı: ~ kültür 28, 32, 34, 37, 44,
57, 58, 60, 107, 111, 124, 126,
152, 153, 166, 187, 192, 194, 240,
249, 252, 286, 307, 309, 310, 323,
346, 350, 355; ~ medya 26, 27, 33,
34, 37, 40, 43, 44, 108, 112, 118,
125, 127, 141, 150, 164, 167, 173,
177, 178, 191, 194, 196, 197, 208,
218, 233, 238, 269, 274, 276, 286,
287, 288, 307, 312, 330, 348, 360;
~ yayın 177, 190

basın 26, 27, 31, 32, 33, 34, 43, 44,
58, 60, 70, 106, 108, 111, 113,
114, 115, 116, 117, 118, 119, 120,
122, 124, 125, 148, 152, 153, 155,
156, 157, 158, 159, 160, 161, 162,
163, 164, 173, 175, 176, 179, 180,

181, 182, 187, 188, 190, 191, 192, 194, 195, 212, 233, 234, 235, 237, 243, 252, 254, 259, 267, 274, 277, 353, 355, 356, 359, 361; ~ birliği 126, 158; ~ bürosu 153; ~ kanunu 118, 119, 120, 122, 153, 158, 159, 161, 188, 191, 222; ~ kapitalizmi 164; ~ özgürlüğü 120, 160, 212; ~ yayın sanayisi 26, 106, 115, 153, 163, 361

baskıcı denetim 153

Batı: ~ medeniyeti 51, 54; ~ uygarlığı 101

batıl: ~ gelenekler 140; ~ inançlar 129

Batılı Türk tarihi anlatısı 52

Bayar, Celâl 150, 157, 160, 200, 254, 295

Bayaz, Hüseyin 183

II. Bayezid 319

Bayur, Hikmet 90, 141, 207, 305

Berk, Bekir 211, 266, 267

Berkes, Niyazi 41, 52, 88, 109, 110, 261

Bilgiç, Said 264

Birinci Dünya Savaşı 16, 39, 48, 57, 62, 66, 67, 77, 79, 80, 137, 138, 308

Bourdieu, Pierre 65

Bölükbaşı, Rıza Tevfik 299

C

Carr, E. H. 15, 18

Chatterjee, Partha 102, 103

Churchill, Winston 254

Cumhuriyet Halk Partisi 45, 67, 142, 198, 203, 320

cumhuriyetçi devlet 104

Cumhuriyetçi Millet Partisi 151, 229

cumhuriyetçilik 104

Ç

çağdaşlaşma 39, 47, 52, 54, 57

Çakmak, Fevzi 140, 200, 341

Çiftçi ve Köylü Partisi 151, 198

çok partili: ~ demokrasi 148; ~ siyaset 57, 69, 148, 157, 190, 198, 303; ~ siyasete geçiş 27, 149

çokdini yapı 73

çoketniseteli yapı 73

D

demiryolları 110, 131

demokrasi 70, 88, 145, 160, 271, 294

Demokrat Parti 97, 149, 156, 160, 170, 188, 190, 200, 201, 207, 208, 223, 294, 364

demokratik: ~ özgürlükler 17; ~ siyaset pratiği 146

Deutsch, Karl 39

devlet politikası 127

devrimci proje 84

dil reformu 131

din 40, 52, 58, 59, 64, 74, 86, 91, 98, 99, 103, 147, 196, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 209, 212, 214, 215, 220, 234, 239, 278, 282, 296, 326, 329, 332, 333, 335, 336, 337, 339, 343, 344, 355, 357, 358, 359; ~ hürriyeti 239, 333

dinî: ~ gericilik 53; ~ ideolojiler 36; ~ inancın yoksunluğu 140; ~ inanış(lar) 36, 52, 88; ~ kimlikler 29, 58, 60, 73, 97; ~ kurumlar 89, 200; ~ milliyetçilik 266, 354; ~ pratikler 28, 88, 334; ~ yayınlar 58, 217, 229, 280

doğalcılık 88

Doğu Avrupa milliyetçiliği 35

dünya düzeni 64

dünyevi bilgi 107

düzenli reklamlar 164

E

edebiyat 126, 154, 168, 229

egemen tarih anlatısı 18

Eisenhower, Dwight 254

ekonomi 30, 253

Elgin, Ali 183

elit(ler): ~ milliyetçi ideoloji 35; ~in vizyonu 19; ~ milliyetçiliği 18, 29

Ellison, Grace 88

emperyalizm 81

erken modern Avrupa ekonomisi 77

Erkmen, Seyfi 274

eşit yurttaşlar 145
 etnik: ~ çeşitlilik 82; ~ kimlikler 81,
 86; ~ milliyetçilik 144, 145
 etnisite 64, 104
 evrimcilik 88

F
 farklılık söylemi 149
 Fransız Devrimi 103, 104, 334

G
 Gaziantep Halkevi 183
 Geç Osmanlı muhiti 88
 gelenekler 36, 157, 334
 geleneksel: ~ kültürler 87; ~ toplum
 40
 Genç: ~ Osmanlılar 137; ~ Türk
 Devrimi 111, 128, 211; ~ Türk(ler)
 38, 87, 103, 311; ~ Türkler mirası
 101
 geri kalmış halklar 102
 geri kalmışlık 36
 gerici duygular 53
 gericilik 37, 92, 104, 231, 319, 341,
 347, 349, 354
 Gökalp, Mehmed Ziya 26, 40, 43,
 184
 gölge tiyatrosu 128
 Greenfeld, Liah 144, 145
 Grew, Joseph 114, 119
 gündelik yaşam 85
 Güneş Dil Teorisi 134
 günlük gazeteler 115, 141, 177
 Güntekin, Reşat Nuri 127, 153

H
 haber ajansları 254
 halifelik 92, 122, 137
 halk: ~ adına yönetim 145; ~ ede-
 biyatı 127; ~ gazeteleri 128, 130,
 234; ~in deneyimi 19; ~in yönetimi
 145; ~in zihniyeti 101; ~ kültürü
 30; ~ muhalefeti 100; ~ pratikleri
 89
 Halkev(ler)i 71, 116, 128, 134, 183;
 ~ dergileri 116, 125, 127
 hanedan imparatorlukları 63
 harf inkılâbı 97

hayat tarzları 72
 Hitler, Adolf 142
 Hroch 35
 hükûmet tekeli 85
 Hürriyet Partisi 150

I
 ırklar hiyerarşisi 77

İ
 iç sömürgeleştirme 102
 ifade özgürlüğü 108, 120
 İkinci Dünya Savaşı 26, 28, 37, 39,
 40, 41, 45, 48, 51, 54, 57, 66, 71,
 124, 129, 133, 144, 145, 146, 148,
 152, 153, 162, 167, 169, 175, 177,
 181, 187, 193, 195, 209, 211, 216,
 220, 229, 241, 242, 251, 259, 260,
 279, 290, 314, 323, 325, 330, 346,
 353, 359, 361
 iletişim 39, 40, 110, 112, 142, 156,
 182, 185, 247, 361; ~ araçları 142,
 361; ~ devrimi 40
 imparatorluk geçmişi 192
 İnan, Afet 134, 141, 285
 İngiliz sömürge hükûmeti 102
 İnönü, İsmet 71, 140, 150, 158, 160,
 254, 288, 289, 292, 298, 307, 309,
 326, 341, 345
 insan: ~ hakları 239; ~ hürriyeti 239
 İslam 17, 21, 28, 29, 32, 40, 41, 42,
 45, 52, 53, 54, 57, 58, 59, 63, 64,
 73, 82, 84, 86, 87, 88, 89, 90, 91,
 92, 93, 94, 103, 104, 129, 135,
 136, 140, 147, 151, 194, 195, 196,
 197, 199, 200, 201, 202, 203, 205,
 209, 211, 212, 213, 214, 215, 216,
 218, 219, 220, 223, 225, 230, 231,
 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238,
 252, 266, 267, 278, 279, 280, 281,
 286, 302, 312, 318, 319, 321, 322,
 324, 325, 328, 330, 331, 332, 333,
 335, 336, 343, 346, 347, 348, 350,
 351, 355, 358, 363
 İslam Demokrat Partisi 151, 199,
 218, 350
 İslamcı simgeler 82
 İslami: ~ kurumlar 90; ~ simgeler 92

İstanbul başını 118
İstiklal Mahkemeleri 68, 69, 98, 99,
100, 118, 140, 219, 290
işsizlik sorunu 166
İTC hükümetleri 76
İttifak Devletleri 112
İttihat ve Terakki Cemiyeti 137

J
Jön Türkler 76

K
kamusal: ~ alan 119, 120; ~ düşünce
43; ~ kültür 31, 57, 106, 109, 110;
~ özgürlükler 148, 161; ~ söylem
29, 76; ~ tartışma 29, 118, 197,
238, 298, 309
Kandemir 290, 296, 297
Kaplan, Mehmet 266, 267
Karabekir, Kazım 224, 290, 291,
292, 296, 297, 341
Kara, Enver Ziya 46, 308
Karaosmanoğlu, Yakup Kadri 120
Kemalist: ~ anlatı 66, 359; ~ devlet
28; ~ devrimler 267; ~ ideoloji 90,
127, 145, 166, 330; ~ milliyetçilik
39, 144, 240; ~ mitoloji 16; ~ öğre-
tiler 28; ~ özlem 143; ~ politikalar
102, 133; ~ rejim 91, 102; ~ tarih
anlatısı 73, 80, 95, 102, 134, 142,
286; ~ tarih anlayışı 54; ~ tarihsel
anlatı 90
Kemalizm 28, 70, 71, 86, 101, 104,
128, 143, 299
kidem tazminatı talep etme hakkı
162
Kısakürek, Necip Fazıl 160, 209,
210, 211, 220, 222, 299, 310, 339,
351, 354
kızıl korkusu 252
kimlik 29, 30, 31, 35, 36, 44, 55, 59,
60, 62, 64, 65, 66, 67, 72, 73, 109,
146, 148, 216, 234, 238, 242, 283,
285, 286, 330, 360, 363
Lord Kinross 49, 50, 51, 53
Kirkwood, Kennet 48, 49
kişi kültü 131
kitle iletişim araçları 39

kitlesel: ~ kamu kültürü 31; ~ kamu-
sal kültür 110; ~ medya 109, 111;
~ seferberlik 35
klasik Arap edebiyatı 75
Koçu, Reşad Ekrem 317
Kohn, Hans 39, 145, 196
kolluk kuvvetleri 97
komünizm 58, 122, 218, 220, 230,
231, 240, 242, 259, 264, 266, 268,
272, 278, 279, 341, 344
Kore Savaşı 232, 241, 250, 252, 268,
269, 271, 273, 274, 276, 277, 278,
279, 282, 285
Köprülü, Mehmed Fuad 160, 243
Kral, August Ritter von 85
Kurtuluş Savaşı 67, 68, 79, 80, 83,
89, 100, 112, 127, 129, 138, 139,
140, 148, 171, 183, 184, 224, 239,
271, 287, 289, 290, 291, 292, 293,
294, 295, 299, 306, 308, 309, 341,
344, 351, 362
kültürel hegemonya 42

L
laiklik 29, 32, 34, 39, 41, 55, 58, 59,
66, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 94,
96, 97, 98, 99, 100, 101, 103, 104,
106, 140, 146, 148, 193, 194, 196,
197, 198, 200, 201, 203, 204, 205,
207, 210, 211, 212, 218, 219, 220,
229, 232, 293, 294, 308, 309, 319,
329, 331, 332, 333, 334, 335, 336,
337, 338, 339, 341, 344, 345, 350,
353, 354, 355, 362; ~e bağlılık 56;
~ politikası 34; ~ siyaseti 86
Lale Devri 314
Lerner 40, 193, 251, 252
Lerner, Daniel 40, 251, 252
Lewis, Bernard 42, 49, 50, 51, 52,
53, 54, 133, 196, 303
Lewis, Geoffrey 48, 50, 51, 52, 53

M
Mango, Andrew 38, 49, 80, 83, 140,
295
Mardin, Şerif 22, 36, 74, 109, 133,
218, 222, 361
Marshall Planı 163, 247

- materyalizm 88
- medeni uluslar 106
- medya 27, 28, 33, 34, 37, 40, 43, 44, 108, 111, 112, 118, 125, 127, 141, 150, 153, 160, 164, 166, 167, 173, 177, 178, 191, 192, 194, 196, 197, 208, 212, 218, 233, 238, 241, 249, 269, 274, 276, 282, 286, 287, 288, 307, 312, 330, 348, 360
- Sultan II. Mehmed 132, 135, 318, 319, 320, 321, 322, 324, 328
- Menderes, Adnan 21, 36, 150, 157, 161, 162, 189, 190, 191, 193, 194, 197, 198, 202, 207, 221, 222, 268, 326, 329, 331, 333, 343, 350, 351, 352, 354, 356, 361
- metropol yayınları 115
- mevcut kimlik 147
- millet 17, 18, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 36, 37, 40, 41, 51, 53, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 69, 74, 75, 76, 78, 81, 88, 90, 91, 100, 103, 105, 106, 107, 108, 125, 145, 146, 147, 148, 152, 192, 194, 197, 204, 214, 219, 227, 233, 236, 238, 239, 241, 258, 266, 267, 276, 279, 281, 284, 295, 311, 313, 319, 320, 324, 326, 328, 329, 330, 331, 332, 343, 355, 358, 359, 360, 364; ~e aidiyet 35; ~in birliğı 104; ~in oluşumu anlatısı 60; ~in sahnesi 34; ~in sineması 129; ~ kimliğı 28, 29, 65; ~ parametreleri 34; ~ tasavvuru 37, 147; ~ yaratma 30, 56, 57, 60, 91, 108, 329
- Millet Partisi 150, 151, 198, 200, 206, 229, 304, 305
- Millî Kalkınma Partisi 151, 198, 199
- Millî Mimari Rönesans 133
- millî: ~ basılı kültür 28, 146, 152, 166, 167, 187, 194, 240, 249, 252, 286, 307, 309, 310, 323, 346, 350, 355; ~ benlik 135; ~ bilinç 35; ~ kimlik 62, 86, 91, 330, 359; ~ çıkarlar 38; ~ duygular 109; ~ ege-menlik 139; ~ geçmiş 327; ~ gurur 129; ~ güvenlik 248; ~ hisler 123; ~ kimlik 16, 27, 28, 29, 30, 31, 34, 35, 37, 40, 42, 45, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 65, 66, 72, 86, 91, 99, 104, 108, 109, 143, 144, 146, 148, 192, 239, 240, 287, 310, 325, 331, 360, 363; ~ kimliğı müzakeresi 240, 360; ~ sadakatler 44; ~ tarih 108, 310
- millilik 360
- milliyetçi: ~ anlatı 78, 106, 318; ~ elitler 36, 39; ~ hareketler 64; ~ ideoloji 35, 44, 148, 311; ~ ideolo-jinin kuralları 36; ~ tarih anlatıları 45, 63, 86, 139, 143
- milliyetçilik 29, 30, 32, 33, 34, 36, 37, 39, 40, 41, 63, 66, 81, 87, 90, 135, 144, 145, 146, 196, 240, 264, 266, 360, 331, 342, 354, 360, 363
- Mithat Paşa 311, 313, 314, 318
- mitler 36
- mitoloji 16, 31
- mizah dergisi 154
- modern: ~ basılı medya 41; ~ millet 53, 56, 61, 86, 88, 140; ~ milletin doğuşu 108; ~ millet yaratma viz-yonu 56; ~ Türkiye 26, 27, 50, 60, 326, 328; ~ Türk milleti 40, 80, 131; ~ uluslar 37
- modernleşme 27, 37, 39, 41, 47, 50, 66, 84, 92, 146, 236, 295; ~ nin et-kileri 110
- Mondros Mütarekesi 79
- Monroe Doktrini 243
- Montrö Sözleşmesi 242
- moral çöküntü 51
- Morkaya, Burhan Cahit 128
- muhafazakâr halk 140
- muhafazakârlık 127
- Müslüman: ~ inanç ve pratikleri 89; ~ kimlik(ler)i 28, 53, 87, 89, 96, 98, 146, 195; ~ milleti 75, 112; ~ millî kimliğı 37, 56
- N
- Nakşibendi tarikatı 93
- Namık Kemal 38, 311, 313, 314, 318
- Nesin, Aziz 160
- nükleer savaş 245

O

Ortaç, Yusuf Ziya 120

Ortaçağ 140, 310

ortak yasal haklar 30, 31, 57, 109

ortak: ~ bilinç 42; ~ kültür 144; ~ millet anlayışı 32; ~ Türk kimliği 73; ~ kimlik(ler) 60, 64, 65, 67, 103, 240, 285

Oruç, Arif 120, 141

Osmanlı: ~ Anayasası 314; ~ İmparatorluğu 16, 26, 27, 31, 32, 38, 40, 46, 49, 50, 51, 57, 59, 62, 66, 73, 74, 76, 77, 79, 80, 81, 83, 87, 92, 98, 101, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 132, 133, 134, 136, 137, 142, 143, 144, 146, 152, 184, 204, 211, 220, 224, 228, 286, 287, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 318, 319, 326, 329, 339, 361; ~ geçmişi 17, 32, 50, 59, 132, 135, 147, 312, 314; ~ hanedanı 17, 73; ~ milleti 75, 78, 83, 108; ~ Müslüman gelenekler 240; ~ siyaseti 143; ~ siyasi kurumları 74; ~ tarihi 75, 139, 315; ~ toplumu 132, 136, 316; ~ uleması 91; ~ Türk elitleri 60

Osmanlılık 76

Osmanlılık fikri 79

Osmanlı-Türk: ~ edebiyatı 74; ~ eliti 60, 74, 76

otoriter: ~ milliyetçilik 145; ~ gelenekler 157; ~ hükümet 120, 298, 362; ~ milliyetçilik 145; ~ yönetim 106

Ö

Öz Demokratlar Partisi 151

özgür basın 70, 157

özgürleşme 61, 104, 111, 146, 152, 175, 339

özgürlük 86, 143, 157, 159, 160, 233, 271, 278, 279, 289, 349

özel değerler 47

P

Peker, Recep 150, 203

popüler: ~ basın 315; ~ bilinç 88; ~

millî kimlik 146; ~ halk edebiyatı 127

propaganda gazetesi 129, 142

R

Ran, Nazım Hikmet 120, 260, 262
reform(lar) 17, 53, 96, 131, 138, 197, 314, 347; ~ mevzuatı 308; ~ yasaları 50

reklam 127, 156, 163, 188, 191, 222, 227

Renan, Ernest 76, 145

resmî: gazeteler 111, 163; hükümet gazeteleri 125; ~ kurumlar 97; ~ reklam(lar) 156, 163; ~ reklam sözleşmeleri 156; ~ tarih anlatısı 139, 319

Robinson, Richard 154, 163, 166, 177, 181, 184, 185, 195, 210, 355, 356

Roma: ~ İmparatorluğu 135; ~ uygarlığı 135

Rusya İmparatorluğu 254, 279

S

Sadak, Necmettin 124

Safa, Peyami 120

Saka, Hasan 161

sanat 154

seküler: ~ millet 66, 143; ~ reformlar 95

sekülerleşme 16, 357

sekülerlik 87, 195

Selçuklu İmparatorluğu 135

II. Selim 136

sendikalaşma hakkı 162

Sertel, Sabiha 120, 261, 262

Sertel, Zekeriya 119, 120, 262, 289, 290

Sevr Antlaşması 78, 79, 81, 138

sıkıyönetim 117, 123, 153, 159, 169; ~ kanunu 123

Mimar Sinan 132

simgeler 36, 82, 92, 141

siyasal örgütlenme 40

siyaset 15, 46, 69, 71, 146, 150, 152,

- 157, 171, 180, 182, 189, 198, 239, 303, 337, 362
- siyasi: ~ birlik 81; ~ devrim 83, 84; ~ elit(ler) 29, 44, 140, 151, 361; ~ gerçeklikler 146; ~ kurumlar 104; ~ örgütlenme biçimleri 72; ~ özgürleşme 61, 111, 152, 175, 260, 339; ~ partiler 151, 260; ~ tarihler 150
- Smith, Anthony 30, 31, 36, 64, 65, 99, 145, 357, 359
- Soğuk Savaş 39, 41, 58, 185, 238, 239, 240, 241, 244, 249, 252, 254, 258, 282, 285, 286
- Sosyal Darwinizm 77
- sosyoiktisadi sınıf 64
- sosyopolitik örgütlenme 64
- Sovyet: ~ Bilim Akademisi 242, 243; ~ birlikleri 244; ~ emperyalizmi 58, 240, 242, 280; ~ komünizmi 59; ~ saldırganlığı 241, 244, 245, 255; ~ tehdidi 254
- Sovyetler Birliği 172, 232, 242, 243, 246, 248, 249, 252, 254, 255, 256, 258, 259, 261, 262, 264
- soyadı kanunu 131
- sömürgecilige 40
- sufi şeyhleri 69, 91, 98
- sufilik 95
- sultanlık 92, 122, 336
- sürelî teknik yayınlar 154
- Ş
- Şapka Kanunu 96, 98, 297, 336
- Şapolyo, Enver Behnan 113, 141, 308, 313
- Şarkiyatçı bakış 46
- şehirleşme 186
- şeriat hukuku 91
- Şeyh Sait İsyanı 68, 93, 118
- T
- Takrir-i Sükûn Kanunu 68, 122
- Tanrıöver, Hamdi Suphi 120, 202
- tarafsızlık siyaseti 259
- Tarde, Gabriel 40
- tarih anlatısı 16, 48, 49, 73, 95, 102, 136, 139, 143, 286, 319
- tarihsel anılar 30
- Tunaya, Tarık Zafer 151
- tatil hakkı 162
- tek parti zihniyeti 160
- tek partili: ~ dönem 27, 57, 91, 106, 126, 132, 133, 152, 126, 239, 250, 312, 332, 345; ~ otoriter yönetim 148, 218
- tekke 95
- ticaret 182, 186
- Topçu, Nurettin 209, 266, 346
- topluluk duygusu 110
- toplum ahlakı 38
- toplum sözleşmesi 103
- toplumsal: ~ cinsiyet 64; ~ örgütlenme 40; ~ tarih 15, 19, 34
- Toprak Reformu Yasa Tasarısı 157
- Toynbee, Arnold 48, 49
- Truman, Harry 214, 245, 246, 247, 253, 254
- Tunaya, Tarık Zafer 46, 151, 160, 198, 199, 260
- Türk basılı: ~ kültürü 115; ~ medyası 29, 277
- Türk Muhafazakâr Partisi 151, 198
- Türk: ~ Devrimi 17, 18, 27, 45, 46, 52, 55, 56, 61, 66, 83, 84, 85, 86, 87, 89, 90, 96, 106, 111, 118, 122, 124, 126, 127, 128, 129, 140, 141, 148, 192, 198, 211, 222, 240, 250, 289, 295, 296, 299, 300, 310, 330, 335, 338, 339, 351, 359, 362; ~Devrimi'nin hâkim anlatısı 18; ~ ırkı 77; ~ kültürü 136, 256, 314; ~ Medeni Kanunu 94; ~ milleti ideali 258; ~ millî devleti 62; ~ millî kimliği 60, 108, 241, 250, 364; ~ milliyetçiliği 40, 63, 67, 72, 77, 112, 144; ~ sekülerleşmesi 94; ~ tarihi 18, 45, 52, 53, 54, 84, 359; ~ tarihi yazımı 45; ~ Tarih Tezi 134; ~ Yayıncılık Kongresi 126
- Türkçe ezan 98, 207
- Türkiye devleti 83
- Türkiye Sosyalist Emekçi ve Köylü Partisi 151, 260, 261
- Türkiye Sosyalist Partisi 151, 260, 261
- Türkleşme politikası 76

U

- ulaşım araçları 142
- ulema 69, 82, 91, 92, 292
- ulus: ~ devleti 19, 33, 68, 83: ~ devleti inşası 19; ~ devlet oluşumu 45; ~ inşası süreci 27; ~ kültürü 37; ~ un güvenliği 123
- ulusal: ~ basılı kültür 27, 32, 34, 37, 57, 58, 60, 192; ~ kültür 56
- uluslararası komünizm 240, 242, 268
- Us, Hakkı Tarık 124
- uygar dünya 241
- uygarlaştırma misyonu 101, 102
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı 133

Ü

- Üçüncü Dünya modernleşmesi 193
- Ülkü, Feyzullah Sacit 274
- ümme 75, 90
- Ünaydın, Ruşen Eşref 140

V

- vakıf 95, 344
- vicdan: ~ hürriyeti 193; ~ özgürlüğü 104
- vilayet gazeteleri 116, 127, 166, 174, 175, 182, 187, 188, 197, 234, 249, 253, 280, 330, 351; ~ yayınları 111

W

- Webster 99, 115, 117, 129, 130, 164, 165, 174
- Webster, Donald 129, 164

Y

- yabancı kültürler 136
- Yalçın, Hüseyin Cahit 119, 124, 342
- Yaşnar, Ahmet 274, 278
- yayıncılık 26, 27, 31, 32, 120, 123, 163, 181, 182, 187
- Yazıcı, Tahsin 270, 276
- yerel: ~ basılı: ~ basılı kültür 111; ~ basılı medya 34; ~ basın 33, 34; ~ dergiler 127; ~ elitler 112; ~ gazetecilik 44; ~ gazeteler 33, 34, 44, 58, 127, 179, 221, 234, 270, 274, 344, 360; ~ halk 112; ~ kültür 128; ~ parti 130; ~ tarih 128, 183; ~ yasal gelenekler 94
- yerellik 64, 179
- yoğuşmuş inanç 88
- yönetici elit zümre 28
- Yunan bilgeliliği 135
- Yurt Görev Partisi 151
- yurttaş(lar) topluluğu 103; ~ milliyetçiliği 144, 145
- Yüksel, Osman 211, 267, 354

Z

- Zürcher, Erik Jan 22, 55, 56, 69, 80, 81, 118, 290, 292

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu, savaştan yenik çıkmış perişan bir halkın ortak bir amaç etrafında kenetlendiğinde neler başarabileceğinin en büyük kanıtlarından biri olmayı sürdürüyor. Peki, halk 'Türk milli kimliğini' ne zaman ve nasıl sahiplendi? Resmi tarih, Cumhuriyet'in kuruluşuyla taçlanan süreci, ezelden beri var olan Türk milletinin Mustafa Kemal Atatürk'ün önderliğinde kendine gelişi, 'uyanışı' olarak gördü. Atatürk'ün ilke ve devrimleriyle, Türkleri "seküler" ve "çağdaş" milletler arasına soktuğunu, halka millet bilincini aşıladığını anlattı.

Gavin D. Brockett, bu süreçte Türk milli kimliğinin ezelden beri var olduğu veya Kemalist elitin çabalarıyla halk tarafından benimsendiği şeklindeki beylik anlatılara meydan okuyor. Halkın milli kimliği sorgusuz sualsiz kabullenmediğini, diğer kimliklerle tartarak, karşılıklı tavizlerin verildiği, uzun ve zorlu bir müzakere sürecinin sonunda benimsediğini gösteriyor. Bu anlamda 1980'lerin 'Türk-İslam sentezi' anlayışının çok daha eskilere, çok partili sisteme geçişe kadar gittiğini ortaya koyuyor. Bu süreçte özellikle yerel basının Müslüman bir Türk milli kimliğinin inşasında oynadığı hayati rolü gözler önüne seriyor. Resmi tarih anlatısının aksine Anadolu halkının milli kimlik edinme sürecinde edilgen olmadığını, müzakereci bir fail olduğunu ortaya koyarak merkez/çevre ikiliğinin geçerliliğini de sorguluyor.



FOL	NE MUTLU TÜRK'ÜM DİVENE	ISBN 978-625-8411-95-9	
KİTAP NO / 217	BASKI / 2		
/folkitap	/folkitap	/folkitap	