

# Nosyon

## Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi

International Journal of Society and Culture Studies

ISSN 2667-5951

**GÜRSOY AKÇA**  
**ÖZEL SAYISI**

GÜRSOY AKÇA SPECIAL ISSUE

**Sayı 5**  
Issue 5

Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kùltür Çalışmaları Dergisi  
Nosyon: International Journal of Society and Culture Studies

Hakemli Elektronik Dergi  
Refereed Electronic Journal

K1ř / Winter 2020

Sayı 5: Gürsoy Akça Özel Sayısı  
Issue 5: Gürsoy Akça Special Issue

ISSN: 2667-5951



Gürsoy Akça  
1973-2019

**Editörler / Editors**

Dr. Öğr. Üyesi Ufuk Bircan, ufuk.bircan@gmail.com, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye

Arş. Gör. Dr. Barış Çağırkan, bcagirkan@gmail.com, Bitlis Eren Üniversitesi, Bitlis, Türkiye

**Editör Yardımcısı / Assistant Editor**

Arş. Gör. Oğuzhan Şenel, oguzhansenel@istanbul.edu.tr, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

**Bölüm Editörleri / Section Editors**

Doç. Dr. Bilge Narin, bilge.narin@hbv.edu.tr, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Bahar Kayıhan, bahar.kayihan@hbv.edu.tr, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye

Arş. Gör. Dr. Burak Sarı, bsari@beu.edu.tr, Bitlis Eren Üniversitesi, Bitlis, Türkiye

Arş. Gör. Dr. Arda Umut Saygın, ardaumutsaygin@hotmail.com, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye

Arş. Gör. Elçin Akçora As, elcin.akcora.as@ege.edu.tr, Ege Üniversitesi, İzmir, Türkiye

Arş. Gör. Demet Fırat, demetfirat14@gmail.com, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye

Arş. Gör. Feyyaz Fırat, feyyazfiratt@gmail.com, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye

Doktora Öğrencisi Zafer Demir, zaferdemir1919@hotmail.com, Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye

**İstatistik Editörü / Statistics Editor**

Dr. Öğr. Üyesi Günal Bilek, gunalbilek@gmail.com, İzmir Demokrasi Üniversitesi, İzmir, Türkiye

**Yabancı Dil Editörü / Foreign Language Editor**

Öğr. Gör. Hüseyin Kürşat Durmaz, hkursat85@hotmail.com, Bitlis Eren Üniversitesi, Bitlis, Türkiye

**Danışma Kurulu / Advisory Board**

Prof. Dr. Erdal Aksoy (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Prof. Dr. Tamilla Abbashanlı-Aliyeva (Muş Alparslan Üniversitesi, Muş, Türkiye))

Prof. Dr. Cengiz Anık (Marmara Üniversitesi, İstanbul, Türkiye)

Prof. Dr. Bünyamin Ayhan (Selçuk Üniversitesi, Konya, Türkiye)

Prof. Dr. Sema Yıldırım Becerikli (Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Prof. Dr. Hamit Coşkun (Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Bolu, Türkiye)

Prof. Dr. Nesrin Kalyoncu (Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Bolu, Türkiye)

Prof. Dr. Enderhan Karakoç (Selçuk Üniversitesi, Konya, Türkiye)

Prof. Dr. Metin Kasım (Selçuk Üniversitesi, Konya, Türkiye)

Prof. Dr. Nahide Konak (Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Bolu, Türkiye)

Prof. Dr. Nesrin Kula Demir (Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyon, Türkiye)

Prof. Dr. Nezih Orhon (Anadolu Üniversitesi, Eskişehir, Türkiye)

Prof. Dr. Abdullah Özkan (İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye)

Prof. Dr. Alev Fatoş Parsa (Ege Üniversitesi, İzmir, Türkiye)

Prof. Dr. Serdar Sağlam (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Prof. Dr. İbrahim Sezgül (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Doç. Dr. Kemal Avcı (Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Bolu, Türkiye)

Doç. Dr. Gürcan Şevket Avcıoğlu (Selçuk Üniversitesi, Konya, Türkiye)

Doç. Dr. Morano Fuduric (Sveučilište u Zagrebu, Zagreb, Hrvatska)

Doç. Dr. Natalija Konovalova (Biznesa, mākslas un tehnoloģiju augstskola RISEBA, Rīga, Latvija)

Dr. Öğr. Üyesi Anzavur Demirpolat (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Zuhul Güler (Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Bolu, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Elif P. Devrani (Türk-Alman Üniversitesi, İstanbul, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Afag Mohammed Sadig (Bahri University)

Dr. Fritz Kohle (Breda University of Applied Sciences, Breda, Nederland)

**Yayıncı (Publisher):** Prof. Dr. Himmet Hülür

**Bu sayının hakemleri / Referees of this issue**

Prof. Dr. Ali Rıza Abay

Prof. Dr. Dilşen İnce Erdoğan

Prof. Dr. Ercan Haytođlu

Prof. Dr. Yahya Mustafa Keskin

Prof. Dr. Nahide Konak

Prof. Dr. Ahmet Özalp

Prof. Dr. Erdem Taşdemir

Prof. Dr. Mehmet Toplu

Prof. Dr. Doğan Yörük

Doç. Dr. Alpay Bizbirlik

Doç. Dr. Güler Demir

Doç. Dr. İbrahim Hakan Dönmez

Doç. Dr. İbrahim Mazman

Doç. Dr. Yener Lütfü Mert

Doç. Dr. Kerem Özbey

Doç. Dr. Aytul Tamer Torun

Dr. Öğr. Üyesi Ayşegül Demir

Dr. Öğr. Üyesi İsa Demir

Dr. Öğr. Üyesi Birol Demircan

Dr. Öğr. Üyesi Meryem Memiş Doğan

Dr. Öğr. Üyesi Gamze Göker Dumontheil

Dr. Öğr. Üyesi Arzu Karasaç Gezen

Dr. Öğr. Üyesi Süleyman Güven

Dr. Öğr. Üyesi Pakize Çoban Karabulut

Dr. Öğr. Üyesi Özgür Kıran

Dr. Öğr. Üyesi Cem Koray Olgun

Dr. Öğr. Üyesi Songül Omur

Dr. Öğr. Üyesi Muhittin Şahin

Dr. Öğr. Üyesi İlteriş Yıldırım

Arş. Gör. Dr. Ayhan Küngerü

## İçindekiler / Contents

Editörden / From the editor	ii-iii
<b>Araştırma makaleleri / Research articles</b>	
İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e toplumsal ve kültürel dinamikler Social and cultural dynamics from the Empire to the Republic <i>Bünyamin Ayhan</i>	1-12
Küresel salgın sürecinde Türkiye'de aile içi sorunlar The family problems in the global epidemic process in Turkey <i>İsmail Barış &amp; Hasan Hüseyin Taylan</i>	13-32
Cumhuriyet dönemi Ula'nın sosyo-ekonomik yapısı The socio-economic structure of Ula during the republic period <i>Bayram Akça</i>	33-49
Küresel çağın bütünleşme sorunları karşısında çokkültürcülük Multiculturalism in the face of integration problems of the global age <i>Zafer Durdu</i>	50-60
Erol Güngör'ün toplumsal değişme anlayışı ve günümüze dair bazı değerlendirmeler Erol Güngör's approach to social change and some evaluations for today <i>Gürcan Şevket Avcıoğlu</i>	61-73
İmparatorluktan cumhuriyete toplumsal değişme ve modernleşme Social change and modernization from the empire to the Republic <i>Mehmet Bayır</i>	74-88
İletişim perspektifinden "nesnelerin interneti" "Internet of things" from the communication perspective <i>Cevat Sercan Özer</i>	89-101
II. Bayezid devri Osmanlı tarih yazıcılığında "devr-i sabık" anlayışı ve merkezileşme karşıtlığı The understanding of "former government" and anti-centralization in the Ottoman historiography in the era of Bayezid II <i>Yunus İnce</i>	102-125
Kimliksiz vatandaşlık mümkün mü? Is citizenship possible without identity possible? <i>İkbal Vurucu</i>	126-135
Gürsoy Akça'nın çalışmaları ışığında Osmanlı'dan günümüze toplumsal değişme ve modernleşme Social change and modernization from the Ottoman era to the present in the light of Gürsoy Akça's studies <i>Mehmet Mesut Ballı</i>	136-165
Gürsoy Akça'nın akademik çalışmaları üzerine bir inceleme <i>A review of Gürsoy Akça's academic studies</i> <i>Bekir Gökhan Doğan</i>	166-179

Gürsoy Akça'da toplum, kültür ve değişim 180-207  
Society, culture and change in Gürsoy Akça  
*Ünal Görkem Akman*

27 Mayıs 1960 Darbesini meşrulaştırma girişimleri: Okullarda okutulan propaganda 208-224  
yayınları  
Attempts to legitimize the Coup of May 27, 1960: Propaganda publications taught in  
schools  
*Çağhan Sarı*

Tanzimat ve Meşrutiyet döneminde kadın haklarına ilişkin basın odaklı genel 225-234  
değerlendirme  
Press oriented general evaluation of women's rights in the Tanzimat and  
Constitutional period  
*Filiz Gülsevin Ersöz*

### **Kitap incelemeleri / Book reviews**

Ayça Günkut Vurucu, Gürsoy Akça & İkbal Vurucu (Ed.). *Doğudan Battıya: 235-243*  
*Devletler, toplumlar, farklılıklar.* (İstanbul: Aygan Yayıncılık, 2016)  
*Ömer Dönmezçelik*

Gürsoy Akça. *Osmanlı Devleti'nde bilgi ve iktidar.* (Konya: Palet Yayınları, 2010) 244-253  
*Mehmet Mesut Ballı*

Gürsoy Akça & İkbal Vurucu (Ed.). *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar.* (Konya: 254-263  
Eğitim Kitabevi, 2016)  
*Ayşe Kübra Birey*

Gürsoy Akça & Yunus İnce. *Klasik Osmanlı çağında tarih, meşruiyet ve 264-268*  
rüya. (Konya: Palet Yayınları, 2015)  
*Ezgi Açıklalın*

### **Hatıralar / Memories**

Gürsoy Akça'nın özgeçmişi ve eserleri 269-271  
*İkbal Vurucu*

Aziz Dost 272-274  
*İkbal Vurucu*

Doç. Dr. Gürsoy Akça'ya armağan vesilesiyle 275-276  
*Bayram Akça*

Gürsoy Akça 277  
*Yümni Sezen*

Üstadın anısına... 278  
*Doğa Başer*

Doç. Dr. Gürsoy Akça'nın aziz hatırasına saygıyla... 279-280  
*Hasan Hüseyin Taylan*



## Editörden

Merhaba Değerli Okurlarımız,

Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi'ni beşinci kez sizlerle buluşturmanın haklı gururunu ve heyecanını yaşıyoruz. “Nosyon” her sayısında siz değerli akademisyenlerimizin gösterdiği teveccüh sayesinde giderek güçlenmekte, akademik dünya içinde hak ettiği yere doğru emin adımlarla ilerlemektedir. “Nosyon” ailesi olarak bizler, sizlerden aldığımız güç ve ilhamla, dergimizi her geçen gün daha güzele, daha iyiye doğru geliştirmenin çabası içindeyiz.

Bilindiği gibi, ne kadar acı olursa olsun her birimizin yaşam serüveninde ölüm, hayatın kendisi kadar kaçınamayacağımız bir gerçekliktir. Yahya Kemâl bir şiirinde “Tekrar mülâki oluruz bezm-i ezelde/Evvel giden ahbâba selam olsun erenler” der. Dergimizin bu sayısında, 2019 yılında, genç bir yaşta kaybettiğimiz Değerli Hocamız Doç. Dr. Gürsoy Akça'yı yirmi üç yazıdan oluşan özel bir dosyayla anıyoruz. Akademik camianın çok yakından tanıdığı ve ilgiyle izlediği değerli bir bilim insanı olan Hocamız, özellikle İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e uzanan zaman diliminde meydana gelen toplumsal değişmeyi geniş bir ufuk içinde farklı varyantlardan kaleme aldığı profili yüksek makalelerinin yanı sıra *Osmanlı devletinde bilgi ve iktidar* (Akça, 2010); *Klasik Osmanlı çağında tarih, meşruiyet ve rüya* (Akça & İnce, 2015); *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar* (Ed. Akça & İnce, 2017) ve *Doğudan Batıya devletler, toplumlar, farklılıklar* (Ed. Günkut Vurucu, Akça & Vurucu 2016) adlı kitaplarıyla bilinmektedir. Değerli Hocamız Gürsoy Akça'ya Allah'tan rahmet diliyoruz. Ruhu şâd olsun.

Çok güzel bir dayanışma ve ahde vefa örneği gösteren değerli akademisyenlerimiz bu sayımızda da bizi yalnız bırakmamış, her biri birbirinden değerli çalışmalarlarıyla dergimize eşsiz bir katkı sunmuşlardır. Bu bilimsel çalışmaların birçoğu, geniş manasıyla Gürsoy Hoca'nın çalışmalarının odağını oluşturan “toplumsal değişme ve modernleşme” konusunda kaleme alınan yazılardan meydana gelmektedir. Her bir yazının konusunu iki üç satırla da olsa kısaca burada anmak en doğru yaklaşım tarzı olmakla birlikte, bunun böylesine kısa bir başyazıda pek de mümkün olamayacağı okurlarımızın malumudur. Dolayısıyla bu kısa başyazıda, yazarlarımızın anlayışına sığınılarak yazıların sadece adları ve başlıklarının anılmasının daha uygun olacağı değerlendirilmiştir. Her biri kapsamlı bir araştırma sürecinin ürünü olan, değerli akademisyenlerimizin ufuk açıcı yazılarını dergimizin iç sayfalarında bulacaksınız.

Dergimizin “Gürsoy Akça Özel Sayısı'na; Bünyamin Ayhan, “İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e toplumsal ve kültürel dinamikler”, İsmail Barış & Hasan Hüseyin Taylan, “Küresel salgın sürecinde Türkiye'de aile içi sorunlar”, Bayram Akça, “Cumhuriyet döneminde Ula'nın sosyoekonomik yapısı”, Zafer Durdu, “Küresel çağın bütünleşme sorunları karşısında çokkültürcülük”, Gürcan Şevket Avcıoğlu, “Güngör'ün toplumsal değişme anlayışı ve günümüze dair bazı değerlendirmeler”, Mehmet Bayır, “İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e toplumsal değişme ve modernleşme”, Cevat Sercan Özer, İletişim perspektifinden “nesnelerin interneti”, Yunus İnce, “II. Bayezid devri Osmanlı tarih yazıcılığında “devr-i sabık” anlayışı ve merkezileşme karşıtlığı”, İkbâl Vurucu, “Kimliksiz vatandaşlık mümkün mü?”, Mehmet Mesut Ballı, “Gürsoy Akça'nın çalışmaları ışığında Osmanlı'dan günümüze toplumsal değişme ve modernleşme”, Bekir Gökhan Doğan,” Gürsoy Akça'nın akademik çalışmaları üzerine bir inceleme”, Ünal Görkem Akman, “Gürsoy Akça'da toplum, kültür ve değişim”, Çağhan Sarı, “27 Mayıs 1960 Darbesini meşrulaştırma girişimleri: Okullarda okutulan propaganda yayınları”, Filiz Gülsevin Ersöz, “Tanzimat ve Meşrutiyet döneminde kadın haklarına ilişkin basın odaklı genel değerlendirme” başlıklı yazılarıyla, Ömer Dönmezçelik, Gürsoy Akça'nın yazarı veya editörü olduğu *Doğudan Batıya devletler, toplumlar, farklılıklar* (2016); Mehmet Mesut Ballı, *Osmanlı Devleti'nde bilgi ve iktidar* (2010); Ayşe Kübra Birey, *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar* (2016); Ezgi Açıkalin, *Klasik Osmanlı çağında tarih, meşruiyet ve rüya* (2015) adlı kitap incelemeleriyle, İkbâl Vurucu, Bayram Akça, Yümni Sezen, Doğa Başer,

Hasan Hüseyin Taylan ise, Gürsoy Hoca'nın ardından kaleme aldıkları anılarıyla, "Nosyon" a unutulmayacak bir katkı sağlamışlardır.

Nosyon Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi, görevini, evrensel yayıncılık ilkelerine bağlı olarak, bilimsel ve etik kurallara uygun bir yaklaşım içinde sürdürmektedir. Gerek yazar gerekse okur olarak dergimize okurların ilgisinin sürmesi, bizleri mutlu edeceği gibi, atacağımız adımlar ve arayışlar konusunda da yönlendirecektir. Yeni sayımızda buluşmak dileğiyle...

Zafer Demir - Bölüm Editörü

## From the editor

Dear Readers, Greetings.

We are rightfully proud and excited to bring you *Nosyon: The International Journal of Society and Cultural Studies* for the fifth time. “Nosyon” is getting stronger and taking firm steps towards its deserved place in the academic world thanks to the kindness shown by our esteemed academicians, in each issue. As “Nosyon” family, we are ardently working to improve our journal day by day, thanks to the strength and inspiration we receive from you.

As it is known, no matter how painful it may be, death is a reality that we cannot avoid as much as life itself. In one of his poems, Yahya Kemâl says, “Tekrar mulâki oluruz bezm-i ezelde/Evvel giden ahbâba selam olsun erenler”. In this issue of our journal, we commemorate our esteemed professor, Assoc. Dr Gürsoy Akça, with a special issue consisting of twenty-three articles. Gürsoy Akça, a well-known scientist, attracts attention of academic communities thanks to his books: *Knowledge and Power in the Ottoman Empire* (Akça, 2010); *History, Legitimacy and Dream in the Classical Ottoman Era* (Akça & İnce, 2015); *From East to West: States, Societies, Differences* (Ed. Günkut Vurucu, Akça & Vurucu, 2026) and *War and Society* (Ed. Akça & İnce, 2017). We wish God’s mercy to our esteemed teacher Gürsoy Akça. May God rest his soul.

Our esteemed academicians, who demonstrate an excellent example of solidarity and commitment, did not leave us alone in this issue and made a unique contribution to our journal with their valuable works. Most of these scientific studies consist of articles on “social change and modernization”, which is in a broad sense forms the focus of Gürsoy Akça’s works. Although it would be better to briefly mention each article’s subject in two or three lines; however, as seen, it is not possible to do so in such a short editorial. Therefore, in this short editorial, it is considered with all due respect that it would be more appropriate to mention only the authors' names and titles of their articles. You will find the seminal articles of our valuable academicians, each of which is the work of a comprehensive research process on our journal’s inside pages.

To the “Gürsoy Akça Special Issue” of our journal; Bünyamin Ayhan, “Social and Cultural Dynamics from the Empire to the Republic”; İsmail Barış & Hasan Hüseyin Taylan, “The family Problems During the Global Epidemic in Turkey”; Bayram Akça, “The Socioeconomic Structure of Ula During the Republic Period”; Zafer Durdu, “Multiculturalism in the Face of the Integration Problems of The Global Age”; Gürcan Şevket Avcıoğlu, “Erol Güngör’s Approach to Social Change and Some Evaluations for Today”; Mehmet Bayır, “Social Change and Modernisation from the Empire to the Republic”; Cevat Sercan Özer, “Internet of Things from the Perspective of Communication Perspective”; Yunus İnce, “The Understanding of ‘Former Government’ and Anti-Centralization in the Ottoman Historiography in the Era of Bayezid II”; İkbâl Vurucu, “Is citizenship possible without an identity?”; Mehmet Mesut Ballı, “Social change And Modernization from the Ottoman Era to the Present in the Light of Gürsoy Akça’s Works”; Bekir Gökhan Doğan, “A Review on the Academic Studies of Gürsoy Akça”; Ünal Görkem Akman, “Society, Culture and Change in Gürsoy Akça”; Çağhan Sarı, “Attempts to Legitimize the Coup of May 27, 1960: Propaganda Publications in Schools”; Filiz Gülsevin Ersöz, “Press Oriented General Evaluation of Women’s Rights in the Tanzimat and Constitutional Period” are contributed with their essays; and Ömer Dönmezçelik, *From East to West: States, Societies, Differences* (2016); Mehmet Mesut Ballı, *Knowledge and Power in the Ottoman Empire* (2010); Ayşe Kübra Birey, *War and society: Writings on War* (2016); Ezgi Açıkalın, *History, Legitimacy and Dream in the classical Ottoman era* (2015) are contributed with their reviews of the book by Gürsoy Akça as the author or editor; and lastly, İkbâl Vurucu, Bayram Akça, Yumni Sezen, Doğa Başer, and Hasan Hüseyin Taylan made an outstanding contribution to “Nosyon” with the memories, which they wrote after Gürsoy Akça.

Nosyon 2020,

Nosyon: International Journal of Society and Cultural Studies maintains its task in an approach that is in line with scientific and ethical rules, depending on universal publishing principles. As both the author and the reader, your interest in our journal not only will make us happy, but also will guide us about the steps and searches that we take in future. Hope to meet you all in our new issue...

Zafer Demir-Section Editor

## İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e toplumsal ve kültürel dinamikler

Bünyamin Ayhan\*

### Öz

Bu çalışma Gürsoy Akça'nın çalışmaları etrafında Osmanlı toplumsal yapısının birikimi ve Cumhuriyet'e yolculukta geçirdiği aşamalar ile Cumhuriyet'in mevcut sosyo-ekonomik ve kültürel yapısında dinamikler ele alınacaktır. Özellikle tarih, meşruyet, kültür, devlet ve toplum sistemi ile bu sistem oluşturan araçları nasıl değerlendirdiği ve bu araçlarla mevcut toplumsal yapıyı nasıl okuduğu ortaya konulacaktır. Akça'nın çalışmaları hem teoloji hem sosyoloji hem de antropoloji alanında yetkin olmasını sağlarken aynı zamanda okuyucuya da Osmanlı'dan Cumhuriyet'e süreklilik ve toplumsal ayrışmaların da izleklerinin takip edilmesini kolaylaştırmıştır. Bu açıdan toplumsal organizasyon formlarından olan Ahilik de bugüne aktardıkları da önemlidir. Yapısal örgütlenme yerine kültürel simge ve sembollerin sürekliliğini savunan Akça, kültür, devlet, hukuk ve bilgi gibi araçların ulus devlet süreci perspektifinden değil bir sürekliliğinin ve aynı zamanda toplumsal ve kültürel dinamiklerin aynı minval üzere devam etmesi olarak düşünce yapısında yer almasını savunur. Bu açıdan Akça'nın eserleri; dün Osmanlı dönemi, bugün dünden gelen gelenekler ve yarın ulus-devlet bununla bağlantılı olgular toplumsal süreçlerle ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Gürsoy Akça, Osmanlı Devleti, Türkiye Cumhuriyeti, toplum, kültür, süreklilik

## Social and cultural dynamics from the Empire to the Republic

### Abstract

In this study, the accumulation of the Ottoman social structure and the stages which went through in the journey to the republic and the dynamics in the current socio-economic and cultural structure of the republic are going to be discussed around the works of Gürsoy Akca. Specifically, history, legitimacy, culture, state and social system and how he evaluated the tools that make up this system and how he read the existing social structure with these tools will be revealed. While Akca's studies enabled him to be competent in both theology, sociology and anthropology, it also facilitated the reader to follow the traces of continuity and social separations from the Ottoman to the republic. In this respect, 'Ahilik', which is one of the forms of social organisation, and what he has transferred to the now is significant. Defending the continuity of cultural figures and symbols instead of structural organisation, Akca advocates that the means such as culture, state, law and knowledge should be included in the mindset as a continuity of the nation-state process and at the same time social and cultural dynamics continue in the same manner. In this respect, Akca's works; yesterday the Ottoman period, today's traditions from yesterday and the nation-state tomorrow" will be dealt with by social processes.

**Keywords:** Gürsoy Akça, Ottoman State, Republic of Turkey, social, culture, continuity

### Giriş

Gürsoy Akça; 1973 yılında Muğla'nın Fethiye ilçesinde doğmuştur. İlkokulu doğduğu köy olan Karacaören Köyü İlkokulu'nda, ortaokulu Göcek Lisesi Ortaokul Kısımında ve lise öğrenimi ise Muğla Turgut Reis Lisesi'nde okumuştur. Akça, yetmişli yılların köyden şehre giden bir eğitim çizgisini takip etmiştir. Eğitim sistemi ile çevreden merkeze doğru giden çizgi aynı zamanda Türk toplumsal yapısının da tarihsel geleneğidir. Daha sonra üniversite eğitimi için

\*Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi, İletişim Fakültesi, E-posta: bayhan@selcuk.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-0476-8394

Marmara İlahiyat Fakültesini giden Akça, lisans eğitimi sonrasında Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Enstitüsü Sosyoloji ve Antropoloji alanında 1998 yılında tamamladı. Marmara Üniversitesi'nde Felsefe ve Din Bilimleri alanında başladığı doktora eğitimini, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri alanında 2003 yılında tamamladı. Bu süreçte Milli Eğitim'de öğretmen, Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde Araştırma Görevlisi olarak çalıştı. Doktora sonrası akademideki iktidar yapılarının ötekileştirmesinden nasibini alarak sosyal hizmet alanında kadro alarak çalışmalarına devam etti. Akça, Konya'daki çalışmalarından sonra memleketine dönmek zorunda kaldı. Eğitim Fakültesi'nde çalışmalarına devam ederken 2019 yılının 29 Aralık günü ani bir kalp krizi ile vefatı sevenlerini üzdü. Eserleri ile Türk düşünce tarihinde yerini alan Akça, çalıştığı ahilik ve kültür olgusunu sadece akademik bir alan değil, düşünce dünyası, tutum ve davranışlarının rehberi olarak yaşamıştır.

Her birikimin bir temeli olduğu gibi Akça'nın çalışmalarının temelinde tarih olgusu ve bu olgunun günümüz toplumunu şekillendirmesi yer alır. Özellikle Türkiye'de sosyoloji yapmak için tarihin zorunlu bir alan olarak bulunması, Akça'nın çalışmalarını daha da önemli kılmaktadır. Çünkü süreklilik olgusunu çözebilmek ve mevcut yapıların işleyiş mekanizmalarındaki farklılıkları görebilmek ancak tarih ile mümkündür.

Akça, eserlerinde tarihsellik olgusunu tarihsel sosyoloji perspektifinden ele almakta bu durum onun tarihe bakış açısını da öznelştirmektedir. Özellikle 2016 yılında yazmış olduğu "Tarihin Bilimsel Mahiyeti Tartışmaları" adlı eserinde tarihle ilgili olarak "ait oldukları kültürün ve kurmuş oldukları siyasal yapının kıymetliliğine/önemliliğine dair bir bilinç; onun yok olmaması, bilinmeye değer olduğuna yönelik bir inanç tarih yazmaya sevk etmiştir. Bu yönüyle varoluşsal bir dinamik; yok olmaya karşı alınan bir tedbir tarih yazıcılığını belirlemektedir. Bu şekilde olduğu için bireysel ve kültürel olanın taşıdığı sübjektifliğe dair unsurları barındırmaktadır; fakat tarih bütünüyle kurgu değildir" (Akça, 2016a, s. 109). Böylece tarihe sübjektif bağlamın olabileceğini fakat her ne kadar ister belge ister tarihçi isterse epistemik cemaatin durumunda kaynaklanan unsurlar dahil olsun tarihin bir gerçeklikle bağlantısı olduğunu belirtir. Yine İnce ile birlikte ele aldığı (2015) *Klasik Osmanlı Çağında Tarih Meşruiyet ve Rüya* adlı kitabında tarihe bakış açısı meşruiyet aracı ve sistemlerin sürekliliğini sağlayan bir mekanizma olarak görür. Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemi meşruiyet tartışmalarında öne çıkan olgu olan rüyanın nasıl iktidarı meşrulaştırıcı ve meşruiyet aracına dönüştüğünü ele alır. Tarih inşanın ve meşruiyetin en sağlam temelidir. Bu temel pozitivist değil yorumsamacı bir yaklaşımla ele alınmalıdır. Bu nokta da Akça (2016a, s. 110) olgunun sorunsalının "pozitivist paradigmanın çerçevesine uymayan yönlerinin bulunması, bir bütün olarak tarihçiliği değil; pozitivist tarihçiliği tartışılır kılar" ifadeleri ile yorumsamacı tarihi savunur. Aslında böylelikle sosyal teorinin pozitivist bakış açısı ile oluşturduğu ve sosyal bilimlere getirdiği standartlaşmayı eleştirerek daha esnek bir yaklaşımı, yorumlayıcı yaklaşıma doğru bir yolculuğu anlamlı kılacak argümanları savunur. Bu savunmada çalıştığı Osmanlı tarihi önemlidir. Çünkü Osmanlı tarihine bakış açısı aynı zamanda bu medeniyet ile oluşturulmuş unsurların dün-bugün bağlantısı ve kavramsallaştırılmasını zorunlu kılar. Özellikle Batı dışı gelişen toplumsal yapısı ile Osmanlı, Batının tarihsel gelişim aşamalarının dışındadır.

Tarih ve tarihi bir olguyu inceleme açısından araştırmacıların etkilendiği birçok ekol bulunmaktadır. Bu ekoller toplumsal iç ve dış dinamiklerle, bilimsel yaklaşımların etkilendiği paradigmalardan beslenmektedir. Bu nokta da dönemselleştirmelerde öne çıkmaktadır. Bu dönemselleştirmeler siyasi bakış açıları ve tarihi ele alan bireylerin ideolojik duruşları ile bağlantılıdır. Diğer taraftan Osmanlı tarihini genel iktidar, devlet ve toplum çalışmasından öte, ötekiler yani dışarıda bırakılanlar üzerinden okumayı öne çıkaran araştırmacılar bu konuda ufuk açısı söylemlerde bulunmaktadır. Özellikle merkezi otoritenin ve tarih yazımının tekçi bakış açısının dışında gelişen yapılar dikkati çekmektedir. Çünkü bu olgular, aynı zamanda toplumsal sürekliliği sağlayan sosyo-kültürel ve dini olaylarla bunların tarihsel süreçlerini kapsamaktadır.

Osmanlı tarihini inceleyen birçok araştırmacı ile birlikte öne çıkan Ahmet Yaşar Ocak'ın (1996) sufilik üzerine tartıştığı nokta, burada devreye girmektedir. Sufiliğin nasıl anlaşılması gerektiği, sınırları ve içeriği ile ilgili yaklaşımların nasıl çözümlendiği ve nasıl tartışıldığını ele aldığı çalışmasında tarihi yaklaşımları kategorilendirir. Buna göre; modern tarih okumalarının ortaya çıkışından bu yana Cumhuriyet açısından; Kemalist bakış açısı, Marksist bakış açısı, Türk İslam sentezi bakış açısı, İslami bakış açısı ve evrensel tarih bakışı ile tarih ele alınmıştır. Olgu aynı olmasına rağmen tarihinin içinde bulunduğu epistemik yapının bakış açısı ile tarihsel olgu farklı açılardan ele alınmaktadır. Bu çerçevede değişen ve dönemselleşen tarih okumalarında Suraiya Faroqhi'nin 1999'da yayınladığı kitabı *Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir* dikkati çekmektedir. Faroqhi, Osmanlı tarihçiliği ekolleri ile ilgili olarak; milliyetçi tarih yazımı, oryantalizm tuzağı, üretim tarzları ve dünya sistemleri teorisi gibi yaklaşımların yanında Osmanlı tarihinin yeniden okunma sürecinin geliştirmesi için farklı bir yol önerir. Yol gösterme aynı zamanda nasıl olması gerektiğini de ortaya koymaktır. Faroqhi'nin "toplumsal ve siyasi kavramların yenilenmesi süreci, farklı bir Osmanlı tarihini mümkün kılabilir" eleştirisi ile Akça'nın pozitivist bakış açısına getirdiği eleştiri aynı noktadadır. Oluşturulan kavramsallaştırmaların değişimi veya bunların yeniden okunmasını zorunlu kılan bu durum, dönemsellik ve sosyal tarihçiliğinin yanı sıra genel bir değerler dizisi üzerinden pozitivist karşıtı kendine has bir yaklaşımı savunur.

Çalışma kapsamında da Akça'nın eserleri; süreklilik içerisinde bir geleneğin ve medeniyetin temsilcisi, değerler silsilesinin inşa sürecinin yapıcı bakış açısı ve modern dünyada millilik olgusunun duruşunu savunan kimliğin kültür, devlet, kurumlar ve topluma dair argümanları ele alınacaktır.

## 1. Kültür

Kültür tanımlanması ve sınırların oluşturulması açısından üzerinde oydaşmanın oldukça az olduğu olgulardan biridir (Güvenç, 1979). Bilhassa modernitenin getirdiği özellikler, geleneğin büyüünün bozulduğu alanlar ve küreselleşmenin ortaya koyduğu küresel, yerel ve hibrit kültür olgusu, kültürle ilgili hem içerik hem de bakış açısı ile ilgili sorunların temelini oluşturmaktadır. Bu nokta da toplumsal yapıların niteliği ve Batı karşısındaki durumu ayrı bir tartışma alanı olarak kültürde yer almaktadır. Kültür kavramının farklı olguları tanımlamada da kullanılması, kültür olgusunu tanımlama da bakış açısını öne çıkarmaktadır. Aynı zamanda kültür kavramın zaman içerisinde değişimi ve toplumsal bakış açılarının değişime katkısı tanımlama da etkili olmaktadır. Kavramsallaştırmada bu tartışmaların yanında kültürel yapı, kuramsallaştığında dahi ele aldığı ve sergilediği duruş ile ilgili olarak oldukça farklı durumlara da işaret etmektedir. Oluşturulan kuramlarda bunlardan bağımsız değildir. Smith'in (2007, s. 16-17) ele aldığı gibi kültürel kuram incelediği alanla ilgili temel varsayımları; "kültür, maddi, teknolojik ve sosyal yapısal olana karşı olma eğilimi, ikinci olarak ideal olanın ruhani olanın ve maddi olmayanın gerçekliği, üçüncü olarak özerklik ve dördüncü olarak çabalar-değer-tarafsızlığını sürdürmek içindir". Akça, kültürü eserlerinde üç noktada ele alır. Birincisi bir yaşam biçimi olarak üretim tüketim süreci ve bunların hem gündelik hayata hem de birey toplum ilişkisine yansıyan biçimi olarak kültürdür. Bu noktada ahilik ve ahilikle ilgili çalışmaları dikkat çekmektedir. Ahiliğin dün-bugün bağlamında ele alınması ve tarihsel bir olgudan öte yaşayan bir zihin dünyası olarak bireyler üzerinden tanımlanması, kültürün sürekliliği ve sosyalizasyon ile ilgili noktalarını öne çıkarır. İkinci ele alış biçimi ulus devlet ve bunun sonunda toplumsal tanımların değiştiği alanlarda yer alan kültürdür. Özellikle geleneksel, modern ve postmodern dönemlerin zaman zaman karşılaştırıldığı bu alan iktidar ve ideolojik araçların sonucu olarak kültür olgusunu ele alır. Bu kategoride kimlik olgusu öne çıkar. Ancak kimlik ve kültürle ilgili çoğulculuk kavramı ile açılımı sağlayan çok kültürlülüğe karşı ulusal kültürü savunan bir duruş sergiler. Bu duruşunu, ulus devlet ve onun nasıl bir süreç içerisinde geliştiği aynı zamanda ulus devletin

toplumsal ve kültürel yapıların nasıl bir zorunluluk içerisinde evrilmesi ile ortaya çıktığı ile betimler.

Akça'nın (2003a) birinci noktadaki tartışması doktora tezi üzerinden okunabilir. Akça 2003 yılında tamamladığı "Ahilik Geleneği ve Günümüz Fethiye Esnafı" adlı tezinde geleneğin günümüz toplumuna yansımalarını ele almıştır. Ahilik, İslam dünyasının fütüvvetçilik geleneğinin değer ve ahlak açısından iyi insan üretme ve toplumsal sosyalizasyonun sağlıklı işlemesi savunur. Bunun yanında üretim tüketim süreçlerinin belirli ilkeler doğrultusunda yapılanmasının temele alan ahilik aynı zamanda İslam öncesi düşünce sistemi ve geleneğinin de yansımasıdır. Akçanın daha sonra yayınlamış olduğu tez özetinin sonuç bölümünde ele alış biçimi bu argümanı desteklemektedir.

Akça'ya (2003b, s. 217) göre ahilik "Türk milletine ait tarihi ve kültürel değerlerle, İslam dinine ait değerlerin bir sentezinden oluşan, Türk milletine özgü bir kurumdur. Bu kurum Türk milletinin yaklaşık bin yıllık Anadolu'daki varlığı esnasında onun dini, ahlaki, iktisadi, siyasi ve sosyal hayatına yön veren ahiliğin bir teşkilat olarak ortadan kalkmış olmasına rağmen, bir anlayış ve ahlak olarak Türk insanının, özellikle de Türk esnaf ve sanatkarının iş ve sosyal hayata ait tutum ve davranışlarına yön vermeye devam ettiğini" ifade eder. Toplumun genel niteliğinin ortaya çıktığı boş zamanlar açısından "esnafın serbest zaman faaliyetlerinde geleneksel değerlerin etkisinin büyük olduğunu" ortaya koyar (Akça, 2003b, s. 217). Aynı zamanda "yaş arttıkça kararsız müşteriye komşu işyerlerine davet etme, ihtiyaç sahibi olanlara yardım etme, malı müşteriye kusurlarıyla beraber anlatarak sunmanın arttığı, bunun yanında esnaf ve sanatkarlıkta para kazanmanın asıl amaç edinilmesinin yaş faktöründen bağımsız bir olgu olduğunu" ortaya çıkarır (Akça, 2003b, s. 217). Diğer taraftan gelir seviyesinin yükselmesiyle kararsız müşteriye komşu işyerlerine davet etmenin ve ihtiyaç sahiplerine yardım etmenin azaldığı bulguların, arkadaşlıkta dindarlık aramanın, malı kusurlarıyla beraber anlatmanın ve esnaf ve sanatkarlıkta para kazanmanın asıl gaye edinilmesinin gelir seviyesi faktöründen bağımsız olduğuna çalışma sonucunda ulaşır. Böylece kültürel kodlarda değişimi getiren başat yapı belli olmuştur.

Akça aynı zamanda bu sonuçlarla, toplumsal yapının işleyişi ve kültürel kodlarının sürekliliğinde değişimlere işaret etmiştir. Toplumda başat olan ekonomik süreçlerin ve kazancın artması, gelişen ve değişen durumlarla kurumsal geleneğin yapısı ve işleyişinde meydana getirdiği etkilere dikkat çekmiştir. Bu durum aslında Weber'in Protestanlık tezlerini çağrıştıran bir olgudur. Ekonomik süreçler değiştikçe yani sermaye arttıkça dini değerlere sahip olan burjuvazi, daha çok kazanma hırsını bırakmamakta aksine kazancı ile dini tutumları arasındaki bağı sürdürmektedir. Bu noktada sürdürülen geleneksel söylemler değil kazancın kutsanması ve davranış kalıplarının üretim-tüketim sürecine göre revize edilmesidir. Daha çok kazanıp tanrı adına katkı sağlamak temel şiar iken, kazanmak temel amaç haline dönüşmekte ve bireysel tutum ve davranışlar buna göre şekillenmektedir. Özellikle "namaz ibadetini yerine getirmedeki hassasiyet ile malı müşteriye sunarken onu kusurlarıyla beraber anlatma arasındaki ilişki düzeyi incelemesinde, namaz ibadetini yerine getirmedeki hassasiyet ile ticareti yapılan malı müşteriye sunarken onu kusurlarıyla beraber anlatma arasında belirleyici bir ilişkinin olmadığını ortaya çıkması" (Akça, 2003b, s. 217), dini ritüelleri yapma ile ticari eylemler arasında ahilik geleneği açısından bir bağlantı olması gerekirken olmaması dikkat çekicidir. Bu durum, geleneğin sürdürülmesi için sorumluluk ve kontrol mekanizmalarının önemini ortaya koymaktadır. Olumlu birçok özelliğinin devam etmesine rağmen dini değerlerin ekonomik tutum ve davranışlarda geri kalmasının başka alt boyutlar üzerinden okunması zorunluluktur.

Diğer taraftan olgunun yani ahiliğin merkezi olma veya olmama durumu Akça'nın Demirpolat ile (2003) yılında yazmış oldukları "Heterodoxy-Orthodoxy Tartışmaları ve Türk Fütüvvet Teşkilatı (Ahilik)" adlı çalışmalarında ele alır. Batını, ezoterik veya ötekileştirilmiş yapılar değil yine "fütüvvetnamelere yansıyan temel dini, ahlaki değerler ve esnaf kesimlerinin iktisat ahlakını belirleyen ilkeler, 'enchanted' bir dünya görüşünden; büyüsel faktörlerden



değil, tersine İslam'ın dünya görüşü ve esnaf kesimindeki sanat anlayışından doğmuştur” (Akça & Demirpolat, 2003, s. 212) ifadeleri ile ahiliğin koruyucu bir mekanizma ve klasik dini ve kültürel öğretilerin sürekliliğini sağlayan bir kurumsallaşma olarak okur. Böylece merkezileşmiş yapının savunduğu değerler ile idealize edilen değerlerin birbiri ile uyumu ortaya konmuştur. Ötekinin aksine süreklilik içinde kurumsal yapı kimin yanında ise o diğerini ötekileştirdiği bir durum söz konusudur.

Akça, Demirpolat ile birlikte ele aldığı aynı konunun devamı niteliğinde olan “Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları” adlı çalışmasında da (2004, s. 374) ahiliğin “Türk milletinin sosyal hayatında, daha Anadolu’ya iskanın gerçekleştiği dönemden itibaren birleştirici bir sosyal kurum vazifesi gördüğünü, tarihte tam olarak ‘sivil toplum’ kuruluşu olarak nitelendirilmese de, örgüt yapısı ve icra ettiği fonksiyonlar anlamında değişik toplumsal kesimleri -zanaatkarlar, esnaf, ulema, kadı- kendi içerisinde barındıran bir sosyal dayanışma kurumu olarak görev yaptığını” ifade etmiştir. Ahilik, “şehrin gelişiminin önemli unsurlarından biri olan sosyal ve toplumsal dayanışma kurumlarının gelişiminde önemli rol oynar ve buhran dönemlerinde devletsizliği hissettirmeyecek güç kullanımı ve idari örgütleniş örnekleri sergilediler”. Aynı zamanda “devletin güçlü olduğu dönemlerde ise, fitne ve fesattan uzak kalarak devlete sadakatin en güzel örneklerini verir, gençlerin eğitiminde ve topluma kazandırılmasında izlenecek metot hususunda geniş bir kültür birikimini temsil eder, kültürel alanda, iş ile okul birlikteliğinin ifadesi olan yaygın eğitimin müstesna bir örneğini olmuştur” (Akça & Demirpolat, 2004, s. 374). Yine, ahilik içe doğru derinleşmiş, tüm varlığa şefkat nazarıyla bakan bir dindarlığı temsil etmiştir. Türk çalışma hayatında, asırları aşan birikimlerden çıkan bir iş ahlakının oluşmasını ve kültürleşmesini sağlamıştır.

Aynı konu üzerine 2017 yılında yazmış olduğu bir çalışmada ise Akça, ahiliğin “ahi ahlakında mistik/münzevi bir tasavvuf anlayışını değil, içe doğru derinleşmenin pratik yansımalarını benimsenmiştir. Ahilikte tasavvuf; fütüvvet ilkeleri halinde sade bir muhteva ile esnaf ve sanatkarlara sunulmuştur. Kısaca ahi ahlakının genel ilkeleri “İslam ve tasavvuf kaynaklıdır” ifadeleri ile tasavvufla ahilik arasındaki ilişkiye dikkat çekerken aynı zamanda toplumsal dayanışma ruhu ve toplumsal yapıda değişimleri de ahilik üzerinden ele alır. Ahiliği göçebeliğin dayanışmacı ruhunun kentte meslek üzerinden örgütlenme olarak simgeler ve birey veya kurumsal yapıda aidiyet ve sadakat olgusu” olarak tanımlar (Akça, 2017, s. 54-55). Böylece ahilik yapısal değişimlerde işlevini kendine özgü biçimde değiştirebilecek fakat aynı zamanda özün sabit kaldığı bir düşünce silsilesini takip edecektir.

Akça'nın kültür tartışmalarında ikincil olarak ele aldığı temel bir sorun ulus devletin karşı karşıya bulunduğu kültürel ve güncel süreçlerdir (Akça, 2003; Akça, 2005b). Özellikle (2003) yılında “Küreselleşme ve Ulus Devlet” adlı çalışması konu ile ilgili tartışmalara katkı sağlamıştır. Olgunun kültür boyutu açısından “kültüre küreselleşme noktasından olaya bakılacak olursa; kültürlerin birçok etkileşim sonucu şekillendiğini göz önüne alarak, küreselleşmenin kültürel aynileşme noktasında bir sonuca ulaşması mümkün görülmemektedir. Ancak benzeşmenin artacağını söylemek mümkündür” (Akça, 2003c, s. 80) ifadeleri ile küreselleşmenin kültür alanına getirdiklerini özellikle tek tipleşmeye doğru giden sürecin önemine dikkat çekmiştir. Önemli olan bu sürecin nasıl okunması gerektiği ve arka planda yapıların neler olduğunun sorgulanmasıdır. Aslında batılılaşma sürecinin ulus devlet sürecinden ele alınması ve küreselleşme kültür ekseninde milli kültür olgusunun çok boyutlu baskılara karşı nasıl bir savunma içinde olması gerektiğini ifade eder.

Kültürün sürekliliğini ele alan Akça (2005a) “Modernden Postmoderne Kültür ve Kimlik” çalışmasında kimlik tanımlaması kültürel farklılıklar temelinde belirginleşir. Kimlikler, geleneksel toplumlarda birey dışı, toplum merkezli olarak belirlenir ve hemen hiç değişmezken; modern toplumlarda ise düşünsel ve toplumsal yapıya koşut olarak yerelliği aşan toplumsal yapılara dayanmıştır. Postmodern durumda kimliğin aşırı parçalanmışlığı ve çeşitliliği kadar geçiciliği de dikkat çekicidir. Kimliğin bu niteliği bireyleri bağlayan değerler

oluşturmasına engeldir ifadeleri ile ulus devlet kültürel olgusu ve daha sonra ele alacağı çok kültürlülükle ilgili tartışmalara da bir yol çizmiştir. Geleneğin toplumsal bakışı modernitenin bireyi ve postmodernitedeki parçalanmışlığı, kültürün sosyalizasyonu da etkilemektedir. Bu açıdan Akça, postmodern duruşu eleştirir çünkü “postmodern yapı, postmodern kültür ve kimlik bütünlüğü olmayan, gelişigüzel bir araya getirilmiş parçalardan meydana gelmiş, bütün hiyerarşik düzenleri reddeden bir kültür ve kimlik olarak karşımıza çıkmaktadır.” Üstelik, postmodern toplumun bireye “kendi içsel dinamikleriyle aşamayacağı sorunları karşısında sunabileceği bir çözüm önerisi ve aracı yoktur. Postmodernistlerin özgürlük ve yorum vurguları kültür, kimlik ve özgünlük alanında çözüm üretebilmekten uzak görülmektedir” (Akça, 2005a, s. 19) şeklindeki bakış açısı ile modern-ulus devlet kültür ve kimliğine gönderme de bulunmuştur. Çünkü postmodern yapı, parçalı kimlik ve kültürle bütünleşmeden öte ayrılmaya doğru aracılık eden unsurlar olarak görülmektedir.

Ulus devlet ve kültür sürecinde ele aldığı bir başka konu anadilde eğitim ve bunun ulus devletlerde pratiklerinin nasıl olduğu sorgulamasıdır. İkbal Vurucu ile birlikte kaleme aldığı “Anadilde Eğitim Hakkı ve Ulus Devlet Sistemlerinde Uygulanabilirliği” adlı çalışmada, ulus devletlerde kültürün oluşumunu tartışmıştır. Aynı zamanda tekipleşme olup olmadığını sorgulamıştır, “dünya üzerinde üç bin civarında dil bulunmakta fakat bunların tamamı resmi dil olarak benimsenmemiş ve sadece altmış yedi ülkede birden fazla dil ulusal düzeyde resmi dil olarak benimsenmiştir” (Akça & Vurucu, 2016a, s. 492-495). Çalışmanın sonuç bölümünde bunlara ek olarak, çok kültürlülük ile ilgili tartışmalarda ötekileşmeye dikkat çekmişlerdir. Çok kültürlülüğün katkıdan öte sorunlu alanların oluşmasına sebebiyet vereceğini, kültürel taleplerin siyasal taleplerle olan ilişkisi üzerinden tartışmışlardır. Böylece evrensel hak olarak görünen noktalar, uygulama aşamasında getireceği sosyal ve siyasal etkilerle dayanışma değil ayrılmaya hizmet edeceği ileri sürülmüştür. Akça (2016b) konu hakkında bir diğer çalışmada ise toplumsal yapıda çoğullaşmanın arttığını ve bu bağlamda eğitimde çok kültürlülüğün nüfus ve kültürel alanlar üzerinden şekillenmeye başladığını ifade etmiştir. Bunlar ancak ihtiyaçlar ve toplumsal talepler doğrultusunda yapılabilir. Fakat “çokkültürlülük tecrübeleri ve tartışmaları çoğulluk vurgusu ile toplumsal bütünleşme arasından doğru orantılı bir ilişkinin her zaman gerçekleşmediğini ortaya koymuştur” (Akça, 2016b, s. 559). Diğer taraftan sorunlu bir alan olan kültürle ilgili sorunlar, çokkültürlülük tartışmaları içinde kaybolmaktadır.

Ulus devlet ve çok kültürlülük Akça'nın kültür konusunda ele aldığı bir başka noktadır. Yine İkbal Vurucu ile 2010 yılında yaptığı “Çok Kültürlülük Tartışmaları, Toplumsal Bütünlük Kaygısı ve Yeniden Milletleşme (Kazakistan Halkı Asamblesi Örneği)” adlı çalışma ile Kazakistan'ın çok kültürlü yapıdan milli devlete doğru evrilen ve bu bağlamda yaşanan sorunları kültür açısından ele almışlardır. Çokkültürlülüğü “ulus-altı sosyal bütünlüklere varlık ve etkinlik imkânı sunan ‘çokkültürcülük’ odaklı küreselleşmecî söylem” ve ulus devletin homojenleştirici yapısına karşı oluşan bir durum olarak sunmuşlardır (Akça & Vurucu, 2016b, s. 104). Aynı yerde Vurucu ve Akça tarihsel süreçte çokkültürlülük etnik yapının dışında da kullanıldığını buna rağmen günümüz ulus devletlerinde ulus-halk ikileminde ayrı dil, tarihi ve soy bağları üzerinden bir cemaat oluştuğunu ve ülkenin çok kültürlü bir yapıya kavuştuğunu belirtirler. Çalışmada çokkültürlülük açısından Kazakistan'da tutmayan öngörülerini ele alırken, uluslararası aktörlerin çok kültürlülüğü nasıl bir manipüle aracı olarak kullandıklarını Bosna ve Karadağ örnekleri üzerinden tartışmışlardır. Diğer taraftan Kazakistan'da beklenen kuzey bölgesinin Rusya'ya katılımı ve kazak milliyetçilerinin eylemleri öngörüldüğü şekilde gerçekleşmemesinde sivil toplum örgütlerinin katkısı oldukça önemlidir. Kazakistan geliştirmiş olduğu kurumsal yapı ve eylemlerle formel nitelikte siyasal bir yapı oluşturma ve politika üretmede temel amacın kazak kimliğinin hâkim olduğu milli bir kimlik yaratma olduğu üzerinedir. Sovyetlerin bakiyesi olan etnik yapıların kendi anavatanları ile olan ilişkiler geliştirilmesini olumlayan yapı, gitme-kalma tercihini bireylere bırakmaktadır. Kalanlar için dil

olgusu geride bırakıldığı için kültürel olarak yapısal serbest fakat entegrasyona doğru bir dönüşümün yollarını döşemektedir. Bu uygulama çok kültürlülük açısından Avrupa Birliği tecrübesinden oldukça ileridir.

## 2. İmparatorluktan ulus devlete

Akça'nın çalışmaları genel olarak değerlendirildiğinde hepsinde geçmişle şimdi arasında süreklilik vurgusu hakimdir. Bu hakimiyet aslında onun hayata bakış açısının somutlamış halidir. Osmanlı toplum yapısının evrilerle cumhuriyete giden yolda yaşanan tartışmalar, takip edilen izlekler ve bu süreçte yaşananlar ile ortaya çıkan durumlar farklı çalışma alanlarında kullanılan bir bakış açıdır. Yani imparatorluk olgusu, ulus devlet inşası ve bu ikili yapıda yaşananlar Akça'nın odaklandığı, birikimini kullandığı ve düşünce ürettiği alandır. Bu bağlamda çalışmalarına bakıldığında Osmanlı-Türk toplumsal yapısının zenginliği göze çarpar.

2004 yılında “Osmanlı-Türk Düşüncesindeki Doğu-Batı İmgelerini Küreselleşme Tartışmaları Bağlamında Yeniden Düşünmek” adlı çalışmayı birlikte yaptıkları Himmet Hülür ile modernleşme ve modernleşme sürecinde düşünsel yapıların etkisini simgeleşmiş kategoriler Doğu-Batı üzerinden tartışmışlardır. Dönemin öne çıkan tartışma konusu küreselleşme ile olgular yeniden ele alınmış ve tarihi veriler bugünkü paradigma ile okunmuştur. Akça & Hülür, Osmanlı-Türk toplumsal yapısının sürekliliğini hukuksal alandaki değişimleri ele aldıkları iki çalışmada göstermişlerdir. “Osmanlı Hukukun Temelleri ve Tanzimat Dönemindeki Hukuksal Yeniliklerin Sosyo-Politik Dinamikleri” (Akça & Hülür, 2006) adlı çalışmada Osmanlı'da toplumun “din ekseninde millet denen ve millet-i hâkime konumuyla Müslümanların üstte buldukları hiyerarşik inanç gruplarına bölündüğü, devlet kurumlarının bu anlayışa göre oluşturulduğunu” vurgulanmaktadır. “Farklı din ve inançlara büyük bir toleransla yaklaşmış olmakla birlikte, toplumsal yaşamda baskın olan din kuralları devlet örgütlenmesinde aynı düzeyde etkili olmamıştır” (Akça & Hülür, 2006, s. 317). Tartışmalarında devleti merkeze alan bir duruma işaret etmişlerdir. Aynı zamanda değişimin yönünü ve tarzını “yasal yenileşmeler imparatorluğun yönetiminde ortaya çıkan gereksinimlere çözüm bulma amacındaydı ve daha çok seküler bir niteliğe sahipti, ancak, dini çevrelerden gelecek tepkiler yenileşmelerin dini bir çerçevede sunulmasıyla azaltılabildi” olarak tarif etmişlerdir (Akça & Hülür, 2006, s. 317). Osmanlı'daki hukuksal yenileşmeler önemli düzeyde Batıdaki ekonomik ve teknolojik gelişmeler (Fransız Devrimi ve aydınlanma düşüncesi) etkisinde ortaya konulurken, diğer taraftan Osmanlı hukukunun kaynaklarından biri olan İslam hukukunda baştan beri birbiriyle uzlaşmayan farklı yaklaşımların olması, özellikle kamu hukuku alanında belirgin İslami normların bulunmaması, buna ek olarak Türk İslam geleneğinin Arap İslam geleneğine göre daha hoşgörülü bir yapıya sahip oluşu, İmparatorluk yönetiminin değişmez İslami dışsal kuraldan (şeriat) çok inancın içsel yaşantısının (hakikat) benimsendiği bir kültür üzerinde yükselmesi hukuksal yeniliklerin önünü tıkamayan bağlamı oluşturmuştur” (Akça & Hülür, 2006, s. 318). Bu çalışmada Osmanlı hukukunun İslam dinindeki ve Türklerin gelenekleri içindeki temellerini saptamaya ve bu hukuk sisteminin Batının etkisiyle girilen modernleşme sürecinde nasıl değiştiğini ortaya koymaya çalışmıştır.

Sürekliliğin tartışıldığı bir başka nokta ise dönüşüm ve bunun merkezileşme ile ilgili süreçleridir. Hülür ve Akça'nın (2005) yılında “İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Toplum ve Ekonominin Dönüşümü ve Merkezileşmenin Dinamikleri” adlı çalışması değişimin nedeni ve sonuçlarını ele almaktadır. Modernleşme girişimlerinin temel karakteristikleri, merkezi otoritenin kendini yenileme biçimi ve toplum ile devlet arasındaki ilişkileri ele alan makale, “Osmanlı'da gerçekleştirilen reformlar, merkeziyetçi devletin yeniden yapılandırılmasıyla sınırlı kalırken; Cumhuriyetle birlikte bağımsız bir ulus yaratma çabaları toplumsal ve kültürel alanda hâkim olan değerleri dönüştürmeyi amaçlamıştır” (Hülür & Akça, 2005, s. 311). Osmanlı'da yapılan modernleşme ve reform hareketlerinin Cumhuriyette nasıl farklı izlekleri etkilediği ele alınmıştır. Buna göre “Osmanlı-Türk geleneğindeki merkeziyetçi siyasal

yapılanmalar ve seçkinli değişim politikalarına, Batılı güçlerin ülkede egemenlik kurma girişimlerine karşı bir korunma yolu olarak başvurulmuş ve bu politikalar toplumsal yaşamda çağdaşlaştırıcı bir rol oynamıştır. Osmanlı döneminde “siyasi ve askeri alandaki yenileşmelerle güçlü kalmak amaçlanırken, Cumhuriyetle gelen yenilikler aynı amacın yaşam tarzında da yapısal bir değişme ile mümkün olacağını vurgulamıştır” (Hülür & Akça, 2005, s. 338). Osmanlıda başlayan reform ve modernleşme hareketleri zaman içerisinde farklı toplumsal yapı ve süreçlerin de olguya katılımını sağlamıştır.

Hülür ve Akça'nın (2007) “İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Siyasal Bütünlük ve Ulusalçılık Söylemi”ni ele aldıkları konu ise Osmanlı Devleti'nin son döneminde kültürel, siyasi ve ekonomik süreçlerin ulusçu akımlara yaptıkları katkılardır. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde dönüşüm ve değişimde ulusçu kanalları tartışan makale, Devletin Osmanlı, İslami söylemi yanında neden milliyetçi (Türkçü) söyleme doğru yöneldiğinin temellerini ortaya koymaktadır. Vurguladıkları nokta ise dildir. Akça'nın diğer çalışmalarında da ortaya çıkan bu olgu, entelektüel yapının da katkısı ile çöküşe doğru giden yolda, iktidarın ve elitlerin dil üzerinden siyasi kimlik ve yeni ulus inşa etme sürecine olan katkılarını ele almaktadır. Çalışmaların devamında aynı yıl Akça ve Hülür'ün (2007) birlikte kaleme aldıkları “Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Siyasal ve Hukuksal Yapının Modernleşmesi” diğer üç çalışmaya katkı sağlayan bakış açısını derinleştirmektedir. Osmanlı modernleşmesinin Batı ile olan mücadelesinde “modern kurumları geliştirme çabasında önemli bir aşamayı Batılı usul ve kanunların aktarılması oluşturur” (Akça & Hülür, 2007, s. 265). Başlangıç noktası olarak ceza ve ticari alanın seçildiği Osmanlı geleneksel hukukunun geri çekilmesi olarak yerini almıştır fakat “genel olarak süreç şer'i hukukun modern hukuk lehine işlerlik alanlarını yitirmesiyle şekillenmiştir” (Akça & Hülür, 2007, s. 265). Yargıda aynı zamanda yabancı hukukunun ve eşitlikle ilgili tartışmaların artması, ayrımcılığın ortadan kalkarak soyut hukuk yapısına dönüşümü sağlamıştır. Fakat Batının bu hukuksal gelişimi kendi lehine kullandığı da gözlenmiştir. Osmanlıda yönetsel olarak sorunlar olsa da hukuksal ve yönetsel örgütlenme ve süreçlerde modernleşme devam etmiştir.

Osmanlı millet sistemi Akça'nın ele aldığı konulardan bir diğeridir. Osmanlı millet sisteminin oluşumu ve bunun Türk- İslam devlet geleneğinde yerini tartışan Akça (2007), millet sisteminin dini boyutunu ve bunun daha sonra modernleşme sürecinden nasıl bir milletleşme sürecine dahil olduğunu ortaya koymuştur. Çözümlerle birlikte mevcut kimlik ve millet sorununa çözüm arayışlarında ortaya çıkan, Osmanlıcılık, İslamcılık, süreçlerini ele alan Akça, Osmanlıcılık ve İslamcılığın başarısızlığı ve milletleşmenin zorunlu yolu, ulus devlete gidilen süreci ve izdüşümlerini ele almıştır. “Çağdaş gelişmelere uygun olarak ortaya çıkan Türkçülük projesi, Türk sosyo-kültürel değerleri etrafında bir ulus inşasıyla sonuçlanmıştır” (Akça, 2007, s. 66). Akça'nın Osmanlı toplum yapısı ve modernleşmesi üzerine yazmış olduğu iki temel kaynaktan bugünün kültürel ve sosyal dünyasına ışık tutmaktadır. *Osmanlı Devletinde Bilgi ve İktidar*'ı (2010) tartıştığı kitabı, “Osmanlı Devleti ve İslam” Osmanlı ulamasının sosyo-politik konumu ve bu konumda yapmış oldukları rolleri yani toplumsal yapıda görev ve sorumlulukları ile ortaya koymuş oldukları icraatların sonucunda oluşan dünya gerçeğini ortaya koymuştur. Aynı zaman iktidarı meşrulaştıran ve devleti merkeze alarak bunun çevresinde oluşan düşünceyi savunan ulemanın ötekiler konusunda tavrını örnekler üzerinden tartışmıştır. Özellikle muhalifler ve heretik hareketleri tartışan Akça, merkezin kendini nasıl konumlandığı, savunduğu ve bunun sürekliliğini nasıl sağladığını ortaya koymuştur. Çözüm devri askeriye ve ulema ilişkilerini de ele alan Akça, bilginin nasıl işlevsel hale geldiği, patronaj ve rüşvet ilişkilerinin bilgi ve iktidarı nasıl etkilediği ve ulemanın bu konuda nasıl bir tavır sergilediğini incelemiştir.

### 3. Ulus-devlet ve toplum

Ulus-devlet olgusu ve doğal olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin sosyo-ekonomik ve kültürel yapısı Akça'nın üzerinde düşündüğü ve eser verdiği temel alan olarak tarif edilebilir. Akça Osmanlıdan cumhuriyete nasıl bir devlet ve toplum inşa edildiği ve bu yapıların işlevlerini sorgulamaktır. Akça'ya (2013b, s. 480) göre; "ulus-devletler, milli devletlerin modern koşullardaki ortaya çıkış biçimleridir. Dolayısıyla hem milliliğe ait vasıfları hem de modernliğe ait vasıfları barındırır. Bu açıdan onların modern milli devletler şeklinde tanımlanmaları uygun olacaktır. Bu durumda ulus devletlerin anlaşılmasının öncelikle milli devletlerin anlaşılmasına bağlı olduğu açıktır". Milli devlet olarak "Osmanlı, Selçuklu, Göktürk ve Türkiye Cumhuriyeti sayılabilir. Ulus devletler ise, milli devletlerin tarihin belli bir döneminde ortaya çıkmış daha ileri ve rafine biçimleridir. Bu bağlamda ulus devlet günümüz siyasal toplumsallaşmasının getirdiği bir sistem olarak okunur. Akça, ulus- devleti modernleşmenin ileri aşaması olarak tanımlanan post modern toplumsal ve siyasal yapının temel gerçekliği olarak tanımlar. Bu bağlamda postmoderniteye siyasal anlamda karşı çıkar. Modernitenin sürekliliği olarak görülen ulus devletlerin özellikleri onun post moderniteye karşı olmasını zorunlu kılmaktadır. "Ulus-devletler siyasal ve ekonomik alanlarda merkeziyetçilik, kültürel alanda standartlaşma, vatandaşlık temelinde hukuksal eşitlik, belirli bir toprak parçası üzerinde mutlak hakimiyet ve sınırları içerisinde şiddet kullanımı tekelleriyle karakterize edilmiştir" (Akça, 2007, s. 267). Diğer yandan "politik anlamda postmodernizm toplumu ayakta tutacak ilke ve temellerden uzaktır ve postmodernist söylemde yer verilmiş olmasına rağmen, postmodernitede ulus-devletler, siyasi toplumsal örgütlenmenin merkezi olma konumlarını devam ettirmektedir" (Akça, 2007, s. 268). Toplumsal ve siyasal tanımlama ne olursa olsun devlet olgusu toplumların temelinde yer alan bir mekanizmadır. Akça'nın devlet üzerine yazmış olduğu metinler üzerinden yapılacak bir değerlendirmede devlet; kültürden sanata, eğitimden siyasete her alanda, tarihsel birikim ve gelecek tasavvuru üzerinden müdahale eden bir organizasyondur. Hatta bu organizasyon kimlik üretmeden kimliklerin değişimine, özgürlükten gündelik hayata somut olarak görülecek bir organizasyondur.

Akça'ya (2003) göre ulus devlet, sadece postmodernite değil, küreselleşme sürecinde de aktif olan bir olgudur. Günümüzde devlet olgusunda değişim ve dönüşüm yaşanmaktadır. Bu bağlamda hem üstten hem de alttan gelen dalgalanmalar, bir taraftan devletler üstü örgütlenmeler küresel bir sistemi çağrıştırmaktadır. Diğer taraftan ise şirketler ve sivil toplumla birlikte gelen çoğulcu yapılar, ulus-devleti zorlarsa da ulus-devletin ortadan kalkma gibi bir durumu söz konusu değildir. Küreselleşme ve millet olgusunun küresel etkileşimle birlikte yeni bir dünya oluşturması ve bunun sonucunda "milletlerin dokusunda farklılaşma ve karmaşıklığa neden olduğu" açıktır (Akça, 2011, s. 129). Özellikle aidiyet olgusu, siyasal alandaki gelişmeler farklılaşmalara neden olurken tam tersine tarım ve toprak üzerinden bir canlandırma söz konusudur. Bu noktada Akça (2013a) 'devlet, demokrasi ve çokkültürlülük' kavramlarını demokrasi olgusuna bir karşıt olarak okunduğunu gözlemlese de devletin mutlakiyetçiliğin revize edilmeye başladığı demokrasi ve çok kültürlülüğü ulus devlet açısından tartışır. Çoğulculuğun artması toplumsal ve siyasal bütünlüğü ve devlet olgusunu nasıl ayakta tutacaktır sorusuna cevap arayan Akça, "devlet güçlü ve gücüyle milletin hizmetinde olmalıdır, askeri, ekonomik ve siyasal güç başlı başına farklılıkları toparlayıcı bir işlev görecektir, dahası askeri olarak güçlü, hukuksal ve siyasal mekanizmaları işleyen ve refah düzeyi yüksek bir toplumsal-siyasal ortamda ayrılıkçılığın karşılık/destek bulması kolay olmayacaktır" (Akça, 2013a, s. 93). Ayrılıkçı hareketler toplumsal, ekonomik ve siyasal sorunları istismar etme eğilimindedirler. Böylece bütünleşmeyi ve geleceği inşa etmenin yolunun işleyen toplumsal kurumlar, refah seviyesi yükseltilmiş toplum ve birey üzerinden tanımlanacağını açıklar.

## Sonuç

Osmanlı toplumsal yapısını oluşturan temel dinamikler ve bu dinamiklerin modern ulus-devlete (Türkiye Cumhuriyeti) dönüşümü ve dönüşüm sürecinde ortaya çıkan olguları tartışan Akça, Türk-İslam aydın tipinin klasik örneklerinden biridir. Özellikle Osmanlı Devleti'nin rasyonel şekilde işlenişi ve Türkiye Cumhuriyeti'ni bir kopuş değil süreklilik içerisinde ele alış biçimi Akça'yı özgün kılmaktadır. Akça, süreklilik olgusunu zaman zaman Osmanlı ve İslam öncesi Türk toplum yapısına göndermeler yaparak da sürdürür. Özellikle devlet, iktidar, millet, kültür ve örgütlenme kavramları etrafında şekillenen bu göndermeler, yükseliş ve çöküş dönemlerini de dikkate alarak analiz eder. Değişim ve dönüşümlerdeki kültür değişimlerine de dikkat çeken Akça, bunu bir başka toplumsal yapı analiz etme biçimi olarak görür. İmparatorluktan ulus-devlete bir milletin geçirdiği aşamalar ve bu aşamada elde ettiği kazanım ve kaybettiği unsurları da ele alan Akça, modernitenin sürekliliğini ve ulus devletin siyasal ve toplumsal durumunu bir mevcut tanımlama olarak ortaya koyar.

Akça, moderniteyi savunmaktan öte mevcut toplumsal bir durum olarak betimler. Özellikle modern toplumsal yapıların özellikleri ve siyasal alanda elde edilen kazanımlara dikkat çeker. Burada temel unsur millet olgusunun üzerine yapılan vurgudur. Millet ve milliyetçiliği pozitif anlamda olumlayan Akça, bunu kültürel unsurlarla destekler. Milli kültür ve milli devlet olgusunu da bu bağlamda ele alır. Çoğulculuk ve çok kültürlülük olgusunu küreselleşme, modernite ve ulus devlet denklemine ele alan Akça, küreselleşmenin sorunlarını, modernitenin getirdiklerinin farklı alanlarda problemler üretmesini ve ulus devletin aşınmasının sebepleri sorgular. Toplumsal yapıların çoğulculuğa doğru bir ivme kazandığını ve postmodern söylemin artmasına rağmen postmodernitenin alternatif üretmediğini ve alternatif bir dünya oluşturmasının imkansızlığını vurgular. Bununla birlikte gelen çok kültürlülük olgusunun ulus-devletle olan sorunları olabileceğini çok kültürlülüğün çözüm değil aksine parçalayıcı yönüne dikkat çeker. Sorunların çözümünde kurumların (sosyal, siyasal, kültürel) işletilmesi ve sosyal refahla ilgili duruma gönderme yapar. Bu da gücünü binlerce yıllık tarihten alan kültürel birikimle mümkündür. Kültür süreklilikle mümkündür ve toplumsal yapıların refahı bu sürekliliğe bağlıdır.

Son dönem çalışmalarında çok kültürlülük ve eğitim olgusuna da odaklanan Akça, mevcut toplumsal yapıdaki değişim ve dönüşümün toplumu bütünleşmeye değil mikrolaşmaya doğru bir sürece doğru götürdüğü ifade eder. Bu noktada çözüm önerisi olarak kültürün yeniden ulus devlet olgusu perspektifinde inşası ve bunun yolu olarak eğitime vurgu yapar. Çok kültürlülük olgusu ideolojik bakış açılarının hayat bulduğu ve siyaset olgusu başta olmak üzere kültürel ve toplumsal sürekliliği kesintiye uğratabilecek bir durumdur. Bu durumun aşılabilmesi bireye kültürel süreklilik içinde verilebilecek bir eğitimle mümkün olduğunu tartışır. Akça'nın Türk düşünce yaşamındaki yeri bu noktada önemlidir. Özellikle Gökalp, Turhan ve Güngör ekolünden gelen milliyetçilik ve Türk kültürünün sürekliliği savunan Akça, yapmış olduğu çalışmalar ile Türk kültürü ve modernleşmesine katkılar sağlamıştır.

## Kaynakça

- Akça, G. (2003a). Ahilik geleneği ve günümüz Fethiye esnafı (Yayınlanmamış doktora tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Akça, G. (2003b). Ahilik geleneği ve günümüz Fethiye esnafı. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 14, 209-219.
- Akça, G. (2003c). Küreselleşme ve ulus devlet. *Selçuk İletişim*, 3(1), 74-81.
- Akça, G. (2005a). Modern postmoderne kültür ve kimlik. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15, 1-24.
- Akça, G. (2005b). Postmodernite ve ulus devlet. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(2), 245-271.

- Akça, G. (2007). Osmanlı millet sisteminin dönüşümü. *Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları*, 6(1), 57-68.
- Akça, G. (2010). *Osmanlı devletinde bilgi ve iktidar*. Konya: Palet Yayınları.
- Akça, G. (2011). Küreselleşme anafonda ulus-devletler, milletler ve milliyetçilikler. İ. Vurucu & M. Yiğit (Ed.), *Kamu ruhu: Postmodern kimliksizliğe karşı duruşlar* (s. 77-133) içinde. Konya: Palet Yayınları.
- Akça, G. (2013a). Devlet, demokrasi ve çokkültürlülük. V. Erden & İ. Vurucu (Ed.), *Türk Ocaklarının 100. yılında milliyetçilik ve kimlik tartışmaları* (s. 67-96) içinde. Konya: Türk Ocakları Konya Şubesi Kültür Yayınları.
- Akça, G. (2013b). Devletler, toplumlar ve çoğulculuk tartışmaları: Gerçekler kurgular. *Yeni Türkiye Yeni Anayasa Özel Sayısı*, 50, 478-491.
- Akça, G. (2016a). Tarihin bilimsel mahiyeti tartışmaları. G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar* (s. 83-110) içinde. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Akça, G. (2016b). Çokkültürlü eğitim ve toplumsal-siyasal sonuçları: Görüşler uygulamalar ve değerlendirmeler. A. G. Vurucu, G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Doğudan Batıya devletler, topluluklar, farklılıklar* (s. 539-562) içinde. İstanbul: Aygan Yayıncılık.
- Akça, G. (2017). Fütüvvetçilikte ve Türk fütüvvetçiliğinde (Ahilik) ideal insan ve ahlakı. *Turkish Studies*, 12(3), 41-58.
- Akça, G. & Demirpolat, A. (2003). Heterodoxy-orthodoxy tartışmaları ve Türk fütüvvet teşkilatı (Ahilik). *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10, 203-214.
- Akça, G. & Hülür, H. (2004). Osmanlı-Türk düşüncesindeki Doğu-Batı imgelerini küreselleşme tartışmaları bağlamında yeniden düşünmek. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 16, 259-282.
- Akça, G. & Hülür, H. (2006). Osmanlı hukukunun temelleri ve Tanzimat dönemindeki hukuksal yeniliklerin sosyo-politik dinamikleri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 19, 296-321.
- Akça, G. & Hülür, H. (2007). Tanzimat'tan cumhuriyete siyasal ve hukuksal yapının modernleşmesi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 21, 235-269.
- Akça, G. & İnce, Y. (2015). *Klasik Osmanlı çağında tarih meşruiyet ve rüya*. Konya: Palet Yayınları.
- Akça, G. & Vurucu, İ. (2010). Çok kültürlülük tartışmaları, toplumsal bütünlük kaygısı ve yeniden milletleşme-Kazakistan halkı asamblesi örneği. *Manas Sosyal Bilimler Dergisi*, 24, 13-42.
- Akça, G. & Vurucu, İ. (2016a). Anadilde eğitim hakkı ve ulus devlet sistemlerinde uygulanabilirliği. A. G. Vurucu, G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Doğrudan Batıya devletler, topluluklar, farklılıklar* (s. 471-499) içinde. İstanbul: Aygan Yayıncılık.
- Akça, G. & Vurucu, İ. (2016b). Çok kültürlülük tartışmaları, toplumsal bütünlük kaygısı ve yeniden milletleşme- Kazakistan Halkı Asamblesi örneği. A. G. Vurucu, G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Doğrudan Batıya devletler, topluluklar, farklılıklar* (s. 77-106) içinde. İstanbul: Aygan Yayıncılık.
- Demirpolat, A. & Akça, G. (2004). Ahilik ve Türk sosyo-kültürel hayatına katkıları. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 15, 355-376.
- Faroqhi, S. (1999). *Osmanlı tarihi nasıl incelenir? Kaynaklara giriş* (Z. Altok, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Güvenç, B. (1979). *İnsan ve kültür*. İstanbul: Remzi Yayınevi.
- Hülür, H. & Akça, G. (2005). İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e toplum ve ekonominin dönüşümü ve merkezileşmenin dinamikleri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 17, 311-341.
- Hülür, H. & Akça, G. (2007). İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e siyasal bütünlük ve ulusalcılık söylemi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 21, 311-335.

Ocak, A. Y. (1996). *Türk sufiliğine bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Smith, P. (2007). *Kültürel kuram* (S. Güzelsan & İ. Gündoğdu, Çev.). İstanbul: Babil Yayınları.



## **Küresel salgın sürecinde Türkiye’de aile içi sorunlar**

**İsmail Barış\* & Hasan Hüseyin Taylan\*\***

### **Öz**

Çalışmada, Türkiye’de aile içi ilişkiler ve sorunlar, özellikle de COVID-19 pandemisi adı verilen küresel salgın sürecinin aile ilişkilerine ve sorunlarına etkisinin üniversite öğrencisi gençler perspektifinden ortaya konulması amaçlandı. Türkiye genelindeki üniversitelerde öğrenim gören 1.156 üniversite öğrencisi ile Mayıs 2020’de yürütülen araştırmada veri toplama aracı olarak internet anketi (i-survey) kullanıldı. Araştırmanın evreni, Türkiye genelinde internete erişimi olan ve kısmi network (kişisel sosyal ağ) üzerinden erişilebilen, üniversite öğrencileridir. Erişilebilen örneklem ise, Türkiye’deki özel ya da kamu fark etmeksizin tüm coğrafi bölgelerdeki üniversitelerde öğrenim gören, internete ve i-ankete erişebilen, çoğunluğu sosyal bölümlerde öğrenim gören, 18-24 yaş aralığındaki ve %94’ünün ailesiyle birlikte yaşadığı öğrenci grubudur. Elde edilen ve betimleyici istatistiklerin kullanıldığı verilere göre, küresel salgın sürecinde, ailelerin üçte ikisinin aile içi iletişimi artmış ve üçte birinin aile ilişkileri daha da iyileşmiştir. Türkiye genelinde en çok yaşanan üç aile içi sorun, aile üyelerinin birbirlerini eleştirilmesi, ailede tartışma ve fiziksel şiddet içermeyen kavgalardır. Pandemi öncesine göre aile yaşanan sorunlar içerisinde en fazla artış gösteren sorunlar sırasıyla, ev içi sorumluluklarla ilgili tartışmalar, aile üyelerinin birbirini eleştirilmesi, ailede tartışma ve kavgalar ve ev ekonomisiyle ilgili tartışmalardır. Diğer yandan pandemi süreci öncesine göre aile üyelerinin birlikte daha çok vakit geçirmeleri iletişimi ve birlikte yapılan aktiviteleri artırmıştır. Ayrıca hakaret, alaya alma, tehdit, ekonomik ve fiziksel şiddet gibi aile içi sorunlar ile cinsiyet, aile türü, aileye verilen önem derecesi, aile ilişkileri ve iletişimi gibi değişkenlerle istatistiksel olarak anlamlı bir fark vardır.

**Anahtar Kelimeler:** COVID-19 küresel salgını, Türk aile yapısı, aile içi ilişkiler, aile içi sorunlar, aile içi şiddet

### **Araştırma makalesi**

### **Research article**

**Geliş - Submitted:** 12/10/2020

**Kabul - Accepted:** 26/12/2020

**Atıf – Reference:** Barış, İ. & Taylan, H. H. (2020). Küresel salgın sürecinde Türkiye’de aile içi sorunlar. *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, Gürsoy Akça Özel Sayısı, 5, 13-32.

## **The family problems in the global epidemic process in Turkey**

### **Abstract**

Family relationships and problems in Turkey, especially covid-19 global outbreak of pandemic and its impact on the process of family relations and issues from the perspective of young people, aimed to put forward in the study. Data collected from 1156 university students across Turkey in May 2020 and as a data collection tool the internet survey (i-survey) was used. The study population is university students across Turkey that have access to the internet in general and partial networks (personal social network) that can be accessed through. The accessible sample chosen from student that studying at any university in all geographic regions, studying in any private or public university and can access the survey. The majority studying in social sciences, in the 18-24 age range and inhabited by their family with 94% ratio. According to the data obtained and by using descriptive statistics, during the global epidemic period, two-thirds of the families have increased communication within the family members and one-third of family relations have improved. Compared to the pre-pandemic period, the problems that have increased the most among the problems experienced in the family are discussions about domestic responsibilities, criticism of family members, arguments and fights in the family and discussions about the home economy. On the other hand, the fact that family members spend more time together compared to pre-pandemic process, it has increased communication and joint activities. In addition, there is a statistically significant difference with family problems such as insult, ridicule, threat, economic and physical violence, and variables such as gender, family type, degree of importance given to the family, family relations and communication.

\* Doç. Dr., Üsküdar Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi, Sosyal Hizmetler Bölümü,  
E-posta: ismail.baris@uskudar.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-8371-1243

\*\* Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyal Hizmetler Bölümü,  
E-posta: htaylan@sakarya.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-3968-7546

**Keywords:** Covid-19 pandemic, Turkish family structure, family relationships, family problems, domestic violence

## Giriş

İnsanlık, endüstrileşmeyle, kapitalizmin yerküreye yayılmasıyla, küreselleşmeyle, bilim ve teknolojiadaki gelişmelerle ve başka birçok sosyal, siyasal ve iktisadi gelişmelerle hayatını kolaylaştırmakla beraber birçok problemle de yüzleşmeye başladı. Modern toplumlar, gelişmişliklerinin sersemletici etkisi nedeniyle eylemin ahlaki temelini ihmal etmelerinin sıkıntılarını yaşamaktadırlar (Akça & Başer, 2011, s. 27). Bir yandan endüstrileşmeyle insanların yaşamları daha kolaylaşırken; diğer yandan insanüstü çalışma temposuyla modern kölelik ve bireyin yabancılaşması olgusu ortaya çıktı. Kapitalizmin yayılmasıyla, çalışan ve üreten toplum nosyonu öne çıkarken; öte yandan kazanma hırsı, aşırı rekabet, gösterişçi tüketim ile vahşileşen ve tahrip eden toplum da oluştu. Küreselleşmeyle fikirler, ulus ötesi yerlere ulaşırken; başka bir bakışla fikirlerin hâkim kültür tarafından homojenleşmesi sağlandı; yerellikler, küresel kültüre eklemelendi. Bilim ve teknolojiyle insan hayatı kolaylaşırken; aynı bilim ve teknoloji, savaşlar ve çatışmalar bağlamında insanları toplu öldüren devasa makinelere dönüştü.

Bugün bilim ve teknolojinin insan sağlığını kontrol ettiği ve hastalıkların tedavisini mümkün kılan ileri aşamaya erişildiği savunulsa da aynı bilim ve teknolojinin biyo-kimyasal bir silah olarak da kullanılabileceği öngörülerini yabana atılmıyor. Yeni tip koronavirüs bize gösterdi ki, bilim ve teknoloji bir virüsle mücadele etmekte aciz ve yeterince hızlı değil; hatta mücadele edemediği ya da tanımlayamadığı virüslere istemsizce kaynaklık edebilmektedir.

10 milyondan fazla insanın COVID-19 tanısı aldığı ve COVID-19 bağlantılı 1 milyonun üzerinde ölümün gerçekleştiği; sosyal yaşamı kısıtlayan birçok tedbirin alındığı, ulaşımın, sosyal temasın, ekonomilerin durma noktasına geldiği; dolaylı olarak etkilenen kişi sayısının tahmin edilemediği küresel salgın sürecinin, bugünlerde ve gelecekte, sadece hastalık bağlamında değil, bireysel, toplumsal, ekonomik, kültürel ve siyasal sonuçlarının olacağı öngörülmektedir. Bu çalışmanın konusu, üniversite öğrencisi gençler perspektifinden covid-19 pandemisi adı verilen küresel salgının, aile ilişkilerine ve aile içi sorunlara etkisinin incelenmesidir.

COVID-19 adıyla anılan yeni tip koronavirüs, 2019 yılının aralık ayının sonunda Çin'in Wuhan şehrinde çıkmış, 30 Ocak 2020 tarihinde Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ) tarafından, uluslararası halk sağlığı sorunu kabul ederek salgın ilan edilmiştir. Ardından 2020 yılı Ocak ve Şubat aylarında, başta İtalya, İspanya, İran gibi ülkelere hızla yaygınlaşıp, özellikle ABD'de daha yoğun olmak üzere dünyadaki tüm ülkelere yayıldığı süreçte de DSÖ 11 Şubat 2020 tarihinde, bu defa COVID-19 salgını-dünyada birden fazla ülkede veya kıtada, çok geniş bir alanda yayılan ve etkisini gösteren salgın hastalıklara verilen genel isim-anlamında "pandemi" olarak adlandırdı (TÜBA, 2020).

İlk vakanın 11.03.2020 tarihinde görülen Türkiye'de, ilk vaka görülmeden çok önce, Cumhurbaşkanlığı ve Sağlık Bakanlığı uhdesinde devletçe yürütülen birçok çalışma başlamış; 10.01.2020 tarihinde Sağlık Bakanlığınca Korona virüs Bilim Kurulu kurulmuştur. Sonrasında ise özellikle vakalar hızla artmaya başlanmasıyla yurtdışına uçuşların durdurulması, kara hudutlarının kapatılması, okulların tatil edilmesi, eğitimin uzaktan verilmesi kararı, kamuya açık toplu etkinlikler kısıtlanması, ulaşım kısıtlamaları, camilerin ibadete kapatılması, spor müsabakalarının iptali, maske zorunluluğu, sosyal mesafe kuralı, esnek çalışmaya geçilmesi, sokağa çıkma yasağı gibi birtakım tedbirler alınmıştır (TÜBA, 2020). 2020 Haziran itibarıyla "yeni kontrollü hayat" dönemi tabir edilen birçok kısıt ve yasağın kaldırıldığı ya da esnetildiği sürece geçilse de COVID-19 pandemisinin tam anlamıyla kontrol altına alınamamasıyla Ekim 2020 itibarıyla birtakım tedbirler ve kısıtlamalar yürürlükte.

Dünyada 30 milyondan fazla kişinin COVID-19 tanısı aldığı ve bağlantılı 1 milyonun üzerinde ölümün gerçekleştiği; bu rakamların içinde Türkiye’de 300 binden fazla kişinin ilgili tanı konduğu ve 10 bine yakın kişinin öldüğü; toplumsal, kültürel ve iktisadi hayatın dolaylı ve dolaysız etkilendiği bu küresel salgın sürecinde tüm boyutlarıyla ve farklı birçok bilimsel disiplinde bilimsel çalışmaların yapılması; disiplinlerin birçok alt alanında bile çalışma yapılması gereken bir dönemdeyiz. Bu süreçten etkilenen aile kurumunun salgın sürecinde nasıl etkilendiğinin ortaya konulması da böylesine bir hassasiyet açısından önem arz etmektedir. Böylece bu çalışmada, küresel salgın sürecindeki kısıtlama günlerinde aile ilişkilerinin nasıl etkilendiği ve aile içi sorunlara etkisi üniversite öğrencisi gençler perspektifinden ortaya konulması amaçlanmaktadır.

## 1. Türkiye’de aile ve aile içi sorunlar

### 1.1. Türk ailesinin özellikleri ve değişimi

Türkiye’de ailenin özellikleri yapısal, işlevsel, ilişkiler ve değerler bakımından ayrıntılanabilir. Ailenin değişimi de keza ailenin özellikleri üzerinden yorumlanabilir. Yapısal özellikler, hane halkı büyüklüğü, hane halkı kompozisyonu bakımından aile biçimleri, evlilik türleri olarak değerlendirilebilir.

Türk ailesinin hâlihazırdaki yapısal özelliklerine baktığımızda, en güncel veriye (TÜİK, 2019) göre Türkiye’de hane halkı büyüklüğü 3,35’tir. 1968 yılındaki Timur’un (1972) ve Kongar’ın (1986) çalışmalarında, Türkiye’nin hane halkı büyüklüğü 5,5 iken; 2006’da (TAYA, 2006) 3,9 kişidir. 2012 yılında 3,69 kişi olan ortalama hane halkı büyüklüğü azalma eğilimi göstererek 2016’da 3,5 (TAYA, 2016); 2019 yılında ise 3,35 kişi olmuş (TÜİK, 2020) ve hane halkı büyüklüğü gittikçe azalmıştır. Azalmada birçok sosyolojik faktör kadar geniş aileden çekirdek aileye geçişin de etkisi vardır.

2006 yılında geniş aile olarak tanımlanan ve en az bir çekirdek aile ve diğer kişilerden oluşan hane halklarının oranı %14,5 iken, tek çekirdek aileden oluşan hane halklarının oranı %73’tür (TAYA, 2006); 2011’de geniş aile %12,3, çekirdek aile %70’tir (TAYA, 2011). ADNKS sonuçlarına göre 2014’te geniş aile oranı %13,9, çekirdek aile oranı %67,4; 2019’da ise geniş aile %14, çekirdek aile %65’tir (TÜİK, 2020). 2006’dan 2019’a kadar Türkiye’de geniş aile oranı %14,5’ten %14’e düşmüş; çekirdek aile oranı ise %73’ten, %65’e düşmüştür. Her iki aile biçimindeki azalmada tek ebeveynli ya da parçalanmış ailelerin ve tek kişilik hanelerin artışı, diğer bir değişle boşanma oranlarının artışı ve evlilik oranlarının düşüşünün payı vardır. 2006 yılında %13 olan (TAYA, 2006) parçalanmış/tek ebeveynli ve tek kişilik hanelerin oranı 2014 yılında %13,9 iken, 2019 yılında %16,9’a yükselmiştir (TÜİK, 2020).

İlk evlilik yaşı, evlenme oranları, evlilik türleri gibi evliliklerle ilgili özelliklerde de yapısal değişimler söz konusudur. İlk evlenme yaşında, 18 yaş altındaki evliliklerin oranı ve ortalama ilk evlenme yaşı önemli iki istatistiktir. 2006 yılında evlenen bireylerin %19,5’inin 18 yaşından önce evlendiği tespit edilmiştir. 2011 yılında 18 yaşından küçük evliliklerin oranı %17,6; 2016 yılında %17,9’dur. İlk evlilik yaşını ortalama olarak değerlendirildiğinde de gittikçe artan bir evlilik yaşı söz konusudur. 2006 yılındaki Türk Aile Yapısı Araştırması’nda ortalama evlilik yaşı 20,7 yaş; 2011’deki araştırmada 21,7 yaş; 2016 yılında ise ortalama ilk evlilik yaşı 21,9 yaş olarak tespit edilmiştir. 18 yaş altı evlilik oranlarında kızlar, erkeklerden daha fazladır. İlk evlilik yaşı ortalamaları açısından değerlendirildiğinde de kadınlarda da erkeklerde de ilk evlenme yaşı artmıştır. Kadınlardaki evliliklerde ilk evlilik yaşı, 2006’da 18,6; 2011’de 19,9; 2016’da ise 20,2 yaş; erkeklerde ise 2006’da 22; 2011’de 23,7; 2016’da ise 24 yaş olarak hesaplanmıştır. (TAYA, 2006; 2011; 2016). Her geçen yıl evlenme yaşında bir artış vardır. Artan kentleşme, eğitim düzeyindeki artış, eğitim sürelerindeki artış, sosyo-ekonomik gelişmişlik düzeyi, istihdam imkânları, algı, tutum ve değerlerdeki değişim vb. sosyolojik faktörler ortalama evlenme yaşındaki artışta etkilidir.

Ayrıca Türkiye’de 2001-2017 döneminde kaba evlilik hızında azalış, kaba boşanma hızında ise artış görülmektedir. Kaba evlenme hızı binde 8,4’ten binde 7,1’e gerilerken; kaba boşanma hızı binde 1,3’ten binde 1,6’ya yükselmiştir. Sayısal olarak bakıldığında, bu dönemde evliliklerin sayısı %6 azalmış, boşanmaların sayısı ise %41 artmıştır (TAYA, 2018).

Ailenin yapısal özellikleri arasında değerlendirilen akraba evliliği oranlarında azalış meydana gelmiştir. Evlenme istatistiklerine göre, 2010 yılında gerçekleşen resmi evlenmelerin %5,9’unun akraba evliliği olduğu; 2014 yılında %5, 2019 yılında ise %4 olduğu tespit edilmiştir (TÜİK, 2020). Giddens’in (2010) ailenin değişimini anlatırken vurguladığı gibi dünyada akraba evlilikleri azalmaktadır, bu durum Türkiye’de böyledir.

Aile işlevlerindeki değişimler de önemli bir göstergedir. Modern zamanlarda ailedeki değişimlerden söz edilirken ailenin işlevlerinin değişmesi kastedilmektedir. Özellikle endüstrileşme öncesi toplumlarda ailenin eğitim, sosyal sigorta ve güvence, ekonomik üretime katılma gibi işlevleri, endüstri dönemi sonrasındaki modern aile yapılarında bürokratik kurumlara ya da “piyasa”ya ‘kısmen’ devredilmiştir. Örneğin, ailenin eğitim işlevi modern bir kurum olan okula bırakılmıştır. Sosyolog William Ogburn 1938 yılında sanayileşme ve teknolojik gelişmelerin bir sonucu olarak ailenin işlevinde ortaya çıkan değişimleri şöyle özetlemiştir (aktaran Zastrow, 2013):

1. Ekonomik-üretken düzen yok olmuştur. Birçok ailede, gelir artık evin dışında sağlamaktadır.
2. Ailenin koruyucu işlevi yok olmuştur. Bu görevi aile yerine artık polis, hastaneler, sigorta şirketleri ve koruyucu evler gibi kurumlar üstlenmiştir.
3. Ailenin eğitici işlevi son derece azalmıştır. Bu görevi, okullar, günlük bakım merkezleri ve diğer eğitim programları üstlenmiştir.
4. Aile, dinsel etkinliklerin merkezi olmaktan çıkmıştır.
5. Eğlence ve dinlenme faaliyetleri işlevi son derece azalmıştır ve bireyler bu faaliyetleri evin dışında gerçekleştirmeye başlamıştır.
6. Ailenin statü belli edici işlevi son derece azalmıştır. Bireyler artık okul, iş, sosyal ve dini gruplar gibi aile dışı kurumlardaki başarılarıyla tanınmaktadır.
7. Aile duygusal işlevini sürdürmektedir. Bireyler sosyal ve duygusal tatmini hâlâ aileden edinmekte ve sevgi ihtiyaçlarının büyük bir kısmı ailede karşılanmaktadır.

Benzer şekilde, Türk aile işlevlerinde çıkan değişimler, çeşitli sosyal bilimcilerce dile getirilmiştir. Beşirli’ye göre (2015, s. 266), kentleşme, hizmet sektörüne yönelen istihdam ve sosyo-ekonomik değişimlerin sonucunda, geniş aileden çekirdek aile tipine geçiş zorunlu hale gelmiş ve sanayi ailenin işlevleri daralmış hatta azaltılmıştır. Örneğin ailenin üretime katılma işlevi azalmış, formel eğitim-öğretim ailenin işlevi olmaktan çıkmış, aile işletmeleri geleneksel aile yönetimi esasından profesyonel yönetime devredilmiştir. Modernleşme süreciyle birlikte ailenin geleneksel işlevlerini kaybetmesi sonucunu doğurmuş ve aile, üretim/üretken durumundan çıkmıştır.

Ailenin yapısal özellikleri gibi yine aile içi ilişkiler de Türkiye’de ailenin ayırıcı özellikleridir ve ailenin değişimini değerlendirebilmek için temel alınabilecek kriterlerdendir. Taylan’a göre (2009, s. 126):

Aile içi ilişkiler, aile reisliği dediğimiz, ailede otorite örüntüsü ve karar verme yetkisinin kimde olduğu; ailede rol dağılımının ve işbölümünün (görev ve sorumluluk paylaşımının) nasıl tanımlandığı; ailede kadının statüsü ve konumu (kadının statüsü ve konumunun tanımlanması ailelerdeki ilişkilerin niteliğini ortaya koymada ayırıcı bir özellik gösterir); karı-koca arasındaki ilişkilerin niteliği gibi yatay eksenli ilişkileri kapsadığı gibi, ailedeki çocuğun sosyo-ekonomik değeri ve anne ve babanın ya da aile büyüklerinin kız-erkek çocuklarıyla olan ilişkileri-aile içi dikey ilişkiler-içeren bir kavramsallaştırmadır.

Toplumsal cinsiyet rolleri gerek geleneksel gerekse modern toplumlarda gözlemlenebilen bir olgudur. Örneğin, aile içinde erkeğin eş olarak koca ve baba, kadınınsa eş olarak karı ve anne rolü olması gibi. Ancak geleneksel toplumlarda ve ailelerde, cinsiyet rolleri daha keskin tanımlanmış ve ayrılmış rolleri içermekteyken, modern toplumlarda ve de ailelerde,

cinsiyet rolleri daha birleşmiş ve esnek karakterdedir. Kıray'a göre (1984, s. 72), Türkiye'de geleneksel (geniş) ailede erkeğin rolü, ailenin geçimini sağlamak üzere ev dışında çalışmak ve ailenin dışarıdaki ilişkilerini düzenlemek; kadına da "ev içi işler ve çocuk bakımı" verildiği gözlenmektedir (Ersöz, 1999, s. 17). Fakat zamanla sosyal, kültürel, ekonomik ve teknolojik gelişmelerin de etkisiyle, Türkiye'de olduğu gibi, kırdan kente artan iç göç hareketliliğiyle, geleneksel toplumların dönüşmesiyle ve geniş aileden çekirdek aileye geçişle birlikte, ailede aile içi eşitliğe doğru, ev içi sorumluluklarda paylaşmaya giden bir değişim yaşanmaktadır. Eyce'ye göre (1994, s. 122) her ne kadar aile içi rol paylaşımında modern ve eşitlikçi bir yöne değişim söz konusuysa da hala Türk toplumunda aile içi ilişkilerde aile içi rol paylaşımı ve otoritede erkek egemen bir niteliğe sahiptir. Aileyle ilgili hemen her konuda otorite anlamında karar verme yetkisi evin reisi olan erkekte olmakla beraber toplumsal olarak belirlenen roller çerçevesinde ev içindeki işlerde sorumluluk genellikle kadınlardadır.

Aile içinde toplumsal cinsiyet rolleri, iş bölümü, kadının konumu, otorite ve karar verme yetkisi gibi çocuğun değeri de değişmektedir. Geleneksel toplumlarda anne-baba ve çocuk ilişkisi faydacı bir değerde olduğundan dolayı karşılıklı bağımlılık örüntüsü aile içi ilişkilerde gözlenmektedir. Öncelikle çocuk ebeveynlere bağımlı, sonra da ebeveynler de çocuğa bağımlıdır. Ebeveynler ve çocuk arasındaki karşılıklı bağımlı ilişkiler sistemi çocuğa verilen değer hakkındaki tutum ve davranışları da etkilemektedir (Kağıtçıbaşı, 1984, s. 134). Kağıtçıbaşı'na göre (1984), sosyo-kültürel ve ekonomik değişimler sonucunda çocuktan anne-babaya doğru olan katkının anne-babadan çocuğa doğru yönelmeye başladığı gözlenmektedir. Ayrıca çocuğa verilen değer faydacı değerden çok psiko-sosyal değere dönüşmekte; sosyo-ekonomik gelişmelerle erkek çocuktan ekonomik katkı beklentiler azalmaktadır (Kağıtçıbaşı, 1981, s. 100). 1970'lerde Türkiye'de aileler, %84 oranında ekonomik nedenlerle erkek çocuğunu yaşlılıkta sosyal güvence olarak değerlendirirken; 2000'lerde özellikle kentlerde yaşlılıkta güvence değerlendirme oranının %41'e kadar düştüğü tespit edilmektedir. Diğer yandan 2000'li yıllarda çocuk sahibi olma sebebi olarak sevgi, zevk, neşe gibi psikolojik değerlerin daha çok öne çıktığı görülmektedir (TAYA, 2014, s. 210).

Aile içi ilişkilerin değişim yönünü ve seyrini gösteren temel kıstaslardan biri de ebeveyn-çocuk ilişkileridir. Genellikle Türk ailesinde erkek çocuklar, ailenin devamını sağlama, ileride yaşlanacak ana-babasını bakma ve ailenin ekonomik sorumluluğunu yüklenme konusundaki değeri bakımından kız çocuklarından önde gelmektedir (Taylan, 2003). Değişen aile içi ilişkiler içinde önemli yeri olan çocuğun değeri gibi ebeveyn-çocuk ilişkileri de değişmektedir.

Türkiye'de aile değerlerinde değişim, birçok göstergeye göre değerlendirilmekteyse de aileye verilen önem de dikkate değer göstergelerdendir. 1980'lardan beri Dünya Değerler Araştırması (World Values Survey), dünya genelinde birçok ülkede din, siyaset, gündelik yaşam, ekonomi, aile vb. birçok "alan"da değerleri göstergeleştiren ve gözlem altına tutan araştırmalar silsilesine sahiptir. Türkiye'den derledikleri ilk veriler 1990 yılında elde edilmiş, belli aralıklarla devam edip, en son 2018'de sahadan bilgi alınmıştır.

Dünya Değerler Araştırması Türkiye verilerine göre, tüm nüfus grupları toplamında "aileye verilen önem", 1990'dan 2018'e kadar artış göstermiştir. 1990'da aileye verilen önem %87,1 iken 2018 yılında %91,8'e yükselmiştir. Ayrıca hem kadın ve erkeklerde hem de gençlerde de 1990'dan 2018'e benzer bir artış gözlenmiştir.

Tablo 1.  
Türkiye’de aileye verilen önem

Aileye verilen önem	1990 yılı				2018 yılı			
	Toplam	-29 yaş	Kadın	Erkek	Toplam	-29 yaş	Kadın	Erkek
Aile çok önemlidir	87,1	84,9	89,0	85,2	91,8	91,7	91,8	91,7
Aile biraz önemlidir	11,9	14,3	10,4	13,5	7,4	7,0	7,3	7,5
Pek önemli değil	0,8	0,5	0,6	1,0	0,6	1,0	0,7	0,5
Hiç önemli değil	0,1	0,3	-	0,2	0,2	0,3	0,1	0,3

Kaynak: Dünya Değerler Araştırması 1990 ve 2018 yılı Türkiye verilerinden oluşturulmuştur.

Türkiye’de hane halkı büyüklüğü, kompozisyonu ve evlilik özellikleri gibi ailenin yapısal özellikleri ile aile içi ilişkiler ve aileye verilen önem değişmektedir. Sanayileşme, iç göç, kırsal yapıların çözülmesi, kentleşme, kadının çalışma yaşamına girmesi, kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması, iletişim teknolojileri, küreselleşme ve benzeri sosyolojik faktörlere bağlı olarak ve hatta başkaca dini, kültürel, iktisadi, siyasal faktörlerin de etkisiyle tıpkı diğer ülkelerde olduğu gibi Türk ailesi de değişim geçirmektedir. Aile yapısındaki, ilişkilerindeki ve değerlerindeki değişimler, “aile”ye uyum sorunu yaşanmasına, aile içinde kuşaklar arası çatışma yaşanmasına, eşler arası sorunlar yaşanmasına ve hatta gerek aile içindeki üyelerinin kendi aralarında olduğu gibi gerekse ailenin diğer ailelerle yeni tür sorunlar yaşanmasına neden olmaktadır.

## 1.2. Türkiye’de aile içi sorunlar

Aile içi sorunlar kavramsallaştırması, aile içi şiddet, çocuk ihmal ve istismarı, yaşlı ihmal ve istismarı, aile içi iletişim sorunları (eşler arası iletişim, ebeveyn-çocuk ilişkileri, kuşaklararası çatışma, aile üyeleri ilişkileri), boşanma, aldatma-sadakatsizlik gibi sorunlarla ilişkilendirilerek ele alınabilir.

Türkiye’de aile içi şiddet ve boşanma konusunda alan yazın daha yaygınken, çocuk istismarı veri ulaşım problemi nedeniyle, yaşlı istismarı yeni bir olgu olması ve son zamanlarda çalışılması nedeniyle, aldatma ve sadakatsizlik hem veriye ulaşma güçlüğü hem de henüz çalışılan bir olgu olması nedeniyle kısıtlı bir alan yazın sorunu söz konusudur. Bu nedenle Türkiye’de aile içi sorunları ele alırken sadece aile içi şiddet, iletişim sorunları ve boşanma ele alınacaktır.

Türkiye’de son zamanlarda “aile sorunu” söz konusu edildiğinde öne çıkan bir konu evlenmelerin azalması ve boşanmaların artışıdır. TÜİK’in “İstatistiklerle Aile-2014” raporuna göre (2015) 2001 yılında evlenen çift sayısı 544 bin 322 iken, 2014 yılında evlenen çift sayısı 599 bin 704’tür. TÜİK’in (2020) “Evlenme ve Boşanma İstatistikleri, 2019”a göre, 2018 yılında evlenen çift sayısı 554 bin 389’ken, 2019 yılında ise %2,3 azalarak 541 bin 424 olmuştur. 2001’den 2019’a değin evlenen çift sayısında Türkiye nüfusunun sürekli bir artışına rağmen düşüş dikkate çekmektedir. Evlenme oranlarındaki azalışta, zorunlu eğitim yaşının artışı, eğitim düzeyindeki artış, genç işsizliği, diğer ekonomik nedenler, sosyo-ekonomik gelişmişlik düzeyindeki artış gibi sosyolojik faktörler yanı sıra aile değerlerindeki değişim, değişen evlilik ve aile algısı ve artan bireyselleşmenin önemli bir etkisi söz konusu edilebilir.

Değişen aile değerleri ve evlilik algısını, evlenme oranlarındaki azalışta görülebildiği gibi boşanma oranlarındaki artışta da gözlenebilir. Boşanmayı önlemeye yönelik bütün tedbirlere rağmen dünyada çoğu ülkede olduğu gibi Türkiye’de de boşanma oranları giderek artmaktadır. Türkiye’nin diğer ülkelere kıyasla boşanmada en düşük orana sahip ülkelerden biri

olduğu görülmektedir. Avrupa Birliği ülkelerinde kaba boşanma oranı binde 2,1 iken Türkiye’de 2007 yılında kaba boşanma oranının binde 1,3 ile dünyanın birçok ülkesinden daha düşüktür (ASAGEM, 2009, s. 5-6). Buna rağmen ülkemizde 1990-2004 yılları arasında boşanma oranı %245 artış göstermiştir (Türkarlan, 2013, s. 218). TÜİK’in Evlenme ve Boşanma İstatistiklerine ve 2004, 2007, 2011, 2014 verilerine göre, Kaba Boşanma Hızı, 2004’te binde 1,28; 2007’de binde 1,34; 2011’de binde 1.64 ve 2014’te ise binde 1,7’dir. 2004 yılında binde 1,28 olan kaba boşanma hızının 2014 yılında 1,7’ye yükseldiği görülmektedir. Boşanma oranları için son yıllara odaklanıldığında da benzer bir artış eğilimi bizi karşılar. TÜİK’in “İstatistiklerle Aile-2014” raporuna göre (2015), boşanan çift sayısı 2014 yılında, 2013 yılına göre %4,5 artarak 130 bin 913 olmuştur. TÜİK’in (2020) 2019’daki “Evlenme ve Boşanma İstatistikleri”ne göre, 2018 yılında 143 bin 573 olan boşanan çift sayısı, 2019 yılında %8,0 artarak 155 bin 47 olmuştur. Boşanma oranları 2000’li yıllardan beri sürekli ve artan bir oranda artmaktadır. Evlenme oranlarındaki azalış ile boşanma oranlarındaki artış, ailede sorun uyarısı-en azından ailenin önemine vurgu yapan bakış açısına göre-anlamını taşımaktadır. Ailedeki sorunda çeşitli ve karmaşık sosyolojik faktörlerin etkisi evlenme oranlarındaki azalışla benzer biçimde sosyo-ekonomik gelişmişlik düzeyi ya da modernleşme süreci yanı sıra bireyselleşmenin artışı, yeni kuşak gençlerin değişen değer, algı ve tutumlarının rolü vardır.

Toplumu tehdit eden sorunlardan biri olan boşanma, aile birliğinin yıkılması ve yerine yeni bir düzen kurulması anlamına gelen, kesinlikle anlık bir durum olmayıp belli bir sürecin son noktası olan zor bir süreçtir. Boşanma, çiftler için mutsuz ve sorunlu bir evlilik tecrübesinden çıkış olsa da ailenin yıkımı demektir. Çünkü ayrılmanın kaçınılmaz ve gerekli olduğu durumlarda bile boşanmayla sorunlar bitmemekte, aile bireyleri ve hatta diğer aileler için yeni bir süreç başlamaktadır (Yörükoğlu, 2000; Taylan & Danış, 2016). Boşanma, “evli çiftlerin birlikteliklerinin sona erdirilmesi”; başka bir ifadeyle, ailenin sonlandırılmasıdır. Sosyal yaşamda hoş karşılanmayan boşanma süreci, sadece evlilere değil, başta onların çocukları olmak üzere, yakın akrabalarına, sosyal çevresine ve sonuçta tüm topluma “yıkıcı” etkiler yapmakta; toplum sağlığını bozmaktadır (Taylan & Danış, 2016, s. 43).

Aile içi sorunlar arasında sayılan en önemli sorunlardan biri de aile içi iletişim sorunlarıdır ve bağlantılı olarak, özellikle gençler merkeze alınıp düşünülürse bu durum kuşaklararası çatışma anlamına gelmektedir. Hatta Taylan’ın 2016 yılındaki gençler üzerinde yürüttüğü bir araştırmasında, gençlerin penceresinden en temel aile içi sorunlar sırasıyla, aile içi iletişimsizlik (%42,3); aldatma-sadakatsizlik (%30,5); boşanma (%10,4) ve şiddet (%9,1) olarak bulgulanmıştır. Bu çalışmada aile içi iletişimsizlik ilk sırada yer alması dikkate değerdir.

Eşler arası uyum problemleri, eşler arası iletişim çatışmaları, geçimsizlik, kuşaklararası çatışma, ebeveyn-çocuk ilişkileri ve sorunları (Şener & Terzioğlu, 2002; Nazlı, 2007; Velidedeoğlu-Kavuncu, 2011; Yıldırım & Yıldırım, 2011; Genç, 2016) gibi aile içi iletişim sorunları önemli aile içi sorunlardandır. Aile içi iletişimin en önemli iki boyutu eşler arası ilişkiler ve kuşaklararası çatışmadır. Kuşaklararası çatışma, belli bir yaşam dilimindeki kuşak ile farklı bir zaman dilimindeki kuşağın “birbirlerini reddetmeleri, umursamazlık göstermeleri, ya da iletişimlerdeki bozukluk, anlaşmazlık olarak tanımlanabilir” (Uluocak, 2015, s. 197). Son yıllarda gerek dünyada gerekse Türkiye’de kuşaklar arasındaki yıl farkının daha da azaldığı ifade edilmektedir. Özellikle günümüzde internet nesli ya da z kuşağı denilen kuşağın önceki kuşaklardan (x, y gibi) önemli ölçüde farklılaştığı yapılan çalışmalarda dile getirilmektedir (Twenge, 2013 & 2018; Twenge & Campbell, 2010).

Eşler arası uyum problemleri ve ilişkiler konusuyla ilgili elimizde en önemli veri de 2006, 2011 ve 2016 tarihlerinde geniş kapsamlı yürütülen Türkiye’de aile yapısı araştırmalarıdır. Türkiye Aile Yapısı Araştırması isimli TAYA 2006 ve TAYA 2011 tarihli iki çalışmada, evlilere eşiyile ilişkileri sorulmuş; 2006’da evlilerin %47’si eşiyile ilişkisini iyi, %46 çok iyi olarak değerlendirmiş; 2011’de ise evlilerin %33’ü eşiyile ilişkisini iyi, %62’si çok

iyi olarak değerlendirmiştir. 2006, 2011 ve 2016 yıllarında yapılan aile yapısı araştırmasına göre, eşle yaşanan sorunlara bakıldığında, en çok sorun yaşanan konular sırasıyla; ev ile ilgili sorumluluklar, çocuklar ile ilgili sorumluluklar, harcamalar konusu ve gelirin yeterli olmamasıdır (ASPB, 2014; TAYA, 2016). Ayrıca 2016 yılındaki Türkiye Aile Yapısı Araştırması'nda (TAYA, 2016) ise 2006 ve 2011 araştırmalarının aksine çiftlerin eşleriyle ilişkilerinde en çok sorun yaşadığı konular arasında ailece birlikte vakit geçirememek de sıralamada yerini almıştır. Bu çalışmalarda, eşler arasında yaşanan en önemli sorunların sorumluluklarla ilgili olduğu görülmektedir. Yine 2006, 2011 ve 2016 tarihli üç araştırmaya göre de Türkiye'de eşler arasında sorun olduğunda sessiz kalma, küsme ve ses yükseltme en çok verilen tepkilerdir (TAYA, 2006; 2011; 2016). Kadınların eşleriyle bir anlaşmazlık esnasında erkeklere nazaran daha çok sessiz kaldıkları ve küstükleri; erkeklerinse kadınlara nispeten daha fazla oranda seslerini yükselttiği, azarladığı ya da mekânı terk ettiği tespit edilmiştir. Eşler arası anlaşmazlıkta cinsiyete göre geliştirilen farklı tepkide, toplumsal cinsiyet rollerinin rolü etkindir. Kadınlara küsmek, sessiz kalmak ve içine atmak öğretilirken, erkeklerin sözel ya da fiziksel tepki vermesinin öğretilmesi konusundaki yaklaşımın geçerliliği söz konusu edilebilir (ASPB, 2014, s. 152).

“İletişimin bittiği yerde şiddet başlar” özdeyişinde olduğu gibi aile içi şiddet genelde eşler arası iletişim problemlerinin ve/veya çatışmalarının ertesinde gelmektedir. Aile içi şiddet, “aile üyelerinden biri tarafından aynı ailedeki bir diğer üyenin yaşamını fiziki veya psikolojik bütünlüğünü veya bağımsızlığını tehlikeye sokan, kişiliğine veya kişilik gelişimine ciddi boyutlarda zarar veren eylem veya ihmal” olarak tanımlanabilir (Bayır, 2019, s. 41). Aile içi şiddet daha çok kadına yönelik şiddet biçiminde gerçekleşmekte; bazen de çocuğa ya da yaşlıya yönelik şiddet bahisleri de söz konusu olmaktadır. Kadına yönelik şiddetteyse öncelikle fiziksel, sonrasında sözlü, duygusal, ekonomik ve cinsel şiddet alt başlıklarıyla ele alınmaktadır. Türkiye'deki aile içi şiddet, aile çalışmalarının başından beri gözlenen bir olgudur. Gerek kabul edilen ulusal ve uluslararası mevzuatta gerek uygulanan sosyal politikalarda ve gerekse akademik çalışmalarda aile içi şiddet belirgin bir sosyal olgu ve problem olarak değerlendirilmiştir.

Kadına yönelik şiddet aile içindeki en görünür şiddet türüdür. Küresel bir problem olarak da değerlendirilen kadına yönelik şiddet, Türkiye'nin de önemli sosyal problemlerinden biridir. Dünya Sağlık Örgütü'nün (DSÖ) 2013 yılındaki raporunda, dünya genelindeki yaklaşık her 3 kadından 1'i fiziksel veya cinsel şiddete maruz kalmaktadır (HÜNEE, 2014). Türkiye'de kadına yönelik şiddet, 2008 tarihli Türkiye'de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması bulgularına göre 10 kadından 4'ünün fiziksel ve cinsel şiddete uğradığı ortaya çıkmıştır (KSGM, 2009). 2013-2014 yılındaki 78 ilde toplam 11.247 hane halkıyla görüşülen alan taramasında evli kadınların %36'sı fiziksel şiddete, %12'si cinsel şiddete maruz kaldığını bildirmiştir. Aynı araştırmanın bulgularına göre, Türkiye'de-evlenmiş-kadınların %38'i yaşamlarının herhangi bir döneminde fiziksel ve/veya cinsel şiddete maruz kalmıştır. Araştırmada diğer şiddet türleriyle ilgili ilginç veriler de vardır. Araştırmanın bulgularına göre, ülkemizde kadınların yaşamlarının herhangi bir döneminde maruz kaldıkları duygusal şiddet/istismar %44 ve ekonomik şiddet %30 olarak tespit edilmiştir. 2008'den 2014'e kadar geçen sürede kadına yönelik fiziksel ve cinsel şiddette az da olsa (%42'den %38'e) düşmüştür (HÜNEE, 2015).

Kısaca endüstrileşme, şehirleşme, teknoloji dönemi, küreselleşme süreci, modern tüketim kültürü, dijital medyaların modern yaşamı kuşatması gibi sosyo-ekonomik ve yapısal etkenler; özne merkezli dünya tasarımlarının, bireyselleşimin ve “ben nesli”nin hızlı yükselişi gibi etkenler; değer dönüşümü 21. yüzyıl ailesini derinden etkilemektedir (Taylan, 2016, s. 459). Aile kurumunun yapı, işlev ve ilişkilerindeki değişimden, gittikçe artan bireyselleşme tehdidinden, yeni nesillerin değişen aile algısı ve değer anlayışından etkilenmemesi mümkün değildir. Aile algısında ve değerlerindeki değişim, aile içi sorunlarda da değişmeye ve



farklılaşmaya neden olmaktadır. Ayrıca kendi mecrasında değişen ailenin bir de üstüne nispeten uzun süreli travma dönemi denilebilecek küresel salgının etkisi çalışılması gereken önemdedir. Kısa denilebilecek bir süre içinde, COVID-19 pandemisi adı verilen bu küresel salgının sosyolojik etkileriyle ilgili bilimsel çalışmalar yapılmış ve yayımlanmıştır.

## 2. Salgın süreciyle ilgili yürütülen aile araştırmaları

Küresel salgının sonucuyla ortaya çıkan tedbirlerin ve kısıtlamaların ve halihazırdaki sürecin toplumsal etkileri ve özellikle de aile kurumu üzerindeki etkileri önem arz etmektedir. Pandemi sürecinde kısa süre içerisinde birçok toplumbilimci pandeminin aile kurumuna (özellikle aile ilişkileri ve sorunlarına) etkileriyle ilgili veriye dayalı çalışmalar yapmış ve yayımlanmıştır. Bunlardan tespit edilebilen bazı çalışmalara aşağıda yer verilecektir. 2020 yılı Nisan ve Mayıs aylarında çevrimiçi yollarla 217 kişiyle görüşülerek yapılan bir araştırmada, COVID-19 salgını süresince aile içi ilişkiler incelenmiştir. Araştırma sonucunda, COVID-19 süresince aile üyelerinin birbirlerini desteklemeye, birbirleriyle ilgilenmeye ve birbirleriyle uyumlu olmaya önem verdikleri bulgulanmıştır (Ergül & Yılmaz, 2020).

2020 yılı Nisan ayında, Türkiye Gençlik STK'ları Platformu (TGSP) tarafından 30 büyükşehirde 15-30 yaş aralığındaki 2437 gençle yapılan ankete göre, gençlerin çoğu aile ortamındaki iletişimin artmasıyla ilişkilerin iyiye gittiği, beraber aktivite yapmaya başladıkları ve sosyal yönden aile ilişkilerinin olumlu yönde geliştiği tespit edilmiştir. Pandemi öncesine göre aile ilişkilerinin ne ölçüde değiştiği sorulduğunda %63,5'i değişmediğini, %25,7'si iyileştiğini ve %10,8'i kötüleştiğini ifade etmiştir. Aile ilişkilerinin değişimiyle ilgili soruya verilen cevaplara baktığımızda ise, ailede sürekli beraber olduğumuz için daha iyi anlamaya başladık diyenlerin oranı %28,5; birlikte aktivite yapmaya başladık diyenlerin oranı %21,2; yüz yüze daha fazla konuşur olduk diyenlerin oranı %16,5; sürekli beraber olduğumuz için daha kötü olmaya başladık diyenlerin oranı %11 ve sürekli beraber olduğumuz için daha az konuşmaya başladık diyenlerin oranı %5,7 olmuştur. Araştırmaya göre, aile ile geçirilen zamanın artmasıyla bağlantılı olarak aile ortamındaki iletişimin artması, ailedeki ilişkileri iyi yönde etkilemektedir.

İstanbul Üniversitesi (İÜ) İstatistik Uygulama ve Araştırma Merkezi tarafından 2020 yılı Mayıs ayı içerisinde "Covid-19 Dönemi Değişen Tutum ve Davranışlar ve Ramazan Sonrasına İlişkin Bazı Tahminler" başlıklı bir araştırma gerçekleştirilmiştir. 12 ilde gerçekleştirilen araştırmada, 18-74 yaş arası bireylerin oluşturduğu, Online (İnternet Destekli Web Görüşmesi) ve CATI (Bilgisayar Destekli Telefon Görüşmesi) veri toplama teknikleri kullanılarak 106 nicel ve nitel (derinlemesine), 240 kişi ile de sadece nicel görüşme olmak üzere, toplam 346 kişilik bir karma örneklem üzerinde uygulanmıştır. Araştırma sonucunda, Türkiye'de ev içi yaşam alanı sıklığı ile hanede yaşanan tartışma miktarı ve şiddeti, bireyler arası küskünlük, ayrılma/boşanma eğilimi, beslenme sisteminde değişim ve bilinçli beslenme eğiliminin azalması, birey verimliliğinin düşmesi ve stres seviyesinin artması arasında pozitif ilişkilere rastlanmıştır (Zülfikar & Özmen, 2020).

Nitel bir araştırmada, ebeveynlerin pandemi sürecinde aile yaşamlarına ilişkin görüşler araştırılmıştır. 19 anne ve 7 baba olmak üzere toplam 26 ebeveynle çevrimiçi formlar aracılığıyla görüşülen araştırmanın sonucunda COVID-19 sürecinde anne, baba ve çocukların yaşantılarında olumlu değişimlerin meydana geldiği; aile üyelerinin beraber yaptıkları aktivitelerin çeşitliliği, çocuklarıyla oynadığı oyunların arttığı; baba-çocuk etkileşim sürelerinin fazlaştığı vurgulanmıştır. Babanın gerek çocuklarının aktivite ve bakımlarına katılımının gerekse ev işlerinde sorumluluk alma düzeyinin arttığı da ifade edilmiştir. Annelerin ise gerek COVID-19 süreci gerekse eş ve çocuk kaynaklı olarak stres düzeylerinin arttığı söylenmiştir (Başaran & Aksoy, 2020).

Türkiye'nin 39 şehrinden 4-12 yaş arası çocuğu olan 323 ebeveynin pandemi sürecindeki aile yaşantılarını değerlendiren Haziran 2020 tarihli bir araştırmada, ev içinde yüz

yüze etkileşim çevrimiçine kıyasla daha çok tercih edildiği; eşlerin yarısından biraz fazlası kısıtlama sürecinde eşiyile ilişkilerinde mutlu olduğu ve 5'te 1'i ise mutsuz olduğu; salgın sürecinde eşiyile tartışma yaşayanların oranı %53, sorumluluk takibinde eşinden destek almakta zorlananlar %46, eşleriyle iyi geçinenlerin %71, pek fazla sorun yaşamayanların %76 olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca her 3 ebeveynden 1'nin çocuklarıyla ilişkilerinde sorun yaşadıkları (rutinlerin takibi, kurallara uyulması, tartışma yaşanması) bulgulanmıştır (Göl-Güven vd., 2020).

“UN Women Türkiye” liderliğinde COVID-19 salgınının Türkiye'deki kadın ve erkekler üzerindeki sosyal ve ekonomik etkilerine yönelik toplumsal cinsiyet değerlendirmesini içeren araştırma Nisan ayında 1508 kadın ve erkekten oluşan temsili örneklem ile telefon üzerinden gerçekleştirilmiş ve sonuç olarak, araştırmaya göre, COVID-19 salgını sürecinde ücretsiz izin alarak ya da çalışma düzenini değiştirerek evde kalan kadınların oranı erkeklerden daha fazla olduğu belirlenmiştir. Bu süreçte ev ve bakım işlerini ağırlıklı olarak kadınlar yüklediği bulunmuştur. COVID-19 sürecinde aile üyeleri ev ve bakım işlerini daha fazla paylaştığı da not edilmiştir (aktaran Bozkurt, 2020).

Bozkurt'un yürüttüğü bir araştırmaya göre de pandeminin getirdiği kısıtlama, online çalışan kadınlar için çocuk bakımı, temizlik ve yemek konusunda dışarıdan hizmet alma imkânını ortadan kaldırmış ve bu da çalışan kadının yükünü büyük ölçüde artırmıştır. Hem ev hanımının bütün işlevlerini hem de online evden çalışmayı sürdüren kadınlardaki bunalım ve depresyon oranı daha fazla olmaktadır (Bozkurt, 2020, s. 280).

COVID-19 salgını nedeniyle evde yaşamaya başlamaya geçiş ile hem evi tanıma ve keşfetme hem de aile bireylerinin birbirlerinin farkına varması ve anlaması için bir fırsat oluşturmuştur. Ancak, anlaşılamayan eşler için evde kalma süreci bunalıma dönüşmektedir. Aile içi şiddet vakalarında bütün ülkelerde artış yaşanmaktadır. Örneğin Çin'de karantina sürecinde aile içi şiddetin yüzde 300 arttığı ve boşanma oranlarında yoğun bir artış görülmüştür (Euronews, 2020). Karantina sürecinde aile içi şiddet Fransa'da yüzde 30, Türkiye'de ise yüzde 38 oranında artmıştır (aktaran Bayhan, 2020).

Burada bahsedilen araştırmalar ve küresel salgın sürecine ilişkin diğer aile merkezli çalışmalar genelde kısıtlama sürecinin aile içinde biraradallığı tecrübesinin önemine vurgu yapmışlar ve aile içindeki biraradallığın aile içi iletişimi ve paylaşımı kısmen de olsa sağladığına vurgu yapmışlardır. Küresel salgının aile içi ilişkiler ve sorunlar üzerindeki etkilerine dair bu araştırma da şüphesiz bazı veriler sunacaktır.

### 3. Yöntem ve teknik

#### 3.1. Araştırmanın modeli

Ailesiyile birlikte yaşayan gençlerin gözüyle COVID-19 pandemisi olarak adlandırılan küresel salgın sürecinde Türkiye'de aile içi sorunları ortaya koyabilmek üzere, Türkiye'de 1.156 üniversite öğrencisiyle Mayıs 2020'de internet anketi (i-survey) aracılığıyla yürütülen betimleyici nicel bu araştırmada<sup>2</sup> elde edilen veriler betimleyici istatistiklerle analiz edilmiştir.

#### 3.2. Araştırma soruları

Araştırma problemi ve amacına bağlı olarak iki temel araştırma sorusu oluşturulmuştur. İlki, gençler gözüyle ailelerindeki aile içi sorunlar nelerdir? İkincisi ise, pandemi süreci aile ilişkilerini nasıl etkiledi ve aile içi sorunları bu süreçten ne ölçüde etkilendi? Her iki sorunun cevabı için belirlenen örneklem aşağıdadır.

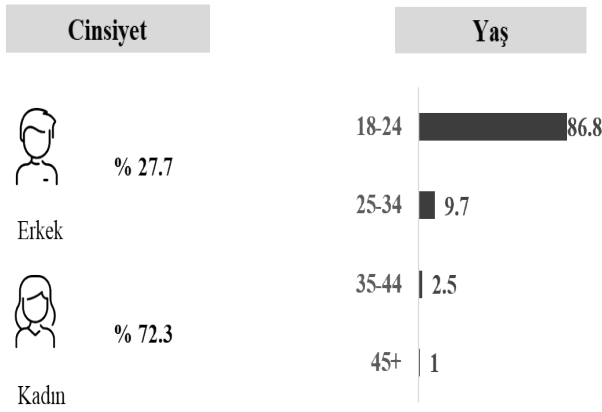
<sup>2</sup> Bu araştırma, Üsküdar Üniversitesi Küreselleşme ve Gençlik Sorunları Uygulama ve Araştırma Merkezi (KÜGEMER) tarafından desteklenmiş ve verilerin elde edilmesinde ilgili merkezden yardım alınmıştır.

### 3.3. Evren ve örneklem

Araştırmanın evreni, Türkiye genelinde internete erişimi olan ve kısmi network (kişisel sosyal ağ) üzerinden erişilebilen, üniversite öğrencileridir (ön lisans, lisans, yüksek lisans, doktora). Örneklem ise, Türkiye'deki özel ya da kamu fark etmeksizin tüm coğrafi bölgelerdeki üniversitelerde öğrenim gören, e-posta, Whatsapp grupları, Twitter, Facebook, Instagram ve üniversitelerin mesaj sistemi üzerinden i-ankete erişebilen, çoğunluğu sosyal bölümlerde öğrenim gören, 18-24 yaş aralığında olan, çoğunluğu kızlardan oluşan (%70) ve %94'ünün ailesiyle birlikte yaşadığı 1.156 kişilik öğrenci grubundan oluşmaktadır.

Tablo1.

Katılımcılar



### 3.4. Veri toplama aracı ve analizi

Araştırmanın veri toplama aracı, Google forms özelliğiyle oluşturulan ve e-posta, Whatsapp grupları, Twitter, Facebook, Instagram ve üniversitelerin mesaj sistemi üzerinden erişilebilen internet anketidir (i-survey). Veriler internet üzerinden 8 Mayıs 2020-27 Mayıs 2020 tarih aralığında toplanmıştır. Elde edilen bulgular betimleyici istatistiklerle analiz edilmiştir.

## 4. Bulgular

### 4.1. Aile durumu

Grafik 1.

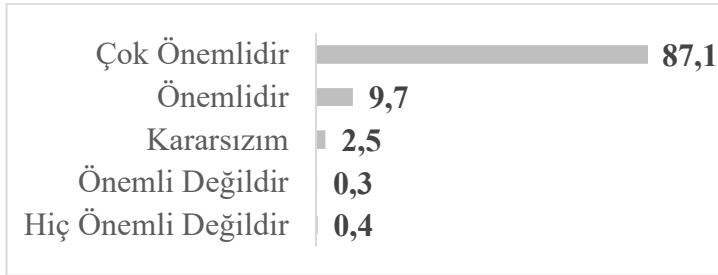
Hane durumu



Pandemi sürecinde üniversite öğrencisi olan gençlerin %96,3'ü ailesiyle aynı hanede yaşadığı ve çok azınınsa ya arkadaşlarıyla ailelerinden ayrı ya da tek başına yaşadıkları ortaya çıkmıştır. Araştırmanın da temel problematiğine veri taşıyabilmesi için ailesiyle birlikte yaşayan gençlerin çokluğu örneklemin doğru seçildiğini ve temsil iddiasını desteklemektedir. Ayrıca Türkiye, çoğu Batı ülkesinden farklı olarak 18 yaşından büyükse bile gençlerin evlenmedikleri sürece (ki evlenip de büyük aileyle yaşayanların oranı göz ardı edilemez) ailelerinden ayrı yaşamadıkları bir aile yapısını barındırmaktadır. Ama üniversite öğrencileri için çoğunlukla gençlerin yaşamı aileden uzakta olabilmektedir. Akça'nın (2003, s. 321) da vurguladığı gibi üniversite döneminde gençler için ailenin etkisi azalırken, arkadaş grubunun etkisi artmaktadır.

Grafik 2.

Ailenin önemi



Gençlerin %87,1'i aileye çok önem vermektedir. Aile önemlidir diyenlerin oranı %9,7 ile birlikte düşünüldüğünde gençlerin %96,8'i aileye önem vermektedir. Buna göre, Dünya Değerler Araştırması'na göre dünya geneli aileye verilen önem oranından oldukça yüksek; ama Türkiye geneli ortalama aileye verilen orandan ise biraz düşüktür. Dünya değerler araştırması 2018 yılı Türkiye verilerine göre "aile biraz önemli ve aile çok önemli" diyenler %99,2'dir. Aynı şekilde Dünya Değerler Araştırması 2018 Türkiye verilerine göre 29 yaş altı gençlerin aileye verdikleri önem de %98,7'dir. Ancak gençlere ilişkin 2018 verisiyle gençlere ilişkin 2020 pandemi sürecinde elde edilen veri arasında aileye verilen önemin oranı açısından ciddi bir fark yoktur.

Grafik 3.

Aile biçimi

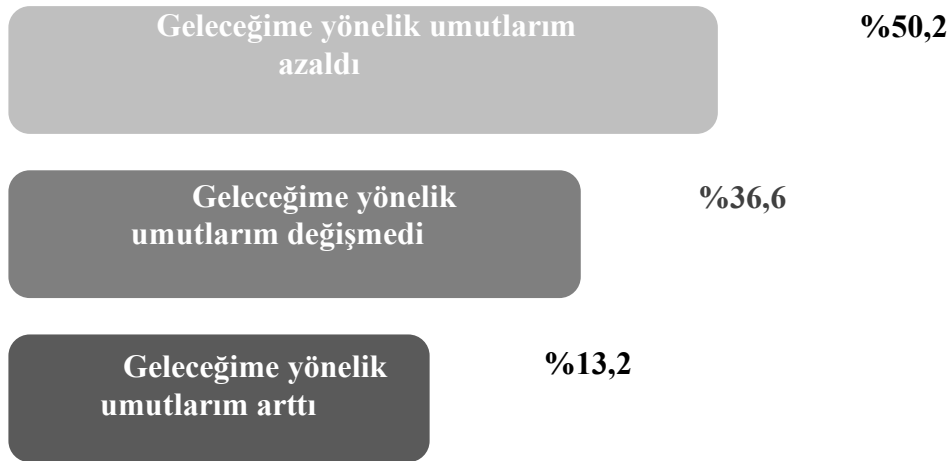


Gençlerin ailelerindeki en yaygın aile türü (biçimi/tipi) çekirdek ailedir (%81,8). Ailelerin %12'si geniş ailedir. Anne-babanın vefat ettiği, ayrı olduğu ya da boşandığı bir aile türü olan parçalanmış ailenin oranı ise %6,2'dir. Türkiye İstatistik Kurumu'nun 2019 yılı Türkiye geneli verileriyle kıyaslanacak olunursa, 2019 verilerindeki geniş aile (%14) oranına yakın bir oran (%12) bulunmuştur. Çekirdek aile ve parçalanmış aile oranında ise farklılık göze çarpmaktadır. 2020 verisinin, 2019 verisinden bu denli farklı çıkması şüphesiz katılımcılara soru sorma biçiminden kaynaklandığı düşünülebilir. 2020 araştırmasında (bizim çalışma), çalışma birimi olarak "aile" kabul edilmiş ve çekirdek, geniş ve parçalanmış aile biçiminde üç aile türünden birinin seçilmesi istenmiş; oysaki 2019 yılı TÜİK araştırmasında çalışma birimi olarak "aile" değil "hane halkı" kabul edilmiş ve tek kişilik haneler de araştırmanın oranına dahil edilmiştir. 2019 araştırmasında (TÜİK, 2020) çekirdek aile %65 ve parçalanmış/tek ebeveynli ve tek kişilik hanelerin oranı %16,9'dur. Bizim araştırmada dikkati çeken ve Türkiye geneli birçok araştırmada da öne çıkan, çekirdek ailenin yüksek oranı ve parçalanmış ailelerin artan oranıdır.

#### 4.2. Salgın sürecinin etkisi

Grafik 4.

Pandemi süreci gelecek beklentilerinizi ne yönde etkiledi?



Gençlere yönelik salgın dolayısıyla gelecek beklentilerinin neler olduğu sorusu yöneltildiğinde, gençlerin yarısı geleceklerine yönelik umutlarının azaldığını ifade etmiştir. Üçte birlik kısmı ise geleceğe yönelik umutlarının (olumlu ya da olumsuz) değişmediğini; %13'lük genç grubu ise bu süreçte geleceğe yönelik umutlarının arttığını ifade etmiştir. Bu soru, daha çok pandemi sürecinin etkisini gençlerin beklentileri üzerinden ölçmek amacıyla sorulmuş; alınan cevaplara göre pandemi öncesindeki verilere göre, gençlerin umutsuzluk düzeylerinin daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Türkiye İstatistik Kurumu'nun Türkiye gençlik araştırmalarında gençlerin geleceğe yönelik umutlu olma oranı 2015 yılında %83; 2016'da %82,9; 2017'de %78,1; 2018'de %77,4 ve 2019 yılında ise %76,8 olarak tespit edilmiştir (TÜİK, 2020). Her ne kadar kıstas aldığımız TÜİK araştırmalarının sorusuna göre kısmi farklılığı olsa da TÜİK istatistiklerine kıyasla, belirgin biçimde gençlerin geleceğe yönelik umutlarında azalış söz konusudur.

Tablo 2.

Pandemi öncesi ve sonrasıyla gündelik yaşam alışkanlıkları

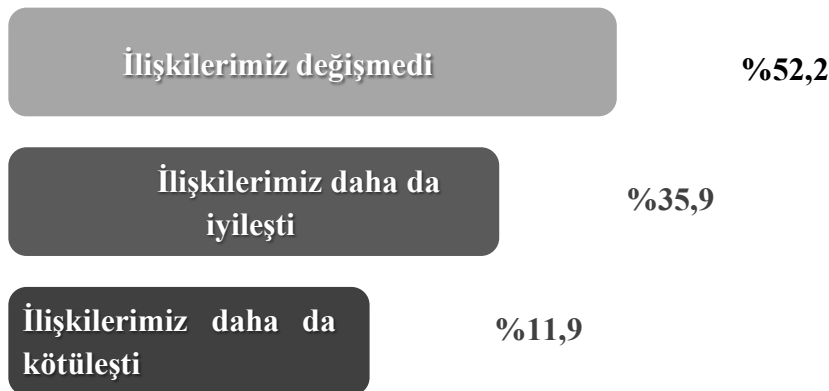
	Arttı	Azaldı	Değişmedi
Kitap okuma	55.5	7.2	37.3
Dizi, video ve televizyon izleme	82	6.2	11.8
Cep telefonu (konuşma, oyun, internet vb.)	81.3	5	13.7
İnternet kullanma	89.7	2.3	8
Sosyal medya (Instagram, Youtube vb.)	79.9	5.7	14.4
Dijital oyun oynama	43.8	12.4	43.8
Aile içi iletişim	66.3	9.9	23.8
İşyeri işi, ev işleri, ödev, araştırma vs.	77.9	8.5	13.6

Pandemi sürecinin etkilerini ölçebilmek için gençlerin gündelik yaşam alışkanlıklarını pandemi süreci öncesine ve sonrasına göre değerlendirmeleri istenildi. Gençler “kısıtlama günlerinde” (sosyal/fiziki izolasyon) internet tabanlı dijital teknolojilerin kullanımını fark edilir biçimde ve yüksek bir oranda artırmıştır. Ayrıca sadece medya kullanımında değil aynı zamanda aile içi iletişimde de pandemi öncesine göre bir artış (%66,3) gözlenmektedir. Ancak pandemi süreci öncesine göre en çok artış gösteren ilk üç gündelik yaşam pratiği sırasıyla internet kullanımı (%89,7), cep telefonu kullanımı (%81,3) ve sosyal medya kullanımınıdır (%79,9). Gençlerde artan dijitalleşmeyle ilgili birçok araştırmanın bulgusuyla tutarlı bu sonuçlar gösteriyor ki halihazırda özellikle gençlerde artan dijitalleşme pandemi süreciyle daha da yukarı yönlü ivmelenmiştir. Çalışmanın temel amacı arasında olması bir yana azalan bir ivmenin aksine aile içi iletişimin artışı ayrı bir değerlendirmeyi hak etmektedir.

#### 4.3. Salgın sürecinin aile ilişkileri ve sorunlarına etkisi

Grafik 5.

COVID-19 Pandemisi öncesine göre aile içi ilişkilerinin etkilenme düzeyi



Aile içi iletişimin %66,3 oranında artması bulgusuna (Grafik 4) paralel biçimde pandemi öncesine göre aile ilişkilerinin daha da iyileştiği aile oranı %35,9'dur. Gençlerin yarısı ilişkilerinin pandemi öncesine göre değişmediğini; %12'lik bir kesim de aile ilişkilerinin salgın öncesi söneme göre daha da kötüleştiğini ifade etmektedir. Aile ilişkilerinin bu süreçte daha da iyileştiğini söyleyen gençler, aile ilişkilerinin daha da kötüleştiğini söyleyenlerden daha çoktur. Şüphesiz salgın sürecinde özellikle de sokağa çıkma yasağının olduğu dönemlerde gençler salgın sürecinden önceki dönemlerle kıyaslanmayacak ölçüde aileleriyle aynı evde uzun süre birlikte yaşamışlar ve özellikle de bu gençlerin üniversite öğrencisi ve 18 yaş üzeri gençler olduğu düşünüldüğünde, üstelik kuşaklararası çatışma kavramıyla birlikte değerlendirildiğinde esasında beklenenin aile ilişkilerinin daha da kötüleşeceği. En azından araştırmanın yapıldığı dönem itibarıyla gençler, aileleriyle birlikte yaşamaktan kısmen memnun gözükmektedir.

Tablo 3.

Pandemi öncesi ve sonrasına göre aile içi sorunlar

	Arttı	Azaldı	Değişmedi	Hiç olmuyor
Tartışılır, kavga edilir	23.4	13.5	46.7	16.4
Aile üyeleri genelde birbirini eleştirir	30.8	9.1	44.8	15.3
Hakaret, tehdit edilir, küfredilir	5.7	6.4	26.4	61.5
Alaya alınır, küçük düşürülür	8.3	5.3	28.1	58.3
Fiziksel şiddet uygulanır	1.8	3.5	17.5	77.2
Ekonomik olarak yoksun bırakılır	10.8	3.3	21.8	64.1
Ayrılma veya boşanmakla tehdit edilir	2.8	2.3	17.3	77.6
Eşler aldatılmaya maruz kalır	1.2	2.8	16.4	79.6
Eşler "kısıtlayacak ölçüde" kıskanır	2.1	4	20.7	73.2
İlgisizlik ve duyarsızlık var	7.7	6.4	24.9	61
Aile içi iletişim genelde kopuktur	8.5	14	26.9	50.6
Aile içinde etkinlikler ayrı yapılır	10.8	17	34.5	37.7
Ev ekonomisiyle ilgili sık tartışılır	19.5	6.2	33.5	40.8
Dini/siyasi konularda tartışılır	16.1	5.5	37.5	40.9
Akraba/arkadaş çevresiyle ilgili tartışılır	14.7	6.9	38.4	40
Ev içi sorumlulukla ilgili tartışılır	34.1	6.7	36.6	22.6
Zararlı alışkanlıklar (alkol, sigara, kumar) nedeniyle tartışılır	8.1	4.5	27	60.4

Araştırma açısından en temel bulgulardan birisi de gençler tarafından pandemi öncesi ve sonrasında aile içi sorunların kıyaslanmasıdır. Ayrıca Türkiye'de aile içi sorunların genel bir resmi de bu bulgular aracılığıyla sunulabilir.

Verilere öncelikle Türkiye'deki aile içi sorunların profili açısından değerlendirilirse, Türkiye genelinde en çok yaşanan aile içi sorunlar (arttı, azaldı ve değişmedi birlikte değerlendirildiğinde) sırasıyla aile üyelerinin birbirlerini eleştirmesi (%84,7), ailede tartışma ve fiziksel şiddet içermeyen kavgalar (%83,6), ev içi sorumluluklarla ilgili tartışmalar (%77,4), aile içindeki etkinliklerin ayrılması (%62,3), arkadaş ve akrabalarla ilgili tartışmalar (%60), ev

ekonomisiyle ilgili tartışmalar (%59,2) ve dini ve siyasi konulardaki tartışmalar (%59,1) olarak gözükmetedir. Genelde aile içinde fiziksel şiddete varmayan tartışmalar, eleştiriler şeklinde sorunlar yaşanmaktadır. Ekonomik şiddet (%25,9), fiziksel şiddet (%22,8), boşanmakla tehdit (%22,4), aldatma-sadakatsizlik (%21,4) oranları diğerlerine nazaran az gibi gözükse de etkileri ağır olan, onur kırıcı ve zedeleyici sonuçlar içeren ve TCK konu olması bakımından daha mühimdir.

Pandemi sürecinin aile içi sorunlara etkisi değerlendirilecek olursa, pandemi öncesine göre aile yaşanan sorunlar içerisinde en fazla artış gösteren sorunlar sırasıyla, ev içi sorumluluklarla ilgili tartışmalar (%34,1), aile üyelerinin birbirini eleştirmesi (%30,8), ailede tartışma ve kavgalar (%23,4) ve ev ekonomisiyle ilgili tartışmalardır. Genelde sözel tartışmalarda artış gözlenmiştir. Diğer yandan pandemi sürecine göre azalan aile içi sorunlar ise sırasıyla aile içindeki etkinliklerin ayrışması (%17), aile içi iletişim kopukluğu (%14) ve ailede tartışma ve kavgadır (%13,5). Aile üyelerinin birlikte daha çok vakit geçirmeleri iletişimi ve birlikte yapılan aktiviteleri artırmıştır. Elde edilen verilerde dikkati çeken bir husus, aile üyeleri açısından onur kırıcı, haysiyet zedeleyici ve Türk Ceza Kanunu'na konu olan fiilleri içeren aile içi sorunlar, pandemi sürecinde daha çok azalma eğilimindedir. Fiziksel şiddette %1,8 oranında artış varken %3,5 oranında azalma vardır. Hakaret, tehdit ve küfür gibi sözel şiddette de pandemi öncesine göre azalış (%6,4), artış (%5,7) oranından daha fazladır. Aldatılmaya maruz kalma oranlarında azalış artışa göre daha yüksektir. Buna karşın ekonomik şiddette pandemi öncesine göre ciddi bir oranda artış oranı göze çarpmaktadır. Ekonomik şiddetin azalışa göre artma ivmesindeki yükselişin nedenleri arasında pandemi şartlarının halihazırdaki kısıtlayıcılığının ekonomik yoksunluğu da getirmesi sayılabilir.

Tablo 4.

Bazı değişkenlere göre aile içi sorunlar

	Hakaret, tehdit edilir, küfredilir.		Alaya alınır, küçük düşürülür.		Fiziksel şiddet uygulanır.		Ekonomik olarak yoksun bırakılır.		Ayrılma veya boşanmakla tehdit edilir.	
	Arttı	Azaldı	Arttı	Azaldı	Arttı	Azaldı	Arttı	Azaldı	Arttı	Azaldı
<b>Gençlerin cinsiyetine göre aile içi sorun</b>										
Erkek (öğrenci)	3.6%	6.8%	6.2%	7.1%	1.3%	4.2%	13.0%	3.6%	2.6%	2.3%
Kadın (öğrenci)	6.5%	4.8%	9.1%	3.8%	2.0%	2.7%	9.0%	3.0%	2.8%	1.8%
Ki-kare	P<,05		P<,05		P<,05		P<,05		P<,05	
<b>Aile türüne göre aile içi sorun</b>										
Çekirdek aile	5.2%	4.5%	7.6%	4.3%	1.6%	2.6%	8.9%	2.9%	2.9%	1.6%
Geniş aile	7.5%	9.8%	11.4%	7.5%	2.3%	6.8%	17.3%	3.8%	3.0%	3.8%
Parçalanmış aile	8.6%	8.6%	11.3%	5.7%	2.9%	2.9%	11.4%	4.3%	0.0%	2.9%
Ki-kare	P<,05		P<,05		P<,05		P<,05		P<,05	
<b>Aile önemine göre aile içi sorun</b>										
Önemsiz	14.3%	0.0%	42.9%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	14.3%	0.0%
Ne önemli ne değil	28.6%	3.6%	35.7%	7.1%	17.9%	0.0%	17.9%	0.0%	17.9%	0.0%
Önemli	5.1%	5.4%	7.4%	4.7%	1.4%	3.2%	10.0%	3.2%	2.3%	2.0%
Ki-kare	P<,05		P<,05		P<,05		P>,05		P<,05	
<b>Aile içi ilişkilere göre aile içi sorun</b>										
İlişkilerimiz daha da iyileşti	0.5%	9.0%	3.3%	8.0%	0.5%	4.3%	6.8%	5.8%	1.3%	3.3%
İlişkilerimiz daha da kötüleşti	33.1%	2.3%	39.8%	2.3%	11.3%	3.0%	26.3%	5.3%	9.8%	3.0%
İlişkilerimiz değişmedi	3.1%	3.6%	4.6%	3.1%	0.5%	2.4%	8.7%	2.2%	2.2%	0.9%



Ki-kare	P<,05		P<,05		P<,05		P<,05		P<,05	
<b>Aile içi iletişime göre aile içi sorun</b>										
Aile içi iletişim arttı	2.6%	6.1%	4.8%	5.8%	0.9%	6.4%	8.7%	7.1%	1.3%	4.0%
Aile içi iletişim azaldı	18.5%	3.7%	27.8%	3.7%	6.5%	5.6%	20.4%	6.5%	8.3%	3.7%
Aile içi iletişim değişmedi	9.3%	4.1%	10.0%	2.2%	2.2%	1.5%	9.7%	1.9%	4.5%	1.1%
Ki-kare	P<,05		P<,05		P<,05		P<,05		P<,05	

Hakaret, alaya alma, tehdit, ekonomik ve fiziksel şiddet gibi aile içi sorunlar ile cinsiyet, aile türü, aileye verilen önem derecesi, aile ilişkileri ve iletişimi gibi değişkenlerle ilişkisi incelenmiş (aileye verilen önem ile ekonomik şiddet arasındaki fark hariç bahsi geçen tüm değişkenler arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark vardır) ve şu neticelere ulaşılmıştır;

Erkek öğrenciler, kız öğrencilere göre daha yüksek oranda, kısıtlama günlerinde aile içinde eskiye nazaran hakaret, alaya alma, tehdit, ekonomik ve fiziksel şiddet olaylarının azaldığını belirtmektedir.

Geniş aile biçimindeki ailelerde, çekirdek ve parçalanmış ailelerdekilere nispeten, pandemi süreci öncesine göre, fiziksel ve ekonomik şiddet hariç, aile içinde hakaret, alaya alma ve tehdit olayları daha fazla azalmış; fiziksel ve ekonomik şiddette ise parçalanmış ailelerdeki azalma çekirdek ve geniş ailelere oranla daha fazladır. Böylelikle geniş ailelerdeki aile üyelerinin bir aradalığı diğer aile türlerine oranla aile içindeki sorunları daha fazla azaltmıştır. Pandemi sürecinde parçalanmış ailelerdeki fiziksel ve ekonomik şiddetin diğer aile türlerine oranla daha yüksek oranda azalması ise fiziksel ve ekonomik şiddetin genelde eşler arasında olmasının payı vardır. Parçalanmış ailelerdeki sorunlar genelde ebeveyn-çocuk ilişkileriyle bağlantılıdır.

Aileye verilen önemi yüksek olarak değerlendiren gençlerin, pandemi öncesine göre ailelerindeki sorunlar azalmaktadır. Aile içindeki ilişkilerinin pandemi öncesine göre daha da iyileştiğini ifade eden gençler, aile içindeki sorunlarının daha da azaldığını belirtmektedir. Aynı şekilde aile içi iletişimin arttığı ailelerde pandemi öncesine göre aile içindeki sorunları daha da azalmıştır.

## Sonuç

Türkiye’de aile içi sorunların profilini çıkarmak ve özellikle de küresel salgın sürecindeki kısıtlama günlerinde aile ilişkileri ve sorunlarını ortaya koymak üzere, büyük çoğunluğu ailesinin yanında olan 1.156 üniversiteli genç ile 2020 yılı Mayıs ayında internet anketi (i-survey) aracılığıyla bilgi toplanmış ve şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Araştırmaya katılan gençlerin %96,8’i aileye önem vermektedir. Bu oran, Dünya Değerler Araştırması’na kıyasla dünya geneli aileye verilen önem oranından oldukça yüksek; ama Türkiye geneli ortalama aileye verilen orandan ise biraz düşüktür. Ancak gençlere ilişkin 2018 verisiyle gençlere ilişkin 2020 pandemi sürecinde elde edilen veri arasında aileye verilen önemin oranı açısından ciddi bir fark yoktur.

Ailelerin üçte ikisinde pandemi sürecinde ailedeki iletişim artmış, pandemi öncesine göre aile ilişkilerinin daha da iyileşen ailelerin oranı, daha da kötüleşen ailelerden yüksek olmuştur (üç katıdır).

Türkiye genelinde en çok yaşanan aile içi sorunlar sırasıyla aile üyelerinin birbirlerini eleştirmesi, ailede tartışma ve fiziksel şiddet içermeyen kavgalar, ev içi sorumluluklarla ilgili tartışmalar, aile içindeki etkinliklerin ayrılması ve ev ekonomisi, arkadaş ve akrabalarla ilgili tartışmalardır. Genelde aile içinde fiziksel şiddete varmayan tartışmalar ve eleştiriler şeklinde sorunlar yaşanmaktadır.

Pandemi öncesine göre ailede yaşanan sorunlar içerisinde en fazla artış gösteren sorunlar sırasıyla, ev içi sorumluluklarla ilgili tartışmalar, aile üyelerinin birbirini eleştirmesi, ailede tartışma ve kavgalar ve ev ekonomisiyle ilgili tartışmalardır. Genelde sözel tartışmalarda artış gözlenmiştir. Diğer yandan pandemi sürecine göre azalan aile içi sorunlar ise sırasıyla aile

içindeki etkinliklerin ayrışması, aile içi iletişim kopukluğu ve ailede tartışma ve kavgadır. Aile üyelerinin birlikte daha çok vakit geçirmeleri iletişimi ve birlikte yapılan aktiviteleri artırmıştır.

Hakaret, alaya alma, tehdit, ekonomik ve fiziksel şiddet gibi aile içi sorunlar ile cinsiyet, aile türü, aileye verilen önem derecesi, aile ilişkileri ve iletişimi gibi değişkenlerle-aileye verilen önem ile ekonomik şiddet arasındaki fark hariç-istatistiksel olarak anlamlı bir fark vardır: Erkek öğrenciler, kız öğrencilere göre daha yüksek oranda, kısıtlama günlerinde aile içinde eskiye nazaran hakaret, alaya alma, tehdit, ekonomik ve fiziksel şiddet olaylarının azaldığını belirtmektedir. Geniş aile biçimindeki ailelerde, çekirdek ve parçalanmış ailelerdekilere nispeten, pandemi süreci öncesine göre, fiziksel ve ekonomik şiddet hariç, aile içinde hakaret, alaya alma ve tehdit olayları daha fazla azalmış; fiziksel ve ekonomik şiddette ise parçalanmış ailelerdeki azalma çekirdek ve geniş ailelere oranla daha fazladır. Aileye verilen önemi yüksek olarak değerlendiren gençlerin, pandemi öncesine göre ailelerindeki sorunlar azalmaktadır. Aile içindeki ilişkilerinin pandemi öncesine göre daha da iyileştiğini ifade eden gençler, aile içindeki sorunlarının daha da azaldığını belirtmektedir. Aynı şekilde aile içi iletişimin arttığı ailelerde pandemi öncesine göre aile içindeki sorunları daha da azalmıştır.

Ailede bir arada olmak, aile üyelerinin uzun bir vakit aynı çatı altında yaşamaları, sokağa bile çıkmadan küçük ev odalarında bir arada olmaları özlenen bir şeydi belki ama deneyimlenmemişti. Küresel salgın döneminde deneyimlenen ailenin biraradlığında şu görüldü: Aile içinde halı altına süpürülmüş sorunlar varsa, iş yaşamında, modern hayat tarzında ötelendiyse, yüzleşmeler gerçekleştiğinde artık o sorunlar ortaya çıkmaya ve aile ilişkileri olumsuz yöne doğru yönelmeye başlamıştır. Ancak kısmen de olsa pandemi sürecinde aile birlikteliği aile iletişimini artırmış, aile içi iletişim de arttıkça aile içi ilişkiler olumlu yöne yönelmiş ve ailedeki sorunlar eskiye nazaran azalmıştır.

### Kaynakça

- AÇSHB (2016). Türkiye aile yapısı araştırması 2016. Ankara: T.C. Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı.
- AÇSHB (2018). Türkiye aile yapısı ileri istatistik analizi, 2018. Ankara: T.C. Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı.
- Akça, G. (2003). Üniversite gençliğinin serbest zaman faaliyetleri. *Tabula Rasa*, 9, 315-330.
- Akça, G. & Başer, D. (2013). “Karanlığın yok oluşu” gelişen teknolojinin gizlilik ve mahremiyet üzerindeki etkileri. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 26, 19-42.
- ASAGEM (2009). Boşanma nedenleri araştırması. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü.
- ASPB (2014). Türkiye aile yapısı araştırması: Tespitler, öneriler. Ankara: T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı.
- ASPB (2014). Türkiye aile yapısı araştırması-TAYA 2006 (Gözden Geçirilmiş İkinci Basım). Ankara: T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı.
- ASPB (2014). Türkiye aile yapısı araştırması-TAYA 2011 (Gözden Geçirilmiş İkinci Basım). Ankara: T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı.
- Başaran, M. & Aksoy, A. B. (2020). Anne-babaların korona-virüs (Covid-19) salgını sürecinde aile yaşantılarına ilişkin görüşleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 13(71), 668-678.
- Bayhan, V. (2020). Küresel salgının sosyolojisi ve yeni normal dönemde paradigma dönüşümü. M. Şeker, A. Özer & C. Korkut (Ed.), *Küresel Salgının Anatomisi: İnsan ve Toplumun Geleceği* (s. 815-836) içinde. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi.

- Bayır, Ö. Ö. (2019). Aile: Temel kavramlar, aile yapısı, işlevleri ve dönüşümü. Y. Genç & H. H. Taylan (Ed.), *Anadolu aile ve çocukla sosyal hizmet* (s. 2-39) içinde. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
- Beşirli, H. (2015). *Toplumsal değişme sürecinde aile: Aile sosyolojisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi AUZEF Yayınları.
- Bozkurt, V. (2020). Pandemi döneminde çalışma: Ekonomik kaygılar, dijitalleşme ve verimlilik. D. Demirbaş, V. Bozkurt & S. Yorgun (Der.), *COVID-19 pandemisinin ekonomik, toplumsal ve siyasal etkileri* (s. 115-136) içinde. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınevi.
- Ergül, B. & Yılmaz, V. (2020). COVID-19 salgını süresince aile içi ilişkilerin doğrulayıcı faktör analizi ile incelenmesi. *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, (Özel Sayı), 38-51.
- Eyce, B. (1994). Konya’da küçük sanayide çalışan ailelerde kadının sosyal kontrol gücü (Yayımlanmamış doktora tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Genç, Y. (2016). Eşler arası sorunların oluşumunda iletişimin rolü. 1.Uluslararası İletişim, Edebiyat, Müzik ve Sanat Çalışmalarında Güncel Yaklaşımlar Kongresi, 24-25 Mart 2016, Kocaeli. Erişim adresi (20 Ekim 2020): <http://www.iletisimedebiyatmuzikkongresi.org/source/1-iletisimkongresi.pdf>
- Giddens, A. (2010). *Sosyoloji*. Ankara: Ayraç Yayınları.
- Göl-Güven, M., Şeker, V., Erbil, F., Özgünlü, M., Alvan, G. & Uzunkök, B. (2020). Covid-19 pandemisinin aile yaşantısına yansımaları (Covid-19 Aile) rapor-2. Erişim adresi (20 Ekim 2020): <https://img1.wsimg.com/blobby/go/7cc36312-26f1-4303-a5b4-0d1598c91028/Covid-19%20Aile%20Rapor%202%20-0001.pdf>
- Günindi-Ersöz, A. (1999). *Cinsiyet rollerine ilişkin beklenti, tutum, davranışlar ve eşler arası sorumluluk paylaşımı: (Kamuda çalışan yönetici kadınlar örneği)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- HÜNEE (2014). *Türkiye’de kadına yönelik aile içi şiddet araştırması (özet rapor)*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü.
- HÜNEE (2015). *Türkiye’de kadına yönelik aile içi şiddet araştırması*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü.
- Kağıtçıbaşı, Ç. (1981). *Çocuğun değeri*. İstanbul: Boğaziçi Ü. İdari Bilimler Fakültesi
- Kağıtçıbaşı, Ç. (1984). Aile içi etkileşim ve ilişkiler: Bir aile değişme modeli önerisi. N. Erder (Der.), *Türkiye’de ailenin değişimi* (s. 131-143). Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneği.
- Kongar, E. (1986). *Türkiye üzerine araştırmalar*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- KSGM (2009). *Türkiye’de kadına yönelik aile içi şiddet araştırması-2008*. Ankara: T.C. Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü.
- Nazlı, S. (2007). *Aile danışmanlığı*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Şener, A. & Terzioğlu, G. (2002). *Eşler arası uyuma etki eden faktörlerin araştırılması*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu.
- Taylan, H. H. (2003). Köy ailesinde aile içi ilişkiler “Selçikli Köyü Örneği” (Yayımlanmamış Yüksek lisans tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Taylan, H. H. (2009). Türkiye’de köy ailesinde aile içi ilişkiler. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 22, 117-138.
- Taylan, H. H. (2016). Sakarya Üniversitesi öğrencileri penceresinden Türkiye’de aile içi sorunlar. Uluslararası Politik, Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Kongresi. Politik, Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Merkezi, İstanbul, Türkiye, 24-26 Ağustos.
- Taylan, H. H. & Danış, Y. (2016). Sosyal değişim ve Türkiye’de boşanma olgusu. *Mehir Aile*, 3, 41-57.
- Timur, S. (1972). *Türkiye’de aile yapısı*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.

- TÜBA (2020). COVID-19 raporu. Erişim adresi (11 Eylül 2020)  
<http://www.tuba.gov.tr/files/yayinlar/raporlar/Covid-19%20Raporu-revize.pdf>
- TÜBA (2020). Küresel salgının anatomisi: İnsan ve toplumun geleceği. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi.
- TÜİK (2005). 2004 Yılı evlenme ve boşanma istatistikleri. Ankara: T.C. Türkiye İstatistik Kurumu Yayınları.
- TÜİK (2008). 2007 Yılı evlenme ve boşanma istatistikleri. Ankara: T.C. Türkiye İstatistik Kurumu Yayınları.
- TÜİK (2012). 2011 Evlenme ve boşanma istatistikleri. Ankara: T.C. Türkiye İstatistik Kurumu Yayınları.
- TÜİK (2013). Evlenme ve boşanma istatistikleri 2012. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu Yayınları.
- TÜİK (2014). Evlenme ve boşanma istatistikleri 2013. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu Yayınları.
- TÜİK (2015). Evlenme ve boşanma istatistikleri 2014. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu Yayınları.
- TÜİK (2015). İstatistiklerle aile-2014. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu Yayınları.
- TÜİK (2016). Evlenme ve boşanma istatistikleri 2015. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu Yayınları.
- TÜİK (2020). Evlenme ve boşanma istatistikleri, 2019. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu Yayınları.
- TÜİK (2020). İstatistiklerle gençlik-2019. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu Yayınları.
- Türkarlan, N. (2013). Aile sosyolojisi. M. Tuna (Ed.), *Sosyolojiye giriş* (s. 210-225) içinde. Ankara: Detay Yayıncılık.
- Türkiye Gençlik STK'ları Platformu (2020). COVID 19 pandemisinin gençler nezdinde psiko-sosyal ve ekonomik etkileri araştırması raporu. Erişim adresi (20 Ekim 2020):  
[http://tgsp.org.tr/Uploads/Document/TGSP\\_Covid\\_19\\_Saha.pdf](http://tgsp.org.tr/Uploads/Document/TGSP_Covid_19_Saha.pdf)
- Tüzer, V. (2011). İnternet, siberseks ve sadakatsizlik. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, 3(1), 100-116.
- Twenge, J. M. (2013). *Ben nesli*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Twenge, J. M. (2018). *İ-Nesli*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Twenge, J. M. & Campbell, W. K. (2010). *Narsizm illeti*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Uluocak, Ş. (2015). *Aile sosyolojisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi AUZEF Yayınları.
- Velidedeoğlu-Kavuncu, N. (2011). *Kadın erkek ilişkilerinde sorunlar ve çözümler*. Ankara: Efil Yayınevi Yayınları.
- World Values Survey (1990). World Values Survey Wave 2 (1990-1994) Turkey. Erişim adresi (20 Ekim 2020): <http://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV2.jsp>
- World Values Survey (2018). World Values Survey Wave 7 (2017-2020) Turkey. Erişim adresi (20 Ekim 2020): <http://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV7.jsp>
- Yıldırım, E. & Yıldırım, E. (2011). Aile içi ilişkiler ve iletişim. K. Canatan & E. Yıldırım (Ed.), *Aile sosyolojisi* (s. 173-190). İstanbul: Açılım Kitap.
- Yörükoğlu, A. (2000). *Değişen toplumda aile ve çocuk*. İstanbul: Özgür Yayınları.
- Zastrow, Z. (2013). *Sosyal hizmete giriş*. Ankara: Nika Yayınevi.
- Zülfikar, H. & Özmen, S. (2020). COVID-19 izolasyon sürecinde bireylerin sosyo-ekonomik özellik ve davranış ilişkileri. D. Demirbaş, V. Bozkurt & S. Yorğun (Der.), *Covid-19 pandemisinin ekonomik, toplumsal ve siyasal etkileri* (251-262) içinde. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınevi.

## **Cumhuriyet dönemi Ula'nın sosyo-ekonomik yapısı**

**Bayram Akça\***

### **Öz**

Bu makalede, Ula isminin nereden geldiği belirtildikten sonra sırasıyla ilçenin ilkçağ, Orta çağ ve Osmanlı Devleti dönemindeki tarihinin yanı sıra Millî Mücadele dönemindeki tarihi ele alınmıştır. İlçenin coğrafi konumunu içeren bölümde, ilçenin dağları, akarsuları, iklimi, bitki örtüsü ve ovaları irdelenmiştir. İlçenin idari yapısı ve nüfusunu ele aldığı kısımda, ilçeye bağlı köylerin isimleri ve bu köylerde oturan sakinlerin sayısı ayrıntılı olarak ele alınmıştır. İlçenin belediyesi ve hizmetleri bölümünde, belediyenin tarihçesi, geçmişten günümüze seçilen belediye başkanlarının isimleri ve belediyenin su, elektrik, aydınlatma, temizlik, mezbaha, mezarlık gibi hizmetleri ayrıntılı olarak ortaya konulmuştur. İlçenin sağlık bölümünde, ilçedeki genel sağlık durumu ve halkı en çok etkileyen sıtma ile mücadele ele alınmıştır. İlçede spor bölümünde, ilçede kurulan spor kulüpleri ile bunların sportif faaliyetleri ortaya konmuştur. İlçenin eğitim durumu bölümünde, Osmanlı Devleti'nin son dönemi ve Cumhuriyet Dönemi'nde ilçe merkezi ve bağlı köylerinde bulunan ilkokullar ile ortaokulun tarihçesi ve öğrenci ve öğretmen durumu irdelenmiştir. İlçede ekonomik durum bölümünde ekim alanları ve buradan elde edilen ürün miktarı üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda tütün üretimi, meyve üretimi, hayvancılık ve hayvan ıslahı ele alınmıştır. Ula İlçesi'ndeki sanayi bölümünde, el tezgâhlarına dayanan sanayi kısmında kunduracılık, terzilik, kalaycılık, dokumacılık, semercilik gibi kol gücüne dayanan ve ahilik kültürünü yaşatan meslekler ele alınmıştır. Son olarak da ekonomik faaliyetler ile ilgili kurum ve kuruluşlar adlı bölümde ise ilçede II. Dünya Savaşı döneminde dokumacılığı geliştiren ve yaygınlaştıran bir kurum olan Yeşil Ula Dokumacılar Küçük Sanat Kooperatifi irdelenmiştir. Sonuç olarak küçük bir Anadolu kasabası olan Ula'nın Cumhuriyet Dönemi idari yapısı, belediye hizmetleri, sağlık ve eğitim durumu ve üretim yapısındaki değişimler ve bu değişimlerin geleneksel yapıyı nasıl yok ettiği ortaya konulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Ula, tarihçe, belediye, ekonomi, eğitim, sağlık

## **The socio-economic structure of Ula during the republic period**

### **Abstract**

In this article, after mentioning where the name Ula came from, the history of the district during the ancient period, Middle Ages, the Ottoman Empire Period and the War of Independence in a sequence have been discussed. In the section containing the geographical location of the district, the mountains, streams, climate, vegetation and plains of the district have been examined. In the section where the administrative structure of the district and the population are discussed, the names of the villages of the district and the number of residents living in these villages have been discussed in detail. In the section of the municipality and services of the district, the history of the municipality, the names of the mayors selected from the past to the present, and the services of the municipality such as water, electricity, lighting, cleaning, slaughterhouse and cemetery have been presented in detail. In the Health section of the district, the general health status in the district and the fight against malaria that affects the public the most have been discussed. In the sports section of the district, the sports clubs established in the district and their sporting activities have been presented. In the education status section of the district, the history of the primary schools and secondary schools in the district center and its affiliated villages in the last period of the Ottoman Empire and the Republic Period, and the status of students and teachers have been examined. In the economic situation sections of the district; the cultivation areas in the district and the number of products obtained from there, tobacco production, fruit production, animal husbandry and animal breeding have been discussed and in the industrial section of the Ula District, in the industrial section based on hand looms, the professions based on arm power such as shoemaking, tailoring, tinning, weaving, saddle making, which kept the ahi culture alive. And

\*Prof. Dr. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü,  
E-posta: abayram@mu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-7396-3498

finally, in the section titled institutions and organizations related to economic activities, the Green Ula Weavers Small Art Cooperative, an institution that developed and expanded weaving in the district during the Second World War, has been examined. As a result, the changes in the administrative structure of Ula, a small Anatolian town during the Republic period, those in its health and education status, those in its municipal services, those in its production structure, and how these changes destroyed its traditional structure have been put forward.

**Keywords:** Ula, brief history, municipality, economy, education, health

## Giriş

Bilge Umar'ın *Türkiye'deki Tarihsel Adlar* adlı eserinde *Ula* kelimesinin koruluk, pınarlık, çalılık ve odun anlamına geldiği belirtilmiştir. Ayrıca kelimenin kökeni hakkında Helen kültürünün oluşmasından önce Yunanistan'da Luvi/Pelasgos dili dışında herhangi bir dilin konuşulmadığı, bu nedenle Helen dilinde kullanılan ama Helen kökenli olmayan sözcüklerin Luwi/Pelasgos dilinden alınmış olması gerektiği vurgulanmıştır. İşte bu nedenle Luwi dilindeki *Ula* kelimesinin Helen dilindeki *Yla* kelimesi ile aynı olduğu ifade edilmiştir (Umar, 1998, s. 810). Evliya Çelebi ise Seyahatnamesinde *Ula* ile ilgili olarak, *Ula*'nın, 751 yılında Menteşe Beylerinden Ulama Bey tarafından Rumlardan fethedildiğini ve Ulama Bey'in ismine izafeten de buraya *Ula* ismi verildiğini yazmıştır (Çelebi, 1985, s. 577). Yukarıdaki bilgiler ışığında *Ula* isminin, Evliya Çelebi'nin belirttiği gibi *Ula*'yı ilk defa fetheden *Ulama* isimli komutandan değil, Bilge Umar'ın belirttiği gibi etrafının çalılık, koruluk ve ormanlık olması nedeniyle bu anlama gelen Helen dilindeki *Yla* kelimesinden gelmiş olması daha muhtemeldir.

*Ula*, kuzeyde Menderes Nehri ile güneyde Köyceğiz Gölü arasında kalan ve İlkçağlarda *Karya* olarak adlandırılan bölgenin içinde kalıyordu. Bu bölgede yaşayan insanlara *Karyalılar* deniyordu. *Karyalılar* ise; Antikçağ Yunan inanışına göre Ege Adaları'ndan Asya'ya göç etmiş olan kişilerdi (Bean, 1987, s. 227-229). M.Ö. 1297-1239 yılları arasında *Karya*'ya ve dolayısıyla *Ula*'ya Mısırlılar hâkim oldu. Kadeş Antlaşması ile Mısırlıların bölgeden çekilmesi üzerine *Karya*'ya önce İskitler sonra da Asurlular egemen oldu (Eroğlu, 1939, s. 339). M.Ö. 7 ve 6 yüzyılda Batı Anadolu'daki tüm İon şehirleri Lidya hâkimiyetine girdi. *Karya* da bunlardan birisi idi. M.Ö 546 tarihinde Persler *Karya*'daki Lidya Krallığı'na son verdi. M.Ö. 480 tarihinde Persler ile Yunanlılar arasında Salamis Savaşları oldu. Bu savaş sonucu Persler yenilince *Karya* toprakları Atina Deniz Birliğine geçti. M.Ö. 404 tarihinde Atinalılar Spartalılara yenilince bu kez *Karya* toprakları Spartalılara katıldı. M.Ö. 334 tarihinde Büyük İskender'in Anadolu seferi sonucu *Karya* toprakları İskender'in egemenliğine girdi. Büyük İskender'in ölümü üzerine komutanları onun topraklarını Makedonya, Suriye ve Mısır olmak üzere üçe böldü. Bu bölüşmede *Karya* Suriye'ye bağlandı. M.Ö. 129 tarihinde Romalıların Bergama Krallığına son vererek Anadolu'yu alması üzerine, *Karya* Roma İmparatorluğu'na bağlandı. 395 tarihinde Roma İmparatorluğu'nun doğu ve batı olmak üzere ikiye ayrılması ile de Doğu Roma, yani Bizans Devleti içinde kaldı. 11. yüzyıla gelindiğinde ise Bizans üzerine Türk akınları başladı (Uykucu, 1983, s. 41-55; Eroğlu, 1939, s. 339).

Kutalmışoğlu Süleyman Şah'ın 1075 tarihinde İznik'i almasıyla Bizans üzerine Türk akınları yoğunlaştı. 1261 yılında *Karya* ve dolayısıyla *Ula* Türkler tarafından kesin olarak fethedildi. Muğla ve dolayısıyla *Ula* Anadolu'da Türkler tarafından ilk fethedilen yerlerden birisidir. 13. yüzyılda bölgede Menteş Bey tarafından Menteşe Beyliği kuruldu. 1280 tarihinde Menteş Bey'in ölümü üzerine yerine sırasıyla Mesut, Orhan, İbrahim, Musa, Mehmet ve Mahmut Bey geçti. Karamanoğlu Alaaddin Bey'in Anadolu Beyliklerini Osmanlı Devleti aleyhine kıskırtması üzerine Yıldırım Bayezid Menteşe Beyliği topraklarını da kendi topraklarına kattı. 1402 yılındaki Ankara Savaşı'nda Timur'un Yıldırım Bayezid'i yenmesi üzerine Mehmet Bey'in liderliğinde Menteşe Beyliği tekrar kuruldu. Mehmet Bey'in ölümü üzerine İlyas Bey hükümdar oldu. Onun da ölümüyle Osmanlı Sarayı'nda tutulan Leys ve Ahmet bölgeye gelerek hükümdarlıklarını ilan etti. Bu durum üzerine Fatih Sultan Mehmet Anadolu Beylerbeyi İshak Paşa vasıtasıyla Menteşe Beyliği topraklarını kesin olarak Osmanlı topraklarına kattı. 1522 yılında Kanuni Sultan Süleyman, Rodos Seferi'ne yaparken Muğla-*Ula*

ve Marmaris üzerinden Rodos'a gitti. 17'nci 18'inci ve 19'uncu yüzyıllarda da Menteşe Bölgesi dağlık olması nedeniyle eşkıyaların sığınak yeri oldu (Witteck, 1986, s. 1-56; Uzunçarşılı, 1988, s. 70-75).

### 1. Milli Mücadele döneminde Ula

1917 yılında Yunanlılar, Batı Anadolu topraklarının kendisine verilmesi karşılığında, İtilaf Devletleri yanında savaşa girmişti. I. Dünya Savaşı sonrası Paris'te, İttifak ve İtilaf Devletleri bir araya geldiği zaman, Yunanlılar kendilerine daha önce vaat edilen toprakların hemen verilmesini istedi. Bu haberin İzmir'de duyulması üzerine bölgeyi savunmak üzere İzmir Müdafaa-i Hukuk-i Osmaniye Cemiyeti kuruldu. 17 Mart 1919 tarihinde bu cemiyet, Ege Bölgesi'nin geleceğini tartışmak üzere İzmir'de bir kongre topladı. Bu kongreye Muğla adına Belediye Başkanı Ragıp Bey katıldı (Çelebi, 1993, s. 395; Gökbel, 1964, s. 35-38; Albayrak, 1998, s. 54-55).

15 Mayıs 1919 tarihinde İzmir Yunanlılar tarafından işgal edildi. Bu olay Muğla'da duyulduğu zaman Muğla'nın ileri gelenleri bir *Miting Heyeti* oluşturarak işgali Mutasarrıflık Makamı aracılığıyla İstanbul Hükümeti ve İtilaf Devletleri nezdinde protesto etti. Bu heyet 16 Mayıs 1919 akşamı 21 kişi ile tekrar toplanarak işgallere karşı Menteşeliler Müdafaa-i Vatan Cemiyeti'ni kurdu. Bu heyet 22 Mayıs 1919 tarihinde de işgalleri protesto etmek için Muğla'da *Kocahan Mitingi*'ni gerçekleştirdi. İşte bu dönemde Ula İlçesi'nde de aşağıdaki kişilerden oluşan Kuva-yı Milliye Komitesi kuruldu. (Türkeş, 1973, s. 255-258, 292).

Genel Başkan: Hamza Hayati Bey

Ula Başkanı: Bahattin Ağa

Karabörtlen Üyesi: Balcızade Hüseyin Efendi

Karargâh Komutanı: Fahri Bey

Müstahzarat Tabur Komutanı: Salih Berberoğlu

Üyeler: Hacı Halil Ağa, Hacı Salih Ağa, Hacı Hasanoglu Şükrü Efendi ve Gamitoğlu Şükrü Efendi. Bu komitede iki kişi daha sonraki dönemlerde aktif görevler aldı. Bunlardan birinci, Gökova ve Karabörtlen Bölgelerinin hâkimi olan ve buralarda Kuva-yı Milliye'nin kurulup kökleşmesini sağlayan Balcızade Hüseyin Efendi, ikincisi de Muğla Kuva-yı Milliye Komitesi Başkanlığı da yapmış olan ve Yörük Ali Efe'nin yakın dostu Hamza Hayati Bey'dir. Bu arada Aydın, 27 Mayıs 1919 tarihinde Yunan işgaline uğradı. 28 Haziran 1919 tarihinde Aydın'ın Yunan işgalinden kurtarılması için ilk taarruzu Teğmen Kadri Bey komutasındaki *Muğla Milis Müfrezesi* gerçekleştirdi. Burada büyük başarı gösteren bu müfrezeye daha sonra Üsteğmen Zekai Bey komutasında *Milli Aydın Alayı* adını aldı. Bu alayın Kavakalan Mevkii'ndeki bir taburunu İhtiyat Teğmeni Ulalı İdris Bey oluşturdu (Gökbel, 1964, s. 287; Akça, 2002, s. 14). 15 Mayıs 1919 tarihinde İzmir'in Yunan işgaline uğraması öncesi İtalyanlar, Yunanlılardan daha hızlı davranarak 11 Mayıs 1919 tarihinde Fethiye, Marmaris ve Bodrum İlçelerini işgal etti. Bu işgaller 12 Mayıs 1919 tarihinde Muğlalı aydınlar tarafından protesto edildi. 2 Haziran 1919 tarihinden itibaren İtalyanlar Milas-Küllük'ten günü birlik Muğla'ya gelip gitmeye başladı. 23 Temmuz 1919 tarihinde de İtalyanlar Muğla'yı işgal etti. Yine aynı tarihte yani 23 Temmuz 1919 tarihinde Ula da İtalyan işgaline uğradı (Şehir ve Kasabaların Harp Belgeleri, 1922, s. 12; Aydın, 1990, s. 150-160). Bu arada 8 Ağustos 1919 tarihinde Aydın-Nazilli'de I. Nazilli Kongresi toplandı. Bu kongrenin amacı; Aydın Cephesi'nde savaşan Kuva-yı Milliye'nin ihtiyaçlarını belirlemek ve acilen bunları temin etmektir. Bu kongreye Muğla delegeleri katılmadı. Ancak burada Muğla'ya Aydın Cephesi'ne lojistik destek verme görevi verildi. 19 Ağustos 1919 tarihinde ise yine Nazilli'de Heyet-i Milliye'nin idaresini daha iyi tanzim etmek için II. Nazilli Kongresi toplandı. Bu kongreye Muğla adına Mutasarrıf Hilmi Bey, Belediye Başkanı Ragıp Bey ve Muğla Kuva-yı Milliye Genel Başkanı Ulalı Hamza Bey katıldı. II. Nazilli Kongresi sonrası Muğla'da Yörük Ali Efe ile Demirci Mehmet Efe arasında

nüfuz çekişmesi başladı. Bu anlaşmazlık Belediye Başkanı Ragıp Bey ile Kuva-yı Milliye Başkanı Hamza Bey arasındaki çekişme nedeniyle daha da arttı. II. Nazilli Kongresi dönüşü Kuva-yı Milliye Başkanı Hamza Bey, Çine’de Yörük Ali Efe’nin yanında kalmıştı. Bunun üzerine Belediye Başkanı Ragıp Bey Muğla II. Kuva-yı Milliye Komitesi’ni dağıtarak kendi başkanlığında Muğla III. Kuva-yı Milliye Komitesi’ni kurdu. Bu durum üzerine Nazilli Kongresi dönüşü Çine’de Yörük Ali Efe’nin yanında kalan Ulalı Hamza Bey Yörük Ali Efe ile birlikte 13 Kasım 1919 tarihinde Muğla’ya geldi. Ardından da Yörük Ali Efe ile Ulalı Hamza Bey Muğla III. Kuva-yı Milliye Komitesini dağıtarak kendi başkanlığında Muğla IV. Kuva-yı Milliye Komitesi’ni kurdu.

Bu dönemde Yörük Ali Efe Muğla’da bulunduğu süre içinde ya kendisi ya da kızanları sık sık Ula’ya giderek burada Muğla Kuva-yı Milliyesi’nin önemli figürlerinden olan Ulalı Hamza Bey’in Konağında kaldılar. Bu durum üzerine Yörük Ali Efe’nin Muğla’da olmasından rahatsız olan Belediye Başkanı Ragıp Bey, Demirci Mehmet Efe’den yardım istedi. Demirci Mehmet Efe, Leyneli Yüzbaşı Cavit Bey’i şehirdeki durumu kontrol altına alması için Muğla’ya gönderdi. Muğla’da Yörük Ali Efe ile Demirci Mehmet Efe’nin adamları arasında bir çatışma olmasından korkan Muğlalı aydınlar Hükümet Konağı’nda her iki tarafı bir araya getirerek bir uzlaşma sağladılar. Bu uzlaşma sonrası her iki efenin adamları birlikte Aydın Cephesi’ne döndüler. 3 Nisan 1920 tarihinde Yörük Ali Efe Ulalı Hamza Bey’in daveti üzerine tekrar Muğla’ya geldi. Yörük Ali Efe’nin bu geliş nedeni ise Ulalı Hamza Bey’in Muğla Kuva-yı Milliye Komitesi içinde üstünlük sağlaması için ona destek vermektir. Efe, yine bu dönemde de sık sık Ula’da Hamza Bey’in konağında kaldı. 22 Nisan 1920 tarihinde Muğla’ya gelen 57. Tümen komutanı Şefik Bey (Aker) efeye, “Burada kalmaktansa Aydın’da düşmana karşı savaşman daha hayırlıdır” sözünü söylemesi üzerine 24 Nisan 1920 tarihinde efe tekrar Aydın’a döndü (Akkoyun, 1993, s. 34-40; Selek, 1973, s. 315; Türkeş, 1973, s. 345-360). 23 Nisan 1920 tarihinde Ankara’da Mustafa Kemal Paşa tarafından TBMM açıldı. Bu açılıştan bir gün sonra yani 24 Nisan 1920 tarihinde İtalyanlar Muğla’yı boşalttı. 26 Nisan 1920 tarihinde de İtalyanlar Ula’yı boşalttı. Böylece Ula yaklaşık 15 aylık İtalyan işgalinden kurtulmuş oldu (Şehir ve Kasabaların Harp Belgeleri, 1922, s. 12; Aker, 1937, s. 126; Akça, 2002, s. 23).

## 2. Ula’nın idari yapısı ve nüfusu

20 Nisan 1921 tarihinde Sancaklar kaldırılarak yerine Vilayet Teşkilatı’nın kurulması üzerine Müstakil Menteşe Sancağı da Aydın Vilayetinden ayrılarak Muğla Vilayeti oldu (Artukmaç, 1960, s. 24). 1922 yılında Muğla Vilayetinin Milas, Marmaris, Köyceğiz, Fethiye, Bodrum ve Merkez olmak üzere 6 İlçesi vardı. Bunlardan Merkez İlçe’nin Bozüyük (Ahiköy), Turgut (Leyne), Kavaklıdere, Gökabad (Ula) ve Denizabad (Yerkesik) olmak üzere 5 nahiyesi vardı. Bu nahiyeler nahiye müdürleri ve köyler de köy muhtarları tarafından yönetilmekteydi (Akça, 2002, s. 26). 1928 yılında ise Muğla Vilayetinin yine Milas, Marmaris, Köyceğiz, Fethiye, Bodrum ve Merkez olmak üzere 6 İlçesi vardı. Bunlardan Merkez İlçe’nin de Bozüyük (Ahiköy), Turgut (Leyne), Kavaklıdere, Gökabad (Ula) ve Denizabad (Yerkesik) olmak üzere 5 nahiyesi vardı. Gökabad (Ula) Nahiyesinin de Armutçuk, Çiçekli, Karabörtlen, Kıyra, Kızılağaç, Kızılyaka, Gökabad, Gülağzı ve Gölcük adlı 9 köyü mevcuttu (Son Teşkilatı Mülkiyede Köylerimiz, 1928, s. 953). 1930 yılında (Gökabad) Ula tam teşekküllü nahiye hüviyetini kazandı (Muğla’da Halk 13 Şubat 1930, s. 1). 1934 yılında Muğla-Merkez İlçeye bağlı Gökabad Nahiyesi’nin ismi Gökova (Ula) olarak değiştirildi (Akça, 2002, s. 27). 1935 yılı nüfus sayımına göre Muğla İlinin Milas, Marmaris, Köyceğiz, Fethiye, Datça, Bodrum ve Merkez (Muğla) olmak üzere 7 ilçesi vardı. Bu merkez İlçe’nin de Turgut, Kavaklıdere, Gökova, Denizova Bozüyük ve Merkez olmak üzere 6 nahiyesi vardı (20 Ekim 1935 Genel Nüfus Sayımı, s. 6). 1935 Genel nüfus sayımına göre Muğla Merkez İlçeye bağlı Gökova Nahiyesi’nin idari taksimatı ile nüfus dağılımı aşağıdaki tabloda gösterilmiştir (20 Ekim 1935 Genel Nüfus Sayımı, 1937, s. 8).



Tablo 1.

1935 genel nüfus sayımına göre Gökova (Ula) Nahiyesi'nin idari taksimatı ile nüfus dağılımı

Nahiyenin Köyleri	Erkek Nüfus	Kadın Nüfus	Toplam
Ula (Nahiye Merkezi)	2.155	1.869	4.024
Armutçuk	124	145	269
Çiçekli	114	157	271
Gökova	635	664	1.299
Gölcük	176	246	422
Gülağzı	157	177	334
Karabörtlen	697	827	1.524
Kavakçalı	163	184	347
Kıyra	132	170	302
Kızılağaç	109	142	251
Kızılyaka	489	553	1.042
Toplam	4.951	5.134	10.085

Yukarıdaki istatistiğe göre; Muğla-Merkez İlçe'nin 6 nahiyesinden birisi olan Gökova nahiyesinin 1935 Nüfus Sayımına göre, Ula Nahiye Merkezi dışında 10 köyü vardı. Ula Nahiye Merkezi'nin 2.155'i erkek ve 1.869'u kadın olmak üzere toplam 4.024 nüfusu var iken, Nahiyenin köyleriyle birlikte 4.951'i erkek ve 5.134'ü kadın olmak üzere toplam 10.085 nüfusu vardı. Burada dikkat çeken bir başka durum da kadın nüfusunun erkek nüfusundan fazla olmasıdır. Ayrıca 1933 yılında Kasaba merkezinde 732 hane vardı (Belediyeler, 1933, s. 767) 1945 Genel nüfus sayımına göre Muğla Merkez İlçeye bağlı Gökova Nahiyesi'nin idari taksimatı ile nüfus dağılımı aşağıdaki tablodaki gibidir (21 Ekim 1945 Genel Nüfus Sayımı, 1949, s. 468).

Tablo 2.

1945 genel nüfus sayımına göre Gökova (Ula) nahiyesinin idari taksimatı ile nüfus dağılımı

Nahiyenin Köyleri	Erkek Nüfus	Kadın Nüfus	Toplam
Ula (Nahiye Merkezi)	1.664	1.988	3.652
Armutçuk	146	146	292
Çiçekli	103	136	239
Gökova	764	773	1.537
Gölcük	215	270	485
Gülağzı	152	193	345
Karabörtlen	888	939	1.827
Kavakçalı	188	211	399
Kıyra	128	165	293
Kızılağaç	203	193	396
Kızılyaka	543	515	1.058
Toplam	4.994	5.529	10.523

Yukarıdaki istatistiğe göre, Muğla-Merkez İlçe'nin 6 nahiyesinden birisi olan Gökova Nahiyesi'nin 1945 Nüfus Sayımına göre Ula Nahiye Merkezi ve köy sayısında bir değişiklik olmamıştır. Ula Nahiye Merkezi'nin 1.664'ü erkek ve 1.988'i kadın olmak üzere toplam 3.652 nüfusu var iken, nahiyenin köyleriyle birlikte 4.994'ü erkek ve 5.529'u kadın olmak üzere toplam 10.523 nüfusu vardı. Burada nüfus yapısı irdelenecek olursa daha önceki yıllarda olduğu gibi kadın nüfusu erkek nüfusundan yine fazladır. Ayrıca II. Dünya Savaşı'nda genel seferberlik

nedeniyle erkeklerin silah altına alınması nedeniyle tüm ülkede olduğu gibi Ula İlçesi'nde de nüfus durağan kalmıştır.

1954 yılında Muğla İl Genel Meclisi Toplantısı kararlaştırılan Muğla Merkez İlçe'ye bağlı Gökova (Ula) Nahiyesinin ilçe olması teklifi dönemin hükümetinin isteği üzerine 1 Mart 1954 tarihinde TBMM'de görüşüldü. Neticede 6325 sayılı kanunla 1 Haziran 1954 tarihinden itibaren Gökova (Ula) Nahiyesi'nin Ula İlçesi adında yeni bir ilçe olması kabul edildi (TBMM Zabıt Ceridesi, 1954, s. 1-5). 1955 Genel nüfus sayımına göre Muğla Merkez İlçeye bağlı Ula İlçesi'nin idari taksimatı ile nüfus dağılımı aşağıdaki tabloda gösterilmiştir (23 Ekim 1955 Genel Nüfus Sayımı, 1961, s. 401).

Tablo 3.

1955 genel nüfus sayımına göre Ula'nın idari taksimatı ile nüfus dağılımı

İlçenin Köyleri	Erkek Nüfus	Kadın Nüfus	Toplam
Ula (İlçe Merkezi)	1.714	2.150	3.864
Armutçuk	178	186	361
Çiçekli	132	147	279
Gökova	413	470	883
Gölcük	292	297	589
Gülağzı	183	215	398
Karabörtlen	389	413	802
Kavakçalı	239	236	475
Kırya	160	189	349
Kızılağaç	217	228	445
Kızılyaka	426	484	910
Portakallık	496	502	998
Sarayyanı	256	252	508
Akçapınar	366	395	761
Çıtlık	463	442	905
Köyler Toplamı	4.210	4.431	8.671
Ula İlçesi Toplamı	5.954	6.581	12.535

Yukarıdaki istatistikte görüldüğü üzere 1954 yılında Gökova (Ula) Nahiyesinin Ula adı altında yeni bir ilçe olmasından sonra ilçenin köy sayısında artış olmuştur. Buna göre 1935 ve 1945 nüfus sayımında nahiyeye merkezi hariç 10 olan köy sayısı 1955 nüfus sayımında 14 olmuştur. Yani ilçeye Akçapınar, Çıtlık, Portakallık ve Sarayyanı adlı 4 köy eklenmiştir. Diğer taraftan Ula İlçe Merkezi'nin 1.714'ü erkek ve 2.150'si kadın olmak üzere toplam 3.864 nüfusu var iken ilçenin köyleriyle birlikte 5.954'ü erkek ve 6.581'i kadın olmak üzere toplam 12.535 nüfusu vardı. Yani II. Dünya Savaşı'ndan sonra savaş ortamının ortadan kalkması ve silahaltındaki kişilerin evlerine dönmesi üzerine tün ülkede olduğu gibi Ula İlçesi nüfusunda da belirgin bir artış gözlenmiştir. 1960 Genel nüfus sayımına göre Muğla Merkez İlçeye bağlı Ula İlçesi'nin idari taksimatı ile nüfus dağılımı aşağıda gösterilmiştir (23 Ekim 1960 Genel Nüfus Sayımı, 1963, s. 401).

Tablo 4.

1960 genel nüfus sayımına göre Ula'nın idari taksimatı ile nüfus dağılımı

İlçenin Köyleri	Erkek Nüfus	Kadın Nüfus	Toplam
Ula (İlçe Merkezi)	1.985	2.251	4.236
Armutçuk	208	211	419
Çiçekli	152	156	308
Gökova	533	547	1.080

Gölcük	332	349	681
Karabörtlen	499	477	976
Kavakçalı	336	267	603
Kırya	210	207	417
Kızılağaç	261	262	523
Kızılyaka	577	556	1.133
Portakallık	555	549	1.104
Sarayyanı	281	290	571
Akçapınar	433	440	873
Çıtlık	558	523	1.081
Köyler Toplamı	4.935	4.834	9769
Ula İlçesi Toplamı	6.920	7.085	14.005

Yukarıdaki tabloda görüldüğü üzere; Ula İlçesi'nin, İlçe merkezi hariç 13 köyü vardır. Burada Gülağzı Köyü, Ula İlçesi'ne bağlı gözükmemektedir. Gülağzı Köyü artık Muğla-Merkez İlçeye bağlanmıştır. Ula Merkezi'nin ise 1.985'ü erkek ve 2.251'i kadın olmak üzere toplam 4.236 nüfusu var iken ilçenin köyleriyle birlikte 6.920'si erkek ve 7.085'i kadın olmak üzere toplam 14.005 nüfusu vardı. Yani hem II. Dünya Savaşı'nın bitmesi hem de köylünün durumunun biraz iyileşmesi üzerine Ula İlçesi nüfusunda bariz bir artış yaşanmıştır.

### 3. Ula Belediyesi ve hizmetleri

Osmanlı Devleti döneminde ilk belediye kurma çalışmaları 1854-1856 yılları arasında Avrupa ile ilişkilerin artması sonucu ortaya çıktı. İlk olarak 1855 yılında İstanbul'da belediye kurma girişimi yapıldı. Buna göre belediyenin başında hükümetçe atanan bir Şehremini bulunacak ve yine atama ile gelecek 12 kişilik bir Şehir Meclisi olacaktı. 1858 yılında ilk belediye teşkilatı İstanbul'un Beyoğlu ve Galata semtlerinde kuruldu. 1868 yılında çıkarılan bir talimat ile de İstanbul dışında vilayet, sancak ve kaza merkezlerinde de belediye teşkilatlarının kurulması kararlaştırıldı. Bu teşkilatın başında mutasarrıf tarafından atanacak ve vali tarafından onaylanacak bir belediye başkanı bulunacak ve belediye meclisi de mahalli ihtiyar kurullarının seçtiği kişilerden oluşacaktı. 1876 Anayasası ile İstanbul ve taşrada kurulacak belediyelerin seçimle işbaşına gelecek meclisler tarafından yönetileceği belirtildi. 1930 yılında TBMM'de kabul edilen 1580 sayılı Belediye Kanunu ile de Köy Kanunu dışında kalan yani nüfusu 2.000'i geçen yerlerde belediye teşkilatı kurulması kabul edildi. Belediyelerin görevleri arasında fiyat denetimi yapmak, yol, kaldırım yapımı-onarımı, şehrin temizliği, çarşı-pazar denetimi ve vergi toplamak vardı (Tortop, 1991, s. 1-3).

1895 yılında kurulan Ula Belediyesi'nin Başkanları sırayla şunlardı. Ula'nın bilinen en eski Belediye Başkanı Dimitri Efendi'dir. Cumhuriyet'in ilanından sonra 1923-1930 yılları arasında Muğla Milli Mücadele hareketinin önemli kahramanlarından olan İdris Karazeybek Ula Nahiyesi Belediye Başkanlığı'nı yaptı (İsmail Demircioğlu, görüşme). Tüm Türkiye'de olduğu gibi Ekim 1930'da Ula Nahiyesi'nde de Belediye Başkanlığı seçimleri yapıldı. Ula'da bu seçimi Cumhuriyet Halk Fırkası (CHF) adayı Fahri Türker kazandı ve 1935 yılına kadar bu görevi sürdürdü (Anadolu, 1930, s. 1). 1935 yılında Türkiye genelinde yapılan mahalli seçimlerde Ula Belediye Başkanlığı'nı CHF adayı Salih Ülkü kazandı. Bu seçimler sonucu Ula Belediye Meclisi üyeleri ise; Mehmet Ali Yılmaz, Bekir Ünal, Yusuf Kanat, Ziya Özcan, Mehmet Ali Armutçuoğlu, Mustafa Türkoğlu, Muammer Öztürk, Fehmi Katırcıoğlu, Hamdi Çakıroğlu, Salih Belhan ve Süreyya Palabıyık'tan oluştu. (Belediye Dergisi, s. 25). 12 Ekim 1938 tarihinde yapılan Belediye Başkanlığı seçimini, 1 Ekim 1942 tarihinde yapılan Belediye Başkanlığı seçimini ve 26 Mayıs 1946 tarihinde yapılan Belediye Başkanlığı seçimini yine Salih Ülkü kazandı ve bu görevi 1950'ye kadar sürdürdü (İsmail Demircioğlu, 20 Temmuz 2020, kişisel görüşme).

14 Mayıs 1950 tarihinde yapılan seçimler ile Türkiye ilk defa çok partili hayata geçti ve Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) dışında Demokrat Parti (DP) de iktidar oldu. Türkiye’de DP iktidarı döneminde yapılan ilk mahalli seçim 3 Eylül 1950 tarihinde yapıldı. Ula’da gerçekleştirilen bu Belediye Başkanlığı seçimini CHP aday Rauf Gündüz kazandı (Muğla’da Halk, 6 Eylül 1950, s. 1). 15 Kasım 1955 tarihinde tüm ülkede olduğu gibi Muğla’nın Ula İlçesi’nde de Belediye Başkanlığı seçimleri yenilendi. Bu seçimi ise Ula’da iktidar partisi olan DP adayı Yusuf Kanat kazandı. Böylece Ula’da ilk defa CHP dışında bir partiden Belediye Başkanı oldu. (Muğla’da Halk, 1955, s. 1).

27 Mayıs 1960 tarihinde Türkiye’de askerler idareye el koyarak DP Hükümeti’ne son verdiler. Muğla’nın Ula İlçesi’nde de genel ve mahalli idare askeri idarenin eline geçti. Bu durum üzerine Ula Belediye Başkanlığı’na Ula Kaymakamı Alaaddin Sarıgül vekil olarak atandı (Sadi Dündar, 20 Temmuz 2020, kişisel görüşme). 27 Mayıs 1960 Askeri Darbesi’nden sonra yapılan ilk yerel seçimi, yani 17 Kasım 1963 tarihli Belediye seçimini Ula’da Yusuf Kanat kazandı. Daha sonra sırasıyla 2 Haziran 1968 ve 9 Aralık 1973 Ula Belediye Başkanlığı seçimlerini yine Yusuf Kanat aldı. Böylece Yusuf Kanat Ula’da uzun süre Belediye Başkanlığı yapmış oldu. (İsmail Demircioğlu, 20 Temmuz 2020, kişisel görüşme). 11 Aralık 1977 tarihinde yenilenen yerel seçimlerde Ula Belediye Başkanlığını bu kez Gökalp Gündüz kazandı ve bu başkan da 12 Eylül 1980 Askeri Darbesi’ne kadar bu görevini sürdürdü (İsmail Demircioğlu, 20 Temmuz 2020, kişisel görüşme).

12 Eylül Askeri Darbesi döneminde Ula Belediye Başkanlığını sırasıyla önce Bekir Sağlık sonra Salim Ayhan daha sonra Ula Kaymakamı Ahmet Özyurt ve en son olarak da Sadi Dündar yaptı (İsmail Demircioğlu, 20 Temmuz 2020, kişisel görüşme). Askeri darbeden sonra 25 Mart 1984 tarihinde Ula’da yapılan Belediye Başkanlığı seçimini 12 Eylül Askeri Darbesi döneminde kısa bir süre belediye başkanlığı da yapan CHP aday Sadi Dündar kazandı ve bu görevini 1989 yılına kadar sürdürdü. (İsmail Demircioğlu, 20 Temmuz 2020, kişisel görüşme). 1935 yılı itibariyle Ula Belediyesi bütçesi 9.300 TL idi. 1952 yılında ise Ula Belediyesi’nin bütçesi 49.999 TL idi (Belediyelerimizin Alfabetik ve İdari Taksimatı itibariyle Bütçesi ve Nüfusu, 1955, s. 11).

Cumhuriyetin ilk yıllarında Ula Kasabası’nın 4 mahallesi vardı. Bunlar Nalınca Mahallesi, Demir Sofu Mahallesi, Hacı Ali Ağa Mahallesi ve Cami-i Atik Mahallesi idi. 1938 yılında Ula Belediye Meclisi yukarıda ismi verilen mahallelerin adlarını şöyle değiştirdi (Ula Belediyesi Arşivi):

- Nalınca Mahallesi’nin adı Ayazkıyı Mahallesi oldu.
- Demirsofu Mahallesi’nin adı Demirtaş Mahallesi oldu.
- Hacı Ali Ağa Mahallesi’nin adı Alparslan Mahallesi oldu
- Cami-i Atik Mahallesi’nin adı Köprübaşı Mahallesi oldu.

Cumhuriyetin ilk yıllarında Ula Kasabası’nın bu dört mahallesindeki evleri genellikle kireçli harç ve taştan yapılmış ve üzerleri kiremitle örtülüydü. Genellikle iki katlı yanında müstemilatı bulunan evler insan yaşamına uygundu. Eski rençber evleri ise iki karanlık odadan ve üzeri toprakla örtülü damlardan ibaretti. Bu odalardan birisine gıda maddeleri ile çiftçi malzemesi diğerine de ambar konurdu. Bu evlerin avlularında da samanlık ve ahır bulunurdu. Evler toplu ve birçoğu birer avlu ile diğerinden ayrılmış durumdaydı. Çiftçi evleri hasır, kıl yaygı ve yer minderi, esnaf, tüccar ve ağa evleri ise maddi gücüne göre sandalye, köşe minderi, kanepeler, koltuk takımı, halı, kilim ve seccadelerle teşrif edilmiş durumdaydı. Kasabanın sokakları düz, dar ve uzun idi (Eroğlu, 1939, s. 172). Ula kasabasının halkı çalışkan ve namuslu insanlardı. Temizliği çok önem verirlerdi. Sağlığa verilen önemin artması ve bu bağlamda hekimlerin verdiği tavsiyelere uyulması kasabada çok az da olsa var olan muskacılık inancının yok olmasına neden oldu (Eroğlu, 1939, s. 172).

1933 yılı kayıtlarına göre kasabada iki buçuk km uzunluğunda kaldırım ve şehir içi ve şehir dışı ulaşımı için de 5 kamyon vardı (Belediyeler, 1933, s. 76). Belediye Başkanı, 1935 yılında Ula Belediyesi'nin 9.300 liralık bütçesinin büyük kısmını imar ve bayındırlık için kullanmaya çalıştı. Bu bağlamda Belediye Başkanı kasabada birçok yol açtırdı. Kasabanın evleri birbirinden ayrı olduğu için aralarında tekerlekli araçlar kolaylıkla geçebiliyordu. Halkın ulaşım için kendine ait at ve merkebi olmakla birlikte daimi surette vilayet merkezi ve çevre köy ve ilçelere sefer eden yolcu kamyonları vardı. Bu kamyonların markaları chevrolet idi (Belediyeler Dergisi, 1936, s. 27). Diğer taraftan Cumhuriyetin ilk yıllarında Muğla'nın iki ihracat kapısı vardı. Bunlardan birisi Milas-Küllük Limanı diğeri de Ula-Gökabad İskelesi idi. Muğla'da özellikle tütünler Ula-Gökova iskeleye getirilerek buradan Avrupa'ya ihraç edilirdi. Bu iskele Muğla'ya bir yol ile bağlıydı. 1929 yılı itibariyle yolun en sağlam yeri Ula sınırları içinde yer alan sakar mevkiydi. Muğla Ovası kısmıyla Gülağzı ve Karakova'lık kısmı ise bozuk ve tamire muhtaçtı (Muğla'da Halk, 21 Ekim 1929, s. 1). 1931 yılı raporlarına göre Ula Kasabası'nın içme suyu fena değildir. Fakat Karadere Mevkii'nden Tekkeönü ( Kasaba Eski mezarlığı yanı) denilen yere kadar duvar içinde gelen su daha sonra künkler içinde kasabaya ulaşıyordu. Yalnız bu sudan 1 mahalle ile çarşı istifade etmekte idi. Bu su, son zamanlarda Hamam Önüne kadar getirilmiştir (Muğla'da Halk, 5 Mayıs 1931, s. 1). 1933 yılı raporlarına göre ise kasabanın suyu 7 km mesafede bulunan Karadere membaından 6 km'si keriz ve 1 km'si künk borudan geliyordu. Bu su; 9 çeşme, 1 havuz ve 3 binaya tevzi olunuyordu. Ayrıca her evin kendine ait birer su kuyusu da vardı (Belediyeler, 1933, s. 76). 1953 yılında Belediye Başkanı Rauf Gündüz döneminde Ula'da evlere tevzi edilen ilk içme suyu getirildi (İsmail Demircioğlu, 20 Temmuz 2020, kişisel görüşme). 1933 yılında Ula Kasabası'nın merkezi aydınlatma sistemi yoktu. Kasabanın aydınlatması belediye tarafından gaz lambaları ile yapılmaktaydı Kasabanın evleri de yine gaz lambaları ile aydınlatılmaktaydı. Ancak Belediye Başkanı, 1935 yılında kasabaya elektrik getirilmesi için çalışmalara başlamıştır (Belediyeler Dergisi, 1936, s. 27-76). 1939 yılında Ula Belediyesi'nin 12.765 muammen bedelle kasabaya bir dizel motor ve alternatör ile teferruatı, tevzi cereyan kabloları, çıplak bakır teller, ızalatör vs. teferruatı ile bunların temel ve montajlarından mürekkep elektrik tesisatı ihalesi gerçekleştirmiştir (Belediyeler Dergisi, Sayı. 51, Kasım 1939, s. 52). 1953 yılında ise İller Bankası tarafından Ula Kasabası'na aydınlatma amacıyla ( Şimdiki Belediye Binası yanında) bir dizel santral yapıldı. Bu santral vasıtasıyla da kasabanın aydınlatılması yapılmaya başladı (İller ve Belediyeler Dergisi, Mart 1955, s. 167). 1933 yılı verilerine göre kasabada kanalizasyon şebekesi yoktu. Kasabanın temizlik işleri bir amele ile yapılmaktaydı. Ayrıca kasabada itfaiye teşkilatı da yoktu (Belediyeler, 1933, s. 76). Bu arada Cumhuriyetin ilk yıllarında yani 1940 ile 1970 yılları arasında Ula Kasabası'nda halk sağlığı ve temizliği için çeşitli semtlerde farklı kişiler tarafından işletilen 5 adet hamam vardı. Bunlar:

1. Hakkı Ulutürk'ün işlettiği ve bugünkü Hükümet Konağı karşısında bulunan hamam,
2. Hamdi Büyükerşen'in işlettiği ve bugünkü Polis Karakolu karşısında bulunan hamam,
3. Tarihi Hamam ki Milli Mücadele kahramanlarından Hamza Bey Konağı içinde yer alan hamam,
4. Yusuf Mumcu'nun işlettiği ve bugünkü Alpaslan Mahallesi'nde bulunan hamam,
5. Bugünkü Ağalar Camii'nin tam kible tarafında yer alan ve eski Roma Hamamı olarak bilinen hamam.

1933 yılında Ula Kasabası'nda fenni mezbaha yoktu. Adi mezbaha (Kasaba eski Mezarlığı yanı) Belediye tarafından işletilmekteydi. Ortalama günde 8 erkek ile 1 kuzu kesilmekteydi (Belediyeler, 1933, s. 76). 1935 yılına gelindiğinde ise kasabada hâlâ mezbaha yoktu. Yıllık ortalama ise çeşitli cinsten olmak üzere 3.000 civarında yani günde 9 hayvan kesilerek halkın et ihtiyacı karşılanmaktaydı (Belediyeler Dergisi, 1936, s. 26). 1950 yılına

gelindiğinde kasabanın nüfusu arttığı için halkın et ihtiyacı için kesilen hayvan sayısı da doğal olarak arttı.

Cumhuriyet döneminde Ula Nahiye merkezinde 5 farklı yerde mezarlık bulunuyordu. Bunlar;

- a) 1926 yılındaki deprem sonrası bugünkü Ula Atatürk İlkokulu'nun bahçesinde yer alan Ulu Camii yıkıldı. Bu caminin bahçesinde Ula'nın bilinen en eski mezarlığı vardı.
- b) Kocaoğlan Mezarlığı ise bugünkü Ula çevre yolu üzerinde yer alıyordu ve halen de vardır.
- c) Ula Eski Mezarlığı, Ula-Muğla yolunun Ula girişinde yer almaktaydı.
- d) Dede Kavak Mezarlığı, Ula'nın Demirtaş Mahallesi'nin İkiz Kuyu Mevkii'nde bulunuyordu.
- e) Son olarak da Kabaca Pınar Mezarlığı ise Ula'nın doğusuna düşmekteydi (Nadi Şenkal, 20 Temmuz 2020, kişisel görüşme)

#### 4. Ula'da sağlık

I. Dünya Savaşı yıllarında sağlık hizmetlerinin gelişmemiş olması, halkın bilinçsizliği ve yoksulluğu, ulaşım imkânlarının sınırlı oluşu, bataklıkların kurutulmaması ve içme sularının yeterli derecede temiz olmaması gibi nedenlerle Ula'da akciğer iltihabı, sıtma, dizanteri, İstanbul nezlesi, frengi ve verem hastalıkları oldukça yaygındı (Temel, 2008, s. 178). Kasabanın rakımı 716 metre idi. Hava ve suyunun temiz olması kasabada salgın hastalıkların görülmesini engelliyordu. 1935 yılında Kasabada insanların genel temizliği için 1 hamam faaliyet gösteriyordu (Belediyeler Dergisi, 1936, s. 26). 1939 yılında Ula Kasabası'nda sıtma vakaları görüldü. Bu nedenle Muğla merkez ile Ula kasabası sıtma mücadele mıntikasına dâhil edildi. Bunun nedenleri insanların sıtmalı yerde oturması ve her evin önünde bir havuzun olması ve sivrisineklerin bu havuzlardaki durgun sularda barınması ve sonra da insanlara hastalığı bulaştırmasıdır. Bunun için insanları havuz sularından kurtarmak için fenni su tesisatı yapılmalı ve böylece insanlar temiz su kullanması basın tarafından öğütlendi (Muğla'da Halk, 19 Ağustos 1939, s. 1).

1940 yılında sıtma hastalığı sadece Muğla merkez ve Ula Kasabası'nda değil Karabörtlen Kızılağaç, Köyleri ve Gökova Nahiyesi gibi yerlerde de yaygın görülmeye başladı. Bu konuda devlet kinin dağıtımını yaptıysa da bu yeterli olmadı (Muğla'da Halk, 24 Ağustos 1940, s. 1). 1941 yılında İl Sıtma Mücadele Komisyonu sıtmaya neden olan bataklıkların kurutulması için karar aldı ve hemen uygulamaya koydu (Muğla'da Halk, 1 Mart 1941, s. 1). 1956 yılında ise Muğla Sıtma Savaş Bölge Başkanlığı çalışmalarına göre bölgede hala sıtma hastalığı yaygın olarak devam ediyordu. Bu başkanlık yıl içinde sıtmaya neden olan bataklıkların tespiti, onların kurutulması halkın tedavisi ve sıtmadan ölüm miktarları hakkında çalışmalar yaptı (Muğla, 30 Ocak 1957, s. 1). 1960 yılında ise sıtma hastalığının bitirilmesi için 30.000 köy mücadele kapsamına alındı. Bunlar arasında Ula kasabası ve köyleri de vardı (Muğla, 10 Mayıs 1960, s. 1).

#### 5. Ula'da spor

1932 yılında Ula Kasabası'nda Ula idman Yurdu Kulübü kuruldu. Kulübün üye sayısı 30 idi. Renkleri ise sarı ve siyahtı (Belediyeler Dergisi, 1935, s. 63). Bölgenin ilk kulüplerinden olan Ula Gençlik Kulübü 24 Nisan 1940 tarihinde kuruldu ve 21 Kasım 1949 tarihinde tescillendi. İdare Merkezi Ula Halk Odası idi. Forma rengi ise sarı siyah idi. Bölge amatör liglerine katılan kulüp 1970-71 ve 1971-72 sezonlarında şampiyon oldu (Akça, 2002, s. 869). 17 Kasım 1949 tarihinde İlçenin Tekkeönü mıntikasındaki 11.250 m alan ücretsiz olarak Gençlik ve Spor Genel Müdürlüğüne verildi. Daha sonra Ula Gençlik Kulübü yöneticileri ile belediye yetkilileri ortaklaşa çalışarak 10 Mart 1953 tarihinde Ula Gençlik Kulübü'nün sahasının yapımına

başlandı. Önce alanın etrafı 1 m duvarla çevrildi sonra saha düzenlemesi yapılarak kulübün hizmetine verildi (Muğla, 10 Mart 1953, s. 1).

28 Ocak 1956 tarihinde ise Ula Doğan Spor Gençlik Kulübü kuruldu. 28 Şubat 1956 tarihinde tescillenen kulüp bölgede çok az maça katıldı. 18 Ocak 1972 tarihinde Akyol Doğan Spor adını alan kulüp, merkezini de Muğla'ya taşıdı (Muğla Beden Terbiyesi, s. 29, 63). 1956-57 sezonunda Ula Gençlik Kulübü, Muğla Bölge Amatör Ligleri'nde Yılmaz Spor, Muğla Gençlik, Dumlupınar, Pisi Gençlik ve Marmaris Spor ile mücadele etti (Muğla, 22 Mart 1957, s. 1). 1957-58 sezonunda ise Ula Gençlik Kulübü, Yılmaz Spor, Milas Gençlik, Muğla Gençlik, Dumlupınar, Yatağan Gençlik ve Pisi Spor ile mücadele etti (Muğla, 28 Mart 1958, s. 1).

## 6. Ula'da eğitim

Osmanlı Devleti'nin son döneminde Ula'da birer öğretmenli 1 kız ve 1 erkek iptidai mektebi ile bir muallim, bir de rüştiye mektebi vardı. Bu mekteplerden kız mektebi 1903 yılında önce kiralık bir kârgir binada sonra da masrafları eşraftan karşılanarak yapılan kendi binasında eğitim-öğretime başladı (MF. MKT 611-40; Eroğlu, 1939, s. 173). 1930'lu yıllara gelindiğinde ise Ula merkezde 7 öğretmenli ve 368 öğrencili 1 İlkokul ile bağlı köylerde 1'er öğretmenli ve 286 öğrencili 5 ilkokul vardı (Eroğlu, 1939, s. 173). Cumhuriyet Dönemi'nde Ula merkezde eğitim-öğretim yapan okulların tarihçeleri ise şöyleydi;

Ula Atatürk İlkokulu, 1894 yılında Demirtaş Mahallesi'nde bulunan arsa içinde (Bugün yerinde Yeni Camii olan) bulunan eski bir binada 150 öğrenci ile Rüştiye olarak eğitim-öğretime başladı. 1912 yılında okul Türbe yanındaki binaya taşındı ve 6 sınıflı Merkez İlkokulu haline getirildi. 1925 yılında da okul, Kız okulu ile birleştirildi. 1936 yılında Muğla'da göreve başlayan Vali Recai Güreli tarafından 1937 yılında bugünkü yerinde yani 1926 depreminde yıkılan Ula-Ulu Camii'nin haziresinde bulunan mezarlığın yerine temeli atılan okulun inşaatı 1939 yılında tamamlandı. 1939 yılında 9 öğretmen ve 434 öğrenci ile eğitim-öğretime başlayan okul 1954 yılında Ula Kasabası'nın ilçe olması ile ihtiyacı karşılayamaz hale geldi ve ikili eğitime geçti. 1957 yılında iki derslik eklenen okul aynı zamanda Atatürk İlkokulu adını da aldı. 1972-1973 eğitim-öğretim yılında okulda 16 öğretmen ve 454 öğrenci vardı (1973 Muğla İl Yıllığı, 1973, s. 119, Eroğlu, 1939, s. 173).

Ula Ortaokulu, *Ula'yı Ortaokula Kavuşturma Cemiyeti* tarafından 1957 yılında Atatürk İlkokulu'nun bahçesinde, 1926 depremi ile yıkılan Ulu Camii'nin haziresinde bulunan eski şehir mezarlığı üzerinde ayrılan 2,5 dönümlük bir alan üzerinde yapımı başladı. 1960 yılında Milli Eğitim Bakanlığı tarafından da sağlanan bütçe ile okulun inşaatı tamamlandı. Ancak aynı yıl kadrosuzluk nedeniyle bu okul hizmete girmedi ve bina da 1963 yılına kadar Akşam Kız Sanat Okulu olarak hizmet verdi. 1964-1965 eğitim-öğretim yılında 4 öğretmen ve 50'si kız ve 85'i erkek olmak üzere 135 öğrenci ile eğitim-öğretime başlayan Ula Ortaokulu daha sonraki yıllarda öğrenci sayısının atması ile binanın ikinci katı da yapılarak iki katlı binasında eğitim-öğretime devam etti (1973 Muğla İl Yıllığı, 193, s. 132).

## 7. Ula'da tarım ve hayvancılık

### 7.1. Tarım

20. yüzyılın başında Muğla Sancağının ve dolayısıyla Ula Kasabası'nın ekonomik yapısının temelini tarım, hayvancılık ve ormancılık oluşturuyordu. 1910 yılına ait salnamelerde Muğla-Merkez İlçe ve ona bağlı Ula Nahiyesi'nde buğday, arpa, mısır, akdarı, susam, üzüm, bal, tütün, soğan, sarımsak, patates, burçak, darı, börülce ve nohut istihsal edilip bunun bir kısmı da yurtdışı pazarlarına ihraç ediliyordu (1326 Yılı Aydın Vilayet Salnamesi, s. 695). İstanbul İşgal Kuvvetleri Yüksek Komiserliği'ne bağlı İngiliz Ticaret Müşavirliği'nin Anadolu'nun bazı yerleri hakkında hazırladığı rapora göre 1914-1918 yılları arasında Muğla-Merkez İlçede ve ona bağlı Ula Nahiyesinde hububat ve bakliyat istihsalı nispeten iyi idi. Ancak 1919-1922

yılları arasında yani Milli Mücadele Dönemi'nde bu oran çok düştü. Bunun da nedeni tarımda çalışabilecek işgücünün zorunlu silahaltına alınmasıydı. Cumhuriyetin ilanından sonra Ula'da yukarıda belirtilen hububat ürünlerinin ekim alanı oldukça daraldı. Bunun en önemli sebebi Muğla'da ve dolayısıyla Ula Nahiyesi'nde de köylüye daha fazla gelir getiren tütün ekiminin daha da önem kazanmasıydı (Akça, 2002, s. 159-160).

Ula'da ilk tütün ekimi 1910 yılında Ermeni tüccar Çatal Sakal'ın Hacı Ali Ağa sülalesinden Bahattin ve Ali'yi ikna etmesi ile başlamıştı. Balkan ve I. Dünya Savaşı döneminde Ula'da tütün üretimi oldukça geriledi. Bunun nedenleri tütünde çalışabilecek iş gücünün silah altına alınması ve gerekli tarım ilaçlarının piyasada bulunmaması idi. 1930'lu yıllara kadar Ula'da tütün üretimi büyük toprak sahipleri tarafından yapıldı. 1929 Dünya Ekonomik Buhranı sonucu tütün fiyatlarının düşmesi ile Ula'lı ağalar bu işi bırakarak arazilerini küçük üreticilere kiraya vererek onların tütün üretimine devamını sağladı (Akça, 2002, s. 161-162; Benedict, 1975, s. 17). Cumhuriyet döneminde tütün üreticileri zaman zaman Muğla Valisi'nin başkanlığında toplanarak sorunlarını tartıştı ve bunlara çözüm bulunmasını istedi. Bu toplantılardan birisi de 1939 yılında Vali İ. Ethem Akıncı'nın başkanlığında yapıldı. Toplantı sonucu Ziraat Bankası'nın tütüncüye kredi vermesi, yerli ve yabancı şirketlerin Muğla ve Ula piyasasından daha fazla tütün alması ve Tekel İdaresi'nin yine eskisi gibi tütün alım-satımını tanzim etmesi kararı alındı. Örneğin 1951 yılında Muğla ve Ula tütün piyasasına Amerikan, Çallı, Hayman, Filibeli gibi şirketler girdi. Bu şirketler aldığı tütünün çoğunu da yurt dışına ihraç etti (Akça, 2002, s. 162).

Ula İlçesi toprağı ve iklimi bakımından meyve üretimine de çok uygun bir yerdi. Bu nedenle Ula'da badem, ceviz, erik, dut, armut, şeftali, narenciye, zeytin ve üzüm gibi birçok meyve ağacı yetişirdi. Cumhuriyet Dönemi'nde Ula'da bademcilik diğer meyve ağaçlarının yanında ikinci derecede ziraat olarak yapılmaktaydı. Badem ağaçları ya çekirdekten yetiştirme ya da aşılama idi. Badem ziraatı genellikle küçük bahçe sahipleri tarafından yapılırdı. Badem üretiminde görülen farklılığın nedeni ise yıllık iklim değişkenliği idi. Yetiştirilen badem ancak günlük ihtiyaca cevap veriyordu. Cumhuriyetin ilk yıllarında Ula merkez ve köylerinde bol miktarda ceviz ağacı ve üretimi vardı. Ancak II. Dünya Savaşı döneminde bu ağaçlarda azalma oldu. Bunun nedeni ise savaş sırasında Alman silah sanayiinde kullanılmak üzere bu ağaçların kesilerek ihraç edilmesi idi. Bu da üretimin düşmesine neden oldu (Akça, 2002, s. 163-164). Cumhuriyet Dönemi'nde Ula İlçesi'nde yaban ve bahçe eriği olmak üzere iki tür erik ziraatı mevcuttu. Yaban eriklerinin suyu köylüler tarafından sirke olarak kullanılırken bahçe eriklerinin bir kısmı taze olarak, bir kısmı da kurutulularak hoşaf olarak tüketilirdi (Akça, 2002, s. 165).

Cumhuriyetin ilk yıllarında Ula'da muntazam dut bahçeleri yoktu. Sadece ipek böcekçiliği yapan ailelerin bahçelerinde dut ağaçları vardı. Ancak 1950 yılından sonra dönemin hükümeti bölgede ipek böcekçiliğinden dolayı dut yetiştiriciliğine önem verdi. Bu bağlamda 1953 yılında İzmir'den Muğla'ya getirilen dut fidanları köylüye dağıtıldı. Yine aynı yıl Tarım Bakanlığı'ndan tahsis edilen 2500 dut fidanının bir kısmı yine Ula Kasabası'na dağıtıldı (Muğla, 28 Şubat 1953, s. 1). Cumhuriyet Dönemi'nde Ula merkez ve özellikle köylerinde bol miktarda armut yetiştirilirdi. Bu armutların bir kısmı yaş tüketilirken bir kısmı da kurutulup kışın hoşaf olarak tüketilirdi (Akça, 2002, s. 166). Yine şeftali Ula merkez ve köylerinde oldukça fazla yetiştirilen bir meyve idi. Hemen hemen her evin bahçesinde birkaç şeftali ağacına rastlanılırdı. Ancak bu şeftaliler sadece iç tüketime yetiyordu. 1950 yılından sonra Muğla ve Ula'da şeftali yetiştiriciliği devlet tarafından desteklendi. İşte bu amaçla 1960 yılında Vilayet Teknik Ziraat Müdürlüğü tarafından başka illerden getirilen şeftali fidanları üreticiye dağıtıldı. Bunun sonucu olarak bölgede şeftali üretimi ticari olarak da yapılmaya başladı (Muğla, 16 Mayıs 1960, s. 1).

Cumhuriyet Dönemi'nde Ula'nın sahil bölgesi olan Gökova'da oldukça fazla narenciye yetiştiriciliği yapılıyordu. Hatta devlet bu bölgede narenciye yetiştiriciliğini bizzat teşvik etti.



Bu amaçla 1931 yılında Rize'den Muğla'ya getirilen limon, mandalina ve portakal fidanlarının bir kısmı Gökova bölgesine dikildi. Bunun sonucu olarak bölgede hem narenciye ağacı sayısı hem de ürün miktarı oldukça arttı (Muğla'da Halk, 7 Nisan 1931, s. 1).

Cumhuriyetin ilk yıllarında Ula'nın merkez ve köylerinde yabancı ve aşılınmış olarak az miktarda zeytin ağacı vardı. Bu durumu fark eden devlet yetkilileri, 1940 yılında Muğla'ya Ayvalık, Erdek ve Mudanya gibi yerlerden 28.000 adet sofralık ve yağlık zeytin fidanı getirerek bunların bir kısmını Ulalı köylülere de dağıttı (Muğla'da Halk, 6 Nisan 1940, s. 1). 1942 yılında devlet elindeki yabancı zeytinliklerin bir kısmını üreticiye dağıttı. 1950 yılında DP'nin işbaşına gelmesiyle Ula'da zeytincilik daha da teşvik edildi. Bu bağlamda köylüye zeytin fidanı dağıtıldı, zeytinciliğin bilimsel olarak yapılması için İl Teknik Ziraat Müdürlüğü'nden teknik elemanlar görevlendirildi. Köy ve kasaba okullarının bahçelerine zeytin fidanları dikildi, yabancı zeytin alanları parsellenerek köylüye dağıtıldı ve 1955 yılında İzmir-Bornova Zeytincilik Enstitüsü'nden temin edilen fidanlar üreticiye dağıtıldı (Akça, 2002, s. 169). Balkan ve I. Dünya savaşları döneminde Muğla ve Ula'da mevcut bağların muhafaza edilememesi nedeniyle bağcılık oldukça geriledi. Hatta bu dönemde Ula bağları Ulalının ihtiyacını karşılayamaz duruma geldi. Bu dönemde Ula'da siyah dirmet, razaka ve çekirdeksiz üzüm çeşitleri yetiştiriliyordu. Bunlardan da pekmez, müskirat ve sirke elde ediliyordu (Türkiye'nin Sıhhi-İctimai Coğrafyası, Muğla (Menteşe) Sancağı, 2012, s. 41).

## 7.2. Hayvancılık

Ula İlçesi coğrafi olarak dağlık bir alanda bulunduğu için Cumhuriyet Dönemi'nde hayvancılık tarımdan sonra ikinci önemli geçim kaynağıydı. Cumhuriyet Dönemi'nde Ula İlçesi'nde beslenen en önemli hayvan türleri beygir, merkep, katır, deve, inek, manda, koyun ve keçi idi. Bu dönemde beygir, merkep ve katır sayısının fazla olmasının nedeni onların hala en önemli ulaşım aracı olmasıydı. Sığır, dana, manda, koyun, keçi, kuzu ve oğlak ise hem en önemli besin kaynağı hem de en önemli ihracat malıydı. 1930 ile 1950 yılları arasında Ula'dan İngiltere, Fransa, İtalya, Yunanistan, Mısır vb. ülkeler ile Sisam ve Sakız gibi Ege Adaları'na küçük ve büyük baş hayvan ihracatı yapıldı (Akça, 2002, s. 171-172).

Osmanlı Devleti'nin son döneminde Muğla Vilayeti ve dolayısıyla Ula Kasabası'nda hayvan hastalıkları ile mücadele edecek tek bir veteriner yoktu. Ancak Cumhuriyet'in ilk 15 yılında yani Atatürk Dönemi'nde Muğla ve Ula Kasabası'nda ruam, uyuz, şarbon, şap ve sığır vebası gibi hayvan hastalıkları ile etkin bir mücadele yürütüldü. Bu bağlamda hayvanlar önce sağlık taramasından geçirildi, sonra da hasta olanlar aşılansarak tedavi edildi (Cumhuriyetin 15. Yılında Muğla, 1938, s. 113-121). Cumhuriyet Dönemi'nde Türkiye'de hayvan ırklarının ıslahı için de çalışmalar başlatıldı. Bu bağlamda Muğla'ya da bir aygır ıslah merkezi kuruldu ve burada damızlık aygırlarla yerli aygırlar çiftleştirilerek iyi cins at elde edildi. Diğer yandan 1935 ile 1955 yılları arasında Özel İdare bütçesinden tahsisatla Konya, Bursa ve Eskişehir haralarından damızlık boğalar getirilerek, Ula Nahiyesi ile Milas, Bodrum, Marmaris ve Köyceğiz ilçelerine dağıtıldı (Akça, 2002, s. 172-173).

## 7.3. Ula'da sanayi

13.yüzyılda Anadolu'da Ahi Evran tarafından kurulan Ahi Esnaf Teşkilatı'nın bir uzantısı da Cumhuriyetin ilk yıllarında Ula Kasabası'nda bulunmaktaydı. Ahi Esnaf Teşkilatı'nın Ula Kasabası'nda faaliyet gösterdiği yere Ula Arasta Çarşısı denilmekteydi. Cumhuriyetin ilk yıllarında kasabadaki Arasta Çarşısı, bugünkü Ula Kasabası'nın merkezinde bulunan Yeni Camii ile Eski Belediye Otobüs Terminali arasında kalan yerde bulunmaktaydı. Cumhuriyetin ilk yıllarında bu çarşıda Ahi Esnaf Teşkilatı üyesi; kunduracı, semerci, tenekeci, kalaycı, terzi, manav, fotoğrafçı, kahvehaneci ve pabuççu gibi esnaf faaliyet gösteriyordu (Akça, 2003, s. 20-60; Ekinci, 1990, s. 23-24). Cumhuriyetin ilk yıllarında Ula Kasabası'ndaki Arasta Çarşısı'nda 40 ile 50 arası dükkânda imal edilen bir tür pabuç vardı. Bu pabuç sadece Ula'da üretildiği için

halk arasında Ula Pabucu olarak biliniyordu. Bu pabucun özelliği altı araba lastiği ve üst ve yanları da debbağdan temin edilen dana derisinden imal edildiği için çok dayanıklı oluyordu ve bu nedenle de özellikle köylerde yaşayan vatandaşlar Ula Pabucunu kullanmayı tercih ediyorlardı. Fethiye'den Datça'ya Marmaris'ten Bodrum'a kadar vatandaşlar özellikle de köylüler Ula Kasabası'ndan bu pabuçları alarak kullanıyordu (Nadi Şenkal, 20 Temmuz 2020, kişisel görüşme; Benedict, 1975, s. 47). Cumhuriyetin ilk yıllarında Ula Arastasında kundura imal eden üç dükkân vardı. Bunlar; Tiryaki Mehmet, Şevket Özer ve Hikmet Şenkal'ın dükkânlarıydı. Ula Arastasında köseleden imal edilen bu ayakkabılar Ula Pabucuna göre biraz daha lüks ve pahalı olduğu için bunları biraz daha maddi durumu iyi olan vatandaşlar kullanıyordu (Nadi Şenkal, 20 Temmuz 2020, kişisel görüşme; Benedict, 1975, s. 47).

Cumhuriyetin ilk yıllarında Ula ve havalisinde en önemli ulaşım araçları at, eşek, deve, katır gibi hayvanlardı. Bu hayvanlarla yolcu ve yük taşımak için semer denen bir alete ihtiyaç vardı. Bu nedenle Cumhuriyetin ilk yıllarında semercilik el tezgâhına dayanan önemli sanayi ürünleri arasında yer alıyordu. 1950'li yıllarda Ula Arastasında 2 adet semerci dükkânı vardı. Bunlar Mehmet Salih Kısaoğlu ile Saadettin İlhan'ın dükkânlarıydı. Bu semerciler, Uralı debbağlardan aldıkları veya evlerinde işledikleri derileri semerin deri kısmında ve çevre ormanlardan buldukları kavakları da semerin ağaç kısmında kullanarak semeri imal ediyorlardı. Ayrıca bu semer dükkânlarında yük taşımak ve harman döğmek için kullanılan *hamut* denen alet de yapılırdı (Nadi Şenkal, 20 Temmuz 2020, kişisel görüşme). Cumhuriyetin ilk yıllarında Ula Arastasında halkın giyim-kuşam ihtiyaçlarını karşılaması için terziler de vardı. Bu terziler takım elbise, gömlek, pantolon ve İngiliz külotu gibi giysiler dikerdi. Ula Kasabası'nın pazarı olan cuma günü özellikle köylüler pazara geldikleri zaman kendilerine pantolon diktirerek evlerine götürürlerdi. İngiliz Külotu ise deve tüyünden yapılan kumaştan veya kıl kumaştan dikilir, altı dar veya körüklü olur, bilekten yukarıya doğru genişler ve giyildiği zaman hareket etmesi rahat olduğu için daha çok ata binenler kullanırdı (Sadi Dündar, 20 Temmuz 2020, kişisel görüşme).

Cumhuriyetin ilk yıllarında Ula Arastasında kalaycı dükkânları da vardı. Bunlardan en bilineni ve son zamanlara kadar faaliyet gösteren Mustafa Kalay'ın dükkânıydı. Bu dükkânlarda halkın mutfaklarında kullandığı çanak, çömlek, kazan, ibrik, tas, su kovası, leğen ve güğüm (Büyük İbrik) gibi eşyalar belli aralıklarla temizlenir ve kalaylanırdı (Sadi Dündar, 20 Temmuz 2020, kişisel görüşme). Cumhuriyetin erken döneminde Ula Arastasında orada bulunan dükkânların çay ve kahve ihtiyacını karşılamak ve esnafın zaman zaman dinlenip sohbet edebileceği kahvehaneler vardı. Bu kahvehanelerden en bilineni ve 1970'li yıllara kadar faaliyet gösteren Civelekin Kahvehanesi ile Hacı Yusuf'un Kahvehanesi idi (Sadi Dündar, 20 Temmuz 2020, kişisel görüşme). Yine aynı yıllarda Ula Arastasında manavlar da vardı. Bu manavlar özellikle Köyceğiz, Ortaca, Dalaman ve Fethiye'den mevsimine göre sebze ve meyve getirerek oradaki esnafın ihtiyaçlarını karşılıyordu. Bunlardan en önemlisi Köyceğizlinin Manavı idi (Sadi Dündar, 20 Temmuz 2020, kişisel görüşme).

I. Dünya Savaşı'nın ilk yıllarında Menteşe Bölgesi'nde ve dolayısıyla Ula Kasabası'nda da ipekböcekçiliği geliştirmek için bazı çabalar oldu. Bu bağlamda Bursa'dan getirilen dut fidanları halka dağıtıldı. Ancak bu fidanların gelişmemesi nedeniyle bölgede dutçuluk ve dolayısıyla ipekböcekçiliği gelişmedi. Ancak 1915 yılında Muğla'da kurulan dut fidanlığı ve buradan yetiştirilen fidanların Muğla ve Ula halkına dağıtılması ile özellikle Muğla-Karabağlar, Yeşilyurt ve Ula Kasabası'nda ipekböcekçiliği gelişti ve buna bağlı olarak da ipekli dokumalar halkın önemli geçim kaynakları arasında yer aldı (Temel, 2008, s. 169). Cumhuriyetin ilanından sonra tüm Anadolu'da olduğu gibi Muğla ve Ula Kasabası'nda da ipekçilik ve dolayısıyla ipekli dokumacılık teşvik edildi. Bu bağlamda Muğla'da İl Teknik Ziraat Müdürlüğü tarafından evlerinin önüne dikmesi için vatandaşa dut fidanı dağıtıldı ve Muğla Halkevi'nde de İpekböcekçiliği Kursu açıldı. Bu kurslardan mezun olan kişiler ipek böcekliği ile ilgilenerek

ipekten en bilinen Bürümcek, Sadakor ve Yüzünakma türü dokumalar yaptılar (Akça, 2002, s. 175-176).

Cumhuriyetin ilanından sonra Ula Kasabası'nda yapılan ikinci dokuma türü de Ula Bezi denen dokuma idi. Bu dokumanın ipliği Aydın, İzmir gibi illerden getirilir ve halka dağıtılırdı. Ula ev kadınları da evlerinde kurdukları tezgâhlarda bu iplikleri dokuyarak Ula Bezi denen kumaşı imal ederdi. Bu dokumalar ipekli dokumalara göre biraz daha ucuzdu (Akça, 2002, s. 178).

## 9. Üretim ve pazar

1916 yılında Gökabad (Gökova) Nahiyesi merkezi Ula Kasabası'nda petrolle çalışan 2 taşlı bir değirmen kurulmuş ise de gaz yokluğu nedeniyle bu çalıştırılmamıştı. Bu değirmenin sahibi Türk'tü (Temel, 2008, s. 172). Kasaba dâhilinde evlerde iptidai tezgâhlarda gömleklik bez dokunmaktaydı Tütün, kuş yemi, mısır ve buğday ekilmekteydi. Bunların halkın hizmetine sunmak için ise her cuma günü kasabada pazar kurulmaktaydı (Belediyeler, 1933, s. 76; Benedict, 1975, s. 45). 1935 yılı kayıtlarına göre ise kasabada yaşam fiyatları çok uygundu. İnsanların ihtiyacı olan yiyecek ve giyeceklerin birçoğu kasabada üretilerek pazara sunulmaktaydı. Kasabada her Cuma pazar kurulmaktaydı. Kasabada 2 un değirmeni, 6 fırın ve 20 mağaza mevcuttu (Belediyeler Dergisi, 1936, s. 26). *Yeşil Ula Dokumacılar Küçük Sanat Kooperatifi*, bölgedeki dokumacılığın gelişmesini sağlamak için iplik ve benzeri maddeleri toptan ucuza temin ederek ortaklarına dağıtmak ve buna karşılık üretilen malları satmak için merkezi Muğla Vilayetinin merkez Kazasına bağlı Ula Kasabası olmak üzere 1942'de kuruldu. 6780 Türk lirası sermaye ile Ticaret Vekilliği'nin 27 Nisan 1942 tarihli ve 6/2897 sayılı tezkeresiyle gönderilen ilişik esas mukavelenamesi, İcra Vekilleri Heyetince 9 Mayıs 1942 tarihinde incelenerek, Ticaret Kanununun 479. Maddesi'ne tevfikan kuruldu (BCA, 30.18.1-2, 98.40.6). Bu kooperatif kurulduktan sonra Ula dokumacıları Türkiye'nin değişik yerlerindeki iplik fabrikalarından iplik getirerek dağıttı ve böylece Ula'da dokumacılığın gelişmesine, Ula ev kadınlarının ev ekonomisine katkı sağlamasına ve Ula dokumalarının bölge ve ülke genelinde tanınmasına vesile oldu (Akça, 2002, s. 199).

## Sonuç

Ula, Anadolu'daki en eski yerleşim yerlerinden birisidir. Ula tarih içinde Karyalıların, Mısırlıların, Perslerin, Spartalıların, Atinalıların, Büyük İskender'in, Romalıların, Bizanslıların ve son olarak da Türklerin hâkimiyetinde kalmıştır. Menteşe Bölgesi ve dolayısı ile Ula Anadolu'da ilk Türkleşen yerlerden birisidir. Milli Mücadele Dönemi'nde Ula'da bir Kuva-yı Milliye Komitesi kuruldu. Bu komitede başkanlık görevi alan Hamza Hayati Bey daha sonraki dönemde hem Ula Kuva-yı Milliye Komitesi'nde hem Menteşe Kuva-yı Milliye Komitesi'nde aktif görevler aldı ve hatta I. TBMM'de Menteşe Mebusu olarak da bulundu. Ayrıca Hamza Hayati Bey, Rodoslu Müslümanların kurduğu Cemiyet-i İslâmiyesi tarafından toplanan 2.000 lira yardımın Muğla Kuva-yı Milliyesi'ne ulaştırılmasına aracılık yaptı. Ula, Cumhuriyetin ilk yıllarında Muğla-Merkez İlçe'nin Gökabad (Ula) adında bir nahiyesi konumunda iken, 1954 yılında dönemin hükümeti tarafından bağımsız bir ilçe haline getirildi. Böyle hem Muğla İl'inin ilçe sayısı arttı, hem de Ula İlçesi'nin köy sayısı 10'dan 14'e çıktı. Ula'nın ilçe olması dolayısıyla İlçe Millî Eğitim Müdürlüğü, İlçe Tarım Müdürlüğü ve İlçe Orman Müdürlüğü gibi ilçe seviyesindeki devlet kurumları da kazaya geldi. Böylelikle yerleşim biriminin nüfusunda artma ve çeşitlenme meydana geldi. Ula Belediyesi, Anadolu'da kurulan en eski belediyelerden birisidir. Cumhuriyet Dönemi'nde 1923'ten 1955 yılına kadar bu ilçeyi CHP adayları yönetirken, 1955 yılı mahalli seçimlerini ilk defa farklı bir parti kazandı ve DP'li Belediye başkanı yönetmeye başladı.

Ula'da eğitim önemli konu idi. Cumhuriyet Dönemi'nde ilçede ilkökul ve ortaokul vardı. İlçe sakinleri ortaokulu bitiren çocuklarını ya Muğla'da ya da İzmir'de bir lise okuması

için çaba sarf ederlerdi. Ula halkının sağlık durumu genelde rakımından dolayı iyi idi. Ancak Ula'ya bağlı Gökova bölgesinde 1940 ve 1950'li yıllarda sıtma oldukça yaygındı. Bu nedenle bölgede özellikle DP sıtma ile çok mücadele etmek durumunda kaldı.

Ula ekonomisi genellikle tarım, hayvancılık ve kol gücüne dayanan küçük sanayi kollarına dayanıyordu. Osmanlı Devleti'nin son döneminde ve Cumhuriyetin ilk yıllarında Ula'da kol gücüyle iş yapan ve Ahilik geleneğini devam ettiren bir Arasta çarşısı vardı. Bu çarşıda kunduracısından, kalaycısına, terzisinden semercisine kadar değişik esnaf kolları faaliyet gösteriyordu. Ancak 1950'lerden sonra Türkiye'de ithalat ve ihracatın yaygınlaşması ve buna bağlı olarak daha kaliteli ve daha ucuz mamulün ülkemize gelmesiyle Ula'da da kol gücüne dayanan sanayi zayıflamaya başladı. Böylece ilçede Ahilik geleneği de yok olmaya başladı.

### Kaynakça

- Akça, B. (2002). *Sosyal-siyasal ve ekonomik yönüyle Muğla (1923-1960)*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- Akça, G. (2003). Ahilik geleneği ve günümüz Fethiye esnafı (Yayımlanmamış doktora tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Aker, Ş. (1937). *İstiklal Harbi'nde Aydın milli cidali ve 57. Tümen*. İstanbul: Askeri Matbaa.
- Akkoyun, T. (1993). Milli Mücadele'de Nazilli kongreleri ve Nazilli heyet-i milliyesi. *Türk Yurdu*, 13(72), 34-39.
- Albayrak, M. (1998). *Milli Mücadele Dönemi'nde Batı Anadolu kongreleri (17 Mart 1919-2 Ağustos 1920)*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- Anadolu gazetesi, 19 Ekim 1930.
- Artukmaç, S. (1960). Bizde vilayet idaresinin tarihçesi. *İller ve Belediyeler Dergisi*, 16(176), 53-57.
- 1326 (1908). Aydın Vilayet Salnamesi. İzmir Vilayet Matbaası, İzmir, 1910.
- Aydın, S. (1990). *Güneybatı Anadolu'da Kuva-yı Milliye harekâtı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Bean, G. E. (1987). *Karia* (B. Akgüç, Çev.). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Belediyeler Dergisi. (Kasım 1939), Yıl. 5, S. 51, İstanbul.
- Belediyelerimizin Alfabetik ve İdari Taksimatı İtibariyle Nüfus Bütçeleri. (1953), Ankara. T.C. Dâhiliye Vekâleti Mahalli İdareler Umum Müdürlüğü. (1933). Belediyeler. İstanbul: Holivut Matbaası.
- Belediyelerimiz. (1956). Ankara: İller Bankası Neşriyatı.
- Belediyeler Dergisi. (Ağustos 1935). Yıl. 1, S. 3, İstanbul.
- Benedict, P. (1975). Küçük bir Anadolu kasabasının ekonomik fonksiyonlarında değişme (1947-1967) (K. Sungur, Çev.). *Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Dergisi*, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Cumhurbaşkanlığı Cumhuriyet Arşivi. Belge No:30.18.1-2, 98.40.6.
- Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi. Belge No: MF. MKT 611-40.
- Cumhuriyetin 15. Yılında Muğla. (1938). İzmir: Marifet Basımevi.
- Çelebi, E. (1985). *Tam metin seyahatname*. İstanbul: Üçdal Neşriyat.
- Çelebi, M. (Mart 1993). Milli Mücadelede İtalyan İşgalleri. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 9 (26), 395-416.
- Demircioğlu, İ. Doğum Yeri: Ula, Doğum Tarihi: 1928, Eğitimi: Üniversitesi, Mesleği: Doktor (Kaynak Kişi).
- Dündar, S. Doğum Yeri: Ula, Doğum Tarihi: 1934, Eğitimi: Lise, Mesleği: Sağlık Memuru, (Kaynak Kişi)
- Ekinci, Y. (1990). *Ahilik ve meslek eğitimi*. Ankara: MEB Yayınları.
- Eroğlu, Z. (1939). *Muğla tarihi*. İzmir: Marifet Basımevi.

- Gökbel, A. (1964). *Milli Mücadelede Aydın*. Aydın: Çoşkun Matbaası.
- G. Göker & M. Göker. (1970). *Muğla ve ilçeleri*. İzmir: Şahsi Yayınlar.
- İller ve Belediyeler Dergisi. ( Mart 1955), Yıl.10, S. 113.
- Muğla. 28 Şubat 1953, 10 Mart 1953, 22 Mart 1957, 30 Ocak 1957, 28 Mart 1958, 10 Mayıs 1960, 16 Mayıs 1960.
- Muğla'da Halk. 7 Nisan 1931, 5 Mayıs 1931, 19 Ağustos 1939, 6 Nisan 1940, 24 Ağustos 1940, 1 Mart 1941, 6 Eylül 1950, 21 Kasım 1955.
- Muğla İl Yıllığı. 1973, (1973). İzmir: Ticaret Matbaacılık.
- TBMM Zabıt Ceridesi. (1954). C. 29-1, Devre. IX, İçtima. 4, Ankara: TBMM Matbaası.
- Tortop, N. (1991). *Mahalli idareler*. Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.
- Türkiye'nin sıhhi- içtimaı coğrafyası Muğla (Menteşe) Sancağı, Hazırlayanlar: (2012), Bayram Akça-Erdoğan Keleş, Muğla: Melsa.
- Selek, S. (1973). *Anadolu ihtilali*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- T.C. Nafia Vekaleti. (1928). *Son teşkilatı mülkiyede köylerimizin adları*. İstanbul: Hilal Matbaası.
- Genelkurmay Başkanlığı. (1922). *Şehir ve kasabaların harp belgeleri, bombardıman, işgal ve kurtuluş tarihleri (1911-1922)*. Ankara: Genelkurmay Matbaası.
- Şenkal, N. Doğum Yeri: Ula, Doğum Tarihi: 1952, Eğitimi: Üniversitesi, Mesleği: Maliyeci, (Kaynak Kişi).
- Temel, M. (Güz 2008). I. Dünya Savaşı yıllarında Muğla'daki ekonomik kalkınma faaliyetleri. *Muğla Üniversitesi SOBE Dergisi (İLKE)*, 21, 163-180.
- Türkeş, Ü. (1973). *Kurtuluş Savaşı'nda Muğla*. İstanbul: Karaca Ofset.
- Türkiye İstatistik Kurumu, 20 Ekim 1935 genel nüfus sayımı. (1937). Ankara.
- Türkiye İstatistik Kurumu, 21 Ekim 1945 genel nüfus sayımı, (1949). Ankara.
- Türkiye İstatistik Kurumu, 21 Ekim 1955 genel nüfus sayımı, (1961). Ankara.
- Türkiye İstatistik Kurumu, 23 Ekim 1960 genel nüfus sayımı, (1963). Ankara.
- Umar, B. (1993). *Türkiye'de tarihsel adlar*. İstanbul: İnkılap Kitapevi.
- Uykucu, E. (1983). *Muğla tarihi*. İstanbul: Gümüş Basımevi.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1999). *Anadolu beylikleri ve Akkoyunlu Karakoyunlu Devletleri*. Ankara: TTK Yayınları.
- Witteck, P. (1999). *Menteşe beyliği* (O. Ş. Gökyay, Çev.). Ankara: TTK Yayınları.

## Küresel çağın bütünleşme sorunları karşısında çokkültürcülük

Zafer Durdu\*

### Öz

Çokkültürcülük politikaları II. Dünya Savaşı sonrası Batı dünyasında ortaya çıkmıştır. modernitenin inşa ettiği sistemin en büyük aktörü olan ulus-devletin tek kültür, tek dil, ortak vatan, ortak idealler, ortak tarih gibi monist inşası homojen bir toplum hedefi gütmüştür. Ancak 1960'lardan itibaren modernitenin eleştirileri ile birlikte monist politikalar da tartışılmaya başlanmıştır. Uluslararası göçlerin etkileri, farklı etnik ve dinsel grupların kendi geleneklerini, kültürlerini yaşatma yönünde hak talepleri ulus-devleti zorlamaya başlamıştır. İşte çokkültürcülük böyle bir arka plandan hareketle ortaya çıkan ve farklı kimliklerin barış içinde bir arada yaşamasına imkan tanıyan adeta sihirli bir değnek gibi takdim edildi. 1980'lerle birlikte başladığı öne sürülen, 1990'larda da literatürde hakim hale gelen küreselleşme kavramı da çokkültürcü politikaları beslemiştir. Küreselleşmenin evrensellik, tek bir dünya, ortak Pazar gibi söylemleri çokkültürcülükle paraleldir. Her iki kavram da vaat ettikleri birlikte barış içinde yaşamı başarma konusunda sorunlar yaşamakta olup, toplumsal bütünleşmeyi tehdit eden riskleri arttırmıştır. Yaşadıkları toplumlarda azınlık konumunda olan etnik ve dinsel grupların tanınma talepleri demokratik ilkelerin de bir gereği gibi görünmekle birlikte, çokkültürcülük demokratik bir arada yaşamayı garanti etmekten uzaktır. Örneğin, Alman düşünür J. Habermas bu gerekçelerle anayasal yurttaşlık alternatifini daha doğru bulmaktadır. Küreselleşme bir yandan bütünleşmeye dair mesajlar ve imkanlar sunmakla birlikte farklı toplumsal kesimleri aynı zamanda parçalamakta, bölmekte, yereli küresel karşısında zaafa uğratmaktadır. Çokkültürcülük politikalarının da bu zaman sürecinin bir ürünü olduğu düşünüldüğünde modern devletin demokratik ilkelerinin boşluklarından sızdığı, politikada, eğitimde, kültürel birlikte, bütünleşmede birçok sorun odağı ortaya çıkardığı görülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Küreselleşme, çokkültürcülük, bütünleşme, kimlik, demokrasi

## Multiculturalism in the face of integration problems of the global age

### Abstract

Multiculturalism policies emerged in the Western world after the Second World War. The monist construction of the nation-state-the greatest actor of the system built by modernity-such as a single culture, single language, common homeland, common ideals, and common history pursued a homogeneous society. However, since the 1960s, with the criticisms of modernity, monist policies have also been criticized. The effects of international migration and the demands of different ethnic and religious groups to keep their traditions and cultures alive have begun to constrain the nation-state. Multiculturalism emerged from such a background and was presented as a magic wand that allows different identities to live together in peace. The concept of globalization, which is claimed to have started in the 1980s and became dominant in the literature in the 1990s, also fed multiculturalist policies. Discourses of globalization such as universality, a single world, and a common market are parallel to multiculturalism. Both concepts have problems in achieving the peaceful life they promised and have increased the risks that threaten social integration. Although the demands for recognition of ethnic and religious groups that are minorities in their societies, seem to be a requirement of democratic principles, multiculturalism does not guarantee democratic coexistence. For example, the German philosopher J. Habermas finds the alternative of constitutional citizenship as a more viable solution for these reasons. Globalization, on the one hand, offers messages and opportunities for integration, but also disintegrates and divides different social segments and weakens the local in the face of the global. Considering that multiculturalism policies are also a product of this

\* Doç. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü,  
E-posta: zaferdurdu@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-0573-9715

time period, it is seen that the modern state has leaked from the gaps of the democratic principles, and it has created many problems in politics, education, cultural unification and integration.

**Keywords:** Globalization, multiculturalism, integration, identity, democracy

## Giriş

Bu çalışmanın amacı modern devlet çatısı altında bir arada yaşayan ya da yaşamak zorunda olan farklı etnik, dinsel, kültürel grupların bir arada yaşama sorunlarını çözme iddiasıyla ortaya çıkan çokkültürcülük politikalarının arka planını, çözme iddiasında olduğu bütünleşme problemlerini ne oranda çözebileceği üzerinedir. Çalışma çokkültürcü politikaların çözüm üretme noktasında ciddi sorunlar yaşadığını, çözüm için daha radikal ve yeni açılımlara ihtiyaç olduğunu iddia etmektedir. Örneğin anayasal yurttaşlık, radikal demokratik perspektifler gibi politikaların bir arada yaşama sorunlarına yönelik daha başarılı çözümler üreteceği düşünülmektedir.

İnsanlık tarihinin uzun arka planına bakıldığında toplumsal yaşamın insan açısından olmazsa olmaz olduğu görülmektedir. Binlerce yıllık bu süreçte topluluktan topluma doğru dönüşen yapı da bize daha karmaşık bir toplumsal yapı deneyimi yaşatmaktadır. Basitten karmaşığa doğru bu gidiş çeşitliliğin de artmasına neden olmuştur. Sosyal bilimler yazınında modernlik olarak adlandırılan yapı kabaca 16. yüzyıldan başlatılır. Örneğin Wallerstein (2004a), Modern Dünya Sistemi çalışmasında kapitalizm merkezli bir modernlik anlatısı sunar. Eski olandan, gelenekten kopuşa vurgu yapan Giddens (2004) gibi sosyologlar modernliği bir tür kopuş, devrimci bir süreç gibi de görürler. Tartışmayı toplumsal yaşam, kültür eksenine taşıdığımızda modernlik kendisinden önceki sürecin büyük katı yapılarıyla hesaplaşır ve geleneğe referans veren Tönnies'in tabiriyle topluluk tipi yapıdan topluma geçişi yapılandırır. Modernlik tek devlet (ulus-devlet), tek kültür, tek dil, ortak vatan, ortak idealler etrafında tüm halkı homojenize etme girişimidir. Bu yeni yapıda halk tek vücut olacak, bir ulusa dönüşecek ve modern sistemin en önemli meşruluk kaynağı olarak sistemin merkezinde olacaktı (Durdu, 2018, s. 61). Ancak modern toplumsal yapı da geleneksel toplumsal yapı ile karşılaştırıldığında tek ulus kimliği yaklaşımı nedeniyle birtakım problemleri de beraberinde getirdi. 20. yüzyıl önemli oranda modernliğin eleştirileri üzerinden ilerledi. Toplumsal yaşamın binlerce yıllık heterojen yapısı yok olmamıştı. Farklı etnik, dinsel gruplar kendilerine ait olduklarına inandıkları kimliklerine sarılmayı, yeni kuşaklara da söz konusu değerleri aktarmayı istiyorlardı. Böylece devletlerin göz ardı etmekte zorlandığı fiili bir durum ortaya çıktı: Farklılıkları "uyum" içinde bir arada yaşatmak nasıl mümkün olacaktı?

Modern toplumsal sistemin üst kimlik olarak tek bir kimliği merkeze alması zamanla heterojen kültürlü toplumlarda krizlere, öteki sorunun ortaya çıkışına neden oldu. 2. Dünya Savaşı sonrası dönemden itibaren kimliğin yükselişi, buna bağlı olarak da farklı kimlik taleplere karşı devletlerin çözüm arayışları beraberinde geldi. Modernleşme etkisine giren, ulus-devlet biçimini benimseyen tüm toplumlarda görülen tek merkezli, tek kimlikli ve tek kültürlü inşa, beraberinde birçok sıkıntıyı da beraberinde getirmiştir. Özellikle 1960'lı yıllarla birlikte sorgulanmaya ve eleştirilmeye başlayan modernite sürecine karşı tepkiler yeni arayışları da beraberinde getirerek modern toplum ve devlet yapısını esnetmeye, değiştirip-dönüştürmeye başladı. Bu dönemlerde ortaya çıkan postmodernizm, moderniteyi neredeyse tüm yönleriyle sorgulayarak ve eleştirerek tekil yapıyı ve ulus-devleti değiştirmeye zorladı. Postmodern eleştirilerle birlikte bastırılan, yok sayılan, tanınmayan toplulukların da sesi çıkmaya başlamış, birçok topluluk ve göçmen kimliklerini ve diğer haklarını kazanmanın yollarını aramaya başlamışlardır (Durdu, 2010, s. 34-35).

Ulus-devlet çatısı altında farklı etnik ya da dinsel grupları kontrol etme, yaşatma stratejilerini ele alan Somersan (2004) yasa zoruyla yalıtma (apartayd), ayrı yaşatma politikalarından, asimilasyona, oradan eritme potasına, mevsim salatası, çoğulculuk, entegrasyon gibi politikalara kadar geniş bir skaladan bahseder. Ancak bu politikaların çözüm

üretim noktasındaki başarısızlıkları, farklı kesimlerden gelen taleplerle önerilen çözümlerin örtüşmemesi yeni arayışları da beraberinde getirmiştir. Özellikle göçmen nüfusların yüksek olduğu ülkeler başta olmak üzere yeni bir politik araç olarak çokkültürcülük devreye sokulmuştur. Uluslararası göçlerin tüm dünyada artışı, imparatorlukların çöküşü, sömürgelerin bağımsızlaşması da yukarıda ismen zikredilen politikaların işlenmesini zorlaştırmıştır.

### 1. Çokkültürcülük nedir?

Çokkültürlülük kavramsallaştırılması da kullanılmakla birlikte, içeriği birtakım hakların talebi, mağduriyetlerin giderilmesi isteği gibi siyasal alana tekabül eden, ayrıca devletlerin ülkelerindeki farklı özelliklerde topluluklar için uyguladığı ya da uygulamadığı politikalarla ilgili olan bu olguyu çokkültürcülük biçiminde tanımlamak daha doğrudur. Çınar (2016, s. 11) kavramı, 1980'lerle birlikte modern toplum ve ulus devlete yönelik eleştirilerle ilişkilendirerek, küreselleşme sürecine vurgu yapmaktadır. Yürüşen (1998) ise kavramı toplumsal çeşitliliğin kolektif kimlikler aracılığıyla kamu alanına girmesi ile ilintilendirir. Söz konusu kamu alanına giriş siyasal metotlarla olduğu için çokkültürcülük bir değerler ve uygulamalar bütünüdür. Modood da (2014) çokkültürcülüğün aslen bir kimlik siyaseti olduğunu, olduğu gibi olmak veya mirasına sadık kalmak, ya da aynı etnik, soydan olanların kamu nezdinde tanınması için mücadele vermek olduğunu ifade eder. Ayrıca çokkültürcülük Modood'un kendi kullanım biçimine göre-özellikle Batılı ülkelerde-Batının dışından gelen göçmenlerin oluşturduğu azınlıklarla ilgili durumu ifade etmek için kullanılmaktadır.

Çokkültürcülük üzerine gelişen literatürde Kanada referans durumundadır. Kanadalı düşünür C. Taylor'a göre (2000, s. 71):

Çokkültürcülük, bazı kültürlerin öbürlerine zorla dayatılmasıyla ve bu dayatmaya itici güç oluşturan üstünlük varsayımıyla yakından bağlantılıdır. Batıdaki liberal toplumların bu açıdan çok suçlu oldukları düşünülmektedir; bu suçlama, kısmen onların sömürgeci geçmişlerinden, kısmen de nüfusları içinde kökenini başka kültürlerden alan bazı kesimleri marjinalleştirmelerinden gelmektedir.

Taylor, Quebec sorunu<sup>1</sup> olarak da bilinen sorundan hareketle çokkültürcülüğü farklı kültürlerin eşit değerde olduğunu herkesin kabul etmesi olarak görmektedir. Söz konusu kültürlerin ayrıca varlıklarını sürdürmelerine izin vermek bir yana bu kültürlerin de değerli olduklarını kabul etmemize vurgu yapmaktadır (Taylor, 2000, s. 72). Çokkültürcülük literatürünün bir diğer önemli ismi olan W. Kymlicka, kültür tanımına olan bakış açısıyla konuya bakarak şöyle diyor:

(...) Ben "kültür"ü "ulus" ya da "halk" ile eşanlamlı olarak kullanıyorum; yani kurumsal bakımdan az çok tam, belli bir toprak parçası ya da yurttan yaşayan, ayrı bir dili ve tarihi paylaşan, soy bağları olan bir cemaat olarak. Bu durumda bir devlet, eğer üyeleri ya farklı uluslara ait (çokuluslu devlet) ya da farklı uluslardan kopup gelmişse (çoketnikli devlet) ve bu olgu bireysel kimliğin ve siyasi hayatın önemli bir yanını teşkil ediyorsa, o devlet çokkültürlüdür. (Kymlicka, 1998, s. 49)

Kymlicka, çokkültürcülük tartışmasında ulusal ya da etnik azınlıkların ana toplum karşısında ezilmelerini ya da asimilasyonlarını engellemenin en önemli nokta olduğunu düşünmektedir. Bu yaklaşım, çokkültürcülüğün sınırlarının nerede başlayıp biteceğini, dilleri tanımanın, sınırları çizmenin ve güçleri bölüştürmenin en adil yolu hangisidir sorularına yanıt

<sup>1</sup>Quebec sorunu, öncelikli olarak Quebec'li'lerin kendi anadilleri olarak gördükleri Fransızca'nın kendi eyaletlerinde resmi dil olmasını talep etmeleriyle başlamış; sonraki süreçte bu talep Fransız yaşam biçimini içeren her şeyi içerecek tarzda genişlemiştir. Merkezi hükümet birtakım hakları anayasaya soktuğu halde Quebec'li'lerin talepleri devam etmiş, iki kez referanduma gidilmesine neden olmuş ancak bağımsızlık talebi de bu referandumda reddedilmiştir. Böylece tam bir çıkmaz durum ortaya çıkmıştır. Liberalizmin de kurumsallaşmış olduğu bu ülkede liberalizmin karşılamadığı kolektif hakları Quebec'li'ler talep etmektedirler. Yani Quebec sorununda hem bireysel hakların korunduğu hem de kolektif hakların gözetildiği bir çözüm arayışı aranmaktadır (Müftüoğlu, A. (2003). Kültürcü liberalizmin anti-liberalizmi. *Toplum ve Bilim*, 96, s. 2173-2174).



aramaya çalışır. Bütün ulusal grupların, eğer isterlerse, ayrı bir kültür olarak varlıklarını sürdürülebilmeleri hakları olmalıdır. Demokratik bir toplumda nasıl ki çoğunluk ulus kendi dil ve kültürünün korunup, desteklenmesini sağlıyorsa aynı imkanlara azınlıklar da sahip olmalıdır (Kymlicka, 1998, s. 182). Böylece liberal sözleşmecî gelenek prensip olarak liberal teoriye sadık kalarak çoğunluk toplum karşısında azınlık grupların da haklarının korunabileceği bir model önermektedir. Kymlicka'ya göre çokkültürcülük yönündeki talepler, azınlık gruplarının üyelerinin toplumun merkezine girmek yönündeki isteklerinin bir göstergesidir ve bütünleşme ile ilgili bir probleme de yol açmazlar (Kymlicka & Norman, 2008, s. 213-14). Her ne kadar Kymlicka'nın yaklaşımı birçok eleştiri olsa da çokkültürcülük yazınında kavramsal çerçeveye kattığı açılımlar saygı ve değer görmektedir. Parekh (2002, s. 131-133) Kymlicka'nın yaklaşımında iki ana vurgu olduğunu belirtir: Birincisi, azınlıkların kültürlerini koruma hakkı vardır, çünkü kimlik insan gelişimi için çok önemlidir. İkincisi, adalet ilkesi gereğince azınlıklar da çoğunlukta olanlarla aynı haklara sahip olmalıdır. Ona göre azınlık bir ulusun çoğunluk ulustan hiçbir farkı yoktur. Bu nedenle de azınlıkların farklı kültürel birimler olarak kalma ve kendilerini yönetme hakkına sahip olmaları gerekir. Göçmenler söz konusu olduğunda ise Kymlicka farklı değerlendirmelerde bulunur ve bu gruplara geldikleri yeni topluma uyma çağrısında bulunur. Bu yüzden göçmenlere kültürlerini koruma hakkı vermekten yana değildir.

Kısaca tarif etmeye çalıştığımız üzere çokkültürcülük modern toplumsal sistemin Batılı hegemonlarının ulus-devlet formatının yaşadığı bütünleşme sorunlarına karşı bir panzehir olarak düşünülmüş bir ideolojidir. İdeolojidir çünkü, iddia ettiği eşitlik, özgürlük, bütünleşme, barış içinde bir arada yaşama hedeflerini gerçekleştirilememiştir. Çokkültürcülüğe eleştiriler kısmında daha ayrıntılı değineceğimiz üzere söz konusu kavramsallaştırma kimlik siyasetinin geçtiğimiz elli yıllık süreçteki parlatılmış bir versiyonudur. Kimlik siyaseti bilindiği üzere yaşam alanlarını kimliğe göre bölen, ayırıştırın, çatışma potansiyelini güçlü bir biçimde bünyesinde barındıran bir siyasettir. Toplumsal, siyasal ve gündelik yaşamı kimliklendirmek bütünleşme çabalarına katkı yapmaktan uzaktır. Berting'in (2018, s. 15) ifade ettiği gibi "kimlik talep eden kişilerin kendilerini içinde yaşadıkları topluma entegre etme gibi problemleri yoktur". Bu tespitten hareket ettiğimizde çokkültürcülük teorisi ya da pratiği iddia ettiği bütünleşmeyi başaramayacağı gibi bir arada ama iletişimsiz bir adacıklar topluluğu olarak yaşayan kolektif kimlikler inşa edecektir.

## 2. Çokkültürcülük kuramında iç tartışmalar

Çokkültürcülük ile ilgili yaklaşımlar kendi içlerinde tek bir hat oluşturmamaktadır. W. Kymlicka'nın ön planda olduğu liberaller ile-aslında kendilerini yine liberal gelenek içinde gören C. Taylor'un başını çektiği cemaatçiler (toplulukçular) iki ana gruptur. Bunun dışında çokkültürcülüğe alternatif geliştiren J. Habermas gibi düşünürler de mevcuttur. Liberaller kendilerini Kant, Locke ve S. Mill'in mirasçıları olarak görürler. Cemaatçiler ise Rönesans'ın cumhuriyetçi geleneği, Alman romantizmine dayanırlar. Liberaller adil olanın iyi olana önceliğini savunurlarken, cemaatçiler ise tam tersini savunurlar. Liberal tutumlar daha ahlaksal iken, cemaatçiler teleolojiktirler (Berten vd., 2006). 1970'li yıllar sonrası özellikle J. Rawls'ın Adalet Teorisi çalışması sonrası yukarıda bahsettiğimiz ayrılaşma yerleşmeye başladı. Rawls (2007, s. 79), "iyi düzenlenmiş toplum fikri" üzerinden gider. Ona göre iyi düzenlenmiş toplum şu özelliklere sahiptir: Birincisi, bu herkesin aynı adalet ilkelerini kabul ettiği bir toplumdur; ikincisi, bu toplumun temel siyasal ve toplumsal kurumları, bu kurumların işleyiş biçimi, mantığı kamusal olarak bilinir. Üçüncüsü, bu toplumun vatandaşları etkin bir adalet hissine sahiptirler ve bu nedenle de adil olarak gördükleri toplumun temel kurumlarına uygun hareket ederler. Rawls'a göre adil bir toplum herkesin eşit, özgür olduğu, temel haklarının ve özgürlüklerinin garanti altına alındığı bir temelden beslenir. Bir diğer ilkeye göre sosyal ve ekonomik eşitsizlikler herkesin yararına oldukları ve herkese açık konular sağladıkları ölçüde

kabul edilebilirler. Adalet, bu anlayışta hakkaniyete tekabül eder; bu ne komünizmin eşitlikçi toplumu ne de yalnızca fırsat eşitliğine dayanan “liberal” kapitalist toplumdur (Doytcheva, 2009, s. 45). Rawls’tan beslenen liberal gelenek işte bu ilkelere dayanır. Bireyin özerk ve bağımsız olduğu, bireyin ahlakiliğinden kendisinin sorumlu olduğu bir anlayışa ve devletin de tüm bunlar karşısında müdahil olmadığı, renk körü olduğu anlayışa dayanırlar.

Rawls’ın söz konusu yaklaşımına eleştiriler gecikmemiş, cemaatçi perspektif buradan biçimlenmiştir. Cemaatçilere göre Rawls özgürlük ve eşitlikle fazla ilgilenmiş, cemaatle yani toplulukla ise pek ilgilenmemiştir. Onlar devletin bu bireyci ve mükemmeliyetçi olmayan anlayışını indirgeyici bulurlar. Bireyin kendi kaderini kendisinin çizmesi anlayışı da tüm ortak değerlerin reddine varır. Ayrıca bu anlayış siyasal aidiyet duygusunun da parçalanmasına neden olur. Cemaatçiler bu eleştiriden hareketle bireyin ahlaki mükemmelliğinin onun özerkliğinde olmadığını ifade ederler. Siyasal meşruluk da toplumsal bir sözleşme üzerine değil, bir gelenek üzerine (örneğin ulusal) kurulur. Bu bakış açısı doğal olarak devletçidir (Berten vd., 2006, s. 16). Liberal geleneğin en güçlü temsilcisi konumunda olan Kymlicka, elde edilmiş siyasi hakları ve vatandaşlık haklarını koruyarak kültürel farklılıklara daha önemli bir yer açmaktadır. Ona göre bu politikalar “azınlık hakları” politikaları biçimini almalıdır. Böylece onların farklılıklarını geliştirmelerinin koşullarını sağlarız ve özel kimliklere saygıyı da garanti altına alırız (Doytcheva, 2009, s. 51). Cemaatçi kanattaki isim olarak Taylor ise liberal eleştiri ile işe başlar; “liberal toplum herhangi bir “iyi yaşam” seçeneğini kendisine temel almamalıdır. Liberal toplumun en önemli etiği, aslında “iyi”nin değil, “adil”in etiğidir. Bunun anlamı şudur: Liberal toplumun temel ilkeleri, bireylerin çatışan değerleri karşısında toplumun takınacağı tavırla ve bu çatışmada ne şekilde hakemlik yapacağıyla ilgilidir” (Taylor, 2006, s. 83). Taylor’un tavrı klasik liberalizmin eleştirisinden ve Rawls’ın iyi olanın önceliğine yaptığı vurguya karşı duruşa dayanır. Bu nedenle kendi ilkelerini eşitlik üzerine kurar.

Taylor iki çeşit politikadan bahseder; ilki hakların ve yetkilerin eşitlenmesini içeren bütün vatandaşların eşitlenmesini ön plana çıkaran evrenselci politika iken ikincisi; herkesin eşsiz kimliğinin tanınmasına dayanan tanınma ya da farklılık politikasıdır. İlk politika vatandaşların kendi aralarındaki farklılaşma biçimlerini görmez ve hepsine aynı muameleyi yapar. Farklılık politikası ise eşitlikçiliğe ulaşmak için ayrımların farklı muamele görmeleri gerektiğini kabul eder. Taylor, modern dönemde kimliğin önemli ve temel bir ihtiyaç olduğunu vurgulayarak farklılıkların eşit değerde ve eşit saygınlıkta olması gerektiğini ifade eder (Doytcheva, 2009, s. 57). Taylor’a göre ilk politika tek bir hegemonyacı kültür lehine işler. Bu durumda azınlıklar ya da bastırılmış kültürler yabancı bir biçime girmeye zorlanıyor demektir. Bu sistem Taylor’a göre sözde adaletlidir ve insanlık dışı davranmaktadır (Taylor, 2000, s. 55-56). Taylor, cemaatçi yaklaşımın liberal geleneği eleştirisindeki devletin müdahalesizliği, toplumun atomist bir bireycilik üzerinden organizasyonu noktalarına mesafelidir. Ona göre toplum tüm kültürlerin var olması, varlığını devam ettirebilmesi gibi konularda sorumluluk sahibidir.

Frankfurt Okulu’nun yaşayan önemli temsilcilerinden olan, müzakereci demokrasi modeli, İletişimsel Eylem Kuramı gibi sosyal teoriye önemli katkıları olan J. Habermas da kimlik, tanınma ve çokkültürcülük üzerine görüşler bildirmiştir. Habermas, cemaatçi yaklaşımın tezlerine mesafeli yaklaştığı *Demokratik Anayasal Devlette Tanınma Savaşımı* metninde konu ile ilgili kendi yaklaşımını ortaya koymaktadır. Habermas’a (2000, s. 121) göre:

Dinsel, ırksal ya da etnik farklılıklar ya da köprü kurulacak tarihsel-kültürel ayrılıklar derinleştikçe, sorun daha da büyür. Kendini kabul ettirme eğilimleri, ister tanınma savaşımı veren azınlığın güçsüz oluşu onları gerileyen bir konuma sürüklediği için, ister söz konusu azınlık, yeni kurulmuş bir kimliği dile getirmek üzere bilinç uyandırmak amacıyla kitleyi ayağa kaldırmak zorunda kaldığı için olsun, köktendinci ve ayrılıkçı karakter aldıkça, sorun daha da acılı olur.

Habermas, çokkültürcülük tartışmalarının olası problemleri, çetrefil hale gelebilecek yönlerine vurgu yaparak, sorunun zorluğuna işaret ettikten sonra hem Taylorcu cemaatçi

anlayışa hem de Kymlicka'nın benimsediği liberal perspektife mesafeli yaklaşır. Habermas'a göre farklı etnik grupların ve onların yaşam değer ve biçimlerinin eşit haklarla birlikte yaşayabilmesi için illaki kolektif haklar düzenlemesine ihtiyaçları yoktur. Demokratik bir hukuk devleti bu sorunları çözmede daha etkin olacaktır. Habermas ayrıca kültürlere bir bitki türü gibi bakmanın da sakıncalı olduğunu, ekolojik bakış açısıyla etnik ve dinsel gruplara bakılamayacağını belirtir. Anayasal devletin ayrıca yaşam dünyalarını yeniden üretmek konusunda kültürlere kesin bir garanti de veremeyeceğini ifade eden Habermas, kültürel devamlılığın ancak bir kültür kendi üzerine dönüşümlü hale gelir, kendisiyle eleştirel diyaloga açık olur, gelecek kuşaklara başka kültürlerden de öğrenme ya da başka kültür ve değerlere doğru tercihlerde bulunabilme yetisi kazandırabilirse mümkün olabileceğini düşünür. Neticede Habermas'a göre yasal garantilerle kültürler kendi varlıklarını koruyamazlar, bilakis olması gereken yabancılarla yeterince değiş tokuşa girmektir (Habermas, 2000, s. 130-131). Habermas'ın geliştirdiği kuram, durağanlığa ve bir grubun kimliğinin hiç değişmeden kalmasına, sabitlenmesine, korunmasına karşı çıkar. Farklı etnik ve ulusal kimlikleri barındıran çok uluslu devletlerdeki ayrımcı politikalara da bu nedenle karşı çıkmaktadır. Ayrılma ve self determinasyon gibi hakların kullanımında bu nedenlerle çok dikkatli olunmalıdır (Şan, 2005, s. 97). Görüldüğü üzere Habermas, kendi geliştirmiş olduğu iletişimsel eylem kuramının ve müzakereci demokrasi anlayışının sınırlarını da içeren bir anlayışı sürdürür. Eğer demokratik bir devlet bireyin yaşam alanını kolonileştirmeye ise, bireyler kendi yaşam alanlarında özgürce bir araya gelir, örgütlenir ve sorun ya da beklentilerini kamusal alanda aşağıdan yukarıya doğru iletirse kolektif örgütlenmelere ya da kolektif kimliklere özel bir uygulama yapmaya da gerek kalmayacaktır. Habermas kimlik talepleri ile ilgili doğrudan bir çözüm, formül üretmekten ziyade olası sorunlarda çözümü garanti etmeyen ama birlikte yaşamayı mümkün kılan bir anayasal vatandaşlık anlayışını savunur.

### 3. Çokkültürcülüğe yönelik eleştiriler

Çokkültürcülük siyaseti farklı kesimlerden farklı tepkiler almıştır. Muhafazakarlardan, milliyetçilerden, solun farklı kesimlerinden ciddi eleştiriler dile getirilmektedir. Çokkültürcülüğe yönelik belki ana iddia modern siyasal sistemin temel bütünleşme kurgusu olan ulusal bütünlüğü zedelediğidir. Ulus-devletin zaafa uğratılmasına yol açtığı iddiasıyla da birlikte düşünmek gereken bu eleştiride farklı etnik ya da dinsel grupların hak talepleri tek bütünleyici kimliği parçalamaya yol açacaktır endişesi ön plandadır. Ayrıca Anık'ın (2012, s. 91) ifade ettiği üzere Batı'nın batı dışı toplumları zayıflatmak için kullandığı bir yaklaşım olarak da çokkültürcülük değerlendirilebilir. Ayrıca çokkültürcülüğün toplumdaki eşitsizlikleri pekiştirme olasılığı taşıdığını, yok etmeye çalıştığı kültürel farkları, ayrımcılıkları yeniden ürettiği de bir diğer iddiadır (Somersan, 2004, s. 137).

Çokkültürcülükle ilgili bir diğer eleştiri bu siyasetin bir tür kültürcülük oluşuna yöneliktir. Kültürleri yaşayan organizma gibi, kendi varlığı varmış gibi ve daha da önemlisi homojenmiş gibi gördüğü de önemli bir eleştiridir. Bu eleştiri bağlamında çokkültürcülük bir tür özcülük olarak karşımıza çıkar (Doytcheva, 2009, s. 118-120). Sosyal bilimlerin mantığı açısından bu sıkıntılı bir bakış açısıdır. Sosyal olanı sabitlemek demek diğer tüm süreçleri de standartlaştırmak, dondurmak demek anlamına geleceği için herhangi bir etnik ya da kültürel gruba sadece kendine özgü haklar düzenlemek söz konusu grubun üyelerinin de aynı kalışı anlayışını beraberinde getirecektir. Değişmenin çok daha hızlandığı 21. yüzyılda özcülük eleştirisi yerinde bir eleştiri olarak karşımıza çıkmaktadır. Çokkültürcülüğe yönelik eleştirilerden birisi de bireyselci eleştiridir. Özellikle çokkültürcü uygulamaların da bir sonucu olarak uygulanan pozitif ayrımcılık (affirmative action) dahilindeki etnik kotalar aracılığıyla işe girenler ya da alınanlar ABD'de önemli eleştiri konusu olmuş, olumsuz tepkiler gelmiştir (Doytcheva, 2009, s. 125-126).

Çokkültürcülüğe yönelik sol eleştirilere bakıldığında, yaklaşımın ideolojik özüne vurgu yapıldığı görülür. Öncelikle Marksistlere göre kimlik biçimleri altyapı ürünüdür ve bu yüzden de tüm etnik ya da dinsel ayrımlar yapaydır. Kimlik ve etrafındaki oluşumlar sınıflı toplumun ürünüdürler (Anık, 2012, s. 91-92). Marksist anlayışa göre yapay olan etnik ayrımlar “girişimcilerin böl-yönet ilkesi çerçevesinde işçi sınıfını bölmede çıkarları olmakla birlikte, kapitalizmin yapısal özelliklerinin grup eşitsizliklerini belirlediği görüşü bu tezin kalbinde yer alan yapısal bir savdır” (Malesevic, 2019, s. 41-42). Çokkültürcülüğü bir ideoloji olarak değerlendiren sol bakışa göre asıl hedef ulus-devlet düzenini korumaktır ki bu nedenle çokkültürcülük bir tür milliyetçiliktir. Söz konusu süreç etnik azınlıkları sadece folklorik açıdan kabul eder, kültürel gruplar açısından bölüşüm ve paylaşım süreçlerinde herhangi bir iyileştirme ya da kazanım yoktur. Toplumsal eşitsizlik, dışlanma, ayrımcılık, ırkçılık ve diğer sınıfsal farklılıkları kültürel farklılıklara indirgediği iddia edilen çokkültürcülük (Kaya, 2005, s. 45) var olan statükoya dokunmayan, güçlüyü güçlü kılmaya devam eden, olası çatışma, yeni paylaşım ve hak taleplerinin de önünü tıkayan bir uyuşturucu işlevi üstlenmektedir.

Çokkültürcülüğe yönelik önemli itirazlardan birisi olarak karşımıza S. Zizek çıkar. Zizek’e (2001) göre çokkültürcülük ideolojidir; ona göre altta pusuda yatan sorun evrenselcilik sorunudur. Günümüzde modernliğin başındaki ulus inşa etme sürecinin tersi bir süreç söz konusudur: “Etnik olanın ulusallaştırılması” diyen Zizek, etnik olanın etnikliğinden arındırıldığını, bunun yerine “etnik kökler” arayışının ya da inşasının yenilendiği “ulusal olanın etnikleştirilmesi” süreci yaşadığımızı söyler. Zizek’e göre çokkültürcülük bu özellikleri ile küresel kapitalizmin ideolojisidir, yerel kültürlerle sömürgecinin sömürge halkına baktığı gibi bakar yani bir tür ırkçılıktır söz konusu olan. Ötekine saygı duyduğunu söylerken aslında yaptığı şey kendi üstünlüğünü beyan etmektir.

Çokkültürcülüğe yönelik eleştirilere söz konusu politikalar uygulandığında ortaya çıkacak ya da çıkması olası olan aşındırıcılığı da eklemek gerekir. Bu eleştiriye göre etnik ya da ırksal ayrımları tanımak böylesi taleplerin sürekli büyümesi, artması riskini doğuracaktır. Farklı cemaatleri çatışmacı bölünmelere ve rekabete sokarak toplumun kültürel olarak bölünmesine neden olabilir (Doytcheva, 2009, s. 126-127). Aşınma ile ilgili endişe ve eleştirilerin belki de en önemli yönü kimliklerin politize olmasının ortaya çıkaracağı sert iklimdir. Çok kültürlü, çok etnikli, çok kimlikli ya da birçok farklı dine mensup olan kesimlerin fazlaca olduğu toplumlarda siyasal alanın oyun kurucuları ve genel olarak devlet talepleri karşılamakta zorluk çekeceği gibi söz konusu gruplar arasındaki çatışma riski doğurabilecek uygulamalara izin vermek de yeni sorunları ortaya çıkarabilir.

#### 4. Küresel çağda bütünleşme sorunları ve çokkültürcülük

1990’lı yıllarla birlikte sosyal bilimler literatüründe ciddi bir yer edinen kavram olarak küreselleşme ile ilgili birçok farklı tanım, açıklama biçimi, teorileştirme ve tartışma mevcuttur. McLuhan’ın (2014) belirttiği gibi insan ailesi artık “küresel bir köy” koşulları altında yaşamaktadır. Waters’a göre (2001) üçüncü bin yılda insan topluluğunun değişim biçimini anlamamızı sağlayacak anahtar kavram, Held ve diğerlerine göre (2008, s. 89) “kıtalar ve bölgeler arası etkinlik, etkileşim ve yetke kullanımıyla, akış ve şebekeler yaratan-hacmi, yoğunluğu, sürati ve etkileri açısından değerlendirilen-toplumsal ilişkilerin ve işlemlerin mekânsal örgütlenmesindeki dönüşümün cisimleştiği bir süreç veya süreçler kümesi”, Giddens’a göre (2004) modernliğin sonucu, Robertson’a göre (1999) hem dünyanın küçülmesine hem de bir bütün olarak dünya bilincinin güçlenmesine gönderme yapan bir kavramdır. Küreselleşme kavramı ile ilgili tanımlamalarda Castells (2005) birbiriyle bağlantılı düğümler dizisi olan bir ağ toplumu ifadesini kullanırken, Bauman’a göre küreselleşme (1999) dünya meselelerinin belirsiz, kuralsız ve kendi başına buyruk doğasıdır; bir merkezin, bir kontrol masasının, bir yönetim kurulunun, bir idari büronun yokluğu demektir. Beck’e (2006) göre ise, ulus-ötesi aktörlerin egemen ulus-devletlerin altlarını oydukları ve bu devletlerin krizle

karşılaştıkları süreçleri içeren bir risk toplumdur. Tanımlar ve bakış açılarına dair örnekler çok daha arttırılabilir. Görüldüğü üzere küreselleşme ile ilgili oldukça farklı bakış açıları olmakla birlikte ortak temalar da vardır. Bu anlamda küreselleşme genel olarak bize göre Wallerstein'in Modern Dünya-Sistemi (2004a) çalışmasından da hareketle kapitalizm ile birlikte başlatılabilecek, tüm dünyayı kapsayan, yeni bir işbölümü, yeni tabakalaşma biçimleri, yeni siyasal bütünleşme modeli içeren modernliğin altyapısından beslenen, modernliğin üzerine inşa olan, ancak modernliğin daha komplike bir yeni biçimidir. Wallerstein (2004b, s. 123) küreselleşmeyi gerçekliğin muazzam derecede yanlış bir okuması olarak değerlendirir ve aslında bir geçiş çağında olduğumuzu da belirtir.

Küreselleşme ile ilgili büyük bir tartışmanın olduğu görülmektedir. Held ve McGrew (2008) *Büyük Küreselleşme Tartışması* metinlerinde küreselleşmenin taraftarı olanlardan karşıtlarına, küreselleşmenin sona ermekte olduğunu iddia eden gözlemcilerle varana değin iddiaları değerlendirirler. Küreselleşmenin inşa ettiği dünya düzeni ile ilgili eleştirel değerlendirmelerdeki ilk tespit ulus-devletin ortadan kalkmakta ya da etkisizleşmekte olduğudur. Bu iddiaya göre devlet artık tek başına egemenliğini sınırları içerisinde dahi işletmemektedir. Bir diğer iddia ise ekonomiktir. Küreselleşme kapitalizme hizmet eden, liberal değerlerin bugüne ait bir versiyonu, emperyalizmin yeni bir formudur. Bu bağlamda çok uluslu şirketler dünya ekonomisinde güç merkezi olmakta, sermaye bir ülkeden diğerine akmaktadır. Sınırların geçirgenliği sermaye açısından kalmamıştır. Ekonomik tespitlerle bağlantılı bir diğer önemli unsur ise tabakalaşmadır. Küresel ekonomik düzen çok büyük eşitsizlikler üretmekte olduğundan dolayı zengin daha zengin, yoksul daha yoksul hale gelmektedir. Toplumsal ve kültürel etkiler açısından da tek bir evrensel kültürün oluşturulmasına hizmet eden, bu kültürün de Batı kültürü olduğunu ifade eden pek çok çalışma vardır.

Küreselleşme ile ilgili bir diğer konu da küreselleşmenin kaçınılmaz bir süreç olup olmadığı, durdurulmasının imkanları ve sona erip ermediğidir. Küreselleşmeyi durdurulamaz şekilde ilerleyen bir süreç olarak görenlerin de görmeyenlerin de olduğunu belirten Ritzer (2011), artık hiçbir şey yapılamayacağını düşünen, "kontrolden çıkmış bir dünya"dan bahsedenler olduğunu belirtmekle birlikte kendisi hiçbir toplumsal sürecin durdurulmaz olmadığını belirtmektedir. Karşı kutupta olanlar da süreci tamamen durdurabilmenin imkanı olduğunu düşünmektedir. Pek çok aktivist, küreselleşme karşıtı gruplar küreselleşmenin taşıdığı hastalıklara işaret eder ve daha fazlası yapılabilir, yapılmalıdır demektedir. Küreselleşmenin gelir dağılımında eşitsizlik, tüketim kültürünün insan yaşamlarının merkezine konması, üçüncü dünya ülkelerinin gittikçe yoksullaşması, sosyal güvenliğin azalması, sosyal devlet fonksiyonlarının giderek ortadan kalkması biçimindeki olumsuz değişikliklere yol açtığına (Çımrın, 2009, s. 196) dair tespitler bu bağlamda ele alınabilir. Küreselleşmenin sona ermekte olduğuna dair yorum ve tahminler de söz konusudur. Özellikle 21. yüzyılın ticarete, siyasette sertleşmesi, ekonomik krizlerin küreselleşmesi, ırkçı ve dinci sağın dünyanın birçok coğrafyasında yükselişi, ABD-Çin arasındaki ticaret savaşları, 2019 sonlarında başlayıp hala devam eden COVID 19'un tüm dünyaya etkileri gibi bir dizi gerekçelendirme küreselleşmenin bittiği tartışmasını beslemektedir. Turner ve Khondker (2019) dört temel nedenden dolayı bu teze katılmamaktadır. İlk olarak küresel ticaret savaşlarıyla dahi tedarik zincirlerinin küreselleşmesinin, üretim ve yatırımın dışarı akışının ve emek pazarının küreselleşmesinin kolayca geri döndürülmesi zordur. İkincisi, insan hakları ve insani yardım ajanlarının yaygınlaşması uluslararası destek görmeye devam etmekte ve enternasyonalizmi savunan sivil toplum hareketleri tarafından desteklenmektedir. Üçüncüsü, uluslararası anlaşmalar, ulusal toplulukların SARS, Ebola, HIV/AIDS, enflüanza, sıtma ve vb. hastalıkların küresel yayılmasından korunmasında elzemdir. Dördüncüsü, aynı hatlar üzerinde, habitatın küresel yıkımı ve çevresel kirlilik ile iklim değişikliği küresel çözümler gerektirmektedir. Tüm bunlar küreselleşme süreçlerinin değişmekle birlikte ortadan kalkmayacaklarını düşünmek için iyi

sebeplerdir. Onlara göre küreselleşmenin dinamikleri büyük güçlerin yükselişi ve düşüşü ile değişmeye devam edecektir.

Küreselleşme literatürünü ve etkilerini böylesi kısa bir metinde ele almak oldukça zordur. Bu çalışmanın böyle bir iddiası da yoktur. Kimlik, kültür ve tanınma, çokkültürcülük tartışmaları açısından bakıldığında küreselleşme sürecinin uluslararası göçleri daha da hızlandırdığı, insanların, metaların ve her türlü bilginin çok daha hızlı yer değiştirebildiği, modernliğin ürettiği kurum ve toplumsal düzenlerin iyi işlemede sorunları arttırdığı görülmektedir. Turner ve Khondker'in (2019, s. 97) ifadesine göre küreselleşmenin önemli sonuçları arasında kültürel melezlik, karmaşıklık ve çeşitlilik gelmektedir. Ayrıca kimlik siyaseti ve dinsel milliyetçilik de bu sürecin bir uzantısıdır. Etnik kimlik siyaseti, çokkültürcülük ve çokuluslu toplumların büyümesiyle daha da karmaşık hale gelmiştir. Söz konusu karmaşıklık 1648 sonrası oluşmaya başlayan modern ulus-devlet sürecini ve onun düzenini aşındırmaya başlamış, ancak tam olarak da bunu başaramadığı gibi olumsuz tepkiler de gecikmemiştir. Özellikle 11 Eylül 2001'deki ABD'ye yönelik saldırı sonrası batı dünyasında ötekine dair şüpheler, çokkültürcü siyasetin zaten sorunlu olan meşruluğunu daha da zedeledi. Çokkültürcülüğün ölümü tezleri dillendirilmeye başlandığı gibi pek çok ülke çokkültürcü politikaları sınırlama yoluna gitti. Bu anlamda hem küresel sürecin kontrolsüzlüğü ve karmaşası, küreselleşmenin birbiri ile tek düze olmayan etkileri ve sonuçları tarihin nereye doğru evrilmekte olduğunu öngörmeyi de zorlaştırmaktadır. Küresel süreç bir yandan bütünleşmeye dair mesajlar ve imkanlar sunmakla birlikte öte yandan parçalamakta, bölmekte, yereli küresel karşısında zaafa uğratmaktadır. Çokkültürcülük politikalarının da bu zaman sürecinin bir ürünü olduğu düşünüldüğünde modern devletin demokratik ilkelerinin boşluklarından sızdığı, politikada, eğitimde, kültürel birlikte, bütünleşmede birçok sorun odağı ortaya çıkardığı görülmektedir.

## Sonuç

Çokkültürcülük, modern ulus devletinin bütünleşme perspektifinin ortaya çıkardığı bütünleşme sorunlarına çözüm arayışıdır. Etnik soykırım, ayrı yaşatma, asimilasyon gibi politikalara göre daha "ileri" daha demokratik bir içeriğe sahiptir. Ancak çokkültürcülük bugünün küresel dünyasının akışkan, hızlı ve dinamik dünyasında tüm kültürel, etnik ya da dinsel grupların eşit ve demokratik bir arada yaşama taleplerine cevap verememektedir.

Herhangi bir ülkeye sonradan gelen, ya da dışarıdan gelenlerin geldikleri toplumda nasıl karşılanacağı, o ülkenin tarihsel, kültürel, ekonomik ve politik tercihleri ile ilgilidir. Bu tercihler de sabit olmayıp değişiklikler içerebilir. Modernliğin son beş yüzyılda inşa ettiği düzenin bozulmakta olduğu tezleri uzun zamandır dillendirilmektedir. Küreselleşme adı verilen süreç de bu 'bozulma' sürecini hızlandıran, ancak yerine kurulacak olanın da tam olarak belirsiz olduğunu gösteren bir deneyimi göstermektedir. Çokkültürcülük politikalarının etnik ve dinsel, kültürel gruplara tanıdığı ayrıcalıklar, farklı kimliklerdeki alt kültürel grupların talepleri karşısında devletlerin verebileceği cevaplar olmakla birlikte, söz konusu talepler karşılandığında zaman zaman birbiriyle zıt özelliklerdeki taleplerin bir arada barış içinde yaşaması zor olacaktır. Ayrıca devletlerin toplumlar olarak farklı halklara ayrılarak tanınması, kendi kendini yönetme hakkı verilmesi de Akça ve Vurucu'nun (2010, s. 27) ifade ettiği üzere vatandaşlığın iki katman arasında bölünmesine, grup içinde milliyetçi aktörlerin özerklikten bağımsızlığa doğru gitmesine neden olabilir. Çokkültürcülük farklılıkları bir arada yaşatmayı idealleştirmekle birlikte, bir arada yaşayanların aralarındaki ilişkileri, etkileşimleri nasıl olacaktır sorusuna yanıt vermekte zorlanmaktadır. Böylesi bir durumda farklı kimlikler adacağı olarak bu gruplar birbirinden yalıtılmış halde yaşayacak ya da farklılıkların yaşatılması esnasında gerilimler ortaya çıkacaktır (Durdu, 2010, s. 47). Modern dünyanın inşası sonrasında en ideal yönetim biçimi olarak karşımıza çıkan demokrasi açısından da konu ele alındığında çokkültürcülük hakları merkeze alıyor gibi görünmekle birlikte farklı hakların bir arada

yaşamının tam olarak yolunu üretememiştir. Çokkültürcülüğü kurtarıcı bir reçete, makyajlı bir birlikte yaşama naifliğinden kurtarmak, küresel çağın birbirinden farklı yönlerine giden kültürel ve siyasal etkilerini de göz ardı etmeden, radikal demokrasi kuramlarındaki (müzakereci demokrasi, agonistik demokrasi vb.) etkin ve katılımcı yurttaş olarak bireyleri ve toplumsal kategorileri muhatap birimi almak bize göre daha demokratik ve bütünleşmeci bir tavır olacaktır.

Radikal demokrasi yaklaşımının çokkültürcü politikalara göre daha etkin bir bütünleşme sağlayacağına dair iddiamızın gerekçeleri öncelikle kuramın görece yakın zamanlarda ortaya çıkması ile başlatılabilir. Söz konusu demokrasi anlayışı klasik liberal demokrasinin eleştirileri üzerinden dizayn edilmiş olan, bireyi aktif ve etkin bir yurttaş olarak gören, örgütlü, sivil toplumun içinde olan bir profilde görür. Radikal demokrasi kuramlarındaki birey aslında bencil, tekil bir birey değildir. Söz konusu birey aslında bir “özne”dir. Kendi çıkarının peşinde koşmaktan ziyade ortak çıkarı arar. Herhangi bir karar bireyin kendi beklentisi yönünde kabul görmese bile karar süreci rasyonel süreçlerle onaylandığı için rıza gösterilir. Radikal demokrasi yaklaşımının özü eşitler arası özgürlük mücadelesi olduğu için küresel çağda karşımıza çıkan etnik, dinsel ya da kültürel bütünleşme sorunları karşısında daha güçlü bir duruştur.

### Kaynakça

- Akça, G. & Vurucu, İ. (2010). Çok kültürlülük tartışmaları, toplumsal bütünlük kaygısı ve yeniden milletleşme (Kazakistan Halkı Asamblesi örneği). *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 24, 13-42.
- Anık, M. (2012). *Kimlik ve çokkültürcülük sosyolojisi*. İstanbul: Açılımkitap.
- Bauman, Z. (1999). *Küreselleşme* (A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Beck, U. (2006). Küreselleşme nedir? (K. Bülbül, Ed.), *Küreselleşme Okumaları* (s. 215-226) içinde. Ankara: Kadim Yayınları.
- Berten, A., Silveria, P. & Pourtois, H. (2006). Genel giriş. A. Berten, P. Silveria & H. Pourtois (Der.), *Liberaller ve cemaatçiler* (s. 9-23) içinde. Ankara: Dost Kitabevi.
- Berting, J. (2018). *Kimlik siyaseti, krizler, inşalar, aktörler* (H. İnaç, Çev.). İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Castells, M. (2005). *Enformasyon çağı: Ekonomi, toplum ve kültür, birinci cilt, ağ toplumunun yükselişi* (E. Kılıç, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çınar, A. (2016). *Çokkültürlülük efsanesi*. Bursa: Sentez Yayınları
- Doytcheva, M. (2009). *Çokkültürlülük* (T. A. Onmuş, Çev.). İstanbul. İletişim Yayınları.
- Durdu, Z. (2010). Küresel siyaset ve çokkültürcülük. *Yakındoğu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(1), 27-50.
- Durdu, Z. (2018). *Türkiye’de modern düşünce ve toplumsal yapı*. İstanbul: Doğu Kitabevi
- Giddens, A. (2004). *Modernliğin sonuçları* (E. Kuşdil, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Habermas, J. (2000). Demokratik anayasal devlette tanınma savaşımı (M. H. Doğan, Çev.). A. Gutman (Der.), *Çokkültürcülük* (s. 113-145) içinde. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Held, D., McGrew, A., Goldblatt, D. & Perraton, J. (2008). Küreselleşmeyi yeniden düşünmek (M. C. Çelebi, Çev.). A. Held & A. McGrew (Haz.), *Küresel dönüşümler* (s. 88-96) içinde. Ankara: Phoenix Yayınları.
- Held, D. & McGrew, A. (2008). Büyük küreselleşme tartışması (M. C. Çelebi, Çev.). D. Held & A. McGrew (Haz.), *Küresel Dönüşümler* (s. 7-69) içinde. Ankara: Phoenix Yayınları.
- Kaya, A. (2005). Avrupa Birliği Bütünleşme sürecinde yurttaşlık, çokkültürcülük ve azınlık tartışmaları: Birarada yaşamının siyaseti. A. Kaya & T. Tarhanlı (Der.), *Türkiye’de çoğunluk ve azınlık politikaları* (s. 35-57) içinde. İstanbul: Tesev Yayınları.
- Kökalan, Ç. F. (2009). Küreselleşme, neo-liberalizm ve refah devleti ilişkisi üzerine. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)*, 23, 195-203.
- Kymlicka, W. (1998). *Çokkültürlü yurttaşlık* (A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Kymlicka, W. & Norman, W. (2008). Vatandaşın dönüşü: Vatandaşlık kuramındaki yeni çalışmalar üzerine bir değerlendirme. A. Kadioğlu (Haz.), *Vatandaşlığın Dönüşümü* (s. 185-217) içinde. İstanbul: Metis Yayınevi.
- Malešević, S. (2019). *Etnik sosyoloji* (T. P. Tacoğlu & A. Güler, Çev.). Ankara: Nobel Yayıncılık.
- McLuhan, M. (2014). *Gutenberg galaksisi: Tipografik insanın oluşumu* (G. Ç. Güven, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Modood, T. (2014). *Çokkültürcülük, bir yurttaşlık tasarımı* (İ. Yılmaz, Çev.). Ankara: Phoenix Yayınları.
- Parekh, B. (2002). *Çokkültürlülüğü yeniden düşünmek: Kültürel çeşitlilik ve siyasi teori* (B. Tanrıseven, Çev.). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Rawls, J. (2007). *Siyasal liberalizm* (M. F. Bilgin, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Ritzer, G. (2011). *Küresel dünya* (M. Pekdemir, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Robertson, R. (1999). *Küreselleşme* (Ü. H. Yolsal, Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Kitabevi.
- Somersan, S. (2004). *Sosyal bilimlerde etnisite ve ırk*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Şan, M. K. (2005). Farklılık ve çokkültürlülük siyasetleri üstüne bir deneme. *Milel ve Nihal*, 3(1-2), 69-117.
- Taylor, C. (2006). Yanlış anlaşmalar: Cemaatçi-liberal tartışması (Ç. Tanyar, Çev.). A. Berten, P. Silveira & H. Pourtois (Der.), *Liberaller ve cemaatçiler* (s. 77-104) içinde. Ankara: Dost Kitabevi.
- Taylor, C. (2000). Tanınma politikası (Y. Salman, Çev.). A. Gutman (Der.), *Çokkültürcülük* (s. 42-84) içinde. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Turner, B. S. & Khondker, H. H. (2019). *Küreselleşme, Doğu ve Batı* (S. Özdemir, Çev.). Ankara: Koyusiyah Yayıncılık.
- Wallerstein, I. (2004a). *Modern dünya sistemi Cilt 1: Kapitalist tarım ve 16. yüzyıldan Avrupa-dünya ekonomisinin kökenleri* (L. Boyacı, Çev.). İstanbul: Bakış Yayınları.
- Wallerstein, I. (2004b). *21. yüzyılda siyaset* (T. Doğan & E. Abadoğlu, Çev.). İstanbul: Aram Yayıncılık.
- Waters, M. (2001). *Globalization*. Taylor & Francis e-Library.
- Yürüşen, M. (1998). *Çeşitlilikten özgürlüğe çokkültürlülük ve liberalizm*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Zizek, S. (2001). Çokkültürlülük ya da çok uluslu kapitalizmin kültürel mantığı. *Defter*, 44, 145-175.



## Erol Güngör'ün toplumsal değişme anlayışı ve günümüze dair bazı değerlendirmeler

Gürcan Şevket Avcıoğlu\*

### Öz

Erol Güngör, Türk toplumunun değişim sürecini analiz etmiş, konu hakkında fikir üretmiş bir bilim adamıdır. Çalışmaları ve düşüncesi Türkiye'nin modernleşmesi, Türk milli kültürünün geliştirilmesi, teknolojik gelişmelerin toplum yapısına etkisi, aydınların değişme sürecindeki rolleri ve hatalı değişme ya da modernleşme adımlarının analizi üzerine yoğunlaşmaktadır. Bu çalışmanın amacı Erol Güngör'ün tarih anlayışı, kültür değişmesi, modernleşmenin Türkiye'de uygulanması ve aydınların bu uygulamalardaki etkileri konusundaki iddialarını ortaya koymak ve günümüze dair bazı değerlendirmeler yapmaktır. Erol Güngör'ün Türkiye'nin sosyal değişmesi ile ilgili iddialarının analizi ve değerlendirmeler, toplumsal süreklilik, teknolojik gelişme, sentezcilik, zıtlık-kutuplaşma ve inkâr kavramları üzerinden yapılmıştır. Erol Güngör'ün toplum anlayışına şekil veren temel düşüncelerden birisi tarih ve kültürün sürekliliğidir. Her toplum tarihsel ve kültürel bir bütünlük içinde varlık gösterir. Türk toplumu ve tarihi bu şekilde anlaşılmalıdır. Toplumsal değişim süreçleri de birbirleriyle bağlantılıdır. Osmanlı devletinin ve Türk toplumunun modernleşme süreci II. Mahmud devrinde başlar, Tanzimat ile olgunlaşır, Cumhuriyetle devam eder. Ancak bu süre içinde bazı hatalı uygulamalar nedeniyle Türk toplumunun geçmişle bağı kopmuştur. Bu kopukluk Türk toplumunun varlığını sürdürmesini sağlayacak bir milli kültür oluşturamamasına neden olmaktadır. Ona göre kültür değişmesi pek çok sebebe bağlıdır ama sanayileşme ve teknoloji kültürel değişimi hızlandırmaktadır. Kültür değişmelerini ele alırken düşüncesinde, Türkiye'nin modernleşme metodunu ortaya koymak vardır. Türkiye'nin modernleşmesi devlet müdahalesi ile bir kültür değişmesi yaratma şeklinde gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır. Bu toplumsal değişme yöntemi taklitçilikten öteye geçmemektedir. Kültür değişmesinde Güngör için önemli olan şey diğer kültürlerle etkileşime güçlü bir şekilde katılmaktır. Değişme süreci kutuplaşmalara sebep olmamalı, Batının ilerlemesini sağlayan unsurlar bir an önce modernleşme aracı olarak Türkiye'de yerleştirilmelidir. Güngör, modernleşmeyi sağlayacak değişim unsurlarını Türk milli kültürüyle bir senteze bağlama çabasındadır.

**Anahtar Kelimeler:** Erol Güngör, toplumsal süreklilik, sentezcilik, kutuplaşma, inkâr

## Erol Güngör's approach to social change and some evaluations for today

### Abstract

Erol Güngör is a scholar who analyzed the process of change in Turkish society and produced an opinion on the subject. His work and ideas focused on analyses of Turkey's modernization, the development of Turkish national culture, the impact of technological development on society, the roles of the intelligentsia in the process of change and analyses of faulty changes or the steps of modernization. The aim of this study is to reveal Erol Güngör understanding of and ideas about history, cultural change, implementation of modernization in Turkey and and the impacts of intellectuals on these practices and make some assessments about the present. The analyses and evaluations concerning Erol Güngör allegations about Turkey's social change were conducted via the concepts of social sustainability, technological development, synthesisism, contrast-polarization and denial. One of the basic thoughts that shaped Erol Güngör's understanding of society is the continuity of history and culture. Every society exists in a historical and cultural integrity. Turkish society and history should be understood in this way. Processes of social change are also interlinked. The modernization process of the Ottoman state and Turkish society began during the reign of Mahmud II, matured with the Tanzimat Era, and continued with the Republic. However, during

\* Doç. Dr. Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü,  
E-posta: gsavcioglu@selcuk.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-2065-5808

this period, Turkish society lost its link with the past due to some wrong practices. This disconnection caused the Turkish society to fail to form a national culture that could sustain its existence. According to Erol Güngör, cultural change depends on many reasons, but industrialization and technology accelerate cultural change. In addressing culture change, he wanted to reveal the modernization method used in Turkey. The modernization of Turkey has tried to be realized by creating a social change engineered through state intervention. This method of social change does not go beyond imitation. The important thing for Güngör in cultural change is to participate strongly in interactions with other cultures. The process of change should not lead to polarization and the factors that enabled progress of the West must be incorporated as a modernization tool into life in Turkey as soon as possible. Güngör endeavors to synthesize the elements of change that will ensure modernization with the Turkish national culture.

**Keywords:** Erol Gungor, social continuity, synthesis, polarization, denial

## Giriş

Erol Güngör İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünde okumuş daha sonra aynı fakültenin Tecrübi Psikoloji Kürsüsünde Mümtaz Turhan'la birlikte çalışmıştır. Türkiye'deki eğitimi dışında ABD Colorado Üniversitesinde Davranış Bilimleri Enstitüsünde çalışmalar yapmıştır. 1980 yılından sonra Selçuk Üniversitesi Rektörlüğü yapan Güngör genç yaşında vefat etmiştir. 1938 yılında doğan ve 1983 yılında vefat eden Erol Güngör, kısa ömründe akademik geçmişine çok değerli ve önemli düşünceler ve eserler sığdırmıştır.

Erol Güngör'ün eğitimi devam ederken bir yandan döneminin önemli simaları arasında yer alan ve Türk düşünce hayatında önemli yeri olan kişilerle ilgilendiği görülmektedir. Ziya Gökalp'in yanında M. Şekip Tunç, Mümtaz Turhan ve Mehmet Kaplan gibi ünlü hocaların yazılarını takip etmiştir. İstanbul'a yüksek tahsil için gidişi fikri gelişmesinde etkili olmuştur. Burada dönemin önde gelen aydınlarıyla tanışmıştır. Bunlar arasında Mükremin Halil, Şair Asaf Halet Çelebi, Nurettin Topçu, Necip Fazıl Kısakürek, Nihal Atsız, Rıza Nur, Ekrem Hakkı Ayverdi gibi farklı görüş sahipleri vardır ve farklı görüşler arasında bir sentez yapma çabasına girişir (Vayni, 2002, s. 14). Bir senteze varma düşüncesinin dışında bu dönemde kendi düşüncelerini olgunlaştırdığı söylenebilir. Güngör'ün düşünsel veya ideolojik kalıp yargılar üretmek gibi bir eğiliminin olmadığı geçmişinden ve eserlerinden anlaşılmaktadır (Güngör, 1997a, s. 5).

Erol Güngör fikri olgunluğa erişirken bilim disiplini ve yönteminden ayrılmamıştır. Sosyal bilimlerin farklı alanlarıyla ilgilenmesi nedeniyle "disiplinler arası bir bilim anlayışına sahiptir. Kendi ilgileri çerçevesinde Felsefe, Sosyoloji, Psikoloji, Pedagoji ve Psikiyatri sahalarında uzmanlaşmış, hukuk formasyonu ve terminolojisine hâkim olmuştur" (Vayni, 2002, s. 17). Güngör'ün akademik gelişiminde Sosyal-Psikoloji alanında yaptığı çalışmalar önemli yer tutar. Çözümlemelerinde sosyoloji, antropoloji ve sosyal-psikolojinin yaklaşımlarını kullanarak karma bir yöntemle Türk toplumunun değişim sürecini ele almaktadır (Akgül, 2002, s. 21). Güngör'ün disiplinler arası yaklaşımı Tarih ve Sosyoloji'nin metotlarını birleştirerek tarih sosyolojisi alanına girmesinde de görülebilmektedir. Türk toplumunu anlamının en iyi yolunun Türklerin sosyal, iktisadi ve kültürel tarihine bakmak olduğunu düşünmekte bu sosyal, iktisadi ve kültürel geçmişi bütünlük içinde ele almaktadır. Bunu yaparken toplumu durağan şekilde değerlendirmez. En çok ilgilendiği konu toplumsal değişme, Türk toplumunun değişmesidir. Türk toplumunun değişme dinamiklerini, değiştirici kaynaklarını tespit etmeye ve bunların değişmenin seyrini nasıl belirlediğini açıklamaya çalışır. Yaşadığı dönemde Türk toplumunun değişme özelliklerini tespit ederken aynı zamanda günümüzdeki değişme süreçlerini değerlendirebilecek iddialar geliştirir. Bu çalışmanın üzerinde durduğu bir nokta da budur. Güngör'ün değişme ile ilgili tespitleri ve iddiaları bugün için de açıklayıcı olabilir. Hem onun değişme anlayışını anlayabilmek hem de bugünkü değişme konularını tartışabilmek için değişme anlayışı; toplumsal süreklilik, teknolojik gelişme, sentezcilik, zıtlık-kutuplaşma ve inkâr kavramları üzerinden değerlendirilmiştir. Bu çalışma Erol Güngör düşüncesine odaklandığından eserlerine doğrudan ve uzun başvurular yapılmıştır. Güngör'ün Türk toplumunun değişimiyle ilgili yazıları çok yönlüdür, dilden edebiyata, sanattan teknolojiye,

siyasetten dine kadar geniş yelpazede değerlendirmeleri vardır. Bu makale kapsamında bunların tamamını tartışma imkânı olmamıştır. Çalışmada onun tarih ve kültür, milli kültür, modernleşme ve aydınlar hakkında yazdıkları değişme çerçevesinde değerlendirilmiştir.

### 1. Tarih ve kültür anlayışı

Erol Güngör'ün toplum anlayışına şekil veren temel düşüncelerden birisi tarih ve kültürün sürekliliğidir. Her toplum tarihsel ve kültürel bir bütünlük içinde varlık gösterir. Türk toplumsal ve siyasal tarihi de bu şekilde anlaşılmalıdır. Toplumsal değişim süreçleri de birbiriyle bağlantılıdır. Mesela, II. Mahmud devrinde başlayan, Tanzimat ile olgunlaşan Osmanlı devletinin ve Türk toplumunun değişim süreci Cumhuriyetle devam eder (1997b, s. 16-17). Bu düşünceden hareketle Türk tarihi ve toplumunu değerlendirdiği yazılarında şu iddiayı ortaya atar; Cumhuriyet öncesinde başlayan ve Cumhuriyetle devam eden gelişmeler Türk tarihi ve kültürünün sürekliliğini koparmıştır. Yüzyılı aşan değişim sürecinde Türk toplumu tarihi ve kültürel bütünlüğünü kaybetmiştir. Bunun sebebi inkılaplar değil inkılapçıların hatalı uygulamalarıdır. Erol Güngör'ün bu tespiti, yani Tanzimat ile başlayan değişim sürecinin yarattığı problemler birçok düşünürün temas ettiği konular arasındadır. Mesela Hilmi Ziya Ülken, Tanzimat ve uygulamalarının Türk devlet ve toplum yapısında ikilikler ortaya çıkardığını savunur. Çünkü Batılılaşma ve modernleşme sadece teknik yeniliklerle sınırlı kalamazdı, bununla birlikte düşünce değişimi de gerçekleşti. Eski ile yeni yan yana yaşamak durumunda kaldı. Yani kendi yarattığımız medeniyet unsurlarıyla, modernleşme ile gelen yeni medeniyet unsurları aynı anda toplum yapısında yaşamaya başladı. Mesela, geleneksel eğitimle modern eğitim, geleneksel sanat ile modern sanat, geleneksel tıp ile modern tıp aynı anda uygulanmaya çalışıldı (Ülken, 1966, s. 27-77). Osmanlı devletindeki genel modernleşme/batılılaşma çabalarına ıslahatçı bir anlayış yön vermiş, devlet örgütü ve toplum yapısında eskinin kaldırılarak yeninin getirilmesi şeklinde değil, eskinin yanına yeninin konulması şeklinde beliren bir modernleşme benimsenmiş, dualist bir karakter devlet ve topluma hâkim olmuştu (Akça & Hülür, 2007, s. 237). Cumhuriyet döneminde de bu tür karışıklıklar devam etmektedir, “Türk siyasal yaşamı Osmanlı toplumsal yapısından çok önemli öğeler devralmıştır. Türkiye Cumhuriyeti, siyasal açıdan Osmanlı İmparatorluğuna tam bir tepki olarak gözüktür. Oysa bu tepki ve zıtlık içinde bile İmparatorluktan Cumhuriyete geçen devamlılıklar vardır. Sınıfsal yapı bu devamlılığın örneklerinden biridir” (Kongar, 1995, s. 318). Bir yandan Türk ve Müslüman vatandaşlar arasından iktisadi bakımdan yeni bir orta sınıf çıkarmaya çalışırken, toplumsal yapıda yeni ekonomik kurumlar ve sınıflar ortaya çıkarken bir yandan var olan belirgin bürokratik sınıflar hakimiyetini hem devlet yönetiminde hem de ekonomi yönetiminde devam ettirmektedir.

Erol Güngör'e göre toplumsal değişim sürecinde yaşanan kopuşun bir nedeni Türk kültürünü oluşturan üç ana kaynaktan uzaklaşılmasıdır. Bu üç kaynak, 1. Dil, 2. Din (İslam Medeniyeti), 3. Coğrafyadır (geniş coğrafyada edindiğimiz bilgi ve tecrübe) (1997a, s. 132). Bu kopuş bugün bir milli kültür oluşturulamamasına sebep olmakta, bütünleşmiş bir kültür geliştirilememektedir. Türkiye Cumhuriyeti kurulduğundan beri toplumsal değişmelere ayak uydurabilecek şekilde bir milli kültür kurulamamıştır. Geçiş dönemi ve sonraki dönemde bir milli kültür oluşturulamamasını Erol Güngör uygulanan kültür politikalarına bağlamaktadır. Türkiye Cumhuriyeti Devletinde kültür politikasının belirlenmesinde bugüne kadar iki ana kaynak rol oynamıştır. Bunlardan birincisi, Cumhuriyetten önce başlayan ve onunla birlikte devam eden milliyetçilik ikincisi ise batılılaşma politikasıdır (Güngör, 1997b, s. 89). Türkiye'ye Batı kültürünün Cumhuriyetten önceki girişi de bir resmi politikanın eseri olmuş yani Batılılaşmayla sağlanacak toplumsal değişmeyi devlet gerçekleştirmeye çalışmıştır. Batılılaşma siyasetinin temelinde Türk devletinin Batı karşısında yenilmesi ve devamlı gerilemesi vardır (Güngör, 1997b, s. 89). Bu politika eski ile yeninin bir arada bulunmasından doğan karmaşayı ortadan kaldırmak yerine yeni karışıklıklar getirmiştir.

Yeni bir Türkiye kurma arzusu eski olan ve yerleşmiş bulunan pek çok şeye karşı çıkmayı ve onların yerine yenilerini benimsetmeyi gerektiriyordu. Bu yüzden efsaneler devrine kadar götürülen Türk tarihinin içinden Osmanlı tarihi ve medeniyeti adeta atılmıştır. Buna karşı Türk tarihi ve dolayısıyla Türk kültürü içerisine Anadolu Selçuklulardan hatta Bizans'tan önceki kavimler ve kültürler, Etiler, Sümerler gibi, dâhil edilmiştir. Bir zamanlar devletin resmi doktrini haline gelmiş olan bu tarih görüşü bir takım pratik ve geçici endişelerden doğmuştu. Buna göre yeni Türk Devleti Türk'leri Anadolu'dan çıkarıp Orta Asya'ya atmak isteyen Batı kamuoyu karşısında bu toprakların ezelden beri bizim olduğuna savunmuş oluyordu. (Güngör, 1997b, s. 95)

Erol Güngör'ün yazılarında üzerinde ısrarla durduğu zıtlık, kutuplaşma ve inkâr gibi durumları doğuran bu politikalar ve anlayışlardır. Hâlbuki tarihi gerçekler dikkate alındığında Türk toplumu için yeni bir tarih yazmaya gerek olmaz.

Kültürümüzün en yapıcı unsuru olan dil konusunda da bu tür endişelerle hareket edilmiştir. Bilindiği gibi inkılapçılar bütün medeniyetlerin Orta Asya Türk kaynaklı olması yanında bütün dillerinde aynı kökten, Türk kökünden geldiğini iddia etmişlerdir. Yani Batı dillerinin aslı zaten Türkçe idi dolayısıyla biz onlardan kelime aldığımız takdirde kendi malımızı almış oluyorduk (Güngör, 1997b, s. 96). Bu tür hatalı düşünceleri ortadan kaldırmak, Türk tarihini doğru temellere oturtmak ve Türk tarihinin ve kültürünün sürekliliğini ispatlamak isteğiyle, tarihte kurulan Türk devletlerini ve bu devletlerin toplumsal yapısını ve kültürünü incelediği *Tarihte Türkler* (2011) kitabını yazdığı düşünülebilir. Güngör, yine Türk tarihine hem kendi içinden hem de ilişkide olduğu diğer kültür ve medeniyetler çerçevesinde bakmaktadır. Avrupa medeniyetinin gelişimini anlatan *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme* (1981) gibi kitapları çevirme sebebinin bu olduğu ileri sürülebilir. Türkiye'deki modernleşmeye bağlı değişimlerin daha iyi anlaşılabilmesi için bu değişimin kaynağını ve değişimin temel paradigmasını ve pratiklerini bilmek önemlidir. Kitabın içeriğinde Batıdaki zihniyet değişimi, din-toplum ilişkisi, rasyonellik, deneycilik, sosyal ahlak, ilim ve ilimcilik gibi Batı toplumunda değişen veya değiştiren faktörlerin analizi bulunmaktadır. Bu değişim faktörlerinin az ya da çok Türk toplumsal yapısının değişiminde etkili olduğunu düşünür. Güngör'ün amacı bunların iyi bilinerek eski ile yeni arasındaki çatışmanın yarattığı zihin bulanıklığını ortadan kaldırmaktır.

Günümüze baktığımızda Erol Güngör'ün tespitlerinin geçerli olduğu, toplumların sürekliliği düşüncesinin yerleşmediği görülebilir. Özellikle tarihi süreçlerin inkârı konusunda Türkiye'de hala kalıplaşmış düşünceler, akımlar veya aksiyonlar mevcuttur. İnkılapçıların Osmanlıyı inkâr etmeleri gibi Cumhuriyeti inkâr etme söz konusudur. Cumhuriyetin eskiden tamamen bir kopuş olduğu, Türk toplumunu köklerinden kopardığı ve geriletmediği savunulabilmektedir. Bu düşünceler Cumhuriyeti inkâr sürecine götürmektedir. Erol Güngör'ün yaklaşımı bu değildir ona göre Cumhuriyet yüzyılı aşkın değişim sürecinin sonucunda doğal olarak ortaya çıkmış bir durumdur. Güngör'ün tarihsel metoduyla bakıldığında Cumhuriyeti inkâr etme düşüncesinde olanlar inkılapçıların yaptığı hataya düşmektedir. Ama Cumhuriyet karşıtlığı ve taraftarlığı hala bir zıtlık veya kutuplaşma sebebi olarak durmaktadır. Bugünkü kutuplaşmada eski ile yeniyi sentezleyerek bir milli kültür oluşturmak mümkün değildir.

## 2. Kültür değişmesi ve milli kültür

Erol Güngör için en temel meselelerden birisi de kültür değişmesi ve milli kültürün bu değişimde alacağı yeni biçimlerdir. Kültür değişmesini yadsıyacak özcü bir kültür anlayışına sahip olmadığı gibi milli kültürün yenilenerek dinamik bir Türk milli kültürü oluşturulmasının yolunu aramaktadır. Dolayısıyla kültür değişmelerini ele alırken düşüncesinde, Türkiye'nin modernleşme metodunu ortaya koymak vardır. Modernleşme nedir ve Türk milli kültürüyle nasıl sentezlenebilir? Bu soruları cevaplayabilmek için kültür ve kültürel biçimlerle ilgili tartışmalı yaklaşımları değerlendirir. Toplumsal değişme süreci olan modernleşmenin maddi veya manevi kültür unsurları çerçevesinde gerçekleşmesi gerektiğini savunan fikirleri tartışır

ve her iki uçtaki görüşün teorik olarak birbirinden kesin çizgilerle ayrılamayacağını ispatlamaya çalışır. Erol Güngör önce kültür tanımı yapar, “sosyal bilimlerde kültür denilince, bir topluluğun kendi hayatı problemlerini çözmek üzere denediği ve uzun yıllar içinde standart hale getirdiği usuller ve vasıtalar anlaşılır. Şu hâlde bir topluluğun ihtiyaçlarını karşılamak üzere benimsemiş bulunduğu hayat tarzı, bütün maddi ve manevi unsurlarıyla birlikte onun kültürünü teşkil etmektedir” (Güngör, 1999, s. 68). Bu tanımda bir toplumun kültürünün mutlaka kendine has olduğu ve maddi ve manevi unsurların ayrı ayrı değerlendirilmesi gerektiği düşüncesi yoktur. Türk modernleşmesinin Batı’nın maddi kültürünü alıp manevi kültürünü reddetme ile gerçekleşmesi gerektiği düşüncesinin karşısında durur. Ona göre manevi kültür unsurlarını maddi kültür unsurlarından ayıklamak zordur. Aynı şekilde kültürde eski olan ile yeni olanı ayırma gayreti de boşunadır, “kültür sahasında eski ve yeni tabirlerinin objektif manası yoktur. Bu tabirler sadece iki şey arasındaki zaman farkını gösterir. Kültür kıymetleri kendi başına gaye olan şeyler oldukları için bunlar hakkında vakıa hükmü değil, kıymet hükmü verilebilir. Nitekim kültüre ait eserlerin tarih içindeki gelişmesinde tek istikametli ve ileriye doğru bir gidiş görülmez (Güngör, 1999, s. 104-105). Bir kültür için ne kadar değişme gerçekleşirse gerçekleşsin o kültürün her şeyi yeni değildir. Yüzyıllarca aktarılmış ve yeni olanla adapte olmuş kültür unsurları vardır. Ayrıca kültürel alışveriş veya kültürel aktarımda iletişim gibi başka bazı unsurlar etkili olur;

Bir kültürden öbürüne en kolay ve kısa zamanda intikal eden unsurlar iletişimi en kolay olanlardır. En kolay iletilenler ise doğrudan doğruya idrak edilen nesnelere, yani maddi unsurlar ve davranışlardır. Birtakım teknikler ve davranışlar kültürün dışı vurulan ifadeleri olmak itibarıyla çabuk idrak edilir ve öğrenilir. Fakat bunlar kültüre ait açık ifadelerdir, kültürün kendisi değildir... Bu sebepten bazı şeylerin başka kültürlerdeki insanlara nakledilmesi veya onlar tarafından anlaşılması son derece zordur, belki imkansızdır. Böylece kültür unsurlarını iletişim kolaylıklarına veya zorluklarına göre ayırt edecek olursak, iletişimleri zor olan şeylerin kültür alışverişine daha az girecekleri anlaşılır. İletişim gücünün ise soyutlama arttıkça çoğalmaktadır. (Güngör, 1997a, s. 15-16)

Bir kültür unsurunun başka bir kültüre olduğu gibi geçmesi veya bir kültürün kültürel temas ya da planlı değişme ile tamamen başka bir kültüre dönüşmesi mümkün olabilecek bir şey değildir. Ancak yukarıdaki açıklamalara bakılırsa maddi veya somut kültür unsurları daha geçişkendir. Bu tespitlerin dışında Erol Güngör etkileşimin diğer boyutuna da dikkat çeker. Yani manevi kültür unsurlarının ne kadar soyut olurlarsa olsunlar kültürler arası temasta maddi kültürden önce değişim unsuru olabileceğini vurgular.

İdeolojik veya manevi değişme teknolojik değişmeden daha kolay ve daha önce gelebilir. Fakat buradan hareket ederek bir kültür karşılaşmasında önce maddi sonra manevi kültür benimsenir diyemeyiz. Çünkü kültür değişmesi seçici bir olaydır. Yani bir kültür başka bir kültürden bir şeyler alırken bunları otomatik bir sıraya göre değil, seçerek alır. Şu hâlde mesela maddi unsurlardan bazılarını alıp bazılarını almayacağı gibi aynı seçimi maddi kültür ile manevi kültür arasında da yapabilir ve manevi olanları öncelikle alabilir. Yakın zamanlarda ve günümüzde Batı ile temasa geçen birçok eski kültürlerde de adetlerin ve bazı inançların teknolojiden daha süratle yayıldığı görülmektedir. Şu hâlde kültür alışverişinde öncelik sonralık meselesini belirleyen faktör söz konusu unsurların maddi ve manevi nitelikte olması değildir. Bir ülke bir başka ülkenin sadece teknolojisini veya sadece manevi kültürünü benimsemek istese bile bunu istediği şekilde gerçekleştiremez. Bir takım teknolojik değişmeler manevi kültürde de değişmelere yol açacak uygun bir zemin yaratır. Sonuç olarak etkileşim tek yönlü değildir. Yani etkileşim teknolojiden kültüre veya kültürden teknolojiye doğru değildir. Belli bir teknolojik veya kültürel değişimin mutlaka belli bir kültürel veya teknolojik değişmeyi doğuracağı iddialarının yanlış olduğunu söylemek gerekir. (Güngör, 1997a, s. 16-17)

Bütün bu açıklamalar Tanzimat döneminden günümüze kadar tartışılan, değişimin planlı, seçici bir yöntemle veya bazı unsurların ayıklanarak gerçekleşmesi gerektiği düşüncesinin geçersizliğini ortaya koymak içindir, “şu hâlde Avrupa’dan bilgi ve teknik almak şeklindeki klasik iddianın sosyolojik bakımdan yanlış olduğu söylenebilir. Fakat bu tezin büsbütün esassız olduğunu söylemek de doğru değildir. Bunun yanında Avrupa kültürüyle

Avrupa medeniyetinin birbirinden ayrı şeyler olmadığını düşünerek, Avrupa'nın her şeyiyle kabul edilmesi fikri de doğru değildir" (Güngör, 1997a, s. 22-23). Ayrıca, modern teknoloji de Avrupa ve Amerika dışında bir kültür bölgesine yerleştiği zaman buralardakinin aynısı olmamaktadır. Burada medeniyetin özümsemesi söz konusudur, buna değiştirerek bünyeye alma diyebiliriz (Güngör, 1997a, s. 24). Erol Güngör teknoloji ve sosyal değişme ilişkisini önemsemektedir. Çünkü "dünya teknolojik gelişme ile paralel ve aynı hızda bir sosyal değişmeyi başaramadığı için büyük bir buhran içindedir. Dünyanın maddi çehresi hızla ve büyük ölçüde değişiyorken manevi değerlerimiz ya bu değişimin gerisinde kalıyor ya da teknolojik değişme bir takım suni, sahte değerler ortaya çıkmasına zemin hazırlıyor" (Güngör, 1997a, s. 96). Günümüzde "küreselleşme sürecinde teknolojik gelişmelerin kültürel alandaki yansımalarıyla yeni kültürel biçimlerin oluşmasından ve bazı kültürlerin yeniden üretimlerinden söz etmek mümkün görülmektedir" (Akça, 2005, s. 3). Bu durumda teknolojik gelişmelerden geri kalamayacağımız için teknolojinin üretme potansiyeli olan suni veya sahte değerler yerine gerçek ve işlevsel toplumsal değerleri yeniden üretmek daha faydalı bir yol olacaktır. Burada kültürel değişimi kendi haline bırakmak ya da teknolojinin eline bırakmak yerine teknoloji ile milli kültürü yeniden üretme düşüncesi vardır.

Bu teorik çerçeve aslında Güngör'ün serbest kültür değişmesine verdiği önemi göstermektedir. Oysa ona göre Türkiye'nin modernleşmesi devlet doktrini kabul edilerek, müdahale ile bir kültür değişmesi yaratma şeklinde gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır. Fakat ve yazık ki bu toplumsal değişme yöntemi taklitçilikten öteye geçmemektedir. Modernleşme sürecinde kültür değişmesinde Güngör için önemli olan kültürel etkileşime güçlü bir şekilde katılmaktır. Türk kültürünün kültür alışverişine zayıf bir halde girmemesi için milli kültürün güçlü bir şekilde teşekkül etmiş olması gerekir. Bu durumda milli kültür bilinci taşıyan Aydınlara ihtiyaç vardır;

Avrupa ülkeleriyle temasın artması sonucunda iki farklı tavır ortaya çıkmıştır. Bu iki tavrın bir ucunu halk, diğer ucunu da birçok aydınımız oluşturmaktadır. İki değişik tavrın en belirgin noktası Aydınların kendi kültürlerinde eksik taraf olarak görgü ve muâşeret ile sanat ve edebiyatı görmesi yani şekli eksikliği, halkın ise teknolojik gelişmeleri önemsemesidir. Bunun sonucu olarak Aydınlarca Türk kültürünün fazla bir önemi yoktur. Bu değerleri korumak veya yaşatmak, geliştirmek, yeni yaratmalar için malzeme olarak kullanmak gibi endişeler olmamıştır. Yerli kültürün değerleri ancak yabancılar tarafından takdir edilir ve anılır olunca Türk aydını için değerli olmuştur. Türk halkı ise yerli kültürden şikayetçi değildir. Ancak halkın kültürü taşıması, bütünleşmiş bir milli kültür oluşturulması için yeterli değildir. Burada görev aydınlara düşmektedir. (Güngör, 1997b, s. 149)

Bugün itibarıyla aydınların milli kültürün güçlendirilmesi konusundaki rolleri daha da zorlaşmıştır. Çünkü küreselleşme kültürel boyutuyla da aydınların bu rolleri karşısında oldukça zorlayıcı bir güçtür. Küreselleşme sürecinde kültürel akışın yönü genellikle gelişmişlikten az gelişmişliğe doğrudur. Yani ekonomik ve teknolojik olarak az gelişmiş ülkeler kültürel belirleyicilik yönünden dezavantajlıdır. Böyle bir dezavantajlı konumda aydınlar bazen milli kültürü geliştirme tavrı yerine içe dönük, korumacı tavrı benimseyebilmektedir. Erol Güngör, bu konuya dikkat çekmekte ve milli kültürün geliştirilmesi için neler yapılması gerektiğini, bugüne kadar bir milli kültür gerçekleştirilememesinin sebeplerini şu şekilde özetlemektedir:

Milli kültürün geliştirilmesinde Batı ile olan münasebetlerin kısılması değil genişletilmesine ihtiyaç vardır. Yerli kültürün bütün zenginliklerine rağmen eski formları ve eski muhtevası içinde olduğu gibi kalması onun çağdaş gelişmelere ayak uyduramamasından ileri gelmektedir. (...) Kültürün milli olma derecesi onun yaygınlık derecesine bağlıdır. Modern teknolojilerin imkanlarından faydalanmadıkça hiçbir kültürü bir memleketin her tarafına yaymak mümkün değildir. (...) Milli kültürü kurma ve geliştirme bakımından birçok Batılı ülkenin bizden çok başarılı olduğu muhakkaktır. Bu ülkelerin tecrübeleri Türkiye'de milli kültür çalışmaları için birer rehber olacak niteliktedir. (...) Batı kültürünün memleketimizde aynen yerleştirilmeye çalışılması hem yersiz hem de neticesiz bir gayret olur. (...) Kültürler alışverişle zenginleştiklerinden, izole kültürler

kısırlaştıklarından Batı kültürü ile temaslarımız bize büyük faydalar sağlayacaktır. (Güngör, 1997b, s. 155-156)

Güngör'ün kültür konusuna yaklaşımı maddi ve manevi kültür ile yerli ve yabancı kültür arasındaki zıtlığı ortadan kaldırmak yönündedir. Açıklamalarından kültürler arası temas sonucu alışveriş yapılan kültürel unsurlarını mümkün olduğu kadar sentezleyerek, Türk milli kültürünü geliştirmek gerektiği anlaşılmaktadır. Başka bir ifadeyle geleneksel kültürle modern kültürün, zıtlasmak veya kutuplaşmak yerine, sentezlenerek yeni ve dinamik bir milli kültür oluşturmanın gerekliliğini vurgulamaktadır. Aslında değişme konusunda benimsenen sentezcilik, modernleşmenin ezici değişim özelliğine karşı sonradan modernleşen toplumların modernleşmeye karşı geliştirdiği bir tavidir "Taklitçilik kültürümüze zararlı olmuştur. Oysa kendimizi yitirmeden Batı kültürü ile bir senteze gitmemiz gereği artık anlaşılmıştır" (Tezcan, 1984, s. 117). Bu yabancı kültürleri taklit etmek veya onları tamamen inkâr etmek yerine o kültürlerin işe yarar olanlarını kendi kültürümüze dâhil etme yaklaşımıdır.

Bütün bu teorik tartışmalar ve izahlar yanında Güngör'ün Türkiye'deki toplumsal değişme ile ilgili somut değerlendirmeleri vardır. Bir yazısında verdiği örnek günümüzde de nispeten geçerliliğini sürdürmektedir:

Türkiye'deki hızlı ve düzensiz sosyal değişme büyük şehirlerde pek çok çocuğun ailelerinin ve eğitim kurumlarının, hatta her türlü kontrolün dışında bir sefalet ve sefahat hayatı yaşamalarına yol açmıştır. Bu çocukların sayısı günden güne artarken devletin ne çocuk suçlarını önleyici ne suçlu çocukları ıslah edici ne kimsesiz çocukları yetiştirici hiçbir tedbir almadığı dikkat çekiyor. Bu binlerce çocuk şimdilik gazeteci ve televizyoncuların zaman zaman başvurdukları bir konudan ibarettir. (Güngör, 1997b, s. 110)

Değişmenin bu tür olumsuz sonuçlarını ortadan kaldırmak ya da hafifletmek sadece maddi imkânlarla mümkün olmaz. Milli kültürün toplumun her ferdi koruyacak ve kuşatacak seviyede geleneksel anlayış ve modern kurumlarla geliştirilmesi gereklidir.

Erol Güngör'ün yürüttüğü bu tartışmalar güncelliğini yitirmiş gibi düşünülebilir ancak değişme sürecinin devam ettiğini ve bizim tepkimizin hala tutarlı olmadığını söylememiz mümkündür. Örneğin teknolojinin kültürümüze etkileri hala en çok tartışılan konulardan birisidir. Teknolojik araçlardan ve gelişmelerden geri kalmamak gibi milletçe bir çabamız vardır. Ama onun getirdiği bazı durumları milli kültürümüz için olumsuz sayma eğilimindeyiz. Teknolojinin bireyselliği körüklediği bu nedenle Türk toplumunun geleneksel aile ve akrabalık yapısına zarar verdiği konusunda neredeyse hemfikiriz. Erol Güngör'ün yukarıdaki ifadesini soruya dönüştürecek olursak, modern teknolojinin imkânlarından faydalanmak milli kültürün geliştirilip yayılmasını mı sağlıyor, yoksa milli kültürün yok olmasına mı neden oluyor. Bu soruyu küreselleşme konusuyla bağlantılı olarak cevaplamaya çalışan birçok akademik çalışma yapılmakta, akademik çalışmaların dışında gündelik tartışma haline getirilmektedir. Aynı şekilde, Batı ile temaslarımız tereddütler içeriyor. Bunun en somut örneği Türkiye'nin Avrupa Birliği sürecidir. Avrupa birliğine güvenmek mi gerekir güvenmemek mi? Bizi Müslüman olduğumuz için mi birliğe dâhil etmiyorlar, korktukları için mi? Bütün bu sorular aslında bizim yaptığımız işten emin olmamamızdan kaynaklanıyor. Yani Batıya yaklaşıp mı yaklaşmasak mı şeklinde tereddüt yaşamaya devam ediyoruz. Böylece, hedefini belirleyememiş bir siyasal ve toplumsal yapı görüntüsü veriyoruz. Ne yaptığımızı veya ne yapacağımızı bilememek, kendimizin çözmesi gereken, sosyal hayattaki problemlerimizi de gözden kaçırmamıza neden oluyor. Güngör'ün yukarıda çocuklarla ilgili konuda işaret ettiği gibi, çocuklar elbette suçlu sayılamazlar ancak, bugün küçük çocuklar trafik ışıklarında duran araçlardaki kişilere mendil satmak için gece gündüz sokakta çalışıyorlarsa bu ne maddi kültürümüzü ne manevi kültürümüzü ne de milli kültürümüzü geliştiremediğimizi göstermektedir. Avrupa birliği bunun için bir çare değildir.

### 3. Modernleşmenin Türkiye'ye getirdiği kutuplaşma

Sosyal bilimciler modernlik ve modern toplum kavramlarını toplumsal değişim süreçleriyle ilişkili olarak açıklama eğiliminde olmuşlardır. Başka bir ifadeyle sosyal değişim süreçlerini modernleşme ve gelişme şeklinde adlandırmışlardır. Gelişme kavramı iktisadi gelişme ile modernleşme kavramı ise bu iktisadi gelişmeye paralel olarak ortaya çıkan sosyal ve kültürel süreçlerle ilişkilendirilmiştir (Berger vd., 1985, s. 16). Modernlikle ilgili “klasik anlayış modernliği aklın utkusu, özgürleşme ve devrim olarak, modernleşmeyi de eylem halindeki modernlik yani bir içsel süreç olarak tanımlar (Touraine, 2002, s. 43). Yani modernleşme sadece bir düşünce, tutum veya anlayış değil aynı zamanda eylemdir. Bir yaklaşıma göre “modern olmak artık düne ait olmayan ve başka yöntemlerle ele alınması gereken bir dünyada yaşamak demektir” (Jeanniere, 2000, s. 96). Modernleşme konusunda yapılan tanımlar ve açıklamalarda hem somut olarak nicel iyileşme hem de sosyal ve kültürel alanlarda bir yenileşme anlayışı hâkimdir. Başka bir ifadeyle modernleşmenin değişim alanı çok geniştir. Teknolojiden iktisadi yeniden yapılanmaya, sosyal kurumların yenilenmesinden gündelik sosyal hayatın yenilenmesine kadar uzanır. Bu bir bütünsel toplumsal değişimdir, bütünsel toplumsal değişimin sağlanamadığı durumlarda yeni sosyal problemler ortaya çıkar, “bir toplum birliğini yeniden kuramazsa her türlü birlikteliği kaybeder. Modern toplum bu durumla başa çıkmak için gündelik hayattaki değişiklikleri denetlemeye çalışır. Ahlaki yıpranma, maddi yıpranma artışına yetişerek, giderek daha büyük bir hıza ulaşır (Lefebvre, 1998, s. 66). Modernleşme süreci yaşayan her toplum bu tür problemleri yaşamıştır ve yaşamaktadır. Türkiye'ye baktığımızda da aynı sorunlarla yüzleştiğimizi görmekteyiz. Teknolojik ve iktisadi modernleşmeye paralel olarak ahlaki yaşamda ve gündelik yaşamda gecikmelerin veya kuralsızlıkların ortaya çıktığı söylenebilir.

Modernleşme son birkaç yüzyılın en önemli değişim süreçlerinden birisidir, “modernleşme süreci en başından beri bir ulusa ya da devlete bağlı değildir. Modernleşme ile büyük toplumsal ve kültürel hareketler, ekonomik akımlar ve ilerlemeler ulusal ve siyasi sınırları aştı. 19. ve 20. yüzyılların milliyetçi hareketleri belki de paradoksal olarak amaç ve yönelim bakımından uluslararasıydı (Eisenstadt, 2014, s. 33). Modernleşme uzun zamanlı toplumsal değişim olarak tarif edilir. Değişim süreci olarak “modernleşme son birkaç yüzyıl içinde meydana gelen toplumsal oluşumlar ve bu oluşumlar ile geleneksel toplumlar arasında gözetilen temel bir ayrıma dayanır (Wagner, 2005, s. 22). Gelenekselliğin önemli bir dönüştürücüsü olarak modernleşme hemen hemen bütün toplumları etkilemiş veya etkilemektedir. Türk modernleşmesi sürecinin de Cumhuriyetle birlikte devam ettiğini söylemek mümkündür. Cumhuriyet dönemindeki modernliğin öncüsü siyasi kişiliği nedeniyle Mustafa Kemal Atatürk olmuştur. “Atatürk, döneminde modern ülkelerde etkili olan faşizm, komünizm gibi siyasi hareketlerden, sistematik bir seçkinlik ve halk diktatörlüğünden uzak durup, ‘kişi onuru’ düşüncesini öne alarak modernleşme hareketi başlatmıştır. Onun ölümünden sonra da Batılılaşmanın Batı taklidinden öteye geçemediği hem sağ hem de sol görüş tarafından sıkça ileri sürülmüştür” (Mardin, 2000, s. 18-19).

Erol Güngör modernleşme konusuna sosyal bilimlerin ulaştığı son bilgileri kullanarak yaklaşmıştır. Modernleşmeyi Batı medeniyeti ile İslam medeniyetinin etkileşimiyle ortaya çıkan bir kültür değişimi olarak tanımlar. Güngör bir modernleşme modeli teklif etmek yerine değişim sürecinde yapılan yanlışlıklara ve yanlış değerlendirmelere ışık tutmaya çalışır (Akgül, 2002, s. 68). Ona göre bu yanlışlıklar modernleşmemizin taklitçilikten öteye gitmemesinden kaynaklanır.

Yanlış modernleşme çabaları cemiyetimizi bir buhran içerisine sokmuştur. Çünkü Türkiye kendisi için belli bir hüviyet tespit edip bu hüviyet çerçevesinde beliren hedeflere göre kendisini intibak ettirmiş değildir. Uzun, yıpratıcı ve ıstıraplı bir Batılılaşma hareketi Türkiye'ye bazı şeyler getirmiş fakat bunda başarılı olunamamıştır Türkiye'yi resmi Batılılaşma hareketinin ilan edildiği 1839 yılına götürecek ve bir karşılaştırma yapacak olursak, o günden bu yana ilerlemiş olduğumuzu söyleyenler



çıkarsa bile o zamanki motiflerin tatmin edilmiş olduğunu kimse söyleyemez. Türkiye o zaman Avrupa medeniyetini benimsemek ve böylece Batı devletleri camiasına girmek istiyordu. Bugün aynı şeyi hala resmi politika olarak devam ettirmekle birlikte, itilmiş, reddedilmiş, hor görülüşü bulunuyor. Türkiye Avrupalılaşma hedefine ulaşamayınca tuttuğu yolun ciddi bir neticeye ulaşmaması karşısında her an geriye dönerek nerede hata yaptığını arama gayreti içindedir. Fakat bu arayışın önünde bazı engeller bulunmaktadır. Bunlardan en önemlisi tarihin saklanmaya çalışılmasıdır. Bunun nedeni geçmişte duyulan hayranlığın Türkiye'yi eski rejime götüreceği korkusudur. (Güngör, 1997b, s. 11-12)

Cumhuriyet dönemine kadar uzanan değişme sürecinin bir eğilimin sonucu olduğu iddia edilebilir, bu eğilim Niyazi Berkes'in açıklamalarına bakılırsa, Türk toplumunu çağdaş uygarlık yörüngesine oturtmaktır. Bunu gerçekleştirmek için ya gelenekçilik tutumu yok edilmeye çalışılır ya da yeni yörüngenin kurallarını ve örgütlerini yerleştirerek yeni kuşaklar için gelenekle çağ arasında köprü kurmaya çalışılır (Berkes, 1996, s. 522). Berkes'in de işaret ettiği şekilde modernleşmenin nasıl gerçekleştirilmesi gerektiği konusunda yöntem farklılıkları ortaya çıkmıştır. Bu yöntem farklılıkları her toplumsal harekette olduğu gibi kristalleşmiş ve hatta kutuplaşmıştır, "modern tarih boyunca dogmatik ideolojiler kendinden farklı ötekiye olumsuzlama yoluyla birbiriyle çatıştırmaya girmişlerdir. Buna karşın demokrasi, dini, ırki, iktisadi anlamda farklı ötekinin kabulüne dayanır" (Hülür & Kalender, 2003, s. 39-40). Kutuplaşmanın Türkiye'deki yansıması ilerilik, gericilik şeklinde olmuştur. Güngör'ün yaklaşımıyla bu ayrışma tarihin ideolojik yorumlarının tarihin gerçeklerinin önüne geçmesidir. İdeolojik tarih yorumları modernleşmeyi sağlamak yerine Türkiye'de ilerilik ve gericilik gibi suni ayrımlara ve toplumsal ayrımlara neden olmuştur. Bu ayrım zihinsel seviyede kalmamış fiziki çatışmalara dönüşebilmiştir. Güngör'e göre:

İlerilik ve gerilik herhangi bir ilmi kriteri bulunan kavramlar değildir. İleri cemiyet geri cemiyet, ileri düşünce geri düşünce diye mutlak kategorilerden bahsedemeyiz. İlerilik en geniş manada modern Batı cemiyetlerinin teknolojik seviyesi ve sosyal organizasyonu ölçü alındığı takdirde ona yetişmekte alınan nispi mesafeleri göstermek üzere kullanılmaktadır. Şu hâlde ilerilik ve gericilik tabirleri mutlaka kullanılacak olursa, Türkiye'de inkılapçıları manevi kültür sahasındaki tutumlarına bakarak ilerici, muhafazakârları ise sanayileşme yani Batı teknolojisi konusundaki tutum ve davranışlarına bakarak ilerici saymak gerekir. (Güngör, 1997a, s. 44)

Dolayısıyla bu tartışmalar yersizdir. Bugün yapılacak iş Batı medeniyeti için en uygun sansürün veya kontrol mekanizmasının ne olduğunu aramak yerine –ki böyle bir şey zaten mümkün değildir–Türkiye'de sağlam bir milli kültür kurmanın yollarını aramaktır. Batı ile bu derece yakın ve kesif bir münasebete girdikten sonra oradan istenilen şeylerle birlikte istenmeyenlerinde gelmesi gibi tabii bir şey olamaz. Üstelik nelerin iyi nelerin kötü olduğunu karşılaştırmaya kalkmak, ister istemez anti-demokratik ve gayri ilmi yolların denenmesini gerektirir. Önemli olan yerli kültürün bunlarla kolayca yer değiştirecek şekilde zayıf kalmasını önlemektir (Güngör, 1997a, s. 46). Özetle Güngör'ün modernleşme anlayışı Türkiye'de yapıldığı gibi ideolojik kutuplaşmalara sebep olmak değil, Batının ilerlemesini sağlayan unsurların bir an önce modernleşme aracı olarak Türkiye'de tesisidir. Yine açıkça görülür ki Güngör modernleşmeyi sağlayacak değişim unsurlarını Türk milli kültürüyle örtüşecek bir senteze bağlama çabasıdır.

Günümüzde ilerici ve gerici kavramlarının çok etkili olmasa da önceden olduğu gibi çatışmaya varan kutuplaşma derecesinde bulunmasa da kullanılmaya devam ettiğini söylemek mümkündür. İlerici ve gerici kavramları kullanılmadan Türkiye'deki toplumsal grupları kutuplaştıracak birçok faktör vardır. Siyasi ideoloji, dini ya da mezhepsel kimlikler hatta spor ve müzik tercihleri etrafında toplanıp biz ve ötekiler şeklinde kutuplaşma günümüzde karşılaştığımız en yaygın kutuplaşma şeklidir. Futbolda kulüp taraftarlığı nedeniyle cinayet işlendiği durumlarla karşılaşılabilir. Siyasi, dini, mezhepsel ve kültürel farklılıkların fanatizme dönüşmesi, bu farklı ikincil kimlikler üzerinden çatışma üretilmesi, bütünleştirici bir milli kimlik ve kültür oluşturamadığımızı gösterir gibidir. Bireylerin kendilerini bir milli

kimlikle ifade etmek yerine futbol kulübü kimliği ile ifade etmeye çalışmaları milli kimlik ve kültür eksikliğini göstermektedir. Bu tür bir eksiklik çatışma alanlarını çoğaltmakta buna karşılık sosyal bütünleşme ihtimalini azaltmaktadır.

#### 4. Aydınlar ve sosyal değişme

Erol Güngör birçok yazısında Türkiye'deki değişimin en önemli ajanları olarak kabul edilebilecek "Aydınlar" üzerinde çokça durmaktadır. Güngör, aydınları zihniyetleri, değişmeye ve modernleşmeye karşı tavırlarından hareketle kategorize etmektedir. Bir nevi aydın tipleri belirlemekte ve bu aydın tiplerinin analizini yapmaktadır. Aydınlar tek başına değişirici bir faktör sayılamasa da öncü olabilmeleri açısından önemlidirler. Ayrıca değişimin davranış boyutu olduğu gibi düşünme boyutu da vardır. "Çağdaş değişme toplumun her boyutunda ortaya çıkar, hızlı ve kapsamlıdır hem nicelik hem nitelik olarak vardır ve çağdaş değişme globaldir. Değişme ekonomik, teknolojik olduğu kadar politik ve aynı ölçüde de entelektüeldir" (Smith, 1996, s. 87). Yani değişme bir yandan düşünme işidir. Toplumları değiştiren faktörlerden birisi düşünce hareketleridir. Düşünce hareketlerinin öncülüğünü entelektüeller, Güngör'ün kullandığı isimle münevverler yapar.

Münevverlerin ayırt edici özelliği onların görmüş oldukları tahsildir. O takdirde münevver tabakadan yani ortak vasıfları bulunan ve bu vasıflar dolayısıyla cemiyette belli bir seviye işgal eden bir sosyal gruptan bahsedebiliriz. Fakat bu sosyal tabaka terimi iktisadi anlamda sosyal sınıf değildir. Çünkü aydınlar değişik sosyal sınıflara mensup olabilmektedir (Güngör, 1999, s. 195). Özellikle modern eğitim sistemlerinde eğitim anlayışı ve yöntemi benzer bilgilere sahip entelektüel tipini ortaya çıkarabilmektedir. Bilgiye karşı tavırları benzer olmakla birlikte onları bir ekonomik sınıf olarak kabul etmek gerçekçi olmaz. Belki de toplumun entelektüele yüklediği değer nispetinde statüye dayalı bir sınıf içinde sayılabilirler. Aynı zamanda "bütünüyle cemiyetin olduğu kadar sosyal sınıflarında vazgeçilmez unsurlarından biri aydınlardır" (Güngör, 1999, s. 196). Türkiye'de Batı dünyasından farklı olarak aydınlar hak ve hürriyetlerin korunmasından başka vazifeler yüklenmiştir. Bu, cemiyetin siyasi ve iktisadi bünyesini çok defa değiştirmek suretiyle kuvvetlendirmektir. Bu durum bizde aydınların hep devlet görevlisi statüsünden ileri gelmektedir (Güngör, 1999, s. 198). Osmanlı devleti devamında Türkiye Cumhuriyeti modernleşme ile bağlantılı olarak eğitim kurumlarını yenileme girişimi içinde bulunmuşlardır. Bu eğitim kurumlarının en önemli amaçları arasında çağdaş düşüncelerin aktarılması ve geliştirilmesi vardır. Güngör'ün tespitine göre aydınların yetiştirilmesi belli bir hedef çerçevesinde gerçekleştirilmek istenmektedir. O hedef devleti daha güçlü hale getirmektir.

Türkiye'nin modernleşmesi Batı ülkelerini örnek alarak onlara benzemek şeklinde geliştiğinden aydın zümrenin yetişmesi de böyle bir model tatbikatının gerekleri yerine getirilerek gerçekleştirilmiştir. Bu gelişimde başlıca iki istikamet görülür.

1. Yeni münevver zümrenin Batılı kıymetlere göre yetiştirilmesinden dolayı halk kitlelerinden giderek uzaklaşan bir zümrenin doğuşu,
2. Modernleşmenin daha çok siyasi ve askeri bir zaruret olarak görülmesinden dolayı yeni münevver tabakanın bilhassa asker sınıfları halinde yetişmeleri.

Türkiye'de münevver zümre ikinci dünya savaşına kadar devlet kadrolarını dolduran bir bürokratik elit olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu aydınlar esas itibarıyla devletin kuvvetlenmesi ve ayakta kalabilmesi meselesini birinci planda tutuyorlar. (Güngör, 1999, s. 198)

Bürokratik elit statüsündeki aydınların en önemli görevleri hem aldıkları eğitim gereği hem de devlete borçlarını ödeme düşüncesiyle inkılapları layıkıyla gerçekleştirmek olarak görülüyor.

İnkılapçı aydınların gelişme ve kalkınma meselelerinde takındıkları tavır tam manasıyla entelektüalist denebilecek bir tavidir. İnkılapçılar sosyal ve iktisadi hayatın "kitabına uygun"

tedbirlerle istenilen biçimi kazanacağına inanmışlar, bütün icraatlarını masa başında düşünerek planlamışlardır (Güngör, 1997a, s. 47). Bu entelektüalist tavır bir tarafı düşünme diğer tarafı uygulama olan modernleşme sürecinin gerçekleştirilmesinde problemler yaratır. Çünkü her zaman teoriyle hareket etmek toplumsal gerçekleri tam olarak değerlendirememeye neden olabilir.

Russel, Batıda teori tatbikatı takip eder, Doğuda ise bütün tatbikatların teoriden çıkarılmasına çalışılır der. Bu düşünce Doğulu ülkelerin Batılılaşma hareketleri için çok geçerli görünmektedir. Bu karakter sadece Türkiye’de değil başka ülkelerin inkılapçıları da görülür. Bu özelliği ile inkılapçı aydın egosantrik düşünce tipinin bir örneğini vermektedir. Bu düşünce tipinde zihinde geçen şeylerle realitedeki olan şeyler arasındaki farkı ayırt edememek söz konusudur. Bir şeyin doğrusunu nasıl düşünüyorsa aynı şeyin başkaları için de doğru olduğunu düşünür. Bu doğru bildiği şeyleri emirnameler halinde yayınlar ve uygulanmasını ister. Onun doğruları realiteyle uyuşmadığından ciddi sorunlar ortaya çıkar. Fakat o bu sorunların kendi düşüncesinin yanlışlığı sonucu ortaya çıktığını düşünmez. Başkalarını cahillikle ve fesat karıştırmakla suçlar. (Güngör, 1997a, s. 47)

Kalkınmakta olan ülkelerin aydınları iktidar ve itibar arzularını tatmin etmek için ideal edindikleri şeyleri gerçekleştirmek üzere devleti tercih eder ve memuriyet ya da politik mevki yoluyla yükselmeye çalışır. Güngör bu bürokratik mevki hevesini Berger’in eksik modernleşme veya eksik sosyalleşme olarak gördüğünü aktarır (Güngör, 1997a, s. 51). Aydınların kişisel itibar kaynağı olarak devleti görmeleri ve devlet hesabına çalışmak istemeleri Osmanlıdan beri süre gelen bir durumdur ve çoğu zaman normal karşılanabilir. Buna karşılık entelektüelin eleştirel karakteri nedeniyle devletle işinin olmadığı görüşü de vardır. Bu görüş bazen aydınları körü körüne devlet aleyhtarlığına götürebilmektedir. Günümüzde devletlerin resmî ideolojilerinin olduğu bu resmî ideolojinin toplumsal ve tarihsel gerçeklerle uyuşmadığı düşüncesine sahip olanların sayısı artmaktadır. Bazı aydınlara göre devletler gerçeklerle bağdaşmayan resmi tarihler yazar. Eğitim kurumlarında da bu tarih öğretilir, devlet ve toplum yapısı resmi tarihe göre inşa edilir. Resmî ideoloji veya resmi tarih eleştirileriyle duruma yaklaşanların alternatif yaklaşımları incelendiğinde gerçek tarih ve toplum yapısı diye ileri sürdükleri düşüncelerin de çoğunlukla ideolojik saplantılarla karıştırılarak ortaya konulduğu görülmektedir. Dolayısıyla bu görüşler eleştirdikleri resmî ideolojinin karşısına inandırıcı gerçek bir dünya çıkaramamalarına rağmen bazı insanları bazen kitleleri taraflarına çekerek yeni bir kutuplaşma şekli yaratmaktadır.

Erol Güngör’ün tespit ettiği en ilginç aydın tipi geri kalmış ülkelere has olduğunu düşündüğü geri kalmış aydın tipidir.

Bir başka aydın tipi geri kalmış aydındır. Bu aydın tipi ileri ülkelerle kıyas edilirse, toplumdaki rolünü ifa edebilmesi için gereken birçok yetenekten, bilgiden ve kendi eksikliklerini hakkıyla anlayabilecek bir zihin seviyesinden mahrumdur. O cehaletle bilgi arasındaki yolun yarısında kalmıştır. Edindiği yarım bilgiler yüzünden çok defa yanlış muhakeme yürütür. Fakat iptidai cemiyetlerde edindiği diplomalarla yüksek mevkiler işgal eder. Kendi seviyesini okumamış kalabalıkla mukayese ettiğinde rahat ve huzurludur. Fakat mukayese standardı değiştiğinde yani gerçek aydınlarla karşılaştığında alt üst olur. (Güngör, 1996, s. 238)

Ülkemizde de görüldüğü gibi az gelişmiş ülkeler ihtiyaç duyduğu aydın kadrosunu dolduramadığı için bunları çalıştırmaya mecbur kalır (Güngör, 1996, s. 239). Geri kalmış ülkelerin kalkınmaları bu aydın tipinin sultasının yıkılmasına bağlıdır. Çünkü geri kalmış cemiyetlerin en önemli vasıflarından biri de modern cemiyetlerin ihtiyacı seviyesinde yetişmiş elemanlardan mahrum oluşudur (Güngör, 1996, s. 241). Günümüzde modern Türkiye’de yüksek eğitim kitlesel eğitim anlayışıyla gerçekleştirilmektedir. Eğitim hakkı belirli niteliklere sahip herkes için geçerlidir, bu niteliklere sahip herkes üniversite eğitimi alabilir. Ancak bu durum eğitim kurumlarının nitelikli eğitim verebilmesinin önünde engel olabilmektedir. Örneğin hemen hemen her bölümün yaşadığı bir problem olmakla birlikte Sosyoloji bölümlerinde çok sayıda öğrenci eğitim görmektedir. Daha etkileşimli ve uygulamalı eğitim

verilmesi gereken sosyoloji bölümlerinde öğrenci sayısının çokluğu nedeniyle eğitim layıkıyla yerine getirilemeyebilir. Erol Güngör'ün geri kalmış aydın tipiyle ifade ettiği gibi üniversite öğrencilerinin yarım yamalak bilgilerle mezun olması ülkedeki düşünce hayatının geleceği konusunda endişelere yol açabilir.

Entelektüalistin bir başka özelliği lafçılıktır. Bu özelliği nedeniyle saatlerce konuşur fakat dinleyenlerin zihninde hiçbir şey ifade etmez. Çünkü konuşulan şeylerin realitede karşılığı yoktur (Güngör, 1997a, s. 49). Fikir üretmek entelektüelin işidir bu işi yapabilmek için entelektüelin belli konuda derin bilgi birikimine sahip olması gerekir. Genel olarak bu böyledir. Fakat günümüzde yapımcılar televizyon programlarında “her konuda bilgisi olan entelektüelleri” hemen her gün konuşturabilmektedir. Bir tartışma programında sosyoloji profesörü, anayasa profesörü ile teorik anayasa tartışmasına girebilmektedir. Elbette sosyoloji profesörünün anayasa ile ilgili bilgisi olabilir ancak herhalde anayasa profesörüne “ahkâm” kesecek derecede değildir. Bu, anayasa profesörünün toplumsal kurumlar hakkında sosyoloji profesörüne ahkâm kesmesine benzer. Her konuda bilgisi olduğunu düşünen entelektüellerin gerçekleri olduğu gibi ortaya koymak yerine günlük siyasi politikaları veya bir takım ideolojik yaklaşımları toplumu değiştirme veya dönüştürme amacıyla kitlelere aktarmak gibi bir görevinin olduğu düşünülebilir. Bu durum aydınların itibarı ve sözüne güvenilirliği konusunda bir problem teşkil eder.

## Sonuç

Erol Güngör akademik çalışmalarında bilimin gereklerini yerine getirmiş, bunu yaparken de kendi toplumunun tarihi ve sosyolojik köklerine sadık kalmıştır. Yani bir taraftan modern bilimin metot ve bilgilerini kullanmış diğer taraftan mensubu bulunduğu toplumun tarihi ve kültürel değerlerine sahip çıkmıştır (Günşen, 2003, s. 40). Kendi ifadesiyle bütün yazılarının ana temasını, çağdaş bir Türk milli kültürü kurmanın gereği ve bunun yolları oluşturmaktadır (Güngör, 1997a, s. 6). Erol Güngör kısa süren hayatında Türkiye'nin uzun süren modernleşme sürecini kavramış ve bunu bilimsel metotlarla anlatmaya çalışmıştır.

Erol Güngör yazılarıyla öncelikle Türkiye'nin içinde bulunduğu durumun ve değişimlerin doğru değerlendirilmesini amaçlamaktadır. Güngör'ün Türk düşünce hayatına en büyük katkısı Türkiye'nin sosyal ve kültürel yapısıyla ilgili olarak yaptığı tespitler olmuştur. Bu tespitler doğrultusunda Türkiye'nin modernleşmesini daha uygun bir istikamette yürütmek uygulayıcılara kalmaktadır. Güngör, Türk kültürünün bilinmemesinden ve önemsenmemesinden kaynaklanan yanlış modernleşme anlayışının terk edilebileceğini düşünür. Modernleşme sürecinde yapılan yanlışlardan birisi tarihin ve toplumun sürekliliğinin göz ardı edilmesidir. Hiçbir toplum bir günde başka bir topluma dönüşmez, geçmişten getirdikleri ile değişir. Dolayısıyla eski veya yeni toplumsal durumların inkâr edilmesi hiçbir fayda getirmez. Yapılan bir diğer yanlış fikirlerin, olayların, kültür ve medeniyet unsurlarının birbiriyle zıtlaştırılması ve kutuplaştırılmasıdır. Bu olumsuzluklarda aydınların rolü vardır. Bunları kutuplaştırmak yerine birbiriyle uyumlu hale getirmek, mevcut kültürümüze modern kültür unsurlarını adapte ederek milli kültürümüzü geliştirmek temel amaç olmalıdır. Güngör'ün düşüncesinde teknoloji, modernleşme ve aydınlar toplumsal değişimin gerçekleşmesini sağlayan faktörlerdendir. Bu faktörler mevcut toplumu ve kültürü belirli derecelerde değiştirirler. Ancak bu değişim faktörlerinin etkileri mutlak, kaçınılmaz değildir ve mutlaka belli bir yönde gerçekleşmez. Dolayısıyla toplumlar bu noktada tam anlamıyla edilgen değildirler. Değişimi yönlendirme gücüne sahiptirler. Bu gücü kullanabilmek için öncelikle ne olduğunun bilinmesi, olayların kavranması gerekir. Böylece sonradan modernleşen toplumlar milli bilinçle milli kültürlerini koruyup geliştirilebilir.

Erol Güngör'ün Türk toplumunun değişimiyle ilgili tespitleri günümüzdeki toplumsal süreçlerle de ilişkilendirilebilir. Modernleşmenin ne olduğu ve neleri değiştireceği konusundaki tereddütlerimiz hem entelektüel seviyede hem de halk seviyesinde devam etmektedir. Bu

tereddütler nedeniyle değişime karşı direnç gösterme davranışı görülebilmektedir. Aynı şekilde tarihin sürekliliğini kabul etmede tereddüt içinde bulunan toplumsal kesimlerden söz edilebilir. Bu nedenle Osmanlıyı veya Cumhuriyeti inkâr tavrı ortaya çıkabilmektedir. Değişim sürecinde gelişen çelişkili düşünce ve tutumlar toplumsal grupları zıtlasmaya ve kutuplaşmaya devam etmektedir. Dolayısıyla zıtlasma ve kutuplaşmanın yeni biçimleri milli bilinçle bir milli kültür etrafında toplanmayı ve bütünleşmeyi zorlaştırmaktadır.

### Kaynakça

- Akça, G. (2005). Modernden postmoderne kültür ve kimlik. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15, 1-24.
- Akça, G. & Hülür, H. (2007). Tanzimat'tan cumhuriyete siyasal ve hukuksal yapının modernleşmesi. *S.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 21, 235-258.
- Akgül, M. (2002). *Türkiye'de din ve değişim*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Berger, P. L., Berger, B. & Kellner, H. (1985). *Modernleşme ve bilinç* (C. Cerit, Çev.). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Berkes, N. (1996). *Türkiye'de çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Eisenstadt, S. N. (2014). *Modernleşme, başkaldırı ve değişim* (U. Coşkun, Çev.). Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- Güngör, E. (1996). *Sosyal meseleler ve aydınlar*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Güngör, E. (1997a). *Kültür değişmesi ve milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Güngör, E. (1997b). *Dünden bugünden, tarih, kültür ve milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Güngör, E. (1999). *Türk kültürü ve milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Güngör, E. (2011). *Tarihte Türkler*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Günşen, A. (2003). Erol Güngör. *Türk Yurdu*, 23(191), 38-41.
- Hazard, P. (1981). *Batı düşüncesindeki büyük değişme* (E. Güngör, Çev.). İstanbul: Tur Yayınları.
- Hülür, H. & Kalender, A. (2003). *Sosyo-politik tutumlar ve din*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Jeanniere, A. (2000). Modernite nedir? (N. Tural, Çev.). M. Küçük (Der.), *Modernite versus postmodernite* (s. 95-107) içinde. Ankara: Vadi Yayınları.
- Kongar, E. (1995). *Toplumsal değişme kuramları ve Türkiye gerçeği*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Lefebvre, H. (1998). *Modern dünyada gündelik hayat* (I. Gürbüz, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Mardin, Ş. (2000). *Türk modernleşmesi*. İstanbul: İletişim.
- Smith, A. D. (1996). *Toplumsal değişme anlayışı* (Ü. Oskay, Çev.). Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Tezcan, M. (1984). *Sosyal ve kültürel değişme*. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları.
- Touraine, A. (2002). *Modernliğin eleştirisi* (H. Tufan, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ülken, H. Z. (1966). *Türkiye'de çağdaş düşünce tarihi*. Konya: Selçuk Yayınları.
- Vayni, C. (2002). *Erol Güngör*. Ankara: Alternatif Yayınları.
- Wagner, P. (2005). *Modernliğin sosyolojisi* (M. Küçük, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.

## İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e toplumsal değişme ve modernleşme

Mehmet Bayır\*

### Öz

Çağdaşlaşma kavramıyla da ifade edilen zamanın ruhuna uygun yenilikleri ve değişimleri gerçekleştirme süreci modernleşme adı altında kavramsallaştırılmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun, Batı'nın sanayi devrimine bağlı kapitalist dönüşümün yarattığı refaha ve zenginliğe kayıtsız kalması düşünülemezdi. Osmanlı rejiminde fetih ideolojisinin dayandığı tımar sistemiyle desteklenen toplumun seçkin sınıfı olan askeri bürokrasi, yeniliklerin hem başlatıcı aktörleri hem de başlangıç noktasını oluşturmuştur. Osmanlı İmparatorluğu teknik ve kültürel alan olarak kodladığı modernleşme sürecinin en çok teknik boyutuna ilgi göstermiş ve bu alanda yenilikler yapmaya çalışmıştır. Osmanlı'daki sultanizm geleneği geniş imparatorluk topraklarını koruyan avantajlı konumunu, reform yapma ihtiyacının doğmasıyla birlikte kaybetmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı'daki gibi sınıflı ve örgütlü bir toplumsal yapıdan yoksun olması, toplumsal çıkar gruplarının devlet yönetiminde temsil edilememesine ve modernleşme sürecinin gecikmesine neden olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk, yeni devletin temel misyonunu muasırlaşma hedefi olarak belirlemiştir. Cumhuriyet rejiminde modernleşme süreci Osmanlı'da olduğu gibi yukarıdan seçkin bir sınıfın öncülüğünde başlatılmış ve gerçekleştirilen devrimlerle muasırlaşma hedefine ulaşılmaya çalışılmıştır. Cumhuriyet rejimi modernleşme sürecini daha çok kültürel boyutuyla ele almış ve reformlarda kültürel değişmeler ağırlığını hissettirmiştir. Modernleşme sürecinde Batı'nın kültürel değerlerinin iktibasından duyulan endişe sürecin bütüncül bir biçimde ele alınmasını güçleştirmiştir. Bugün Türkiye'nin muasırlaşma hedefi, Habermas ve Giddens'in tamamlanmayan modernizmi gibi tamamlanmayan bir süreç olarak güncelliğini ve önemini korumaya devam etmektedir.

### Araştırma makalesi

### Research article

Geliş - Submitted: 31/08/2020

Kabul - Accepted: 25/09/2020

Atıf – Reference: Bayır, M. (2020). İmparatorluktan cumhuriyete toplumsal değişme ve modernleşme. *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, Gürsoy Akça Özel Sayısı, 5, 74-88.

**Anahtar Kelimeler:** Modernleşme, batılılışma, fetih, tımar, Sultanizm, Cumhuriyet, İmparatorluk

## Social change and modernization from the Empire to the Republic

### Abstract

The process of realizing innovations and changes in accordance with the spirit of the time, which is also expressed with the concept of modernization, is conceptualized under the name of modernization. It was unthinkable for the Ottoman Empire to remain indifferent to the wealth and prosperity created by the capitalist transformation bonded to the industrial revolution of the West. The military bureaucracy, the elite class of the society, supported by the Tımar system on which the conquest ideology was based in the Ottoman regime, it has created was both the initiator actors and the beginning point of innovations. The Ottoman Empire showed interest mostly in the technical dimension of the modernization process, which it coded as a technical and cultural field, and tried to make innovations in this field. The tradition of sultanism in the Ottoman Empire lost its advantageous position, which protected the vast empire lands, with the emergence of the need for reform. The lack of a class and organized social structure of the Ottoman Empire as in the West caused the social interest groups not to be represented in the state administration and the modernization process was delayed. Republic of Turkey's founder Mustafa Kemal Atatürk determined the basic mission of the new state as contemporaneous goals. In the Republican regime, the modernization process was initiated under the leadership of an elite class from above, as in the Ottoman Empire, and the goal of modernization was tried to be achieved with the revolutions realized. The republican regime has dealt with the modernization process more with its cultural dimension and cultural changes have made their weight felt in the reforms. In the modernization process, the concern about the to adaptation of the cultural values of the West made it difficult to handle the process in a holistic way. Today Becoming Turkey's goal of Habermas and Giddens's incomplete modernism, such as up to date of and importance as an incomplete process continues to protection.

\* Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı,  
E-posta: mbayır14@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-4825-3819

**Keywords:** Modernization, westernization, conquest, fief, Sultanism, Republic, Empire

## Giriş

Zamanın ruhu söylemi değişime göndermede bulunur. Değişime kapalı olmak zamanın ruhuna yabancı olmak, hayatı ıskalamak demektir. Değişimin doğasına ve akışın doğallığına bazen bir filozofun; “bir nehirde iki kez yıkanılmaz” deyişinde, bazen de bir şairin; “her şey akar; su, tarih, yıldız, insan ve fikir” dizesinde rastlamaktayız. İnsan tüm gelişim evrelerinde fiziksel, ruhsal ve düşünsel açıdan sürekli bir değişim sürecine maruz kalmaktadır. Tarihsel süreç içerisinde dünya toplumlarının değişerek geliştiği bilinmektedir. İbn Haldun, devlet aygıtının oluşum nedenlerini bireyin zorunlu toplumsallaşma gereksinimiyle açıklamış ve organizmanın yaşam döngüsünün başına gelen gelişim evrelerinin devletler için de geçerli olduğunu öne sürmüştür. Spencer, Malthus gibi düşünürlerin geliştirdiği *sosyal darwinizm* kuramı da birey, toplum ve ülkeler için organizmacı bir gelişim eğrisi öngörmektedir. Sosyal darwinizmin, toplumsal entropinin rekabetle sıfırlanacağı öngörüsü piyasa kapitalizminin rekabetçi ruhuyla örtüşmektedir. Piyasa kapitalizmi her tür müdahaleyi dışlar ve piyasanın kendi kendine regüle edileceği inancını “Tanrı’nın eli” metaforuyla mitleştirir.

Değişim birey, toplum ve kurumların ortak yazgısıdır. Değişim bazen doğal biçimde başa gelen bir süreç bazen de maruz kalınan ve başa çıkılması gereken bir olgudur. Değişime ayak diretenler, değişime ayak uyduranları geriden izlemekte dolayısıyla geri kalmaktadırlar. Dünya toplumlarını birçok alanda ileri bir düzeye taşıyan yeniliklerin yarattığı değişimler modernleşme başlığı altında kavramsallaştırılmıştır. Modernleşme, geri kalmış ülkelerin ulaşılması gereken hedef olarak belirledikleri ülküdür. Batı’da endüstriyel devrimle başlayan modernleşme sürecinin yarattığı kapitalist dönüşüm Batı toplumlarına refah ve zenginlik sağlamıştır. Osmanlı modernleşme sürecinde iç etmenlerin sosyo-kültürel ve ideolojik yapısı nedeniyle Batı toplumlarında olduğu gibi sermaye birikimi sağlanamamış, refah ve zenginlik tabana yayılamamıştır. Osmanlı modernleşme süreci mevzi kazanılarak ilerleyen bir mücadeleler tarihidir. Ne yazık ki zafer, birkaç mevzi kazanılarak elde edilen bir şey değildir.

Osmanlı’nın fetih hareketlerine bağlı sosyo ekonomik sisteminin dinamizmini yitirdiği evrede endüstriyel devrimini gerçekleştiren Batı her alanda hızlı bir değişim ve gelişim süreci içerisindeydi. Osmanlı’nın Batı merkezli kapitalist dönüşümün güçlü etkilerinden kaçınması söz konusu değildi. Fakat modernleşme trenine sonradan binen toplumların en büyük sorunu kendi sosyo-kültürel değerlerini Batı sosyo-kültürel değerleriyle nasıl uzlaştıracığıdır. Osmanlı’da erken modernleşme önce askeri alanda başlamış sonra zamanla diğer toplumsal kurumları etkilemiştir. Doğu Batı değerlerini uzlaştırmak, topluma yeni bir kimlik inşa etmek ve paradigma değişimini gerektirmektedir (Akça & Hülür, 2004, s. 260). Osmanlı’da devlet toplum ilişkisi, Batı toplum geleneğinin temelini oluşturan çıkar gruplarının temsil edildiği toplumsal yapıyla hiçbir benzerlik taşımamaktadır. Osmanlı devlet geleneğinde Batı’daki gibi toplumsal sınıflar bulunmadığından devlet yönetiminde temsil edilmeleri söz konusu olmamıştır. Osmanlı toplum geleneğinin bu yapısı çağdaşlaşma sürecini en çok zorlayan unsurlardan biri olmuştur. Osmanlı devlet geleneğinde siyasi egemenliğin kökleri yerde değil göktedir. Padişah, Tanrı’nın yeryüzündeki gölgesidir (Berkes, 2003, s. 31-32). Osmanlı’da yönetenler ve yönetilenler şeklinde ayrılmış olan dualist devlet yapısı sınıfsız bir toplum yapısını andırmaktadır. Toplumsal yapıda çıkar ve baskı gruplarının yokluğu, homojen bir toplumsal yapı yaratmıştır.

Osmanlı modernleşmesinde, Batı merkezli değişim süreçlerinin devlet ve toplum yapısına uyarlama çabası yapısal ve toplumsal engellerle akamete uğramıştır. Osmanlı’yı değişime zorlayan dış etmenlerden önce kendi iç etmenlerinin etkisi göz ardı edilemez. Fetih motivasyonunun, ekonomik yapının bozulması ve toplumsal yapıdaki hiyerarşik çözümler değişimin iç etmenleridir. Karpas (2006, s. 8-9), bazı Balkan ve Ortadoğu toplumlarındaki sosyo ekonomik değişim sürecinin Batı kapitalizminden önce Osmanlı’yı değişime zorladığını

savunmuştur. Koçi Bey, risalesinde Osmanlı'nın en güçlü olduğu on yedinci yüzyılın başlarında toplumsal kargaşaların yaşandığını belirtmiştir. Osmanlı'da kesin çizgilerle birbirinden ayrılmış olan ve değişimi öngörülebilir kılan toplumsal tabakalar arasındaki hiyerarşik yapı bozulmuştur. Bu bozulmanın yarattığı boşluk yeni bir sınıf olarak doğan ayanlar tarafından doldurulmuştur. Akça ve Hülür'e (2007, s. 242-244) göre, ayanların Batı tipi çıkar grubu olan burjuva sınıfı vasıflarına sahip olmaması, yönetsel düzen ve hukuki düzenlemeler üzerinde bir güç odağı olarak belirleyici nitelikten yoksun varlığı Osmanlı yönetim ve hukuk sisteminin modernleşmesini geciktiren bir unsur olmuştur.

Osmanlı, yapısal sorunları devlet bürokrasisinde yapılan yeniliklerle aşmaya çalışmıştır. Osmanlı ve Batı toplumları arasındaki sosyo-ekonomik koşulların farklılıkları yeniliklerin sosyo-kültürel yapıya nüfuz etmesini oldukça geciktirmiştir. Weber'in Batı toplum ideolojisine hakim olan ilk günah inancının kefareti daha çok çalışmak, kazanmak ve biriktirmek şeklinde yeniden yapılandırması Batı toplumlarında sosyo kültürel ve iktisadi bir devrim etkisi yaratmıştır. Weber'in Protestanlık yorumu sermaye birikimine ve Batı kapitalizminin yükselişine temel oluşturmuştur. İktisadi alandaki sermaye birikiminin siyasi ve askeri güce devşirilmesi Batı toplumlarının emperyal girişimlerini kolaylaştırmıştır. Bu çalışmanın birinci bölümünde Osmanlı İmparatorluğu idari sistemi ve toplumsal yapının dayandığı fetih ideolojisinin önemi, ikinci ve üçüncü bölümde Osmanlı modernleşme sürecine yönelik geliştirilen merkezîyetçi refleksler ve reformların karşılaştığı engeller ele alınmıştır. Son bölümde Cumhuriyet rejiminde devam eden modernleşme sürecinin, gerçekleştirilen devrimlerle olan ilişkisi ele alınmıştır.

### **1. Osmanlı idari sisteminde fetih ideolojisinin önemi**

Bir ulusun tarihi, kimliğinin ve karakterinin aynı zamanda inşa tarihidir. Köksel aidiyetin ve karakterinin mayalandığı yerdir. Tarihsel bağlamından soyutlanmış bir ulustan bahsetmek mümkün olmadığı gibi, o ulusun toplumsal dinamiklerini anlamak da söz konusu değildir (Akça & Vurucu, 2016, s. 108-109). Osmanlı Türk modernleşmesini anlamak için tarihsel süreç bağlamından koparılmadan incelenmelidir. Bu bağlamda Osmanlı siyasi ve toplumsal dinamiklerin temelini oluşturan fetih ideolojisi ve bu ideolojinin devamlılığını sağlayan tımar sistemini anlamak önemlidir. Osmanlı rejiminde tımar sistemi iskân/yerleştirme politikasının temelini oluşturmuştur. Osmanlı fethettiği yerlerin yerel örf, adet ve inançlarını koruyan muhafazakâr bir politika izlemiştir. Yerel unsurların idari yapılarında, dini kültürel kurumlarında ve toplumsal sınıflarda köklü değişiklikler yapmaktan kaçınmıştır. Osmanlı, yerel unsurların Müslüman toplumla gönüllü entegrasyonunu teşvik ederek geniş toplumsal tabana dayanan bir sosyal yapı inşa etmeyi hedeflemiştir. Bu uygulama fetihler aracılığıyla genişleme politikasının bir parçasıydı (İnalçık, 2013, s. 303-304) Fetih ideolojisi Osmanlı devletinin kuruluşundan yükseliş sürecine, siyasi, iktisadi ve toplumsal sistemin yapı taşıdır. Bu ideolojinin temeli güçlü bir askeri teşkilatlanmaya ve devlet yönetiminde askeri bürokrasinin varlığına dayanmaktadır. Askeri teşkilatlanma iktisadi ve toplumsal yapıyı şekillendiren bir unsur olmuştur (Hülür & Akça, 2005, s. 314). Osmanlı'da toplumsal yapı, fetihlerin baş aktörleri olan askerlerin kahramanlıkları ve elde edilen ganimetlerin yeniden paylaşılması üzerine kurulmuştur (Mardin, 1991b, s. 66). Osmanlı, devletleşme sürecinde ihtiyaca göre idari, mali, dini ve askeri kurumları ihdas etmiş fakat fetih ideolojisi nedeniyle askeri yapı diğer kurumlar üzerinde biçimlendirici bir etkiye sahip olmuştur (Akça & Hülür, 2006, s. 303). Osmanlı fethettiği yerlerde asimilasyon politikası gütmemiş yerel halkların gönüllü entegrasyonunu teşvik edici bir devlet politikası benimsemiştir. Yerel kurumları yaşatmış, kısmi değişikliklerle yetinmiştir. Yerel halkların gönüllü entegrasyonu yerel unsurların ayaklanmasından bir kaygı duymadan imparatorluğun başka fetihlere açılabilmesini sağlamıştır.



Osmanlı'da temelde iki sınıf vardır. Osmanlı'da idari yapı askeri sınıftan olanlar ve olmayanlar diğer bir deyişle reayadan (halk) oluşmaktadır. Askeri sınıf sadece orduya mensubiyeti değil, kamu hizmetini yürütmekle görevli kamu görevini ve askerin hane halkını da kapsamaktadır. Askeri sınıfın geliri padişah tarafından verilen tımar ile ve kendisine sağlanan vergi muafiyetlerinden oluşmaktadır. Osmanlı'da yönetenler ve yönetilenler olarak da adlandırabilecek bu sınıf yapısında istisnai geçirgenlikler söz konusu olsa bile birbirinden kesin bir biçimde ayrılmıştır. Askeri sınıf geleneksel olarak haklara sahip olan aristokrat bir sınıf değildi, bu sınıfa seçilmek sultanın iradesi ve dileğiyle gerçekleşmektedir. Askeri sınıf kazaskerin yargısına ve padişahın çıkardığı özel kurallara tabidir. Bu yapı, fetih merkezli kendine özgü bir olgudur (İnalçık, 2008, s. 69-70; Lewis, 1975, s. 67-68). Osmanlı İmparatorluğunun fetih eksenli devlet politikası askeri bürokrasiyi güçlendirmiştir. Neye önem verilirse onun gelişeceği aşikardır. İmparatorluğu fetih ideolojisine önem verdiği için askeri sınıf ve bürokrasisi gelişmiştir. Askeri sınıf devlet politikasının tercihlerinden doğmuş ve bu politikaların bir uzantısı olarak gelişmiştir. Bu anlamda Batı dünyasındaki geleneksel sınıfla ve tarihsel sınıf mücadeleleriyle bir ilgisi bulunmamaktadır. Askeri sınıfa mensubiyet katı kurallara bağlı değildi, Sultan dilediği kişiyi askeri bürokrasiye dahil edebilmekteydi.

Mardin'e (1991b, s. 32) göre, bir insanın dünya görüşü yöneten ve yönetilen sınıf tasarımına dayanıyorsa ve kendisini bu sınıflardan birine ait hissediyorsa bu "yerel" bir tutumdur. Bireyin kendini insanlık ailesinin bir parçası olarak görmesi ise evrensel bir tavidir. Hiçbir kültür saf bir biçimde yereli ve evrenseli bünyesinde barındırmaz. Evrensellik modernleşme sürecinin bir parçasıdır. Osmanlı'da yönetenlerin kültürü evrensel olanı, yönetilenlerin kültürü de yerelliği temsil etmekteydi. Yapısal değişimler ve tanzimatla birlikte evrensel değerler Osmanlı toplumunu daha çok etkilemiş ve yönetenlere bağlılığı ifade eden *reaya* kavramı yerini yurttaşlığı temel alan daha kapsayıcı bir kavram olan *teb'aya* bırakmıştır. Osmanlı modernleşmesinin kilometre taşı olan Tanzimat yöneten ve yönetilen arasındaki kültürel uçurumu azaltamamıştır. Taşra insanı içine daha çok kapandı, Paris yönelimli seçkin yönetici sınıf taşralının yaşamına Fransız kaldı. Diğer bir deyişle taşralı ve seçkin yöneten sınıf arasındaki fark "Fransız kültürü ile İslam kültürü arasındaki" fark kadardı (Mardin, 2012, s. 130). Osmanlı devletinde dil bilen, okuryazar kitlenin yöneten sınıfına mensup kişiler olması evrenselliklerine, kendilerini toplumun seçkin yönetici sınıfı olarak görmeleri ise yerel bir tutuma gönderme yapmaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu, çeşitli dinsel toplulukların kendi yönetimi altında kendi kendilerini yönettiği çok birlikli bir devlet modelini yönetim sistemi olarak benimsemiştir (Hobsbawm, 1993, s. 91). Osmanlı'nın fethettiği yerlerdeki uzun egemenlik süreciyle ilgili tarihsel gerçeklikten uzak ve Batılı kaynaklara dayandırılan iddialarda, Osmanlı'nın kılıç zoruyla ve sıkı bir askeri denetimin olduğu sömürü rejimini fetih yöntemi olarak benimsediği savunulmuştur. Bugün tarihi kaynaklara dayanılarak yapılan analizler, Osmanlı'nın Balkanlar'da uyguladığı hoşgörü (istimale) ile can ve mal güvenliği (amân) politikasının bir fetih yöntemi olarak benimsendiğini ortaya koymaktadır. Osmanlı'nın kurduğu siyasi rejimin uzun ömürlü olmasının nedeni başarıyla uyguladığı *istimale* ve *amân* politikasıdır. Fethedilen yerlerde uyguladığı uzlaşmacı ve özgürlükçü politikalar yerel halkla barışmasını sağlamıştır. Köylü üzerindeki feodal baskıyı ortadan kaldırarak, işlediği toprakların vergi karşılığında tasarrufunu teminat altına almıştır. Fatih'in Patrikliğe tanıdığı özerklik Osmanlı'nın Balkanlar'a yerleşmesini sağlayan başarılı politikaların devamı niteliğinde pekiştirici bir uygulamadır (İnalçık, 2008, s. 248). Bir Türk-İslam geleneği olarak devlet yönetimi mutlakiyetçi egemenliğe bağlı bir yönetimi değil, "sorumluluk temelinde ilişkilerin geliştirilmesini" esas almıştır. Bu sorumluluğun yerel halka düşen kısmı devlet egemenliğini tanıma ve yönetim erkine katılma talebinde bulunmamalarıdır. Yerel halka bunun karşılığında dinlerini ve inançlarını yaşama özgürlüğü tanınmıştır (Akça, 2007, s. 1-2). Osmanlı Devleti'nin

*istimale* ve *amân* politikasının sağladığı uzlaşmacı ve özgürlükçü uygulamalar, İstanbul'un fethinde yerel halkın Osmanlı sarığını kardinal külâhına yeğ tutmasına neden olmuştur.

Bernard Lewis, Osmanlı İmparatorluğunda siyasi ve sosyo-ekonomik yapıyı üç temel kategoride ele alır. Osmanlı İmparatorluğunda İslam politikası etkisiyle Müslim (Müslüman), zimmî (inançsız tebaa) ve harbî (düşman) biçimindeki ayrım Türk, Slav, Yunan gibi etnik temelli ve ulus çağrışımı ayrımlardan daha önemlidir. Aidiyet bir ülkeye değil semte, köye veya vilayete bağlılık olarak biliniyordu. Soy bağı güçlü aileler için aidiyet aşiret veya kabilesine bağlılıktı. Bu ayrımların en kapsayıcı olanı din temelli ayrımdı. Bir Müslüman zihnin toplum tasavvurunda, dindâş ve kardeş olarak gördüğü Müslümanlar ve ötekiler vardı. Lewis, İslamiyet'i kabul eden diğer tüm uluslar arasında hiçbir ulusun kendine özgü niteliklerini ümmet potası içinde eritme noktasında Türklerden daha ileri giden bir ulus olmadığını öne sürer (Lewis, 1993, s. 397). Ulus, siyasi birliğe aidiyet duygusuyla bağlanan topluluğa gönderme yapan bir kavramdır (Akça, 2005a, s. 238). Modernliğin siyasi örgütlenme biçimi olan ulusçuluk (Akça, 2003, s. 75), çok uluslu imparatorlukların siyasi birliklerini tehdit eden bir unsur olmuştur. Modern Batının tarihsel kökenlerinin karakteristiklerinden olan ulusçuluk ve kapitalist üretim biçimi, Batı medeniyetinin yayılmasında ve küresel bir güce dönüşmesini sağlamıştır (Köktürk, 2013, s. 45). Osmanlı İmparatorluğunun çok uluslu/toplumlu siyasi yapısı ve fetih ideolojisine dayanan askeri üstünlüğe bağlı siyasi ve ekonomik düzeni yirminci yüzyıla kadar direnebilmiştir. İmparatorluk siyasi ve ekonomik düzeni Fransız Devrimi'nin tetiklediği ulusalcılık akımlarına ve Batı'nın barutun keşfiyle birlikte geliştirdiği silah teknolojisine dayalı askeri üstünlüğüne yenik düşmüştür (Hülür & Akça, 2007, s. 326-330). Osmanlı İmparatorluğu Batı karşısındaki ilk askeri yenilgisiyle Batı'nın ateşli silahlar alanındaki üstünlüğünün farkına varmış oldu. Osmanlı İmparatorluğu savaş meydanlarında ele geçirdiği ateşli silahları bir prototip olarak kullanmış ve bu tipte silahlar üretmiştir. Bu bağlamda Osmanlı'nın sorunu ateşli silah üretme yeteneksizliğinden çok, Batı'nın askeri teknolojinin arkasındaki teknolojik aklı kavrama yetersizliğinden kaynaklanmıştır (Demirpolat & Akça, 2008, s. 121-122). Mehmet Ö. Alkan'a göre (2008, s. 13), Osmanlı modernleşmesi Batı medeniyetini basit taklitten öte, siyasi birliği koruma ve çözülen fetih ideolojisinin yerine ekonomik kalkınma gerçekleştirebileceği yeni bir iktisadi sistem arayışından kaynaklanmıştır.

## 2. Osmanlı modernleşmesinde merkezîyetçi refleksler

Modernleşme nesnelliği temel alan yapısal ve eylemsel dönüşümün adıdır. Önce doğa sonra toplumun rasyonel ilkelerle ve bilimsel yöntemlerle anlaşılabilir ve açıklanabilir olması, "geleneksel açıklama ve anlamlandırma mekanizmalarının işlev ve otoritelerini sarsması"tır (Akça, 2005b, s. 3). Modernleşme, toplumların hem birbirinden farklılaştığı hem de merkezileştiği bir süreçtir. Modernleşme süreci bazı toplumsal grupları merkezleştirirken bazı çıkar gruplarının doğmasına ve birbirinden ayrı fonksiyonel gruplara dönüşmesini sağlar. Bu ayrımların yarattığı boşluklar sosyal ve iktisadi gruplar tarafından doldurulur. Merkez ile çevre arasındaki kopukluk vatandaşlık ve milli kültür gibi yapılarla birbirine bağlanır. Osmanlı İmparatorluğu bu köprü yapıları inşa etmekte güçlük çektiği için modernleşme sürecinde toplumsal seferberlik oluşamamıştır (Mardin, 1991b, s. 27-28). Çevreyi merkeze yaklaştıracak ara kurumların, grup ve yapıların oluşturulamaması çevre ile merkez arasındaki mesafeyi derinleştirmiştir. Modernleşme sürecinde çevre merkez birliği sağlanamadığından bütüncül bir yaklaşım sergilenememiştir.

Osmanlı modernleşme süreci devlet ve yönetici seçkinler marifetiyle yukarıdan gerçekleşen bir yenileşme hareketidir. Osmanlı'da siyasi toplumsal yapının genetik kodlarında devletin kutsallığı su götürmez bir gerçektir. "Balık baştan kokar", "İnsanlar meliklerinin dini üzeredir", "baş düzgün olursa beden de düzgün olur" gibi deyişler bu kutsallık düşüncesinin dildeki yansımalarıdır. Devlet parlak zamanlarında nasıl yönetici sınıfın liderliğinde yükselmişse, işler kötüye gittiği zaman bu kötü gidişe engel olmaya çalışan taraf da seçkin

yönetici sınıf olmuştur. Osmanlı siyasi toplumsal tarihi büyük anlatıların ve büyük adamların tarihidir. İslahattan Tanzimat Fermanı'na kadar modernleşme sürecinin her aşamasında büyük adam kültürünün etkisi görülmektedir (Okumuş vd., 2006, s. 180-181). Osmanlı-Türk toplumunda mecburi kültür değişimleri seçkin yönetici sınıfın diğer bir deyişle büyük adamların öncülüğünde gerçekleşmiştir (Turhan, 1994; Güngör, 1992). Esasında kahraman kültürü daha çok Doğu toplumlarına has bir kültürdür. Doğu toplumlarında bir kişinin bir ülkeyi kurtarabileceğine ve bir kişinin de ülkeyi batırabileceğine yönelik yaygın bir inanç söz konusudur.

Batı toplumlarının modernleşme hareketleri zihniyet değişimine bağlı bir taban hareketidir. Osmanlı'nın ideolojik bagajı ve sosyo-ekonomik yapısı nedeniyle Osmanlı modernleşmesi tabandan değil, yukarıdan başlamıştır. McNeill (2006, s. 73-74) bu bağlamda Osmanlı gibi yukarıdan modernleşen Rusya ile Osmanlı arasında bir karşılaştırma yapar. Rusya'nın Büyük Petro döneminde yukarıdan bir modernleşme gerçekleştirmesini, Büyük Petro'nun Ortodoksluk inancını siyasi hedeflerine bir kaldıraç yapmasına bağlarken, Osmanlı'nın devlet yapısında merkezi bir yere sahip olan dini kurumların modernleşme devrimini gerçekleştirmeye uygun bir yapıda olmadığını savunmuştur. McNeill, Osmanlı'daki insan emeğini ve başarısını dışlayan kadercî anlayışın değişim için gereken çabayı anlamsızlaştırdığını, geçmişteki başarı hikayelerinin tekrarlanabilmesi için Osmanlı toplumunun geleneğe yüksek bir sadakatle bağlı kalarak ilahi lütfun gerçekleşmesini umduklarını öne sürmektedir.

İslam dünyasında sivil toplum, özerk kentler ve burjuva sınıfının gelişmemiş olması, bu durumun tarihsel siyasi gelenekle ilişkili olduğu tezi oryantalistlerin savunduğu genel bir görüştür. Marksist teori Doğu toplumlarında özel mülkiyetin gelişmemesinin nedenlerini Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) kavramsallaştırmasıyla çözümlenmiştir. Bu üretim tarzı üretim gücünün devletin tekelinde olması nedeniyle özel mülkiyetin gelişemediğini öngörmektedir. Doğu toplumlarında yeryüzü şekillerinin ve yağış rejiminin olumsuzlukları nedeniyle köylüler toprağı işleme ve sulama olanaklarına sahip değildiler. Köylünün gücünü ve olanaklarını aşan bu olumsuzluklar devlet tarafından yapılan baraj ve sulama kanalları gibi yatırımlarla giderilmiştir. Devlet yatırımların karşılığında toprağı temellük etmiş, köylüler de toprağın işleticisi diğer bir deyişle kiracısı olmuştur. Devletin tarımsal üretimin patronu olması, özel mülkiyet sahipliğinin gelişimini engellemiştir. Bu bağlamda Osmanlı rejiminde tımar sistemindeki tarım arazileri padişahın şahsi mülkü sayıldığı ve dilediğine kullanım hakkını verdiği düşünüldüğünde Osmanlı siyasi yapısının ATÜT teorisiyle örtüştüğü söylenebilir (Demirpolat & Akça, 2009, s. 2). Devletin üretimin patronu olması ve özel mülkiyetin olmaması, toplumsal tabakalaşmanın ve sınıf bilincinin oluşmamasına neden olmuştur. Bu Osmanlı modernleşmesini geciktiren bir unsur olabilir fakat Osmanlı İmparatorluğunun geniş bir coğrafyada hüküm sürmesini sağlayan bir avantaj olarak da görülebilir.

Patrimonyalizm, Doğu toplumlarında özel mülkiyetin gelişmemesiyle ilgili Weber'in kavramsallaştırdığı teoridir. Patrimonyalizm, Weber'in kurguladığı geleneksel otoritenin temsil edildiği ideal tiplerden biri olan bir prototiptir. Patrimonyalizm siyasi yapının tekel bir güç haline gelmesini ifade eder. Modern öncesi imparatorluklar bu örgütlenmelerin en güzel örnekleridir. Weber bu örgütlenme biçimini daha çok Doğu toplumları için kullanmıştır. Patrimonyalist örgüt, sistemin her yerine nüfuz ederek toplumun her katmanını kendi özüne göre şekillendirir. Otoritenin tesis edilmesi aşamasında patrimonyal otorite meşruiyetini gelenekten aldığı için geleneği ihya etmek ve üretmek zorundadır. İleri aşamada gelenek aşılır ve devlet yönetimi kişisel bir yönetim faaliyeti olarak yapılandırılır (Duran & Çamlı, 2019, s. 12-30) Weber'in, patrimonyalizm kavramsallaştırmasının Doğu toplumlarındaki tezahürü sultanizmdir. Osmanlı rejiminde güç sultanın şahsında temerküz etmiş diğer statü, unvan ve roller sultana göre şekillenmiştir. Sultanın mülkiyetin yegâne gücü olması hem dünyevi iktidarın mutlak gücünü hem uhrevi iktidarın temsil gücünü tekeline almasıyla sonuçlanmıştır

(Demirpolat & Akça, 2009, s. 3). Sultanın Tanrısal gücün yeryüzündeki temsilcisi olarak konumlandırılması, iktidara Tanrısal bir meşruiyet kaynağı sağlamıştır. Diğer taraftan din, iktidarın gücüyle varlığını ve yaygınlığını pekiştirmiştir. Osmanlı'da devlet ve din arasında diyalektik bir ilişki söz konusudur. Tarihsel gelişim sürecinde din ve devlet padişahın manevi şahsiyetinde ortak bir değeri temsil eder hale gelmiştir. Düğen'in (2016, s. 30), bakış açısıyla, zamanla devletin varlığı din için ne kadar önemliyse, devletin bekası için dinin varlığı da o kadar önemli hale gelmiştir. Geleneksel iktidarlar egemenliklerini sürdürebilmek için, meşruiyetlerini sağlam bir kaynağa dayandırmak durumundadırlar. Bunun için meşruiyetlerinin kaynağına dair kutsal referanslar oluşturma eğilimindedirler. Bu referansla kutsanan iktidar, egemenlik alanını koruma altına alarak itaatsizliği, muhtemel isyan ve ayaklanmaların önünü keserek devamlılığını sağlayabilmektedir. Kutsallık zırhı iktidarı sıradan olmaktan çıkarak aşkın bir güce dönüştürmekte, böylelikle iktidar her karar ve eylemiyle kutsallığını pekiştirerek yeniden üretebilmektedir (Akça & İnce, 2015, s. 57). Osmanlıda sultanın şahsında temerküz eden kutsallığın kavramsallaştığı sultanizm kurumu merkezîyetçi, bürokratik siyasi ve toplumsal bir örgütlenme biçimidir. Mülkiyet ilişkilerinin sultan üzerinden kurgulandığı ve belirlendiği bir düzendir.

Weber'in Doğu toplumlarında modernleşme sürecinin önünde bir engel olarak gördüğü sultanizm, Osmanlı'nın devletten imparatorluğa geçişinin ve uzun imparatorluk ömrünün bir başarı hikayesidir. Osmanlı kendisinden önceki Ortadoğu imparatorluklarının başa çıkamadığı farklı etnik, dini ve alt kültür gruplarının yaşadığı bir coğrafyada; köylü ve kentlinin bireysel çıkarlarını toplumsal çıkarlarla uzlaştırmak, yerel güç odaklarının çıkarlarını bozmadan vergi toplayabilmek ve milyonlarca gayrimüslimi Müslüman topluma entegre etmek gibi birtakım sorunlarla karşılaşmıştır. Osmanlı bu sorunlarla başa çıkma konusunda önceki Ortadoğu imparatorluklarından çok daha başarılı olmasını, sultani bir devlet düzeni kurma yeteneğine borçludur (Mardin, 1991a, s. 39). İmparatorluklar çağında farklı etnik ve dini grupları birleştiren sultani düzen ulusçuluk akımlarıyla yükselen ulus temelli bağımsızlık talepleriyle başa çıkamamıştır. Batı dünyasında her alanda etkisini gösteren modernleşme hareketleri kimlik politikalarında köklü değişimlere yol açmıştır. Sultani düzen azınlıkların ve gayrimüslimlerin ayrılıkçı politik eylemlerine etkili önlemler geliştirememiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun farklı etnik, dini ve kültürel topluluklardan oluşması Türk modernleşmesini geciktirmiş ve kararsız bir tutum geliştirmesine neden olmuştur.

Osmanlı'da devletin kutsanması, örf otoritesinin dinsel otoriteden daha güçlü olmasını beraberinde getirmiş, ancak bu iki otoritenin ortak dinsel ideallerle birbirine yakınlaştırılması vasıtasıyla çatışmaya dayalı bir ilişkiden ziyade uzlaşma temelli bir ilişki olmuştur (Akça, 2010, s. 145). Sultanizm devlet geleneğinde, askeri sınıf yürütme gücünü sultanın verdiği berattan alıyordu. Askeri sınıf sultanın dinsel yetki ve yürütme yetkisi verdiği mülki memurlar ve ulemayı kapsamaktaydı. Reaya sınıfı, vergi veren fakat devlet yönetimine katılmayan bütün Müslim ve gayrimüslim uyruklulardan oluşmaktadır. İki sınıfı birbirinden uzak tutmak devletin temel politikasıydı. Askeri kahramanlıklar gösteren ve başarılı medrese eğitimi alarak ulema zümresine katılanlar sultan beratıyla askeri sınıfa yükseltilebilmektedir. Yönetici seçkin sınıf yürütme gücünü ve nüfuz alanını genişleterek Osmanlı siyasetine yön vermiştir. Sultan sistemin meşruiyet kaynağı olarak varlığını korudu ancak siyasete nadiren yön verdi. Yönetici erk, merkezîyetçi reflekslerle hareket ederek farklı iktidar kaynaklarını denetim altına almaya çalışmıştır. Osmanlı'da köylü ve sultan arasında feodal bir ara yapı yoktu ve sultan köylülerin refahından kendini sorumlu görmekteydi. Batı'da derebeyleri ve krallar loncalara karşı merkantilistlere güçlü bir destek verirken Osmanlı loncaları destekleyerek kapitalist tüccar oligarşinin gelişmesini engellemiştir. Ayrıca tarımsal üretimle elde edilen servetin ticaret yoluyla büyütülmesini sebepsiz zenginleşme olarak değerlendirmekte ve müsadere edebilmekteydi (Mardin, 2012, s. 105-107). İnalçık, Osmanlı'nın klasik dönemi olarak adlandırdığı 17. yüzyılı, Ortaçağ'ın geleneksel koşullarında doğmuş olan tımar rejiminin

çöktüğü ve yerini ücretli orduya bıraktığı, aynı verginin azaldığı diğer yandan nakdi vergiye dayanan merkezi bir maliye sisteminin oluşturulduğu dönem olarak ele almaktadır. Bu dönemde Osmanlı parası yabancı para birimleri karşısında değer kaybetmiş ve Batılı merkantilistlerin açık pazarı haline gelmiştir. Osmanlı uzun ve pahalı savaşların maliyeti ve yıkıcı toplumsal yükü altında ezilmiş dolayısıyla kapitalist dönüşüm yapacak maddi ve manevi koşullardan yoksun olduğu için gerçek bir reform yapamadan çökmüş bir Ortaçağ imparatorluğu şeklinde varlığını sürdürmüştür. Osmanlı İmparatorluğu gerçek bir reform yapamamakla birlikte, yeni koşulların dayattığı önlemleri alarak sürece uyum sağlayabilmiş ve çöküşe dek üç yüzyıl süren bir denge sistemi oluşturmuştur (İnalçık, 2016, s. 235-236).

Osmanlı'da Tanzimat Fermanı ile ortaya çıkan merkezîyetçi ve kurallarla yönetilen devlet yönetimi anlayışını öngören reform programları ihtiyaç temelinde gelişen yenilik hareketlerinde bir dönüm noktasıdır. Batı'nın özgürlükçü ve eşitlikçi devlet yönetimi düşüncesinin izlerini taşır. Batı tandanslı devlet modeli iki temel üzerine inşa edilmiştir. Bu temelden biri idari yapılanma ile aynı zamanda uygulanan devletin imarı, tebaa ve reaya anlayışı kapsamında yapılan çalışmalardır. Tanzimat'ın mimar kadroları tarafından hazırlanan bu çalışma kısmen uygulanabilmiştir. Fikri takip sürdürülmüş ve 1845 yılında "Tenkikat-ı Mülkiyye" adıyla yeniden hayata geçirilmiştir. İktisadi bir kalkınma planı olan bu programın merkezinde vergi iyileştirmeleri gelmektedir. Diğer taraftan ulaşım unsurlarının çeşitlendirilmesi ve geliştirilmesi, halkın krediye erişiminin kolaylaştırılması, merkezi eğitim sistemi kurulması ve idari yapıda birtakım düzenlemeler yapılmasını da içermektedir. Bu uygulamalar mülkle bütünleşmiş olan tebaanın bireysel refahını gözeten girişimlerdir. Modernleşme sürecinde hedeflenen şey, yeni devlet modelinin temellerini oluşturacak; yeni kurum, kural, usul ve kadrolar ihdas etmektir. Modern devlet yolunda atılan bu adımlar geleneksel kurum ve usullerle birlikte varlığını sürdürmüştür (Efe, 2016, s. 2-3). Osmanlı İmparatorluğu modernleşme sürecinde oluşturulan yeni kurum ve kuralların eski kurum ve kurallarla birlikte varlığını sürdürmesi zamanla eski kurum ve kural yanlılarında değişime karşı direnç gelişmesini sağlamıştır.

Osmanlı hisbe teşkilatı aracılığıyla kentler ekonomik sistem üzerinde denetim sağlamıştır. Askeri yapı desteklenerek tüketici ve ordu ihtiyaçları lehine üreticiler üzerinde denetim uygulanmıştır. İthalata yüzde üç ihracata yüzde on iki gümrük vergisi uygulanmıştır. Gümrük vergileri bir gelir kaynağı sayılmadığından, kaynak ihtiyacı doğduğunda vergilere zam yapılarak veya paranın değeri düşürülerek karşılanmaktaydı. Bu patrimoniyal yapı patrimoniyal bürokratların lüks tüketimlerine karşı oldukça duyarlı bir tutum sergilemiştir. Osmanlı, emek gücünü tasarruf edilebilir bir kaynak olarak görmüştür. Koçi Bey, insan kaynağının maden kaynağından farksız bir biçimde işletilebileceğini belirtmiştir. Bir emekte kıtlık olduğunda o emekçilerin zenaat kolu vergi teşvikleriyle desteklenerek piyasa regüle edilmeye çalışılmıştır. Önceleri sipahilere tımar dağıtılıyor onlar da çalıştırdıkları köylüden vergi toplayarak yeni fetihler için asker temin ediyorlardı. Zamanla tımar sistemi yerini en çok parayı veren iltizama bıraktı. Mültezimler aldıkları tarım arazilerinden devşirdikleri rantın büyüklüğü nedeniyle tarımda modernleşme girişiminde bulunmamış ve yeni iltizam haklarına talip olmuşlardır. Bu patrimoniyal sistemin "arpalık" sistemine dönüşümüne zemin hazırlamıştır (Mardin, 2012, s. 108-111). Batı dünyası ilk günahın suçluluk duygusunu, vicdan azabını daha çok çalışarak, üretmek ve sermaye birikimi yaparak üzerinden atarken, Osmanlı'nın üreticiyi cezalandıran, tüketimi özendirilen merkantilizm karşıtı vergi politikaları nedeniyle kapitalist bir dönüşüm gerçekleşmemiştir.

Türk modernleşme tarihi perakendeci bir yaklaşımla, deyim yerindeyse iğne ile kuyu kazılarak ve mevzi kazanılarak ilerleyen bir süreçtir. Modernleşme sürecinde hayata geçirilmek istenen bazı yenilikler iç etkenlerin bariyerlerine çarpmıştır. Osmanlı'ya matbaanın geç gelmesi ve kullanılması süreci iç etmenlerle ilgilidir. Cengiz (2019, s. 597-601), Osmanlı'ya matbaanın geç gelmesinin nedenlerini; geçimini ciltçilik ve hattatlık yaparak sağlayan bir zümrenin

ekonomik kaygılarla mesleki muhafazakârlık sergilemesine ve yazıyı sanatın dışı vurum aracı olarak gören yönetici elitlerden oluşan seçkin kültürün ilgisizliğine bağlamıştır. Berkes'e (2003, s. 57-58) göre, Osmanlı'da dini kaynakların matbaada basımına bir istisna getirildiği için hattatların direnişi sorun olmamıştır. Hattatlar bu istisna nedeniyle mesleklerini icra etmeye devam etmişlerdir. Osmanlı rejiminde meslekler beratlı lonca sistemiyle yürütülmekteydi. Hattatların memnuniyetsizliği, matbaacılığın yasal mesleki formasyona dönüşecek olmasının getireceği sektörel rekabetin endişelerinden kaynaklanmaktadır.

Mardin'e (1991b, s. 29) göre, haberleşme araçlarını oluşturan, kullanan ve tüketen seçkin yönetici sınıfın yaşam tarzı ve düşüncelerinde halka göre köklü değişimler yaşanmıştır. Değişim, yöneten ve yönetilen sınıf üzerinde aynı etkiyi göstermediği için toplumsal yapı da bütünleşmemiştir. Bu iki kültür arasındaki sınır hem katılaştı hem de yumuşadı. Batı kültürünü benimseyen seçkin yönetici sınıf, gün geçtikçe katılaştı ve halkla arasına duvar ördü. Yönetilen sınıf açısından sınır yumuşadı çünkü haberleşme olanaklarının arttığı bir dünyada sınıf duvarları anlamını ve işlevselliğini yitirmişti.

### 3. Osmanlı modernleşmesinde reformist reflekslerin nedenleri ve karşılaşılan engeller

İmparatorlukta reform hareketlerini doğuran şey ihtiyaçlar mı yoksa şartların dayattığı bir zorunluluk mu sorusu modernleşme sürecinin anlaşılmasında önemlidir. Osmanlı kendi medeniyetinin gücüne, askeri başarıların parlaklığına olan güveni Batı karşısında takındığı mağrur tutumuna bağlı psikolojik üstünlüğü nedeniyle Batı dünyasındaki gelişmelere uzun bir süre kayıtsız kalmıştır. Bunda İslam'ın mükemmelliğine olan inanç ve İslam dışı unsurlara olan güvensizliğin önemli bir rolü bulunmaktadır. Bu tutum geleneksel toplumların yeniliklere karşı şüpheli yaklaşımının genel bir karakteristiğini yansıtmaktadır. Geleneksel toplumlar geçmişin parlak başarılarına eskinin değerlerini ve kurumlarını tekrar ihya ve inşa etmekle ulaşabileceğine inanmaktadır. Osmanlı Batı'nın üstünlüğünü kendi hatalarından kaynaklanan arizi bir durum olarak görmekteydi. Bu yaklaşım Osmanlılara özgü olmayan geleneksel toplumların tutum ve davranışlarıyla ilgilidir. Örneğin, 16. yüzyılda Erasmus, Türklerin gücünü Avrupa'nın zayıflığına bağlamıştır. Erasmus, güçlü Osmanlı Devleti'ne karşı Avrupalıları uyarılmış ve Türkleri taklit etmenin Avrupalıların Türkleşerek bozulmasına neden olabileceğini savunmuştur (Akyıldız, 2012, s. 15-17). Bu muhafazakâr tutum Doğu toplumlarına has olmayan geleneksel bir tutumdur.

Osmanlı imparatorluğunda reform kavramını geleneksel Osmanlı düşüncesinden farklı kılan şey, İmparatorluğun statik yapısıyla ilgili değildir. İmparatorluk tarihsel olarak karşılaştığı sorunlarla başa çıkabilmek için etkili tedbirler ve bürokratik usuller geliştiren reformcular yetiştiren dinamik bir medeniyettir. Birçok reformcu yetiştirmesine, yenilikçi kurum ve usuller geliştirmesine karşın reformların etkili bir biçimde uygulanmasının önünde iki önemli handikap vardı. Birincisi, yenilikçi kurumlar ve usuller sisteme dahil edilirken eski kurum ve usuller kullanılmadığı halde ortadan kaldırılmamıştır. Kaldırılmayan eskiler zamanla mutlak bir nitelik kazanarak yeni olanlarla birlikte yer almıştır. Bu durum imparatorluğun ilerlemesini frenleyen, gücünü ve enerjisini tüketen, kaynaklarını heba eden, çok karmaşık ve sistemi felç eden bir hiyerarşi yaratmıştır. Bu ikili yapı eski düzenin sürdürülmesinde çıkarları olan ve yeniye direnen bir kitle yetiştirmiştir. İkinci engeli ise birinci engel doğurmuştur. Şöyle ki, çıkar çevrelerinin tepkileri bastırmak için yeni mevkiler ve işler oluşturulmuş diğer bir deyişle adama göre iş ihdas edilmiştir. Yeni bir vergi salınırken bunu idare edecek kalem hizmetlerini yürütecek kâtip kadrosu veya yeni bir silah alınınca bunu kullanacak yeni bir askeri birlik oluşturuluyordu (Shaw, 1995, s. 46).

Osmanlı İmparatorluğunun kuruluş ve yükseliş dönemlerinin hâkim iktisadi gücü tarımsal üretimdir. Osmanlı'nın mülkiyeti devlete ait olan toprakları tımar sistemiyle işletmesi, işgücünü tarımsal üretimde etkin bir şekilde kullanması geniş bir coğrafyada hakimiyet kurmasını sağlamıştır. Batı'ya karşı üstünlük sağlayan tarımsal üretim gücü Batı'nın coğrafi

keşifler ve endüstriyel devrime bağlı iktisadi gelişimi karşısında gerilemeye başlamıştır. Osmanlı'nın Batı'daki endüstriyel devrimi ve neden olduğu kapitalist dönüşümü göremediğini, anlayamadığını iddia etmek doğru fakat eksik bir tespit sayılabilir. Doğu ve Batı dünyasının devlet yönetim modeli ve sosyolojisi arasındaki yapısal farklar göz ardı edilmemelidir. Doğu toplumlarının yaşam felsefesi dayanışmacı ve kamucudur. Din toplumsal birliğin güvencesidir. Devlet yönetimi diğer etnik gruplara ve din mensuplarına karşı hoşgörülüdür. Dinin toplumsal birlik misyonu doğrultusunda toplumsal sınıflar arasında keskin ayrımlar söz konusu değildir. Dayanışmacı toplum yapısı nedeniyle vakıf ve meslek örgütleri kurulmuştur. Piyasa, ahilik kurumu aracılığıyla düzenlenmiş ve denetim altına alınmıştır. Batı toplumu bu anlamda Doğu toplumuyla tamamen karşıt yaşam felsefesine ve sosyolojisine sahiptir. Batı dünyasında dinin azalan etkisi, burjuva sınıfının doğuşu ve sınıflar arasındaki keskin ayrımlar, özel mülkiyetin gelişmesi ve bireyin refahını esas alan bireycilik gibi değerler iki toplum arasındaki önemli yapısal farklılıkları oluşturmaktadır. Osmanlı'nın özel mülkiyeti dışlayan ve toplam refaha odaklanan yönetim modeli ile dayanışmacı toplum yapısı gibi sosyolojik farklar nedeniyle Osmanlı'da kapitalist dönüşümü yaratacak reformlar gerçekleştirilememiştir (Dumrul & Dumrul, 2014, s. 147-150).

İmparatorluğun modernleşme sürecinde oluşturduğu yeni usul ve kurumları eski usul ve kurumlarla birlikte sürdürmesinin yarattığı ikili yapı, bürokrasiyi karmaşıklaştıran ve sistemi felç eden bir engel olduğu yönünde eleştirilere konu olmuştur. Fakat cumhuriyet bu ikili yapıyı ortadan kaldırmasına rağmen modernleşme hamlelerinin ağırlıklı olarak kültürel değişimlerle ilgili olduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir. Doğu veya Batı medeniyetlerinde geleneksel toplumsal çevrenin olay ve olgulara bakış açısı, açıklama ve yorumlama biçimleri ulusal gururun öznel duygularına yenik düşebilir. Bu tutumun geleneksel toplumların kesişim kümesinde yer alması olağan da görülebilir. Önemli olan zamanın ruhunu ıskalamadan toplumun bu yanılmanın farkına varabilmesidir. Değişim devingen ve dinamik bir süreçtir. Bu bağlamda değişimin varlığını kabul etmek, ilke ve yöntemlerini belirlemek kadar önemlidir.

#### 4. Cumhuriyet reformları ve devrimlerle modernleşme denemeleri

Ulusçuluk akımının etkisiyle siyasal birliği dağılma tehdidi altında bulunan İmparatorlukta bu tehditlere karşı devletin bekası ve bölünmez bütünlüğünün nasıl korunacağına yönelik farklı düşünsel ve siyasi akımlar ortaya çıkmıştır. Bu tehdide yönelik ilk çözüm tasnifi ve önerisi Yusuf Akçura tarafından yapılmıştır. Akçura "Üç Tarz-ı Siyaset" adıyla bilinen makalesinde dönemin üç temel eğilimini Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük olarak tasnif etmiştir. Akçura, Osmanlıcılığın ömrünü tamamladığını, zamanın ruhu olan ulusçuluk akımına uygun olan Türkçülüğün dış dirençle karşılaşmayacağını, İslamcılığın ise tatbikin zor ve yararsız olduğunu savunmuştur. Ziya Gökalp, Akçura'dan sekiz yıl sonra yayınladığı *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* manifestoyla bu üç akımın birbirinin karşıtı ve alternatifi olarak sunulmasına karşı çıkar. Gökalp düşüncesinde bunlar birbirinin karşıtı değil, birbirini tamamlayan unsurlardır. O, Osmanlıcılık ve İslamcılığı, Türkleşmenin alt kümeleri olarak ele almıştır. Ona göre Türkleşmek, Osmanlıcılık ve İslamcılığın şemsiyesi, bekalarının teminatıdır (Erdoğan, 2011, s. 70-71) "Türk milletindenim, İslam ümmetindenim, Batı medeniyetindenim" sözü, Gökalp'in üç akımı birbiriyle uzlaştırmasına gönderme yaptığı mottosudur. Gökalp birine mensup olmanın diğerini dışlamayacağını öne sürer. Gökalp, Cumhuriyet Türkiye'sinin ideoloğu olmuş, yeni rejimin modernleşme sürecinde yaptığı reformları etkilemiş bir aydındır. Gökalp'in dayanışmacı ve kamucu görüşleri kurtuluş mücadelesi vermiş ve yokluktan kendini var etmeyi başarmış ulusun kamu gücü ve kaynaklarıyla kalkınma hamlesi yapmasının ideolojik temellerini oluşturmuştur. Gökalp'in görüşleri eğitimden kültüre, bilimden sanata, iktisattan siyasete kadar geniş bir yelpazedeki alanları etkilemiştir. Gökalp ile birlikte dönemin diğer ünlü düşünürü olan Prens Sabahattin'in bireyci ve liberal görüşleri destek görmemiştir.

Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte imparatorluktan devralınan seçkinci değişim tasarımı daha ileriye götürülmüştür. Yeni ulus kimliğinin laik bir temelde inşa edilmesi amaçlanmış, bu doğrultuda din de modernleştirilerek bu kimliğin bir parçası haline getirilmeye çalışılmıştır. Seçkinci ve modernist karakterdeki bu değişim tasarımında ulusu oluşturan “halk, var olandan çok olması istenen bir halk” olarak karşılık bulmuştur. Ulusalçılık, Batı Avrupa’da endüstriyel gelişmelerin yanı sıra kültürel ve felsefi anlayışlar tarafından desteklenmesine karşın, seçkinci Türk ulusalcılığı bu tür iç dinamiklerin çoğundan yoksundu (Hülür & Kalender, 2003, s. 114-115). Türkiye Cumhuriyeti kurucu lideri Mustafa Kemal Atatürk, çiçeği burnunda Cumhuriyet’in modernleşme misyonunu muasır medeniyetler seviyesine yükselmek olarak belirlemişti. Batı uygarlığının üstünlüğünü pozitivism ve laik akılcı kültüre dayandığını düşünen Cumhuriyet rejiminin seçkinleri, modernleşme olgusunu teknik, ekonomik, politik ve toplumsal ilerleme olarak değil, bir kültür değişmesi olarak görmekteydi. Bir aydınlanma süreci yaşamamış Türk toplumunun modernleşme sürecinin yukarıdan aşağıya devletin öncülüğünde ve seçkinler aracılığıyla gerçekleşebileceği düşüncesi Cumhuriyetin genç kadrolarına hâkim olmuştur. Osmanlı modernleşmesinde yeni ile eskinin yan yana birlikte olduğu düalist anlayış terk edilerek bütüncül bir yaklaşım benimsenmiş olsa da modernleşme sürecinin ana aktörleri olan yönetici seçkinlerin merkezi rolü değişmemiştir. Cumhuriyet rejiminin seçkin kadroları toplumun devrimleri idrak edecek aydınlanmaya sahip olmadığı için öncelikle halkın eğitilmesi gerektiğine inanmaktaydı (Söğütü, 2010, s. 52-54). Cumhuriyet rejiminin seçkinleri halkın eğitilmesi gerektiğine yönelik inançları doğrultusunda alfabe devrimini gerçekleştirmiş ve yeni alfabe okuryazarlığı için bir ilköğretim seferberliği başlatmıştır. Bir yandan Batı ile olan kültürel entegrasyonu hızlandıracağı düşünülen yeni alfabe öğretilmeye, diğer yandan dilde sadeleşme çerçevesinde Türkçe yabancı dillerin etkisinden kurtarılmaya çalışılmıştır.

Bugün gelinen noktada Batılılaşma ereği konusunda aydınların takındığı tutum iki grupta incelenebilir. Bir grup aydın zümresi Cumhuriyet rejiminde gerçekleşen devrimlerle Batılılaşma hareketinin tamamlandığını asıl meselenin bu devrimlerin korunması ve topluma mal edilmesi olduğuna inanmaktadır. Diğer bir grup aydın, önceki reformlarla birlikte son devrimleri benimsemekte ve korunması gerektiğini kabul etmekle birlikte Batılılaşma ereğinin tamamlanmamış olduğuna inanmaktadır. Bu gruba göre hala Batı’dan iktibas edilecek önemli bazı kurum/kurallar ve daha yapılması gereken birçok şey bulunmaktadır. Batılılaşmanın tamamlanmadığına inanan grup Batı uygarlığının Yunan ve Latin medeniyetine dayanan bir Hristiyan medeniyeti olduğunu öne sürmektedir. Bu gruba göre Müslüman toplumların Batı medeniyetini benimsemesi oldukça güçtür. Çünkü bugünkü Batı medeniyetinin materyalist niteliği değişmiş, mistik eğilimleri artmış ve manevi değerlere yönelmiştir. Bu bağlamda materyalist niteliğini kaybetmiş Batı medeniyetini iktibas etmek doğru olmayabilir (Turhan, 2016, s. 14-15). Bugün Batı medeniyetinin ekonomik yönü ön planda olan çatı örgütü Avrupa Birliği’nin bir Hristiyan kulübü olup olmadığı tartışılmaktadır. Din olgusunun toplumsal yaşamı düzenleyici rolünün iş yaşamına, üretim ve tüketim ilişkilerine değişik boyutlarda etkisi yadsınmaz.

Modernleşme süreci Türkiye’de önce muasırlaşma hedefi olarak tayin edilmiş ardından Batılılaşma adı altında sürdürülmüştür. Muasırlaşma ülküsü Batı dünyasının kültür-sanat, edebiyat ve felsefi kaynaklarından oluşan Batılılaşma paketine dahil olan kültürel unsurlardır. (Köktürk, 2013, s. 42). Gerek Osmanlı döneminde gerek Cumhuriyet döneminde muasırlaşma teknik ve ideolojik düzeyde değerlendirilmiş fakat daha çok teknik bir süreç olarak ele alınmıştır. Batı yaşam tarzının toplumun kültürel değerlerine, geleneksel yaşamına nüfuz etme olasılığı karşısında teknik yönü bu anlamda daha tercih edilebilir bir kabul görmüştür (Hülür & Demirpolat, 1999, s. 371). Modernleşme sürecinde gerçekleştirilen reformların Batılılaşma olarak adlandırılması, modernliğin Batı ile özdeşleşmesinden kaynaklanmaktadır. Batı medeniyetinin alt kümesi olan modernliğin manevi unsurları ve kültürel değerlerinden ayırışmayı ifade etmek için modernleşmenin başına ön ad getirilerek Osmanlı modernleşmesi,



Türk modernleşmesi veya Osmanlı Türk modernleşmesi gibi kavramlarla modernleşme bir ulusa özgülenmeye çalışılmıştır. Bir ulusa özgü koşullara uygun olarak modernlik uyarılama çabaları ulusa özgü olabilir fakat özgün olduğu söylenemez. Bugün Batı medeniyeti tüm dünyayı etkisi altına alan bir dünya medeniyetine dönüşmüştür. Dolayısıyla Batılılaşmak bir gereklilik olmaktan çok günümüzde zamanın ruhuyla ilgili kaçınılmaz bir süreçtir.

Kaçmazoğlu (2012, s. 89-90), bu bağlamda Türk modernleşmesi kavramının Batı dışı modernlik olarak sunulmasına karşı çıkmaktadır. Ona göre Batılılaşma kavramını Türk modernleşmesi olarak ifade etme eğilimi muhafazakâr düşünce dünyasında karşılık bulmaktadır. Bu tercih Batı'nın modernlik dayatmalarına karşı özgünlük arayışının ve anlayışının bir yansımasıdır. Bize özgünlükten doğan bu anlayışın özgün olduğunu söylemek zordur. Türk modernleşmesi belli bir düşünsel dünyanın içselleştirdiği bir Batılılaşma metaforudur. Türk modernleşmesi, bize özgü gelenek, din, örf ve adetlerimizi koruyarak özgün bir modernlik inşa edilebileceğine olan inançtır. Batı medeniyeti ve kültürünün “sert ve dirençli yanlarının yumuşatılarak” toplumun her kesimine mal edilmesidir. Yönünü Batı'ya çevirmiş, Batı ile entegre olmuş bir yapının kendine özgü koşullara bağlı olarak modernleşmesi ve Batı medeniyetini aşarak özgün bir yapı inşa etmesi oldukça güç bir başarıdır. Batı'nın tarihsel mücadeleleri ve devrimleriyle ortaya çıkan modernleşme sürecini açacak bir özgünlük ortaya konulması durumunda bunu Türk modernleşmesi olarak ifade etmek de bu bağlamda doğru olmayabilir.

## Sonuç

Değişim birey, toplum ve kurumların ortak yazgısıdır. Değişim bazen doğal biçimde gelişen bazen de maruz kalınan bir süreçtir. Değişimin ayak sesleri geldiğinde buna ayak diretenler, değişime ayak uyduranların arkasından bakabilmektedir. Dünya toplumlarını birçok alanda ileri bir düzeye taşıyan yeniliklerin yarattığı değişimler modernleşme başlığı altında kavramsallaştırılmıştır. Modernleşme, geri kalmış ülkelerin ulaşılması gereken hedef olarak belirlediği ülküsüdür. Batı'nın endüstriyel devrimle başlayan modernleşme sürecinin yarattığı kapitalist dönüşüm Batı'ya kısa zamanda çok işler başarma fırsatı vermiştir. Batı'nın önden başladığı bu yarışı önce tribünlerden izlemenin maliyeti ağır olmuştur. Osmanlı modernleşme sürecinde iç etmenlerin sosyo-kültürel ve ideolojik bagajı nedeniyle Batı toplumlarında olduğu gibi reformlar topluma mal edilememiştir.

Müslüman toplumların zihin dünyasında Batı modernizmi sömürgeciliğin, medenileştirme operasyonlarının, gönüllü Batılılaşmanın ve otoriter sekülerizmin şekillendirdiği siyasal gelişmeler ve toplumsal süreçlerin bir ürünü olarak tasavvur edilmiştir. Müslüman toplumlar Batılı değerlere göre kendini konumlandırmış ve Batı dünyasının evrensel değerlerini almakta seçici davranarak bazılarını içselleştirmiş bazılarını da reddetmiştir (Göle, 2012, s. 72). Modernleşme sürecinde en fazla dirençle karşılaşılacak konular ideolojik yönü olan kültürel değişimlere ilişkin gerçekleştirilen yenilikler olmuştur.

Osmanlı Türk modernleşmesi iç ve dış dinamiklerin etkisiyle ve özellikle iç etkenlerle başlayan oldukça karmaşık, birbirinden farklı nedenlerin etki ettiği değişimci ve ilerlemeci bir ruhun harekete geçirdiği, içinde aynı zamanda değişimci ve ilerlemeci ruha direnç gösteren bir dinamiği barındıran “henüz tamamlanmamış bir süreçtir” (Gündüz, 2010, s. 13). Günümüzde Türkiye'nin AB'ye uyum çerçevesinde eğitimden kültüre, sanattan bilime, ekonomiden çevreye kadar birçok alanda gerçekleştirmeye çalıştığı reformlar düşünüldüğünde modernleşme ülküsünün henüz tamamlanmamış bir süreç olduğu söylenebilir. On dokuzuncu yüzyılın sonlarından itibaren AB'ye girme ve üyelik statüsü kazanma çabaları, uzun süren Batılılaşma sürecinin son durağıdır. Bu durakta Türkiye uzun bir süredir bekleyişini sürdürmekte ve AB trenine binmeyi umut etmektedir. AB'ye üye statüsü ile dahil olmak, Batılılaşma sürecinin doğal bir uzantısı olarak görüldüğünden başarılması halinde Batılılaşma sürecinin tamamlanacağına yönelik yaygın bir inanış söz konusudur. Dünden bugüne Türkiye'de

değişimci ve yenilikçi ruh varlığını sürdürmeye, diğer yandan değişime direnç gösteren damarları atmaya devam etmektedir. Bu çekişme ne yazık ki reformların topluma mal edilmesini ve herkes tarafından benimsenmesini güçleştirmektedir.

Osmanlı'nın fetih hareketlerine bağlı sosyo ekonomik sisteminin dinamizmini yitirdiği evrede endüstriyel devrimini gerçekleştiren Batı her alanda hızlı bir değişim ve gelişim süreci içerisindeydi. Osmanlı'nın Batı merkezli kapitalist dönüşümün güçlü etkilerinden kaçınması söz konusu değildi. Fakat modernleşme trenine sonradan binen toplumların en büyük sorunu kendi sosyo-kültürel değerlerini Batı sosyo-kültürel değerleriyle nasıl uzlaştıracaktır. Osmanlı'da erken modernleşme önce askeri alanda başlamış sonra zamanla diğer toplumsal kurumları etkilemiştir. Osmanlı'da devlet toplum ilişkisi, Batı toplum geleneğinin temelini oluşturan çıkar gruplarının temsil edildiği toplumsal yapıyla hiçbir benzerlik taşımamaktadır. Osmanlı devlet geleneğinde toplumsal sınıflar olmadığı için devlet yönetiminde temsili de söz konusu değildir. Osmanlı toplum geleneğinin bu yapısı çağdaşlaşma sürecini en çok zorlayan unsurlardan biri olmuştur.

Cumhuriyet Türkiye'sinde modernleşme süreci kapsamında gerçekleştirilen devrimlerin kültürel değişimler içermesi, topluma mal edilmesini güçleştirmiştir. Osmanlı'da olduğu gibi tepeden dayatılan bu reformlar, toplum tarafından benimsenmesini zorlaştırmıştır. Batı'nın maddi refahını sağlayan teknik gelişmeler yerine kültürel değişimlerin öncelikli olarak tercih edilmesi toplumsal doku uyumsuzluğuna neden olmuştur. Cumhuriyet Türkiye'sinin seçkinleri sorunu bir zihniyet ve kültür sorunu olarak görmüştür. Dolayısıyla reformlara bir zihniyet değişimi yaratacak kültürel değişimlerle başlamıştır. Osmanlı'nın ideolojik mirasını Cumhuriyet Türkiye'sinin bagajı olmaktan çıkarmak için, kendi ideolojisini inşa etmeye çalışmıştır. Dünden bugüne Osmanlı ile başlayan ve Cumhuriyet Türkiye'si ile devam eden modernleşme çabalarının akamete uğraması bir gruba göre zihniyet meselesidir. Bu gruba göre Batı'nın teknolojisini almak yetmez, Batı kültürünün benimsenmesi, özümsemesi gerekmektedir. Diğer bir gruba göre milli ve manevi değerlerimizden ödün vermeden Batı'nın sadece teknolojisini almakla iktifa etmeliyiz. Modernleşme sürecinin önündeki bariyerler varlığını sürdürmeye ve bir kısır döngüye dönüşen tartışmalar yapılmaya devam etmektedir. Habermas ve Giddens'in tamamlanmayan modernizmi gibi Türkiye'nin modernleşme sürecine de tamamlanmamıştır diyebiliriz.

## Kaynakça

- Akça, G. (2003). Küreselleşme ve ulus-devlet. *Selçuk İletişim*, 3(1), 74-81.
- Akça, G. (2005a). Postmodernite ve ulus devlet. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*, 7, 232-257.
- Akça, G. (2005b). Modernden postmoderne kültür ve kimlik. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (İLKE)*, 15, 1-24.
- Akça, G. (2007). Osmanlı millet sisteminin dönüşümü. *Fırat Üniversitesi Doğu Araştırmaları Dergisi*, 6(1), 57-68.
- Akça, G. (2010). *Osmanlı devletinde bilgi ve iktidar*. Konya: Palet Yayınları.
- Akça, G. & İnce, Y. (2015). *Klasik Osmanlı çağında tarih, meşruiyet ve rüya*. Konya: Palet Yayınları.
- Akça, G. & Vurucu, İ. (2016). *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar*. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Akça, G. & Hülür, H. (2004). Osmanlı-Türk düşüncesindeki Doğu-Batı imgelerini küreselleşme tartışmaları bağlamında yeniden düşünmek. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1(16), 259-282.
- Akça, G. & Hülür, H. (2006). Osmanlı hukukunun temelleri ve Tanzimat dönemindeki hukuksal yeniliklerin sosyo-politik dinamikleri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1(19), 295-321.

- Akça, G. & Hülür, H. (2007). Tanzimat'tan cumhuriyete siyasal ve hukuksal yapının modernleşmesi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1(21), 235-269.
- Akyıldız, A. (2012). *Osmanlı bürokrasisi ve modernleşme*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Alkan, M. Ö. (2008). Osmanlı İmparatorluğu'nda modernleşme ve eğitim. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 12, 9-84.
- Berkes, N. (2003). *Türkiye'de çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Cengiz, R. (2019). Matbaanın gecikmesinden nükleer teknolojinin gecikmesine. *Journal of International Social Research*, 12(63), 595-603.
- Demirpolat, A. & Akça, G. (2008). Osmanlı Toplumunda modernleşme ve ulema. *EKEV Akademi Dergisi*, 12(36), 119-132.
- Demirpolat, A. & Akça, G. (2009). Osmanlı toplumunda devlet ve ulema. *EKEV Akademi Dergisi*, 13(38), 1-10.
- Dumrul, C. & Dumrul, Y. (2014). Osmanlı İmparatorluğu'nun kapitalist paternde sanayileşmesinin önündeki engeller üzerine bir inceleme. *Yönetim ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 12(23), 146-170.
- Duran, B. & Çamlı A. Y. (2019). *Klasik dönem Osmanlı toplumunun sosyo-ekonomik yapısı: Max Weber'in Patrimonyalizm teorisi çerçevesinde incelenmesi*. İstanbul: Hiperlink Yayınları.
- Düğen, T. (2016). Siyasi küreselleşme bağlamında Doğu'da ve Batı'da devlet algılamalarının kökleri. G. Akça, A. G. Vurucu & İ. Vurucu (Ed.), *Doğu'dan Batı'ya devletler toplumlar farklılıklar* (s. 17-47) içinde. İstanbul: Aygan Yayıncılık.
- Efe, A. (2016). Tanzimat Devleti, imar-ı mülk ve tebaa politikaları ve bir sancak. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 38, 1-13.
- Erdoğan, A. (2011). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. Tuna, K. & Coşkun, İ. (Ed.). *Ziya Gökalp* içinde (s. 68-91). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Göle, N. (2012). *Seküler ve dinsel: Aşınan sınırlar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Gündüz, M. (2010). *Osmanlı mirası Cumhuriyet'in inşası: Modernleşme, eğitim, kültür ve aydınlar*. Ankara: Lotus Yayınevi.
- Güngör, E. (1992). *Kültür değişimleri ve milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Hobsbawm, E. J. (1993). *Milletler ve milliyetçilik, 1780'den günümüze program, mit ve gerçeklik*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hülür, H. & Akça, G. (2005). İmparatorluktan Cumhuriyete toplum ve ekonominin dönüşümü ve merkezleşmenin dinamikleri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 17, 311-340.
- Hülür, H. & Akça, G. (2007). İmparatorluktan cumhuriyete siyasal bütünlük ve ulusalcılık söylemi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 22, 311-335.
- Hülür, H. & Demirpolat, A. (1999). Seçkinlik, aydın kimliği ve süreklilik. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5, 367-389.
- Hülür, H. & Kalender, A. (2003). *Sosyo-politik tutumlar ve din [Konya araştırması]*. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.
- İnalcık, H. (2008). *Doğu Batı: Makaleler II*. Ankara: Doğubatı Yayınları.
- İnalcık, H. (2013). *Osmanlı ve modern Türkiye*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- İnalcık, H. (2016). *Akademik ders notları: 1938-1986: Timur, inkılâp tarihi, Osmanlı tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kaçmazoğlu, H. B. (2012). *Türk sosyolojisinde temalar 3 Doğu-Batı çatışması*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Karpat, K. H. (2006). *Osmanlı'da değişim, modernleşme ve uluslaşma* (D. Özdemir, Çev.). İstanbul: İmge Kitabevi.
- Köktürk, G. K. (2013). *Baykan Sezer'de Doğu-Batı sorunu*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Lewis, B. (1975). *İstanbul ve Osmanlı uygarlığı* (N. Önel, Çev.). İstanbul: Varlık Yayınevi.

- Lewis, B. (1993). *Modern Türkiye'nin doğuşu* (M. Kıratlı, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Mardin, Ş. (1991a). *Türkiye'de din ve siyaset: Makaleler 3*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1991b). *Türk modernleşmesi: Makaleler 4*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2012). *Din ve ideoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- McNeill, W. (2006). Dünya tarihinde Osmanlı İmparatorluğu (M. Armağan, Ö. Baldık, K. Kahraman, T. Küçükcan & Ü. Şimşek, Çev.). K. Karpat (Ed.), *Osmanlı ve dünya: Osmanlı Devleti ve dünya tarihindeki yeri* (s. 57-74) içinde. İstanbul: Ufuk Kitap.
- Okumuş, E., Cihan, A. & Avcı, M. (2006). *Osmanlı Devleti'nde eğitim hukuk ve modernleşme*. İstanbul: Özgü Yayınları.
- Shaw, J. S. (1995). 19. yy. Osmanlı reformcularının amacı ve başarılarının bazı yönleri. W. R. Polk & R. L. Chambers (Ed.), *Ortadoğu'da modernleşme* (s. 45-61) içinde. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Söğütlü, İ. (2010). Cumhuriyet Türkiye'sinde modernleşme ve bürokratik vesayet. *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 19,1 49-68.
- Turhan, M. (1994). *Kültür değişimleri: Sosyal psikoloji bakımından bir tetkik*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Turhan, M. (2016). *Garplılaşmanın neresindeyiz?* Ankara: Altınordu Yayınevi.

## İletişim perspektifinden “nesnelerin interneti”

Cevat Sercan Özer\*

### Öz

Nesnelerin interneti kavramı son zamanlarda sıkça duyduğumuz bir kavram olmasına rağmen ilk kullanımı 1990'lı yıllara kadar uzanmaktadır. Bu teknolojiler birçok alanda kullanılabilir hale gelmiş ve hayatımızın bir parçası olma yolunda hızla ilerlemiştir. Akıllı ulaşım sistemleri, akıllı evler ve binalar, pazarlama gibi çoğu alanda kullanılan bu teknolojiler ağırlığını daha da hissettirmektedir. Nesnelerin interneti teknolojisinin temel prensibi veriyi elde etme, veriyi paylaşma ve veriyi analiz etme süreçlerine dayanmaktadır. Tüm bunların yaşanması için birbirleriyle etkileşim ve iletişim halinde olmaları gerekmektedir. Böylelikle çevremizi akıllı aygıtların, akıllı cihazların, akıllı nesnelerin sardığı ve birbirleriyle adeta veri yakalama yarışına girdikleri söylenebilir. Bu bağlamda çalışmada ilk olarak nesnelerin internetine yönelik kavramsal ifadeler yer verilmiş ardından kullanım alanlarına değinilmiştir. Nesnelerin interneti teknolojisinin birtakım avantaj ve dezavantajları tartışıldıktan sonra geniş bir yayılım göstermesi beklenen bu alanın beraberinde getirdiği ve/veya getireceği birtakım mahremiyet ve güvenlik problemleri ele alınmıştır. Nesnelerin interneti teknolojisinin zayıf yanları olduğu bilinmekle birlikte doğası gereği saldırılara açık bir alan olduğu için güvenlik duvarlarının sağlam yapılandırılması gerektiği belirtilmiştir. Literatür taraması yöntemiyle ele alınan çalışmada nesnelerin interneti teknolojisinin geleceğine ve olası uygulamalarının ne olacağına değinilmiştir. Nesnelerin internetinin açık alanlarının belirlenmesi ve buna yönelik önlemlerin net bir biçimde ortaya koyulması çalışmada değinilen noktalar doğrultusunda önem arz etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Nesnelerin interneti, akıllı nesnelere, nesnelerin interneti ve iletişim, güvenlik ve mahremiyet

## “Internet of things” from the communication perspective

### Abstract

Although the concept of the Internet of Things is a concept that we have heard frequently lately, its first use dates back to the 1990s. These technologies have been used in many areas and have rapidly progressed to become a part of our lives. These technologies, which are used in many areas such as smart transportation systems, smart homes and buildings, marketing, make their weight even more felt. The basic principle of the internet of things technology is based on the processes of obtaining data, sharing data and analysing data. In order for all these to happen, they must be in interaction and communication with each other. In this way, it can be said that smart devices, smart objects surround us, and they are in a race to capture data with each other. In this context, firstly, conceptual expressions about the Internet of Things are given in the study, then the areas of use are mentioned. After discussing some advantages and disadvantages of the Internet of Things technology, some privacy and security problems that this area, which is expected to show a widespread, brought and / or will bring with it are discussed. Although it is known that Internet of Things technology has its weaknesses, it has been stated that firewalls should be structured firmly because it is an area open to attacks by its nature. The future of the Internet of Things technology and its possible applications were mentioned in the study, which was handled with the literature review method. It is important to determine the open areas of the Internet of Things and to reveal the precautions for this clearly in line with the points mentioned in the study.

**Keywords:** Internet of things, smart objects, internet of things and communication, security and privacy

\* Öğr. Gör., Pamukkale Üniversitesi, Acıpayam Meslek Yüksekokulu, Büro Hizmetleri ve Sekreterlik Bölümü, E-posta: csercanozer@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-1974-4539

## Giriş

Teknolojik gelişmeler bireylerin ve toplumların alışkanlıklarında, yaşam pratiklerinde birtakım yenilikler getirmiş, kolaylıklar sunmuştur. Değişimin ve dönüşümün her alanda yaşandığını düşündüğümüzde şüphesiz nesnelere de bu değişim ve dönüşümden payını almıştır.

Dünya artık ürünlerin, cihazların birbirine bağlı olduğu bir dönemi yaşamaktadır. Yaşamın hemen hemen her alanında gördüğümüz ve/veya göreceğimiz internete bağlanmış nesnelere, durmaksızın veri üretebilmekte, veri saklayabilmekte ve sakladığı bu verileri anlamlı hale getirerek çeşitli kişilere, gruplara veya alanlara faydalar yaratabilmektedir. İletişim, pazarlama, güvenlik, endüstri, ulaşım, kent yaşamı gibi alanlarda kullanımının yaygınlaşmış olması birçok yeni alanda da kullanımının olacağına sinyallerini vermiştir. Bu durum hem teorisyenler hem de uygulamacılar için giderek popülerlik kazanan bir araştırma alanı olarak değerlendirilmiştir. Kavramın bu denli popülerlik göstermesi ve birçok alanla ilişkili olduğunun görülmesi çalışmanın ele alınmasına öncelik oluşturmuş ve iletişim disiplinin penceresinden bakılarak yapılmış çalışmaların kısıtlı oluşunun çalışmanın özgün değerine katkı sağlayacağı düşünülmüştür.

İlk olarak, literatürde adından sıkça söz ettiren “nesnelerin interneti” kavramı ve tarihçesi ortaya koyulup, avantaj ve dezavantajlarından bahsedilecektir. Ardından nesnelerin internetinin kullanım alanlarına değinilecektir. Daha sonra nesnelerin interneti iletişim çerçevesinden ele alınıp insan-nesne-insan üçlemesinde değerlendirilecektir.

Son kısma gelindiğinde ise içinde teknoloji kelimesi geçen her şeyde olduğu gibi “nesnelerin interneti” kavramının da güvenliğine dair kaygılar ve çözümler konuşulup gelecekteki konumu ele alınacaktır.

Çalışmada yöntem olarak literatür taraması yöntemine başvurulmuştur. Daha önce yapılmış çalışmalar incelenmiş, konu ile ilgili geniş çaplı bilgiler elde edilmeye çalışılmıştır. Çalışma kapsamında ikincil kaynaklar geniş yer tutmuştur.

### 1. Nesnelerin interneti kavramı, kullanım alanları ve dezavantajları

Nesnelerin interneti kavramının adından günümüzde sıkça bahsedilmeye başlanmış ve kavramın tanımıyla ilgili olarak literatürde çok sayıda ifadeler yer verilmiştir. Nesnelerin interneti ile ilgili genel olarak ifade edilen tanımlar şu şekildedir:

“İnternet” terimi sanal ağ odaklı bir teknoloji vizyonunu ifade ederken, “Nesneler” terimi teknolojik bir çerçeveye entegre edilebilecek nesnelere vurgular. Bu “ağ”, nesnelerin otomatik olarak diğer şeylerle iletişim kurabildiği ve insanlığın yararına hizmetler sunan bir dünya yaratır (Sestino vd., 2020, s. 2).

Tablo 1.

Nesnelerin interneti ile ilgili tanımlar

Yazar	Tanım
Dorsemaine vd., (2015, s. 73)	Nesneleri birbirine bağlayan ve verilere erişilmesine, yönetilmesine ve (veri) madenciliğine izin veren altyapı grubudur.
Govinda & Saravanaguru (2016, s. 2848)	Gömülü ağlarda insandan şeye veya şeyden şeye iletişim için standart internet protokollerinin kullanılmasıdır.
Miorandi vd., (2012, s. 1497)	Yerleşik tanımlama, algılama ve/veya çalıştırma yeteneklerine sahip uzamsal olarak dağıtılmış cihazların yaygın olarak yerleştirilmesi yoluyla, internet ve web ortamlarının fiziksel alana genişletilmesiyle ilgili çeşitli yönleri kapsayan bir semsiye anahtar kelimedir.

Madakam (2015, s. 250)	Otomatik düzenleme kapasitesine sahip, açık ve kapsamlı, bilgi ve veri kaynaklarını paylaşmanın yanı sıra ortamdaki durumlar ve değişiklikler karşısında harekete geçen ve tepki veren akıllı bir ağdır.
Gubbi (2013, s. 4)	Birleştirilmiş bir çerçeve aracılığıyla platformlar arasında bilgi paylaşma yeteneği sağlayan algılama ve çalıştırma cihazlarının birbirine bağlanması, böylece yenilikçi uygulamaları mümkün kılmak için ortak bir çalışma resminin gelişmesidir.
Van Kranenburg (2008, s. 414)	Fiziksel ve sanal nesnelerin kimliklere, fiziksel özelliklere ve sanal kişiliklere sahip olduğu, akıllı ara yüzler kullandığı ve bilgi ağına sorunsuz bir şekilde entegre edildiği standart ve birlikte çalışabilir iletişim protokollerine dayalı kendi kendine yapılandırma yeteneklerine sahip dinamik küresel ağ altyapısıdır.
Perera vd., (2015, s. 1)	Nesnelerin interneti, ideal olarak herhangi bir yol/ağ ve herhangi bir hizmet kullanılarak, kişilerin ve nesnelerin her zaman, her yerde, her şey ve herkes ile bağlanmasına olanak tanınmasıdır.

Nesnelerin interneti kavramına birçok isim atfedilmiştir. Bunlara örnek olarak “akıllı nesneler”, “şeylerin interneti” ve “her şeyin interneti” gösterilebilir. Bilgi ve iletişim teknolojisi cihazlarının senkronize iletişim kuran ve harekete geçiren bir ağ sisteminde yaygınlaşması, nesnelerin interneti (IoT) olarak bilinen şeyi yaratır (Tenkorang vd., 2019, s. 59). Nesnelerin interneti, günlük yaşamda kullanılan aygıtlardan birtakım süreçler dahilinde veri yakalar, yakaladığı bu veriyi işler ve ardından bunu başka aygıtlar, nesneler ve/veya sistemler ile paylaşır (Söğüt & Erdem, 2017, s. 2). Bununla birlikte nesnelerin interneti günlük hayatın bir parçası olmuş ve sürekli olarak kullanılan nesnelere yerleştirilen çipler, sensörler ve iletişim modülleri ile devamlı olarak çevrimiçi bir ağ oluşturup bireyleri çevreleyen tüm şeylerin verileşmesini beraberinde getirmiştir (Doğan & Arslantekin, 2016, s. 25). Kavram, aygıtların, nesnelerin birbirleri ile bilgi paylaşımı sayesinde kendi içlerinde duyma, görme, düşünme ve konuşma olanağı sağlamış olup, aygıtların, cihazların, nesnelerin geleneksel formdan akıllı bir sisteme dönüşümünü de ifade etmektedir (Aktaş vd., 2016, s. 43). Nesnelerin interneti günlük rutinlerimizde karşı karşıya kaldığımız sorunları, yazılım uygulamalarını kullandığımız gündelik nesnelimizi ve internetin bağlanabilirlik özelliğini kullandığımız yenilikçi bir teknolojidir (Özvural, 2015 aktaran Oral & Çakır, 2017, s. 174).

Genel çerçeveden bakıldığında, nesnelerin interneti çeşitli ortamlarda birtakım teknolojik unsurların kullanıldığı, bu teknolojik unsurlar vasıtasıyla bilgi üreten, bilgi elde eden ve bilgi alışverişi yapan aygıtların/cihazların/nesnelerin kullanılmasını tanımlamaktadır (Söğüt & Erdem, 2017, s. 3).

Nesnelerin internetinin ilk örnekleri 1991 tarihinde görülmüştür. İngiltere Cambridge Üniversitesi'ndeki bir grup akademisyen, üst kattaki bir kahve makinesinin görüntüsünü kendi içlerinde kurulu olan ağa görüntü yollayabilen kameralı bir sistem oluşturmuşlardır. (Bozdoğan, 2015 aktaran Oral & Çakır, 2017, s. 173). Nesnelerin interneti özgün bir kavram olmanın yanı sıra, nesnelerin kendi aralarında adreslenebilmelerini ve geniş alanlara yayılmış bir ağ ve bu ağ üzerinden nesnelerin belirli protokoller ile kendi aralarında etkileşim ve iletişim içinde olmalarını sağlamaktadır (Kutup, 2011).

Nesnelerin interneti teknolojisinin üç temel özelliğe sahip olması gerektiği üzerinde durulmuştur. Khalil & Özdemir (2018, s. 313) bu özellikleri şu şekilde belirtmiştir:

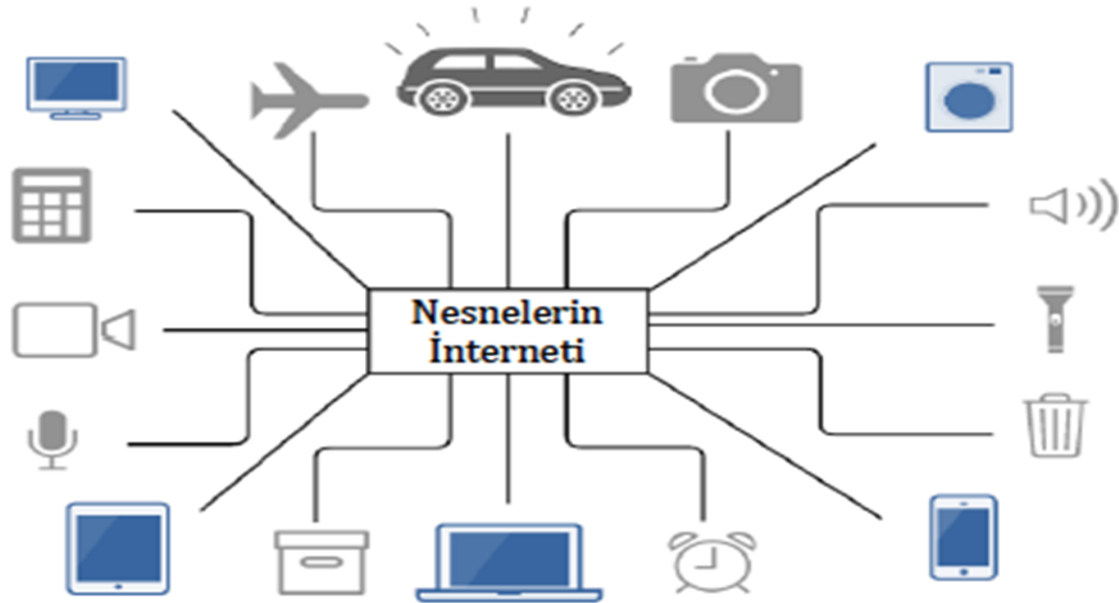
- Nesnelerin/aygıtların/cihazların tanımlanabilir olması gerekmektedir.
- Bu nesnelerin birbirleri ile iletişim kurabilme özelliğine sahip olması gerekmektedir.
- Son olarak bu cihazlar etkileşimli olmalıdır.

Nesnelerin internetinde sadece aygıt, cihaz ve nesneler birbirleriyle etkileşim iletişime geçerken, “her şeyin internetinde” daha geniş bir alan söz konusudur. Bununla birlikte insanlar ve makine/aygıt/cihaz arasındaki ilişki ve bağlantı durumu da söz konusudur (Altınpulluk, 2018, s. 96). Sözü edilen bu bağlantıya yönelik olarak Lee ve Crespi (2010, s. 403), çalışmalarında nesnelerin internetinin üç tür iletişim şekline bahsetmiştir. Bunlar;

- *İnsandan-İnsana İletişim*: Bir nesne veya cihaz/aygıt vasıtasıyla insanların iletişim ve etkileşim halinde kalmasına imkân vermeyi belirtmektedir.
- *İnsandan-Nesneye İletişim*: Özel bir cihaz yardımıyla insanların bir bilgiyi elde etmek için iletişim ve etkileşim kurmasını ifade etmektedir.
- *Nesneden-Nesneye İletişim*: Nesnenin herhangi bir bilgiye, veriye ulaşması için bir başka aygıt/cihaz/nesne ile iletişim ve etkileşim kurmasıdır.

Nesnelerin interneti görüldüğü gibi hem diğer aygıtlarla hem de doğrudan insanlarla etkileşim ve iletişim kurma potansiyelini kendi içerisinde barındırmaktadır. Bu durumun çok çeşitli etkileşim ve iletişim alanı yaratıp, veriyi elde etme, elde edilen veriyi aktarma ve veriyi yorumlama süreçlerini zenginleştirdiği söylenebilir. Nesnelerin interneti ile çok çeşitli cihazlar birbirleriyle bağlandığından dolayı elde ettiği veriler de çeşitlilik göstermektedir. Akıllı trafik ışıkları aracılığıyla bir kavşakta elde edilecek araç sayısı bilgisi, mobil telefonlar sayesinde herhangi bir bölgede insan yoğunluğu hakkında bilgi, akıllı klimalardan elde edilen ortamın sıcaklığı bilgisi, akıllı araç sileceklerinin bir bölgeye dair verdiği yağış yoğunluğu/şiddeti gibi çok çeşitli veriler elde edilebilmektedir. Bunlar nesnelerin internetinin sağladığı avantajlardandır (Khalil & Özdemir, 2018, s. 312).

Sögüt ve Erdem (2017, s. 3) de çalışmalarında nesnelerin internetinin yaşamın birçok alanına pratik çözümler getirdiğinden bahsetmiştir. Akıllı evler, akıllı klimalar buna örnek olarak verilebilir. Akıllı klimalar sayesinde evin sıcaklık derecesi önceden ayarlanabilmektedir. Bunun yanında, trafikte yol durumu, havadaki nem oranı gibi pratik bilgiler insanların yaşamlarını kolaylaştırmaktadır.



Kaynak: (Khalil & Özdemir, 2018, s. 313)



Nesnelerin internetinin birçok alanda kullanıldığından bahsedilmiştir. Bu alanlara ulaşım, çevre izleme, akıllı binalar, akıllı evler, güvenlik ve gözetim, kişisel ve sosyal alan uygulamaları, güvenlik ve mahremiyet örnek olarak gösterilebilir.

*Ulaştırma:* Nesnelerin interneti teknolojisi, akıllı ulaşım sistemlerine imkân verebilir. Akıllı ulaşım sistemleri sayesinde yoldaki yoğunluğun bilgisini elde edip, kamu ve/veya özel ulaşım araçları en rahat ve yoğunluğu daha az olan yolları seçebilmektedir. Nesnelerin interneti teknolojisinin ulaşım alanında sunmuş olduğu bir diğer yenilik de akıllı otoparklardır. Ana kentlerin trafik ve nüfus yoğunluğu düşünüldüğünde araçların uygun park yeri bulması/bulabilmesi süre alacağı için bu durum trafiğin daha da sıkışmasına neden olabilmektedir. Bu noktada otoparklara aygıtlar yerleştirilerek algılayıcılar sayesinde herhangi bir otoparkta boş park alanının olup olmadığı bilgisi önceden elde edilebilir ve bu durum olası trafik yoğunluğunu bir nebze de olsa azaltabilecektir (Abdmeziem & Tandjaoui, 2014).

*Çevre İzleme:* Nesnelerin interneti teknolojisi ile bu alanda da başarılı uygulamalar görülebilmektedir. Burada bahsedilmeye çalışılan sıcaklık, rüzgâr, yağış ve akarsu yüksekliği gibi olayların algılanmasıdır. Aygıtlar, nesnelere insan ve hayvan hayatını tehlikeye sokabilecek olayların önceden tespit edilip önlem alınması adına iletişim yeteneğini kullanmakta ve bilgi yakalamaktadır (Giusto vd., 2010 aktaran Khalil & Özdemir, 2018, s. 318).

*Akıllı evler ve akıllı binalar:* Nesnelerin interneti ile birlikte binalar teknolojik araçlarla donatılmış ve bunun neticesinde binalarda elektrik, su gibi tüketim ihtiyaçlarında tasarrufa gidilmiştir. Bu tasarrufun sonucunda da insanların memnuniyeti sağlanmaktadır. Yapılan tasarruf hem ekonomik alanda olduğu gibi hem de binalardaki karbon emisyon seviyesi azaltılarak çevre temizliği alanında elde edilmiştir. Akıllı binalarda, akıllı evlerde yerleştirilmiş olan aygıtlar/cihazlar/nesnelere kaynak tüketiminin kontrolünü sağlayarak, binalarda yaşayanların hali hazırda ihtiyaçlarını önceden tespit edip öngörmektedir (Miorandi vd., 2012).

*Güvenlik ve gözetim:* Birçok kamusal alanda, örneğin büyük alışveriş merkezlerinde, otoparklarda, fabrikalarda, kurumsal binalarda, güvenlik gözetiminin gerekliliği önemlidir. Nesnelerin interneti teknolojileri sayesinde sözü geçen bu alanlarda çözümler ortaya koyulabilmektedir (Miorandi vd., 2012).

*Sosyal ve kişisel alan uygulamaları:* Kişisel ilişkilerin ve sosyal ilişkilerin inşa edilmesi ve bu ilişkilerin korunması amacıyla yapılan uygulamalar bu alanda örnek olarak gösterilebilir (Atzori vd., 2010).

Nesneler, sensörlerin kablolu veya kablosuz bağlantıları aracılığıyla, birbirleriyle iletişim kurma kabiliyeti elde etmişlerdir. Sözü geçen bu nesnelere, otomobiller, termostatlar, ilaçlar, akıllı evler vb. çoğu aygıtlardan oluşmaktadır. Aynı zamanda, birbirleriyle etkileşim ve iletişim halinde olan nesnelere, veri iletimi, bu verinin derlenmesi ve analizi internet yoluyla mümkün olmaktadır. Etkileşimin, iletişimin ve haberleşmenin birçok nesnede görülebiliyor olması veri patlamasını meydana getirmekte ve büyük veri oluşmaktadır. Tüm bunların yanı sıra, oluşan büyük verinin analizi ile ilgili problemler baş göstermektedir (Doğan & Arslantekin, 2016, s. 26).

Nesnelerin interneti, pazarlama çalışmalarında da kendisini göstermiştir. Çeşitli çıkarımlar yapmak, tüketici davranışlarını ve tutumlarını, tüketim tarzlarını ve tercihlerini incelemek nesnelerin interneti ile çeşitli araçlarla mümkün olmaktadır. Benzer şekilde, yüksek teknolojili ürün ve hizmetlerin çoğalmasında, inovasyon ve dijital yönetim çalışmalarında da etkileri mevcuttur (Giudice, 2016; Meyer vd., 2013). İkincil olarak nesnelerin interneti (IoT), farklı fiziksel cihazların internete bağlanmasına ve sürekli veri alışverişine girmesine izin verir. Akademisyenler, araştırmacılar bu denli büyük miktarda veriyi toplayarak ve analiz ederek, tüketici davranışını anlama ve tahmin etme çabalarını artırabilirler (Lo & Campos, 2018; Pigni vd., 2016). Şirketler özelinde de birtakım destekleri olan nesnelerin interneti; (i) ürün ve hizmetlerin üretim sürecini yeniden tasarlamayı, (ii) daha gelişmiş veya verimli teknolojilerle yeni ürün ve hizmetler sağlamayı, (iii) davranışı, seçimleri ve tüketimleri tahmin etmek için

büyük miktarda üretilen veriyi yakalamayı mümkün kılar ve böylece karar verme süreçlerine ve stratejik planlamaya yardımcı olur (Ahmed vd., 2017). Bu noktalarda örnek vermek gerekirse, akıllı evlerde ampulün ömrünün azalıp azalmadığına dair hesaplamalar mümkün olabilmekte ve ampulün değişim ihtiyacı geldiğinde ev sahibinin akıllı telefonuna nesnelere interneti aracılığıyla bilgi iletilmektedir. Aynı zamanda bu bilgi, ampulü üreten firmaya da gönderilmektedir (Leung, 2014). Bu durum müşterilerin aldığı ampullerin kullanım ömrüyle ilgili olarak markalara bilgi sağlamak ve markalar ampullerin standardını artıracak çalışmalar yapıp müşteri memnuniyetini artırabilmektedir (Jara, 2013). Pazarlama alanında nesnelere interneti teknolojisinin kullanımına dair bir diğer örnek potansiyel müşterilerin kazanılıp gerçek müşterilere dönüşmesinde nesnelere internetinin katkı sağlayabilmesidir. Örneğin herhangi bir potansiyel müşterinin mağazada bir ürünün başında harcadığı uzun bir zaman dikkate alınarak, ilgili müşterinin cep telefonuna o ürüne dair gönderilen etkili bir mesaj potansiyel müşterinin gerçek müşteriye dönüşmesini sağlamaktadır (Dubash, 2016).

Nesnelerin interneti ile ilgili bu kısma kadar bahsedilenler bu teknolojilerin çeşitli sektörlerle ve markalara, kurumlara sağladığı ve/veya sağlayabileceği faydaları göstermektedir. Bunun yanında sözü geçen teknoloji ile ilgili olarak (IoT) öngörülen problemler vardır ve bunlar mahremiyet ve güvenlik alanları olarak karşımıza çıkmaktadır. Lee ve Lee (2015), nesnelere interneti (IoT) uygulamalarına ilişkin bir anket çalışması yapmış ve veri yönetimi, veri madenciliği, gizlilik ve güvenlik dahil olmak üzere bu teknolojinin benimsenmesinin birçok zorluğunun olduğunu belirtmiştir. Bu bulguyu destekleyen Insight Team (2017), nesnelere internetinin cihazları/araçları bilgisayar korsanları ve siber teröristler için daha sık hedef haline geldiği için güvenliğin risk altında olduğundan bahsetmiştir. Peppet (2014) ise çalışmasında, nesnelere internetinin anonim hale getirilmesinin ve güvenliğinin sağlanmasının zor olduğundan söz ederek bu durumun gizlilik sorunları yarattığını aktarmaktadır.

Şirketlerin de nesnelere internetinin etik ve sosyal yönlerine, veri güvenliğine ilişkin dikkatli olması gereken alanlar söz konusudur. Markalar tüketicilerini veri veya mahremiyet kaybindan korumak için çalışmalarını buna göre planlayıp olası güvenilirlik ve imaj/itibar kayıplarının önüne geçmelidir (Guo vd., 2013; Lohachab & Jangra, 2019). Güvenlik ve mahremiyet kaygıları bireyleri de etkileyebilmektedir. Bilgi ve iletişim teknolojilerinin, nesnelere internetinin günlük yaşam üzerinde yoğun etkisine rağmen tüketicilerin gizlilik endişeleri arttığı taktirde çevrimiçi platformlarla ve mobil cihazlarla etkileşim kurma isteklerini kaybetme durumu ortaya çıkabilir (Kreuter vd., 2018; Taylor vd., 2018). Bu noktadan hareketle şirketlerin kendi çıkarlarını kullanıcıların gizlilik kaygılarıyla dengelemeleri istenir (Khan vd., 2018; Rastogi & Nath, 2010).

İnternete bağlanan nesnelere üretilmiş olduğu veri hacmi büyüdükçe, şirketlerin bu ortaya çıkan ihtiyaçları karşılayabilecek bir etik sistem kurmasının gerekliliğinden bahsedilebilir. İnsanlar, şirketlerin kişisel verilerini nasıl kullandıkları konusunda giderek daha fazla endişe duymakta ve sadakati teşvik eden ve hedef kitlelerde güven yaratacak türden iletişim faaliyetlerinde bulunmanın şirketlere düştüğü söylenebilmektedir. Bu nedenle, karar vericilerin dijital etik uygulamaları geliştirirken bu sürece kullanıcıları da dahil etmesi gerekmektedir. Özellikle, mahremiyet ile ilgili birtakım endişeler bu yolla azalabilir. Kullanıcıların sözü geçen süreçlere dahil edilmesi ile birlikte, yakın zamanda yapılan bir araştırmada da (Gutierrez vd., 2019) tespit edildiği gibi, bireylerin kişisel verilerin paylaşımı ile ilgili yaklaşımlarının kademeli olarak değiştirilebilir hale geldiği aktarılmıştır (Sestino vd., 2020, s. 6).

Nesnelerin interneti teknolojisi hemen hemen tüm alanlarda, geniş çevrelerde fiziksel olarak iç içe geçtiğinden ötürü, mahremiyet kavramı sorgulanmaya başlamış ve güvenlik boyutunu düşünerek tasarlanması gerekliliği üzerinde durulmuştur. Nesnelere interneti teknolojisinin daha da yaygınlaşması/yaygınlaşabilmesinde güvenlik hassas bir noktada yer almıştır. Nesnelere interneti teknolojilerinde verinin gizliliği, mahremiyet ve güvenlik önemli

bir üçlü sacayağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Veri gizliliğinde söz edilen durum, elde edilen verilere yalnızca izni olan kişilerce erişilmesi gerektiği üzerinedir. Mahremiyet olgusu, kişilere ve/veya bir gruba ait verilerin kimlerle ve hangi protokoller etrafında paylaşılacağı ile ilgili bir durumdur. Güvenlik ise sistemin kendi içerisinde kilit özelliğinin bulunması ve buna yönelik tasarımların ve yöntemlerin dikkate alınması gerektiği ile ilgilidir (Khalil & Özdemir, 2018, s. 320).

Nesnelerin internetinin sosyal yaşama kattığı birçok faydanın yanında birtakım tehlikeleri barındırdığından bahsedilmiştir. Bunlardan en çarpıcı olanı IP kameralarında meydana gelen güvenlik zafiyetidir. Buradaki güvenlik zafiyeti, kameradan istenildiği anda canlı görüntülere ulaşılabilmesi ve kameradaki verilerin ele geçirilebilmesi ile ilgilidir. Bununla birlikte, akıllı evlerin, akıllı arabaların ve akıllı nesnelerin yapıları itibarıyla içinde buldukları güvenlik zafiyeti büyük tehlike arz edebilmektedir (Söğüt & Erdem, 2017, s. 3). Nesnelerin internetinin ilerleme göstermesindeki en büyük etken cihazların algılayıcı özelliklerindeki teknolojik yeniliklerdir. Ebat olarak çok küçük sayılabilecek aygıtlar aracılığıyla çevrede meydana gelen tüm olan biteni izlemek mümkün hale gelmiştir. Bunların olabilmesi ve toplanan verilerin saklanabilmesi için yüksek hafızalı depolama alanlarına, veri analizi için gerekli yazılımlara ihtiyaç duyulmaktadır. Nesnelerin interneti teknolojilerinde içinin doldurulması gereken birtakım alanlar mevcuttur. Bu alanları Ercan ve Kutay (2016, s. 600-605) çalışmalarında şu şekilde belirtmişlerdir:

*Veriyi ayıklama ve bilgiye dönüştürme:* Nesnelerin interneti ile birlikte aygıtların birbirleriyle etkileşimi ile birlikte veri üretiminde artış yaşanmış bunun sonucunda hesaplama yöntemleri, analiz teknikleri çok daha önemli hale gelmiştir (Tsai vd., 2014).

*Kimlik yönetimi ve adlandırma:* Nesnelerin interneti teknolojisiyle sayıca çok fazla aygıt birbirleriyle etkileşime geçeceklerdir. Bu aygıtlara tanımlayıcı bir kimlik verilmesi ihtiyacı doğmuş ve buna yönelik yönetimsel sistemlerin geliştirilmesi gerekmiştir.

*Standartlaşma ve Uyumlu Çalışma:* Nesnelerin interneti teknolojisindeki bu aygıtların, akıllı nesnelerin imalatını yapan birçok firma söz konusudur. Her firmanın kendi üretim dinamikleri olduğu düşünüldüğünde farklı aygıtlar, nesnelere üretilmiş olacak ve bunların birbirleriyle çalışmaları sorunlu olacaktır. Buradaki uyum sorununu ortadan kaldırmak ve belirli üretim standartlarını yakalamak önem kazanmıştır.

*Bilginin gizliliğinin korunması:* İnternet teknolojileriyle donatılmış akıllı nesnelere zaman zaman saldırıya uğrayabilmektedir. Bu problemin çözülmesi için gerekli önlemlerin alınması gerekmektedir ve akıllı nesnelere yetkisiz erişim engellenmelidir.

*Nesnelerin internetinde enerji verimliliği:* Akıllı nesnelerin çoğalmasıyla birlikte enerji problemi ortaya çıkmıştır. Enerjinin verimli kullanılması önem arz edecektir.

Söz konusu bu alanların doldurulması, çalışmanın önceki bölümlerinde bahsedilen mahremiyet ve güvenlik konusuna da olumlu ve problem çözücü adımların atılması anlamına gelmektedir.

Teknolojik gelişmelerin faydaları olduğu gibi birtakım dezavantajları da olduğu yukarıda anlatıldığı üzere ortaya koyulmuştur. Bu endişeleri net bir biçimde ortaya koymak problemler alanların ortadan kaldırılmasına ve gerekli önlemlerin alınmasına yardımcı olabilmektedir. Profesyonellerin, araştırmacıların son zamanlardaki kaygıları ve öngörülerini yine bu teknolojilerin şu anki durumu ve geleceğine yöneliktir.

## 2. Nesnelerin internetinin geleceği

Nesnelerin internetinin bugün birçok alanda karşılık bulan ve sosyal yaşantımızın birçok yerinde kendisini gösteren bir yenilik olduğu ortadadır. Bununla birlikte, nesnelerin internetinin geleceği, gelecekte hangi alanlara kayacağı merak edilen bir diğer konudur. Sun ve diğerleri (2017) çalışmalarında nesnelerin internetinin geleceği ile ilgili tahminlerde bulunmuşlardır. Bu tahminler kısaca şöyledir:

*Otonom araçlar:* Otonom araçlar henüz başlangıç aşamasındadır fakat teknolojinin hızla geliştiğini düşündüğümüzde ve nesnelere internetinin potansiyeli gözler önüne serildiğinde yakın gelecekte bu teknoloji mümkün hale gelecektir. Nesnelere interneti teknolojisi aracılığıyla gerçekleştirilecek olan bu yenilik, çipleri kullanarak trafik işaret ve işaretçilerini, yayaları, yolun trafik yoğunluğunu, uykulu araç sürücülerini ve çevreden gelebilecek çeşitli bilgileri yakalayabilecek ve analiz edebilecektir. Söz konusu bu araçlar, elde ettiği bilgileri kullanarak diğer araçlarla iletişime geçerek herhangi bir insan müdahalesine gerek kalmadan kontrol edilebilecektir. Günümüzde birçok güçlü markanın bu alanda çalışmalarını devam ettirdiği söylenebilir.

*Robot taksi:* Akıllı şehirlerin yaygınlaşacağı düşünüldüğünde, robot taksi sürücülerin ortaya çıkması uzak ihtimal değildir. Robot taksi sürücülerini, herhangi bir lokasyonda ihtiyaç duyulan hizmeti yerine getirebilecektir. Etkili bir biçimde, trafik eylemlerine yön verebileceklerdir. Bunun yanında, kentlerin sıkışık bölgelerinde rahatlama sağlayabilecek ve belirli saatlerde gerekli olan taksi ihtiyacını karşılamak için robot taksi sürücülerini kendilerini ayarlayabileceklerdir. Manyetik algılayıcılar aracılığıyla robot taksilerin yolda doğal olarak var olabilecek diğer nesnelere çarpması da engellenmiş olacaktır.

*Kent Bilgi Modeli:* Bu model aracılığıyla kentte yer alan tesisler, yürüyüş yolları, bisiklet yolları, demiryolu geçitleri, otobüs hatları, kanalizasyon durumları gibi üstyapı ve altyapı durum bilgisi, çalışma durumu, hasar durumu yetkili çalışanlar ve kurumların temsilcileri gözünden takip edilebilecektir. Bu bilgilere erişim, birtakım protokoller aracılığıyla mümkün olabilecektir.

Khan ve arkadaşları ise (2012) yaptıkları bir çalışmada nesnelere internetinin gelecekteki uygulamalarına yönelik şunlara değinmişlerdir:

*Doğal afetlerin tahmini:* Çeşitli algılayıcılar ve bunlar arasındaki koordinasyon arazi kaymaları veya diğer doğal afetlerin oluşumunu tahmin etmeye ve önceden uygun önlemleri almaya yardımcı olacaktır.

*Endüstri uygulamaları:* Nesnelere interneti endüstri alanında da uygulamalar için kendisine alan bulabilir. Örneğin; organizasyon için bir araba filosunu yönetebilir. Nesnelere interneti, çevresel performansları incelemek, bakıma ihtiyaç duyan şeyi belirlemek ve seçmek için verilerin işlenmesine yardımcı olur.

*Su kıtlığı izleme:* Nesnelere interneti farklı yerlerdeki su kıtlığını tespit etmeye yardımcı olabilir. Çeşitli simülasyon faaliyetleri ile bağlantılı sensör ağları, havza alanı yönetimi gibi uzun vadeli su müdahalelerini izleyeceği gibi insanları bir akıntıya karşı uyarmak için de kullanılabilir.

*Tıbbi uygulamalar:* Tıp alanında nesnelere interneti yaşam kalitesini artırmak ve/veya hayat kurtarmak için çeşitli uygulamalarda kullanılabilir. Örneğin; bireylerin ilaç alımının takibi, aktivitelerinin kontrolü gibi çeşitli sağlık parametrelerini izleme bu uygulamalar arasında sayılabilir.

*Tarım uygulamaları:* Farklı sensörlerden oluşan bir ağ, verileri algılayabilir, veri işlemeyi gerçekleştirebilir ve çiftçiyi iletişim altyapısı aracılığıyla bilgilendirebilir. Akıllı tohum paketleme, gübre ve haşere kontrol mekanizmaları, arazinin özel dikkat gerektiren kısmı hakkında cep telefonu ile kısa mesaj bu örnekler arasında sayılabilir. Akıllı tarım sistemi, tarım uzmanlarının bitki büyüme modellerini daha iyi anlamalarına, arazi koşulları ve iklim değişkenliği hakkında bilgi sahibi olarak verimli tarım uygulamalarına sahip olmalarına yardımcı olacaktır. Bu durum, uygun olmayan tarım koşullarından kaçınarak tarımsal verimliliği önemli ölçüde artıracaktır.

*Akıllı şehirlerin tasarımı:* Nesnelere interneti, akıllı şehirler tasarlamaya yardımcı olabilir. Örneğin; hava kalitesini izleme, acil durum rotalarını keşfetme, şehrin daha verimli bir şekilde aydınlatılması, bahçeleri sulama vb. şeyler için de kullanılabilir.

*Akıllı ölçüm ve izleme:* Akıllı ölçüm ve izleme için nesnelerin interneti tasarımı, müşterilere doğru otomatik sayaç okuma ve fatura düzenleme işlemlerine yardımcı olacaktır. Bununla birlikte, rüzgâr türbinlerinin bakımı ve uzaktan izleme, gaz, su ve çevresel ölçüm ve izleme çeşitli amaçlar için de kullanılabilir.

Nesnelerin interneti teknolojisinin yukarıda sıralanan uygulamalara ek olarak, bilişim teknolojilerinin hayatımızda yaygın olarak kullanıldığı düşünüldüğünde bilişim alanında da çeşitli uygulamalarda rol alacağı söylenebilir (Albishi vd., 2017). Aşağıdaki tabloda bilişim alanında nesnelerin internetinin geleceği/analizi sunulmaktadır (Yoon vd., 2015; Elkhodr vd., 2015; Salman vd., 2015; Grindvoll vd., 2012; Albishi vd., 2017).

Tablo 2.

Nesnelerin internetinin bilişim teknolojilerindeki geleceği

İlişkili teknoloji	Açıklama
Bulut Bilişim	Bulut bilişim, şirket verilerini depolamak, düzenlemek, yönetmek ve işlemek için tasarlanmış bir internet tabanlı bilgi işlem ve barındırılan uzak sunucu türüdür. Geçmişte, tüm bu süreç kişisel bir bilgisayarda veya yerel bir sunucuda gerçekleştirildi.
Özerklik	Nesnelerin interneti, mevcut iletişim ve bilişim sistemlerinin karmaşıklığının ölçeğini katlayarak artıracaktır. Özerklik bu nedenle nesnelerin interneti sisteminin önemli bir parçasıdır. Bununla birlikte, otonomik teknoloji ile ilgili mevcut araştırmaların, nesnelerin internetinin belli başlı özelliklerine nasıl uyarlanacağı konusunda hala yeterli araştırma bulunmamaktadır.
Durum farkındalığı ve biliş	GPS, tabletler ve akıllı telefonlar gibi bilgi işlem, iletişim ve duyuşal cihazların internete entegrasyonu yaygınlaşmaktadır. Bu, verilerin üretildiği yerden toplu olarak "içeriği" çıkarma ve bunları daha geniş uygulama alanı perspektifinden tanıyabilme yeteneğidir. Bu içerik çıkarma yeteneği, özellikle oluşturulan verilerin miktarı incelendiğinde her zaman kritik ve karmaşıktır.
Semantik teknolojiler	Semantik teknolojiler, sanal şeylerin bulut üzerinden bir hizmet olarak paylaşılmasına ve yeniden yapılandırılmasına veya yeniden kullanılmasına izin vermede önemli bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda semantik teknolojiler, nesnelerin interneti için sanal şeylerin açıklamalarını zenginleştirecek ve semantik web hizmetlerinde web sitesi sayfalarının semantik açıklamasının kim/ne olduğunu anlayacaktır.

Geleceğe yönelik bu öngörülere dayanılarak, nesnelerin, aygıtların, akıllı cihazların sosyal yaşantımıza daha derinden nüfuz ederek yaşamımıza yön verecek teknolojiler olarak konumlanacakları ifade edilebilir.

## Sonuç

Bilgi ve iletişim teknolojileri alanında meydana gelen gelişmeler, teknolojik yenilikler gelinen noktada toplumların yapısında birtakım değişikliklere neden olmuş ve bunun sonucunda alışkanlıklar da değişmiştir. Teknolojinin bu denli hayatımıza girmesiyle birlikte toplumda yapısal değişimler yaşanmış ve bugün herkesin bildiği gibi bilgi toplumu meydana gelmiştir. Önceki yıllarda bilgiye erişim, bilgiyi yayma ve paylaşma çok sınırlıyken günümüzde artık bu süreçler çok hızlı bir biçimde gerçekleşmiş ve her yanımız veri akışının, veri paylaşımının yaşandığı bir yer olmuştur. Çalışmada özellikle bahsedildiği gibi akıllı nesnelere, cihazlara, aygıtlara bu veri elde etme-aktarım süreci-veri analizi ile yakından bağlantılı olup yaşamımızın büyük bir alanına nüfuz etmiş durumdadır.

Günümüzde çoğu marka, işletme nesnelere interneti teknolojilerinden fayda sağlamak ve iş süreçlerine entegre etmektedirler. Müşteri memnuniyeti, ürün ve hizmet üretiminde iyileştirmeler, farklılaşma gibi alanlarda nesnelere interneti teknolojilerinden yarar sağlamak olasıdır.

Çalışmada her şeyi ve herkesi birbirine bağlayacak olan nesnelere interneti kavramı teorik çerçevede ele alınmış ve gelecekteki uygulamalarından ve yaşantımızda konumlanacağı muhtemel yerinden bahsedilmiştir. Nesnelere interneti özgür bir biçimde iletişim ve etkileşim kurmak, bilgi alışverişinde bulunmak ve mantıklı kararlar almak için cihazlara zekâ katmıştır. En yalın ifadeyle nesnelere interneti insan-insan iletişimini insan-cihaz iletişimine dönüştürmektedir.

Nesnelere interneti teknolojilerinin faydaları üzerine hemfikir olmuşken, bu teknolojinin getirdiği olumsuz yönleri de göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Özellikle gözetim toplumu ifadesini sıkça duyarken bir de nesnelere interneti kavramı mahremiyet ve güvenlik alanlarımız açısından ürkütücü olabilmektedir. Araştırmacılara ve profesyonellere düşen görev bu noktada etik değerleri göz önünde bulundurup teknolojilerin hayatımıza getirdiklerinin dışında göz ardı edilen yanlarını kararlı bir biçimde ortaya koymaktır.

## Kaynakça

- Abdmeziem, R. & Tandjaoui D. (2014). "Internet of things: Concept, building blocks, applications and challenges". Arxiv Preprint.
- Addo-Tenkorang, R., Gwangwava, N., Ogunmuyiwa, E. N. & Ude, A. U. (2019). Advanced animal track-&-trace supply-chain conceptual framework: An internet of things approach. *Procedia Manufacturing*, 30, 56-63.
- Ahmed, E., Yaqoob, I., Hashem, I. A. T., Khan, I., Ahmed, A. I. A.; Imran, M. & Vasilakos, A. V. (2017). The role of big data analytics in internet of things. *Computer Network*, 129, 107-127.
- Aktaş, F., Çeken, C. & Erdemli, Y. E. (2016). Nesnelere interneti teknolojilerinin biyomedikal alanındaki uygulamaları. *Düzce Üniversitesi Bilim ve Teknoloji Dergisi*, 4(1), 37-54.
- Albishi, S., Soh, B., Ullah, A. & Algarni, F. (2017). Challenges and solutions for applications and technologies on the internet of things. *Procedia Computer Science*, 124, 608-614.
- Altınpulluk, H. (2018). Nesnelere interneti teknolojilerinin eğitim ortamlarında kullanımı. *Açıköğretim Uygulamaları ve Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 94-111.
- Atzori, L., Iera, A. & Morabito, G. (2010). The internet of things: A survey. *Computer Networks*, 54(15), 2787-2805.
- Bozdoğan, Z. (2015). Nesnelere interneti için tasarım mimarisi (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Düzce Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Düzce.
- Del Giudice, M. (2016). Discovering the internet of things (IoT) within the business process management. *Bus. Process Manag. J.*, 22, 263-270. DOI: <https://doi.org/10.1108/bpmj-12-2015-0173>

- Doğan, K. & Arslantekin, S. (2016). Büyük veri: Önemi, yapısı ve günümüzdeki durum. *DTCF Dergisi*, 56(1), 15-36.
- Dorsemaine, B., Gaulier, J. P., Wary, J. P., Kheir, N. & Urien, P. (2015). İnternet of things: A definition and taxonomy. The 9th International Conference on Next Generation Mobile Applications. Services and Technologies, Cambridge, UK. Erişim adresi (9 Eylül 2020): <https://doi.org/10.1109/NGMAST.2015.71>
- Dubash, J. (2016). Marketing and the internet of things: Are you ready? Erişim adresi (10 Mart 2020): <http://www.Marketingjournal.Org/Marketing-And-The-İnternet-Of-Things-Are-You-Ready-Jamshed-Dubash/>
- Elkhodr, M., Shahrestani, S. & Cheung, H. (2015). A smart home application based on the internet of things management platform. *IEEE International Conference on*, 491-496.
- Ercan, T. & Kutay, M. (2016). Endüstride nesnelerin interneti (IoT) uygulamaları. *AKÜ FEMÜBİD*, 16, 599-607.
- Giusto D., Iera, A., Morabito, G. & Atzori, L. (2010). *The internet of things: 20th tyrrhenian workshop on digital communication*. New York: Springer-Verlag.
- Govinda, K. & Saravanaguru, R. A. K. (2016). Review on iot technologies. *Int. J. Appl. Eng. Res.*, 11, 2848-2853.
- Gubbi, J., Buyya, R., Marusic, S. & Palaniswami, M. (2013). Internet of things (iot): A vision, architectural elements, and future directions. *Future Generation Computer Systems*, 29, 645-1660.
- Guo, B., Zhang, D., Wang, Z., Yu, Z. & Zhou, X. (2013). Opportunistic IoT: exploring the harmonious interaction between human and the Internet of Things. *J. Netw. Comput. Appl.*, 36, 1531-1539.
- Gutierrez, A., O'Leary, S., Rana, N. P., Dwivedi, Y. K. & Calle, T. (2019). Using privacy calculus theory to explore entrepreneurial directions in mobile location-based advertising: identifying intrusiveness as the critical risk factor. *Comput. Hum. Behav.*, 95, 295-306.
- Grindvoll, H., Vermesan, O., Crosbie, T., Bahr, R., Dawood, N. & Revel, G. M. (2012). A wireless sensor network for intelligent building energy management based on multi communication standards a case study. *Journal of Information Technology in Construction*, 17(3), 43-62.
- Jara, A., Parra, M. C. & Skarmeta, A. F. (2013). Enabling participative marketing through the internet of things. *Proceedings of the 27th International Conference on Advanced Information Networking and Applications Workshops (WAINA), Barcelona, Spain*.
- Kutup, N. (2011). Nesnelerin interneti: 4h, her yerden, herkesle, her zaman, her nesne ile bağlantı. *16. Türkiye'de İnternet Konferansı İnet-Tr'11*. Erişim adresi (17 Ekim 2020): <https://docplayer.biz.tr/44209019-Nesnelerin-interneti-4h-her-yerden-herkesle-her-zaman-her-nesne-ile-baglanti.html>
- Khalil, E. A. & Özdemir, S. (2018). Nesnelerin internetine genel bir bakış: Kavram, özellikler, zorluklar ve fırsatlar. *Pamukkale Üniversitesi Mühendislik Bilimleri Dergisi*, 24(2), 311-326.
- Khan, W. Z., Aalsalem, M. Y. & Khan, M. K. (2018). Five acts of consumer behaviour: A potential security and privacy threat to internet of things. IEEE International Conference on Consumer Electronics. ICCE Las Vegas, USA. Erişim adresi (9 Eylül 2020): <https://doi.org/10.1109/ICCE.2018.8326124>
- Khan, R., Khan, S. U., Zaheer, R. & Khan, S. (2012). Future internet: The internet of things architecture, possible applications and key challenges. *10th International Conference on Frontiers of Information Technology Proceedings Book* (s. 257-260) içinde. Erişim adresi (17 Eylül 2020): <https://www.computer.org/csdl/proceedings/fit/2012/12OmNyPQ4vI>

- Kreuter, F., Haas, G. C., Keusch, F., Bähr, S. & Trappmann, M. (2020). Collecting survey and smartphone sensor data with an app: Opportunities and challenges around privacy and informed consent. *Social Science Computer Review*, 38(5), 533-549.
- Lee, G. & Crespi, N. (2010). Shaping future service environments with the cloud and internet of things: Networking challenges and service evolution. *Leveraging Applications of Formal Methods, Verification, And Validation*, 399-410.
- Lee, I. & Lee, K. (2015). The internet of things (IoT): Applications, investments, and challenges for enterprises. *Business Horizons*, 58(4), 431-440.
- Leung, S. (2014). 5 ways the internet of things will make marketing smarter. Erişim Adresi (9 Eylül 2020): <https://www.salesforce.com/blog/2014/03/internet-of-things-marketing-impact.html>
- Lohachab, A. & Jangra, A. (2019). Opportunistic internet of things (iot): Demystifying the effective possibilities of opportunistic networks towards iot. In: *6th International Conference on Signal Processing and Integrated Networks*. Erişim adresi (14 Eylül 2020): <https://doi.org/10.1109/SPIN.2019.8711621>
- Lo, F. Y. & Campos, N. (2018). Blending internet of things (iot) solutions into relationship marketing strategies. *Technol. Forecast. Soc. Change*, 137, 10-18. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.techfore.2018.09.029>
- Madakam, S., Ramaswamy, R. & Tripathi, S. (2015). Internet of things (iot): A literature review. *J. Comput. Commun.*, 3, 164. Erişim Adresi (9 Eylül 2020): <https://doi.org/10.4236/jcc.2015.35021>
- Meyer, S., Ruppen, A. & Magerkurth, C. (2013). Internet of things–aware process modeling: integrating iot devices as business process resources. *Lect. Notes Comput. Sci.*, 84-98. [https://doi.org/10.1007/978-3-642-38709-8\\_6](https://doi.org/10.1007/978-3-642-38709-8_6)
- Miorandi D., Sicari S., Pellegrini F. D. & Chlamtac I. (2012). Internet of things: vision, applications and research challenges. *Ad Hoc Networks*, 10(7), 1497-1516.
- Oral, O. & Çakır, M. (2017). Nesnelerin interneti kavramı ve örnek bir prototipin oluşturulması. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Dergisi*, 1, 172-177.
- Özvural, G. (2015). Nesnelerin interneti için sistem tasarımı ve kablosuz kişisel alan ağlarında ağ kodlama uygulamaları (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.
- Peppet, S. R. (2014). Regulating the internet of things: First steps toward managing discrimination, privacy, security, and consent. *Texas Law Review*, 93(1), 85-179.
- Perera, C., Liu, C. H. & Jayawardena, S. (2015). The emerging internet of things marketplace from an industrial perspective: A survey. *IEEE Trans. Emerg. Top. Comput.*, 3, 585-598.
- Pigni, F., Piccoli, G. & Watson, R. (2016). Digital data streams: Creating value from the real-time flow of big data. *Calif. Manag. Rev.*, 58, 5-25. <https://doi.org/10.1525/cmr.2016.58.3.5>
- Rastogi, V. & Nath, S. (2010). Differentially private aggregation of distributed time-series with transformation and encryption. *Proceedings of the ACM SIGMOD International Conference on Management of Data* (s. 735-746). Indianapolis, USA. Erişim adresi (14 Eylül 2020): <https://doi.org/10.1145/1807167.1807247>
- Salman, O., Elhadj, I., Kayssi, A. & Chebab, A. (2015) Edge computing enabling the internet of things. Internet of things (wf-iot). *IEEE 2nd World Forum*, 603-608.
- Sestino, A., Prete, M. I., Piper, L. & Guido, G. (2020). Internet of things and big data as enablers for business digitalization strategies. *Technovation*, 98, 1-9.
- Söğüt, E. & Erdem, O. A. (2017). Günümüzün vazgeçilmez sistemleri: nesnelerin haberleşmesi ve kullanılan teknolojiler. *Akademik Bilişim Konferansı (Aksaray)*.



- Erişim adresi (12 Eylül 2020):  
[https://www.researchgate.net/publication/313580728\\_Gunumuzun\\_Vazgecilmez\\_Sistemleri\\_Nesnelerin\\_Haberlesmesi\\_ve\\_Kullanilan\\_Teknolojiler](https://www.researchgate.net/publication/313580728_Gunumuzun_Vazgecilmez_Sistemleri_Nesnelerin_Haberlesmesi_ve_Kullanilan_Teknolojiler)
- Sun, W., Liu J. & Zhang, H. (2017). “When smart wearables meet intelligent vehicles: challenges and future directions”. *IEEE Wireless Communications*, 24(3), 58-65.
- Taylor, M., Reilly, D. & Wren, C. (2018). Internet of Things support for marketing activities. *J. Strat. Market.*, 28, 149–160. Erişim adresi (9 Eylül 2020):  
<https://doi.org/10.1080/0965254X.2018.1493523>
- Team, Insights (2017). 4 Ways to overcome the complexity of IoT implementation. *Forbes Insights*. Erişim adresi (11 Eylül 2020): <https://www.forbes.com/sites/insights-hitachi/2017/12/18/4-ways-to-overcome-the-complexity-of-iot-implementation/#269cad527034>
- Tsai, C. W., Lai, C. F. & Vasilakos, A. V. (2014). Future internet of things: open issues and challenges. *Wireless Networks*, 20, 2201-2217.
- Van Kranenburg, R. (2008). The internet of things: A critique of ambient technology and the all-seeing network of rfid. *Institute of Network Cultures*. Erişim adresi (13 Ekim 2020): <https://tascha.uw.edu/2009/07/the-internet-of-things-a-critique-of-ambient-technology-and-the-all-seeing-network-of-rfid/>
- Yoon, S. B., Petrov, B. & Liu, K. (2015). Advanced wafer level technology: enabling innovations in mobile, iot and wearable electronics in *Electronics Packaging and Technology Conference (EPTC, IEEE)* (s. 1-5). Erişim adresi (19 Eylül 2020): <https://ieeexplore.ieee.org/document/7412320>

## II. Bayezid devri Osmanlı tarih yazıcılığında “devr-i sabık” anlayışı ve merkezileşme karşıtlığı

Yunus İnce\*

### Öz

II. Mehmed zamanındaki fetihlerle Osmanlı toprakları oldukça genişlemiş, siyasi yapı devletten imparatorluğa evrilmiştir. Sınırların ve siyasi yapının değişmesine bağlı olarak padişahlık anlayışı da değişmiş ve Türk devlet felsefesinin temel umdelerinden olan hâkimiyetin hanedan ailesinin ortak malı olması anlayışı terk edilmiş ve devlet-padişah özdeşliğine dayanan patrimonializm ya da sultanizm anlayışı devlet felsefesine egemen olmuştur. İstanbul’un II. Mehmed tarafından fethedilmesinden sonra esasen “fetheden” anlamına gelen Fatih sıfatı dahi II. Mehmed ile özdeş bir isim olarak kabul edilmeye başlamıştır. II. Bayezid dönemi, II. Mehmed dönemindeki kadar parlak fetihlerin gerçekleştirilemediği, merkezileşme yolunda II. Mehmed döneminde atılan ve reyanın bir kesimin tepkisine neden olan politikaların bir kısmının terk edildiği bir dönem olmuştur. Siyasi faaliyetleri dışında II. Mehmed ile II. Bayezid’in fitrat olarak da oldukça farklı özelliklere sahip oldukları anlaşılmaktadır. Tüm bu nedenlerden dolayı II. Bayezid devrinde yazılmış tarih eserlerinin bir kısmında II. Mehmed devri “devr-i sâbık” olarak kabul edilmiş ve eleştirel ifadelerle anılmıştır. Yine bu dönemde yazılmış eserlerin önemli bir kısmında merkezileşme karşıtlığı olarak okunabilecek bazı ifadeler bulunmaktadır. Bu çalışma, II. Bayezid dönemi gibi çok farklı tarzlarda ve çok sayıda tarih eseri yazılan bir dönemde, Fatih Sultan Mehmed dönemine yöneltilen “devr-i sabık” eleştirisinin nasıl yapıldığı, merkezileşmenin niçin bir tepkiye yol açtığı sorularına cevap verme amacıyla.

**Anahtar Kelimeler:** Fatih Sultan Mehmed, II. Bayezid, devr-i sabık, merkezileşme karşıtlığı, tarih yazıcılığı

### Araştırma makalesi

### Research article

**Geliş - Submitted:** 28/09/2020

**Kabul - Accepted:** 25/12/2020

**Atıf – Reference:** İnce, Y. (2020). II. Bayezid devri Osmanlı tarih yazıcılığında “devr-i sabık” anlayışı ve merkezileşme karşıtlığı. *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, Gürsoy Akça Özel Sayısı, 5, 102-125.

## The understanding of “former government” and anti-centralization in the Ottoman historiography in the era of Bayezid II

### Abstract

With the conquests made at the time of Mehmed, the Ottoman lands expanded considerably, and the political structure evolved from a state to an empire. Owing to the change of borders and political structure, the understanding of sultanate also changed and the understanding of sovereignty being the common property of the dynasty family, which was one of the basic principles of Turkish state philosophy, was abandoned, and the understanding of patrimonialism or sultanism based on the state-sultan identity dominated the state philosophy. After the conquest of Istanbul by Mehmed II, even the title of Fatih, which essentially means “the conqueror”, started to be accepted as a name identical with Mehmed II. The period of Bayezid II was a period when no conquests as glorious as those in the period of Mehmet II could be made, and some of the steps that were taken during the reign of Mehmed II with a view to centralization and which caused the reaction of a section of the subjects were abandoned. It is understood that apart from their political activities, Mehmed II and Bayezid II possessed quite different features in terms of their natures. Due to all these reasons, some of the historical works written during the reign of Bayezid II deemed the period of Mehmed II as “the former government” and was referred to with critical statements. Likewise, there were some expressions that can be interpreted as opposition to centralization in most of the works written in this period. This study aims to answer the questions of how the criticism of “former government” was directed to the period of Sultan Mehmed the Conqueror during the reign of Bayezid II, in which many historical works were written in various different styles, and why centralization caused a reaction.

\* Doç. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü,  
E-posta: yunusince@mu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-7942-7407

**Keywords:** Sultan Mehmed the Conqueror, Bayezid II, former government (always in a derogatory manner), anti-centralization, historiography

## Giriş

Sâbık kelimesi lügatte geçmiş, eski, önceki gibi anlamlara gelirken, aynı kelime siyasette “devr-i sâbık” olarak kullanıldığında çok daha farklı bir mana kazanır. “Devr-i sâbık” terimi çoğu zaman hâlden önceki olumsuz anlam yüklenen bir döneme işaret eder. Bu anlamda kullananların eleştirisini barındıran bir ifadedir. II. Bayezid devri Fatih Sultan Mehmed devrinde gerçekleştirilmiş merkezileşme adımlarının bir kısmına eleştirel bir bakış açısıyla yaklaşılabilir bir dönemdir. Bahsi geçen merkezileşme adımlarının bir kısmı reayaya zulüm olduğu gerekçesiyle II. Bayezid devrinde terk edilmiştir. Fatih sultan Mehmed devri merkezileşme çabalarından rahatsız olan toplumsal kesimin eleştirilerinin bir kısmını II. Bayezid dönemi tarih yazıcılığında görmek mümkündür. Bu nedenle II. Bayezid devri için Fatih Sultan Mehmed devri “devr-i sâbık” hükmündedir (Emecen, 2016, s. 179-183). Fatih Sultan Mehmed dönemi, devlet sisteminde büyük bir dönüşüm gerçekleştirilen, yönetim hakkının hanedanın ortak malı olmasına dayanan anlayışın terk edildiği ve devlet-padişah özdeşliği anlayışına dayanan yeni bir anlayışın benimsendiği bir dönem oldu. Patrimonyalizm/sultanizm “idarî ve askerî örgütlenmeyi, ‘efendinin şahsî iktidarını genişletmek için sırf ona ait bir araç hâline getirdiği” bir sistem olarak tanımlanabilir (İnalçık, 1994, s. 5-26). Padişahın devlet sisteminin merkezinde yer alması ve padişah-devlet özdeşliği anlayışının yerleşmesi padişah ve padişaha yakın insanlar dışındaki insanların devlet sistemi dışında bırakıldığı anlamına gelmez. Max Weber’in Doğu toplumlarının militarist bir anlayışla yönetildiği şeklindeki düşüncesi ile Karl Marx’ın Doğu toplumlarının despotist bir anlayışla yönetildikleri yönündeki düşüncesi birleşerek hakim paradigma haline gelmiştir. Bu paradigmanın genel geçer bir düşünce olarak kabul görmesinin doğal bir sonucu da Doğu toplumlarına mensup olup, iktidar araçlarından mahrum olan insanların kendilerini ifade edemeyecekleri yönünde bir düşüncenin bir mütearife haline gelmesidir (Bizbirlik, 2004, s. 51-52). Yine Osmanlı Devleti reayasası ve Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olan insanların bahsi geçen yönetim anlayışları nedeniyle “daralmış benliğe” sahip olduğu ve kendilerini ifade edemedikleri de dile getirilmiştir. Ancak son yapılan bazı çalışmalar esasen var olan durumun tam tersine bir gerçeğe işaret ettiğini, Osmanlı Devleti reayasasının ve Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının “genişlemiş benliğe” sahip olduğunu ortaya koymaktadır (İnce, 2018b, s. 51-95). Ayrıca modern dönem öncesinde tarihe genelde bir iktidar aracı olarak bakılmasına hatta geniş toplumsal kesimlerin rızasını temin etmenin/imal etmenin bir aracı olarak görülmesine rağmen Osmanlı reayasasının iktidar dışında kalan kesiminin şiir vasıtasıyla düşüncelerini dile getirdiği bilinmektedir. II. Bayezid ve Cem Sultan arasındaki rekabette II. Bayezid tarafı kendi tarafının haklılığını ispat için tarih yazımını bir araç olarak kullanırken (İnce, 2018c, s. 91-113), Cem Sultan tarafı ise haklılıklarını ispat için şiiri bir araç olarak kullanmıştır (Horata, 2000, s. 91-108; Aynur, 2000, s. 33-43). Görüleceği üzere Osmanlılarda söz/yazı farklı şekillerde düşüncüyü, hatta eleştiriye ifade etmenin bir aracı olarak kullanılmıştır. Hatta tarih yazımı gibi iktidarın dikkatini daima çekecek alanlarda dahi devlet yöneticilerine yönelik eleştirilerin var olduğu bilinmektedir. Nitekim Osmanlı Devleti’nin en kudretli devri olan XVI. asır sonlarına kadar bu durumun farklı örneklerini tarih yazımı alanında görmek mümkündür (Bizbirlik, 2004, s. 51-69). Bu çalışma, Fatih Sultan Mehmed gibi kendisinden önceki tüm Osmanlı padişahlarından daha müktedir bir padişah dönemine dair II. Bayezid devri tarih yazımında getirilen eleştirilerin nasıl, niçin ve ne şekilde yapıldığını ortaya koyma amacındadır. Bu amaçla II. Bayezid devrinde kaleme alınmış kronikler taranmış, doğrudan Fatih Sultan Mehmed dönemindeki merkezileşme faaliyetlerine yönelik eleştirilerle birlikte I. Murad ve Yıldırım Bayezid devirlerindeki merkezileşme faaliyetlerine yönelik eleştiriler karşılaştırılmıştır. I. Murad ve Yıldırım Bayezid devirlerindeki eleştirilerle Fatih Sultan Mehmed dönemine dair eleştirilerin hangi konular üzerinde yoğunlaştığı ve aralarında

bir bağlantı olup olmadığı yönünde bir değerlendirilme yapılmıştır. Bu tespitler üzerinden modern dönem öncesinde iktidarı elde tutma adına güçlü adımlar atmış, merkezkaç güç odaklarının bir kısmını tasfiye etmiş bir kısmını da devlet sistemine dâhil etmiş bir padişahın hangi araçlarla eleştirildiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Son olarak bu eleştirilerin nedenleri üzerinde durularak eleştirinin fikrî altyapısını tespit etmeye gayret edilmiştir.

### 1. “Devr-i sâbık” anlayışı: Zihinlerde bir imge inşa etmek

II. Bayezid döneminde tarih eserlerinde, okuyucuların zihninde Fatih Sultan Mehmed dönemini “devr-i sâbık” olarak konumlandırarak olumsuz bir imge inşa edilmiştir. İbn Kemâl’in ifadesine göre; daha babasının vefatını ve kendisinin padişah olacağını öğrendiği anda II. Bayezid, bir yandan kardeşi Cem’den önce tahta sahip olmak için harekete geçmiştir. Diğer yandan da İstanbul’un fethinden sonra şehre iskân edilen şahıslara dağıtılmış taşınmaz malları mülk olmaktan çıkarıp mukataaya çevrilmesine (devlet malı haline getirip kullananlardan kira alınması usulüne) yönelik uygulamayı kaldırmayı kafasına koymuştur. Zira II. Bayezid, bu uygulamayı bir “zulüm” olarak görmektedir. Yine İbn Kemâl’in ifadesine göre; II. Bayezid, tahta geçer geçmez zulmü ortadan kaldırmayı bir görev bilmiş ve bu nedenle de Âdlî mahlasını almıştır.

Âlemün zulm ü sitemden oldı ‘Adlı mahlası,

Adle mansûb olduğün oldı ‘Adlı mahlası. (İbn Kemâl, 1997, s. 3-10)

II. Bayezid’in zulmü ortadan kaldırma amacıyla hareket ettiğinden bahsedilirken, dolaylı olarak bir yandan II. Bayezid’in tahta geçmesiyle adalet döneminin başladığı ifade edilir, böylece Fatih Sultan Mehmed dönemi zihinlerde adaletsizliklerin hüküm sürdüğü bir dönem olarak konumlandırılır. Bu durumun bir başka örneği Âşıkpaşazâde tarihinde görülür. Âşıkpaşazâde, II. Bayezid dönemine dair bilgi verirken devlet kelimesini “güç/şevket” manasında kullanır. Akkirman Kalesinin Fatih Sultan Mehmed zamanında iki kez kuşatılıp alınamamasına göndermede bulunarak, kalenin II. Bayezid zamanında fethedilmesini II. Bayezid döneminin Fatih Sultan Mehmed döneminden daha şevketli olduğunun bir işareti olarak kabul eder: “Ve hem bu Âl-i Osman’un zuhûr idüp gelenlerinün birbirinden devletleri ziyâde olıgelmişdür. Ve bu delilen kim ataları varup alamadığı vilâyetleri Allâhu ta’âlâ oğullarına müyeser eder” (Âşıkpaşazâde, 2013, s. 285). Âşıkpaşazâde bu satırlarında II. Bayezid devrini Fatih Sultan Mehmed dönemine nazaran daha güçlü/şevketli bir dönem olduğu ifade ederken, Fatih Sultan Mehmed döneminin de daha kıymetsiz bir dönem olduğunu ima eder. Dolaylı da olsa Fatih Sultan Mehmed dönemi “devr-i sâbık” olarak kabul edilmiş olur. Feridun M. Emecen’e göre; II. Bayezid’in tahta geçmesiyle başlayan yeni dönemde devrin tarih yazıcılığında Fatih Sultan Mehmed zamanında el konulan bazı vakıf ve mülk mallarına yönelik eleştiriler dile getirilmiştir. Akabinde de şu tespitlerde bulunur:

Bunu daha sonra Fatih’in aşırıya kaçtığı düşünülen ve şer’î uygulamalara aykırı görülen diğer mali ve idarî uygulamalarına yönelik değişiklikler takip edecekti. Yani bir bakıma “devr-i sabık”ın sorgulandığı yeni bir dönem başlıyordu. Bu dönem, duyulan tepkileri dengelemeye yönelik yeni bir anlayışın yerleşmesine yol açtı. Devr-i sabık yaratmak, yani eskiden hesap sormak gerektiği, iktidara gelen muhaliflerin ana meselesi gibi görünüyordu. Fakat muhtemelen bu anlamda teşebbüse girişilirken, Fatih’in kurduğu yeni sistemin özüne dokunulmamış, bununla beraber bazı ağır mükellefiyetler yumuşatılmış, vaaz edilen örfî kanunlar yeniden ele alınmış ve vergi sistemi tekrar gözden geçirilmişti. (Emecen, 2016, s. 182-183)

Her ne kadar “devr-i sâbık” imgesini II. Bayezid devrindeki kronik yazarları inşa etmiş olsa da esasen bu imgenin gerçek sahibi bizatihi II. Bayezid’in kendisidir. II. Bayezid bazı icraatları babasının dönemine bir tepki niteliğindedir. II. Bayezid, tahta geçer geçmez ilk icraatlarından birisi, babasının Venedikten getirttiği Getile Bellini’ye yaptırdığı resimleri pazarda satışa çıkartmak olmuştur. Bellini’nin Fatih Sultan Mehmed’in de resmini yaptığı

bilinmektedir. Satılan resimlere dair bir kaynak şu bilgiyi verir: “Gentile tarafından birçok güzel tablo yapılmış ve hepsi saraya konmuştu. Sultan Bâyezid hepsini pazarda satışa çıkarttı ve birçok tüccar bunları satın aldı” (Angiolello, 2011, s. 124-126). Resimlerin satışı maddi bir kazançtan çok sembolik bir anlam taşır. Zira burada bir önceki dönemde çok önem/kıymet verilen bir nesnenin artık kıymeti-değeri olmadığı ifade edilir gibidir. Bir önceki padişahın portresinin saraydan çıkartılarak pazarda alelade bir eşya gibi satılması geçmiş dönem padişahının hatırasının dahi sarayda muhafaza edilmek istenmediğinin bir ifadesi gibidir.

II. Bayezid tahta geçtiğindeki Fatih Sultan Mehmed zamanına yönelik bir tepki niteliğindeki bir başka icraatı babası zamanında artan devlet harcamalarını finanse etmek için mukataaya çevrilen bazı taşınmaz malları sahiplerine iade etmek olmuştur (Tursun Bey, 2020, s. 58-59). II. Bayezid’in ilk icraatlarına dair kaynakların zikrettiği bu bilgiler her iki padişahın yönetim anlayışlarının farklılığına dair bilgi verir niteliktedir.

Kaynaklara göre; yönetim anlayışları dışında iki padişahın kişilikleri de birbirinden oldukça farklıdır. Fatih Sultan Mehmed, sert mizaçlı, öfkeli, gazabı affından daha baskın olan bir padişah olarak tanıtılır (Angiolello, 2011, s. 124). Fatih Sultan Mehmed döneminin tarihini yazan ve eserine *Tarih-i Ebû'l-Feth* (Fetih Babasının Tarihi) adını veren Tursun Bey dahi eserinin başlangıcında II. Bayezid’in yumuşak huylu naif tabiatlı bir padişah olduğunu ifade eder. Ardından “nesnelere zıtları ile tarif olunur” ilkesine atıfta bulunur ve Büyük İskender, Hz. Zekeriya, Hz. Ömer ve Hz. Ali üzerinden verdiği örneklerle Fatih Sultan Mehmed’i öfkesi ve sert mizacıyla II. Bayezid’in karşısında konumlandırır (Tursun Bey, 2020, s. 15-20). İdris-i Bidlisî ise II. Bayezid’i kahraman, yumuşak yaradılışlı, devrinde yaşayan insanlara karşı babalarından daha şefkatli davranan bir hükümdar olarak tanıtır (Genç, 2014, s. 485). Tursun Bey, II. Bayezid’in yumuşak huylu olmasının bir zaaf değil bir üstün nitelik olduğu inancındadır. Hatta II. Bayezid, yumuşak huylu olması nedeniyle Allah’ın rızasını kazanmış, zıt karakter özelliklerine sahip olduğu babasından daha fazla askere ve mala sahip olmuştur (Tursun Bey, 2020, s. 18).

İki padişahın yönetim anlayışlarının ve kişiliklerinin farklılığına değindikten sonra tarih yazıcılığı üzerinden “devr-i sâbık” imgesinin nasıl inşa edildiği meselesi ele alınabilir. Tarih yazıcılığı vasıtasıyla Fatih Sultan Mehmed dönemine dair olumsuz bir imge inşa edilirken, öncelikle bahsi geçen tarih eserlerinin yazıldığı dönemde hatırası çok daha gerilerde kalmış padişahların dönemlerine dair atıflarda bulunulur. II. Bayezid devrinde yazılmış birçok eserde I. Murad ve Yıldırım Bayezid devrindeki bazı hadiseler ya da devlet uygulamalarının eleştirildiği görülür. İlk bakışta bu eleştirilerin I. Murad ve Yıldırım Bayezid dönemine dair olduğu zannedilebilir. Ancak I. Murad ve Yıldırım Bayezid devirleri sadece eleştirilen hadiselerin ya da uygulamaların başlangıcını temsil eder. Bahse mevzu eserlerde yazarların asıl eleştirileri yaşadıkları döneme bu uygulamaların nasıl ulaştığı ve devam ettiği hususundadır. Bilindiği üzere özellikle Yıldırım Bayezid devri Osmanlı Devleti’nde merkezîleşme adımlarının yoğun olarak atıldığı bir döneme denk düşmektedir. Yıldırım Bayezid döneminde başlayan merkezîleşme adımlarıyla birlikte geleneksel Türk hâkimiyet anlayışının temelini oluşturan hâkimiyetin hükümdar ailesinin ortak malı olması anlayışı terk edilmiştir. Bunun yerine devlet-padişah özdeşliğine dayanan patrimonyalizm ya da sultanizm olarak da ifade edilen bir anlayış yerleşik bir gelenek haline gelmeye başlamıştır. En genel tanımıyla patrimonyalizm; padişah hükümdarlığının devamı adına “idarî ve askerî örgütlenmeyi, ‘efendinin şahsî iktidarını genişletmek için sırf ona ait bir araç’ hâline getirdiği... patrimonyal” bir idare tarzı olarak tanımlanabilir (İnalçık, 1994, s. 5-26).

Nitekim Ahmed-i Dâ’î, *Fetret Devrinde* yazmaya başladığı *Çengnâme* adlı eserinde devlet-padişah özdeşliğini oldukça güzel bir şekilde ifade eder ve onun aşağıdaki satırları devlet-padişah özdeşliğinin Yıldırım Bayezid zamanında oluştuğunun kanıtı mahiyetindedir:

Eyâ lutf-i Hûda zıll-i ilâhî/Kapundur pâdişehler secde-gâhı,

Şehâ sen bir şeh-i kişver-güşâsın /Se‘âdet mülki içre pâdişâ[h]sın,

Cehân tendür velîkin cânı sensin/Kamu ‘âlem kulun sultânı sensin,

Vücudûn bir güherdür kâni devlet/Müretteb meclis ü erkân-ı devlet. (Ahmed-i Dâ‘î, 1992, s. 318-319)

Bu satırlardan da anlaşılacağı üzere Fatih Sultan Mehmed zamanında zirve noktasına erişecek olan merkezileşme çabalarının başlangıcı Yıldırım Bayezid devrine denk gelmektedir ve daha bu dönemde devlet-padişah kavramları eşdeğer hale gelmiştir. Hâkimiyetin tek bir padişaha ait olması adına ve padişahın mutlak otoritesinin tesis edilmesine yönelik ilk adımların atıldığı dönem Yıldırım Bayezid dönemidir.

Bu nedenle Yıldırım Bayezid dönemi, bu dönemle benzer uygulamaların yürürlüğe konulduğu Fatih Sultan Mehmed dönemini eleştirmek için oldukça kullanışlı veriler sunar. II. Bayezid devri kroniklerinde Yıldırım Bayezid devrine dair aktarılan bazı hadiseler üzerinden yapılan eleştiriler, zülfüyâra dokunmadan ve muhalif durumuna da düşmeden Fatih Sultan Mehmed döneminin merkezileşme çabalarını eleştirmenin bir aracı olarak kullanılmıştır. Bahsi geçen eleştiriler dikkatli bir şekilde incelendiğinde anlatımda süreklilik arz eden bir geçmiş ve hâl karşılaşmasının var olduğu görülür. Bu da eleştirinin asıl hedefinin kronik yazarlarının şahit olmadıkları bir dönemdeki hadiselerden ziyade kronik yazarlarının yaşayıp gözlemledikleri, etkilerini hissettikleri bir geçmiş olduğu yani Fatih Sultan Mehmed dönemi olduğu düşüncesini akla getirir.

II. Bayezid devri kroniklerinde merkezileşme karşıtlığı olarak okunabilecek ilk eleştiri I. Murad dönemindeki bir vergi meselesi hakkındadır. I. Murad zamanında İskeçe ve civarında bazı yerler fethedildikten sonra ele geçirilen yerlerden alınan haraç, bir eleştiri mevzuu olmuştur. Haraç mevzuu üzerinden bir eski ve yeni karşılaştırması yapılır. Bu kıyaslamaya göre; devletin kuruluş döneminde haraç alınırken yüksek meblağlar talep edilmemektedir ancak sonradan haraç miktarı ödenemeyecek meblağlara yükseltilmiştir. İnsanlar haraç ödemek için kepenegini, öküzünü, oğlunu ya da kızını satmak veya rehin vermek durumunda kalmışlardır. Tam bu noktada eleştiriye muhatap olan tarafın padişah olmadığı ifade edilerek başka bir suçlu arayışına gidilir. II. Bayezid devri kronik yazarlarına göre; kuruluş dönemi padişahları paraya, mala tamah eden insanlar değillerdir. Kuruluş devrinde savaşlarda elde edilen ganimetler savaşa katılanlara dağıtılmaktadır. Ancak bu usul zamanla terk edilerek farklı bir uygulamaya geçilmiştir. Bu noktada II. Bayezid devrinde yazılmış eserlerde şu tarzda eleştirilere rastlanır:

Ol zamanlarda pâdişâhlar tamakâr degüllerdi. Her ne ellerine girürse yigile virürlerdi. Hazine nedür bilmezlerdi. Heman kim Hayreddin Paşa kapuya geldi, pâdişâhlar ile tamakâr dânişmendler musahib olup takvâyı koyup fetvâyâ yürüdiler, “Hazine dahi pâdişâh olana gerekdür” didiler. Ol zamanda pâdişâhları kendülere döndürdiler. Eydürler. “Tama’ zulüm peydâ oldu, elbette tama’ oldığı yirde zulüm dahi olsa gerekdür, şimdiki halde dahi ziyâde oldu. Bu memleketlerde ne kadar zulüm ve fesâd olsa dânişmendlerdendür, sebep anlardur. (Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 1992, s. 27-28; Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 2000, s. 31-32; Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 2003, s. 14)

I. Murad Osmanlı tarihinde “hüdâvendigâr” unvanıyla anılan ilk Osmanlı padişahıdır. I. Murad’a kadar gelen hanedan mensupları gazi ya da bey olarak anılmaktadır. Hüdavendigâr, sahip ya da efendi anlamlarına gelen bir kavramdır. Bu sıfatla devletin efendisi ya da sahibinin kastedildiği düşünülebilir. Bu anlamda Yıldırım Bayezid devrindeki kadar yoğun olmamakla birlikte I. Murad dönemi, bazı merkezileşme adımlarının atıldığı bir dönemdir. Yukarıdaki alıntı yapılan cümlelerde de görüldüğü üzere; I. Murad’ın vezirlerinin tavsiyeleri doğrultusunda hareket ederek, haraç (vergi) miktarını artırması ve elde edilen gelirin devlet giderlerini finanse etmek adına muhafaza edilmesi yani bir devlet hazinesi oluşturulması bir eleştiri konusu olmuştur. Hazine oluşturma fikrini I. Murad’a kabul ettiren Çandarlı Hayreddin Paşa ve padişahın etrafındaki diğer yöneticiler, eleştirilerin bir numaralı hedefidir. Akabinde bu fikri kabul eden I. Murad’ın da üstü örtülü ya da ima yoluyla hedef alındığı görülür. Haraç toplayıp, devlet hazinesi oluşturmak mala, zenginliğe tamah etmek ve zulüm olarak vasıflandırılmıştır. Bu örtük eleştiriden sonra bahsi geçen kronik yazarları esas eleştirilerini dile getirirler: [Mala

düşkünlük/daha fazla hazine biriktirme gayreti/zulüm] “şimdiki halde dahi ziyâde oldu”. Görüleceği üzere şikâyet mevzuunun başlangıcı geçmişte bir an olmakla birlikte asıl şikâyet konusu bu uygulamaların kroniklerin yazıldığı dönemde artarak devam etmesidir. Çalışmanın ilerleyen kısımlarında daha ayrıntılı şekilde de ifade edildiği üzere, Fatih Sultan Mehmed zamanı hızlı fetih hareketlerinin ve artan devlet harcamalarının finanse edilebilmesi için bazı vakıf mallarının tımara çevrilmesi ya da bazı mülklerin mukataaya çevrilmesi gibi uygulamaların görüldüğü bir dönemdir. Bu tarz uygulamalar kronik yazarlarınca daha fazla mal biriktirme/devlet hazinesine sahip olma arzusunun bir neticesi olarak algılanmıştır. Dolayısıyla “şimdiki halde dahi ziyâde oldu” ifadesiyle Fatih Sultan Mehmed döneminin kastedildiği anlaşılmaktadır.

I. Murad döneminden sonra eleştiri konusu olan bir diğer dönem Yıldırım Bayezid dönemidir. Zira bu döneme dair bilgi veren bir araştırmanın da gösterdiği üzere Yıldırım Bayezid dönemindeki merkezileşme adımları Fatih Sultan Mehmed dönemindeki merkezileşme adımlarına oldukça benzer niteliktedir:

Osmanlı merkezî idaresinde, örfî vergiler ve toprak tasarrufu hukukuna esas olan tahrir sistemi hakkında en eski kayıtlar Yıldırım Bayezid devrine çıkmaktadır. Temamile örfî kanunlara dayanan idarede kul sisteminin geniş ölçüde tatbiki yine bu devirdedir. Bayezid askerî idare sistemini kurmak gayesiyle çok defa şeriatı temsil eden ulema sınıfını mütessir eden tedbirler almakta tereddüd etmemiş meselâ sonraları Fatih Mehmed’in yaptığı gibi, ulemaya yarayan birçok vakıfları devlet eline geçirmiş ve askerî sınıfa tahsis etmiştir. Devletin yüksek menfaatleri, askerî ihtiyaçlar bütün diğer endişelerden evvel sayılmıştır (İnalçık, 1958, s. 109).

İki dönemdeki merkezileşme adımlarının bu kadar benzer nitelikte olması nedeniyle Yıldırım Bayezid devrine dair yapılacak eleştiriler üzerinden, Fatih Sultan Mehmed döneminin merkezileşme adımlarının dolaylı bir şekilde eleştirmek yukarıda da değinildiği üzere; bu dönem merkezileşme adına ciddî adımlar atılan bir dönemdir. Bu dönemde padişahın şahsî hayatındaki bazı icraatları üzerinden ulemanın eleştirildiği görülür. Yıldırım Bayezid Sırp kralının kızı ile evlenince şaraba alışmış ve şarap meclislerinin müdavimi olmuştur.

Osman ve Orhan ve Murad zamanında hamr içmezlerdi. Anlar dahi ulemadan utanıp ne dirlerse sözlerinden çıkmazlardı. Ve ol zaman ulemaları sözlerin geçirirlerdi. Âl-i Osman’dan bir günâh sâdir olsa anı men iderlerdi. Eğer memnu olmasalar ulemâlar pâdişâhlardan kaçarlar yanına varmazlardı. Şimdiki âlimler gibi mansıbdan korkup tek durmazlardı. Ol şer‘a muhâlifdür elbette men idüp sözlerin geçirürlerdi.

Ardından İslâm dinine göre; ulemanın peygamberlerin varisleri konumunda olmasına rağmen, reayayı doğru yola sevk etmek gibi birinci vazifelerini terk ettikleri, tek dertlerinin dünyalık elde etmek olduğu, yiyip içip uyumak ve rahatlarını devam ettirip makam ve mevkilerini muhafaza etmek olduğu ifade edilir. Ulema mensuplarının devlet düzenine eklenmesi ulema zümresinin eleştirilerin odak noktasına yerleştirilmesine neden olmuşa benzemektedir (Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 2000, s. 35-37; Oruç Beğ, 2008, s. 33; Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 1988, s. 14; Anonim Tevârih-i Âl-i Osmân, 2011a, s. 15; XVI. Yüzyıla Ait Anonim Bir Tevârih-i Âl-i Osman, 2006, s. 69; Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 1989, s. 34-36; Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 2003, s. 17; Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 1992, s. 31, Zikr-i Mülûk-ı Âl-i Osman, 1988, s. 30). Ancak unutulmamalıdır ki devlet sisteminin işleyebilmesi için yetişmiş insan gücüne ihtiyaç vardır. Osmanlı Devleti’nin kuruluş aşamasında devlet adamı ihtiyacı büyük ölçüde Karamanoğulları ve Germiyanogulları gibi daha eski bir geleneğe sahip beyliklerden temin edilmiştir. İlk dönemde devlet teşkilatını şekillendiren şahıslar da daha ziyade ulema mensuplarıdır (Taşköprizâde Ahmed Efendi, 2019, s. 24-36). Dolayısıyla da siyasî yapının beylikten devlete evrilmesinde ulema mensuplarının katkısı çok büyük olmuştur. Yukarıdaki alıntıda ulema mensuplarının devlet sisteminin ayrılmaz bir parçası haline gelmesi eleştirilmektedir. Fatih Sultan Mehmed zamanında siyasi

yapının devletten imparatorluğa evrilmesiyle birlikte yönetim anlayışının da patrimonyalizm ya da sultanizm haline geldiğine yukarıda değinilmişti (İnalcık, 1994, s. 5-26). Ulema mensuplarının tam anlamıyla sistemin bir parçası haline getirilmesi esasen Fatih Sultan Mehmed zamanında olmuştur. Zira İstanbul'un fethinden sonra Fatih Sultan Mehmed, Sahn-ı Seman Medreselerinin inşa ettirmiştir. Bu andan itibaren Süleymaniye Medreseleri inşa edilinceye kadar bu medrese, eğitim sisteminin zirve noktası haline getirilmiştir (Tursun Bey, 2020, s. 63-64). Müderrislerin silsilesi ve silsileye göre tertip edilmiş yevmiyeleri (yirmili, yirmi beşli, otuzlu vb.) de Fatih Sultan Mehmed zamanında belirlenmiştir. Yine ulema zümresinin başı olan şeyhülislama padişahın eteği öpmeme ayrıcalığı tanınmakla beraber, devlet işlerinin görüşüldüğü divân-ı hümayûnun üyesi olmaması yönündeki uygulama Fatih Sultan Mehmed zamanında yürürlüğe konmuştur (Fatih Sultan Mehmed, 2007, s. 5, 11). Şeyhülislamın divan dışında tutulması ile ulema zümresi devlet idaresinin dışında bir konumda tutulmuştur ve bahsi geçen uygulama ulema zümresinin hoşnut olmayacağı bir duruma işaret eder. Tüm bu uygulamalar vasıtasıyla ulema devlet sisteminin bir parçası haline getirilmiştir. Bu nedenle kroniklerde Yıldırım Bayezid devrine dair “Eger memnu olmasalar ulemalar pâdişâhların yanlarına varmazlardı. Şimdiki âlimler gibi mansıbdan korkup tek durmazlardı” (Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 2000, s. 36) şeklindeki ifadelerle her ne kadar Yıldırım Bayezid zamanında ulema mensuplarının devlet sistemine eklemlenerek birer memur haline gelmesi eleştiriliyormuş gibi gözükse de esasen eleştiriye hedef olan bu hususta çok daha büyük adımlar atan Fatih Sultan Mehmed'dir.

II. Bayezid devri tarih yazıcılığında Yıldırım Bayezid devrine dair bir başka eleştiri de kadılara dair yapılan eleştirilerdir. Kuruluş döneminde kadı ihtiyacı olduğunda devlet medreselerden talep ederdi. Bir kadılık uzun süre sahipsiz kalabilmektedir. Ulema zümresinden bir şahıs mümkün mertebe kadı olup hukuk alanında bir kariyer değişikliği yapmak istemezdi. Zira “kadılık, cehennemden bir hasırlık yerdir” şeklinde görüşe sahiplerdi.

Ol zamanda kadılığa bir dânişmendi medreselerden talebi derlerdi. Bir kadılık nice zaman mahlûl dururdu. Bir mahal dânişmend bulunınca değmesi kadılığa razı olmazlardı. Kadılık, cehennemden bir haşir yeridür dirler idi. Kadılıktan kaçarlardı. Bu acebdür ki şimdiki zamanda kadılık için eger elinden gelse kılıç çeküp birbirin kırarlar idi. Andan girü şimdiki zamanda istihkaka bakılmaz. Bir cahil bir uluya nice zaman hizmet ider. Dahı dilek ider, bir kadılığı alıvirür. Eger adın yazup virsen okuyamazlar. Şimdiki zamanda kadılara yetişdük kim bir hüccet hâcet olıcak ben yazu yazmazam, bir kişi olsa ki yazsa dir. ...Şimdiki zamandaki yeni dilekçiler bulup dilek ittirüp gelüp, beğler ve kadı askerler kapusına gür gür dökülüp, hor u hakir olup mülâzemet itmezlerdi. (Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 2000, s. 37-38; Oruç Beğ, 2008, s. 34; Mevlânâ Mehmed Neşri, 2008, s. 152-153, Anonim Kitâb-ı Tevârih-i Âl-i Osman, 2011b, s. 21-22; Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 1988, s. 15; Anonim Tevârih-i Âl-i Osmân, 2011a, s. 15-16; XVI. Yüzyıla Ait Anonim Bir Tevârih-i Âl-i Osman, 2006, s. 69-70; Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 1989, s. 36, 40; Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 2003, s. 17-18; Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 1992, s. 33-35; Zikr-i Mülûk-i Âl-i Osman, 1988, s. 37)

Burada cahil ve liyakat sahibi olmayan insanların kadı olarak tayin edilmelerine bir eleştiri vardır. Ancak aynı zamanda kadıların ya da kadı adaylarının sayısının çoğalması neticesinde atamaları düzenleyen mülâzemet sistemine yönelik bir eleştiri vardır. Fatih Sultan Mehmed dönemi mülâzemet sistemine dair düzenlemelerin olduğu bir dönemdir (Fatih Sultan Mehmed, 2007, s. 11-12).

II. Bayezid devrindeki tarih yazıcılığında Yıldırım Bayezid devrine dair bir diğer eleştirileri de Acem ya da Karamanoğlu topraklarından gelen şahısların musahip ya da vezir olarak istihdam edilmesi meselesidir.

Heman kim Osman Beğlerine Acem ve Karamanlular musahib oldı. Osman beğleri dahı türlü dürlü günahlara mürtekib oldılar. Kaçan kim Cenderlü Kara Halil ve Karamanî Türk Rüstem, bu ikisi ulular ve âlimler idi. Heman kim anlar Osman beğlerine geldiler. Dürlü dürlü hîle ile âlemi toldirdılar. Andan evvel hisab defter bilmezlerdi. Anlar te'lif itdiler. Akça yıgup hazine itmek anlardan kaldı. (Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 2000, s. 38). (Oruç Beğ, 2008, s. 33; Anonim



Tevârih-i Âl-i Osman, 1988, s. 14-15; Anonim Tevârih-i Âl-i Osmân, 2011a, s. 15; XVI. Yüzyıla Ait Anonim Bir Tevârih-i Âl-i Osman, 2006, s. 69, Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 2003, s. 17-18; Zîkr-i Mülûk-ı Âl-i Osman, 1988, s. 37-38)

Yukarıdaki eleştiride devrin veziriazamlarının eleştirisinden çok padişahlara yönelik bir eleştiri söz konusudur. Mutlak iktidar sahibi konumunda olan padişahlar doğrudan eleştirilemediği için dolaylı olarak eleştirilmişlerdir (Bizbirlik, 2004, s. 51-69). Daha önce de belirtildiği üzere kuruluş döneminde siyasi yapının idaresi için gerekli devlet adamı ihtiyacı daha ziyade komşu beyliklerden temin edilmiştir. İznik'in fethinden sonra (1331) İznik'te bir medrese açılmış ve Dâvûd-i Kayserî de medreseye müderris tayin edilmiştir. Bu gelişme aynı zamanda Osmanlı sınırları dâhilinde ihtiyaç duyulan eğitilmiş insan gücünü yetiştirme adına atılmış ilk adımdır (Taşköprizâde Ahmed Efendi, 2019, s. 30). Yine Orhan Bey zamanına dair bilgi veren bir kroniğe göre İznik'ten sonra Bursa'da da bir medrese yaptırılmış, ulema zümresine maaş bağlanıp ulema zümresinin bir memur zümresi haline getirilmesi sağlanmıştır:

Rivâyetdür ki, Orhan Gâzî iki imâret yapdırdı. Biri Bursa'da ve biri İznik'de. Ve manastırı, Bursa'da medrese itdürdi....Andan sonra ehl-i ilmi ve huffâzı severdi Ve huffâza ve ehl-i vezâyife alefe ta'yîn itdi. Hattâ kudâta dahı alefe ta'yîn itdi. Tâ kim, kimseden nesne almayalar. (Mevlâna Mehmed Neşri, 2008, s. 86)

Orhan Bey zamanında ulema zümresine, hâfızlara ve kadılara maaş bağlandığı bilgisi üzerinden hareket edilecek olursa, bahsi geçen dönemde çok geniş bir ulema zümresi ile çok sayıda hafız ve kadı olamayacağı açıktır. Ancak yine de bu üç zümreye ödenecek maaşların hesaplanması, muayyen zamanlarda hak sahiplerine dağıtılması küçük de olsa bir maliye bürokrasisinin varlığını zorunlu kılar. Maliye bürokrasisinin varlığı da kayıt tutma ve hesap işlemlerinin varlığına işaret eder. Bu nedenle de bu bilgi aşağıda verildiği şekilde eleştiriye geçersiz kılacak niteliktedir:

Kaçan kim Cenderlü Kara Halil ve Karamanî Türk Rüstem, bu ikisi ulular ve âlimler idi. Heman kim anlar Osman beğlerine geldiler. Dürlü dürlü hîle ile âlemi toldırdılar. Andan evvel hisab defter bilmezlerdi. Anlar te'lif itdiler. Akça yığup hazine itmek anlardan kaldı... Yeni akça kesüp eski akçayla bazar itmegi anlar te'lif eylediler. Ve eski akça gayrı vilâyete gitmesün diyü yasak itdiler. (Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 2000, s. 38)

Tımar sisteminin dolayısıyla da tahrir sisteminin siyasi yapının başlangıcına kadar geriye gittiği düşünülmektedir (Beldiceanu, 1985). Yıldırım Bayezid devrinde bazı yeni vergiler konmuş ve tahrir sistemi yeniden düzenlenmiştir (Aydın & Günalan, 2008, s. 18) Kroniklerde geçen yukarıdaki ifadelerle bu düzenlemelerin kastedilmiş olması muhtemeldir.

Yıldırım Bayezid devrine yönelik bir diğer eleştiri de her padişah zamanında piyasadan akçenin toplatılıp yeni akçe basmak suretiyle paranın ayarıyla oynanması yani piyasaya müdahale edilmesidir. Esasen bu uygulama merkezileşme adımları çerçevesinde atılmış bir adım olup para sistemini kontrol altına alma amacına yönelik bir adımdır: “Yeni akça kesüp eski akçayla bazar itmemeği anlar te'lif eylediler. Ve eski akça gayrı vilâyete gitmesün diyü yasak itdiler” (Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 2000, s. 39; Oruç Beğ, 2008, s. 33; Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 1988, s. 14-15; Anonim Tevârih-i Âl-i Osmân, 2011a, s. 15; XVI. Yüzyıla Ait Anonim Bir Tevârih-i Âl-i Osman, 2006, s. 69, Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 1989, s. 36-37; Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 1992, s. 33-34). Yıldırım Bayezid devrinde tedavüldeki akçenin değerini ve miktarını kontrol amaçlı böylesi bir uygulama yapılmış olabilir. Ancak yıldırım Bayezid devrinde akçenin değeri ve miktarı ile ilgili bazı değişiklikler yapılmışsa dahi bundan çok daha büyük bazı adımlar Fatih Sultan Mehmed tarafından atılmıştır. Zira devletin kuruluşundan II. Mehmed'in tahta geçtiği 1444 yılına kadar genel olarak 100 dirhem gümüşten 260-265 adet akçe kesilmiştir. Yani bir akçe içerisinde 1,15, 1,20 gr saf gümüş bulunmaktadır. Ancak 1444 (H.848) yılında yapılan ilk devalüasyonla 100 dirhem gümüşten 260 yerine 290 akçe kesilmeye başlanmıştır. Akçenin gümüş içeriği %11,5 kadar düşürülmüştür (Damalı, 2010, s. 270-271). Bu devalüasyon Osmanlı tarihinde o zamana kadar yapılmış en büyük

devalüasyondur. Hatta akçenin değeriyle oynanması ilk yeniçeri isyanının da nedeni olmuştur (İnce, 2018a, s. 83-101). Eğer eleştirinin tek hedefi akçenin değerine, miktarına ve hangi padişah zamanında kesildiğine yönelik denetim mekanizması kurma girişimiye kronik yazarlarının da işittikleri, okudukları ya da şahit oldukları en büyük girişimin Fatih Sultan Mehmed zamanında olduğu göz önünde bulundurulmalıdır.

II. Bayezid dönemi tarihçiliğinde Yıldırım Bayezid devrine dair eleştiri sebebi olan bir diğer husus ta içoğlanı olarak adlandırılan pençik ya da devşirme sistemi içinden yetiştirilen insanların devlet kademelerinde istihdam edilmesi meselesidir. Askerî sınıf oluşturulurken, ileride potansiyel güç odağı/muhalefet kaynağı olma ihtimali olan Türk-Müslüman zümreler yerine daha ziyade kul kökenli insanlar tercih edilmiştir. Böylece tüm varlıklarını sadece padişaha borçlu olan bir zümre devlet sisteminin kilit noktalarına getirilmiştir. Bu tercih yani içoğlanlarının devlet kademelerinde yüksek mevkilere gelmesi, yüksek rütbelerin, tımarların verilmesinde içoğlanlarına öncelik verilmesi devrin kroniklerinde bir eleştiri nedeni olmuştur (Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 2000, s. 38-39; Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 1989, s. 37; Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 2003, s. 18). Burada yapılan eleştiride esasen yine Fatih Sultan Mehmed dönemiyle ilgilidir. Daha önceki eleştiriler arasında Acem ya da Karaman kökenli şahısların musahip ya da vezir olarak tayin edilmesinin bir eleştiri nedeni olduğu hatırlanmalıdır. Burada da devşirme kökenli şahısların devletin üst kesimine yönetici olarak tayin edilmesine yönelik bir eleştirinin olduğu görülür. Fatih Sultan Mehmed'in teşkilat ve teşrifat kanunnamesinde de ifade edildiği üzere hanedan üyesi olamayan bir Osmanlı reayasının Osmanlı devlet sistemi içerisinde yükselebileceği en yüksek makam veziriazamlık makamıdır; "Bilgil ki, evvelâ vüzerâ ve ümerânın veziriazam başıdır. Cümlelerin ulusudur. Cümle umûrun vekîl-i mutlakıdır" (Fatih Sultan Mehmed, 2007, s. 5). Fatih Sultan Mehmed zamanında devşirme kökenli şahısların veziriazam olarak tayin edilmesi o zamana kadar benzeri görülmemiş bir uygulamadır. Fatih Sultan Mehmed döneminde veziriazam tayin edilen Zağanos Paşa'nın, Mahmud Paşa'nın ve Rum Mehmed Paşa'nın, İshak Paşa'nın ve Gedik Ahmed Paşa'nın devşirme kökenli olduğu hatırlanacak olursa (Osmân-zâde Tâ'ib, 2013, s. 62-66) bu eleştirinin asıl hedefinin Fatih Sultan Mehmed olduğu daha net görülür.

Bir diğer eleştiri hukuk meselelerinin hallerinde fikhın yani o dönemdeki şekliyle yazılı hukuk sisteminin egemen hukuk sistemi haline gelmesi bir eleştiri nedeni olmuştur. Yine eleştiri mevzusu olan bir diğer konuda Hz. Peygamber'in hadislerinde-uygulamalarında ve Kurân-ı Kerîm'de yer almayan bazı uygulamaların yürürlüğe konulmasıdır. Yani örfe dayanan bazı uygulamaların benimsenmesi de bir eleştiri konusu olmuştur:

[Çandarlı] Ali Paşa vezir oldu anun zamanında dânişmendler çoğaldı. Her biri bir beğ yanına geldi. Anlara yarayalum deyü tabî'atlarına münasib cevâb virmek ile Allah buyrığın ve peygamber kavlin terk itdiler. Âl-i Osmân bir sulb kavm idi. Anlar ki geldiler dürlü dürlü hileler başlayub takvâyı göturdiler, fetvâya başladılar. (Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 2000, s. 39; Oruç Beğ, 2008, s. 33; Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 1988, s. 14-15; XVI. Yüzyıla Ait Anonim Bir Tevârih-i Âl-i Osman, 2006, s. 69, Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, 2003, s. 18)

Erken dönem Osmanlı kroniklerinden bir kısmında geçen bir olay burada yapılan eleştiriye geçersiz kılar niteliktedir. Yenişehir fethedildikten sonra Germiyanogulları topraklarından gelen bir şahıs pazarın bac vergisinin kendisine satılmasını talep etmiştir. Osman Gazi bac nedir şeklinde bir soru sorunca; karşısındaki şahıs pazara satmak için mal getiren şahıslardan alınan para olduğunu söyler. Osman Gazi, kendisinin mal sahiplerinden herhangi bir alacağı olmadığı halde ne hakla pazara mal getiren şahıslardan para alacağını, bu uygulamanın Tanrı buyruğu mu, Hz. Peygamber'in hadislerinde-uygulamalarında mı yeri olduğunu yahut başka bir başka beyin bir uygulaması mı olduğunu sorar. Osman Gazi'nin muhatabı bu uygulamanın başka bir beyin uygulaması olduğunu-töre olduğunu söyler. Osman Gazi bu cevap karşısında sinirlenerek muhatabının pazarı terk etmesi, yoksa karşısındaki şahsa zararının dokunacağını ifade eder. O sırada Osman Bey'in yanında bulunan şahıslardan birisi

pazardan alınacak paraya Osman Gazi'nin ihtiyacı olmasa dahi pazarın düzenini sağlayan pazarın işleriyle meşgul olan şahısların bu paraya ihtiyaçlarının olacağını ifade eder. Bunun üzerine Osman Gazi, pazara mal getirip satan her şahsın sattığı yük için iki akçe bac vergisi vermesini, eğer satamazsa herhangi bir vergi ödememesini emreder. "Ve her kişi kim bu kanunu boza, Allah anun dininin ve dünyasın bozsun" (Âşıkpaşazâde, 2013, s. 30-31; Mevlana Mehmed Neşri, 2008, s. 53-54). Böylece Osmanlı Devleti'nde ilahî bir kaynaktan beslenmeyen tamamen örf esasına dayalı bir kanun tatbik edilir oldu. Burada da görüldüğü üzere şifahi bir geleneğin terk edilerek, örfi ve fikhî geleneğe dayanan hukuk sisteminin tesisi eleştiri mevzuu yapılmaktadır. Bazı mülkleri mukataaya çevirme ya da vakıf mallarını tımara tevîl etme gibi esasen dinî gelenekle çelişir bir görüntü veren uygulamaların icra edildiği dönemin Fatih Sultan Mehmed devri olduğu bir kez daha hatırlanmalıdır.

Fatih Sultan Mehmed dönemine dair Osmanlı kroniklerinde bulunan eleştiriler Yıldırım Bayezid devri anlatılırken zikredilen eleştirilere nazaran oldukça azdır. Fatih dönemine dair ilk eleştiri İstanbul'a iskân edilen reayaya dağıtılan evlerin, malların ve mülklerin mukataaya çevrilmesi hususundadır. Bu eleştirilerin en sertisi Âşıkpaşazâde tarihinde bulunur. İstanbul'un fethinden sonra şehri iskân etmek ve toplumsal ihtiyacı karşılayabilecek farklı meslek gruplarından insanları İstanbul'a getirmek için çalışmalara başlanmıştır. Bu amaçla diğer yerlerde bulunan topraklara adamlar göndererek İstanbul'a yerleşecek reayaya ev, mal, mülk verileceği taahhüdünde bulunulmuştur. Bu taahhülle istenilen miktarda nüfus iskân edilemeyince, fakir ya da zengin olmasına bakılmaksızın farklı meslek gruplarından insanlar İstanbul'a getirilmiştir. Gelenlere verilen ev, mal, mülk gibi taşınmazlar bir süre sonra şahıslara ait mülk olmaktan çıkarılarak mülkiyeti devlete ait olan ve kullananların belirli bir miktar kira karşılığında tasarruf ettikleri mukataa adı verilen bir şekle dönüştürülmüştür. Bu değişim bir tepkiye neden olmuştur. Âşıkpaşazâde bu tepkiyi şu şekilde nakleder:

Kula Şahin derlerdi, Sultan Mehmed'ün atasından, dedesinden kalmış bir kulu vardı. Pâdişâha eydür: "Hey devletlü sultânım! Atan, deden bunca memleket fethetdiler. Hiçbirinde mukâta'a vaz' etmediler. Sultânuma lâyık degüldür" dedi. Fatih Sultan Mehmed bu tepki üzerine verilen karardan geri dönülmesine karar verdi ve mülkleri ellerinden alınan şahıslara evleri, malları mülkleri iade edildi. Âşıkpaşazâde, reayaya evleri, malları, mülkleri iade edilince reayanın bu malları şehrin iskânı ve hayır işleri için kullandıklarını ifade eder: "Bu vecihle olıcak şehir dahi ma'mûr olmağa yüz tutdı. Mescitler yapmağa başladılar. Kimi zâviye, kimi mülkler yapıdılar. Ve bu şehrin hâli girü eylüğe muttasıf oldu.

Âşıkpaşazâde, bu noktada Vezir Rum Mehmed Paşa'nın müdahalesinin her şeyi değiştirdiğini ifade eder. Öncelikle Rum Mehmed Paşa'ya dair alçaltıcı ifadeler kullanır ve onun politikalarının devletin yararına olmadığını ifade eder:

Pâdişâha bir vezir geldi kim ol bir kâfirün oğlıydı. Pâdişâha gâyetde mukarreb oldu. Ve İstanbul'un eski kâfirleri bu vezirün atası dostlarıydı. Yanına girdiler kim: "Hey neylersin? dediler. "Bu Türkler gine bu şehri ma'mur etdiler" dediler. "Senün gayretün kanı? Atan yurdunu ve bizüm yurdumuzu aldılar. Gözümüze karşı tasarruf ederler. İmdi sen hod pâdişâhun mukarrebisin" dediler. "İmdi cehd eyle kim bu halk bu şehrin imaretinden el çekeler. Ve girü evvelki gibi bu şehir bizüm elümüzde kala" dediler. Vezir dahi eydür: "Buna şol mukâta'a kim evvel komışlardı, anı girü koduralum. "Dedi kim: "Bu halk dahi mülkler yapmaktan çekileler. Bu şehir ol nesneyile gine harâba yüz tuta. Âhir gine bizüm tâifemüz elinde kala" dedi. Bu vezir, pâdişâha bir münâsebetile ilkâ etdi, gine mukâta'ayı ihdâs etdi. Ve bu mugvî kâfirlerin birisiyle bir adı Müsülman bir kul bile koşdular. Ve bu mugvî kâfir ne dediyse anı yazdılar.

Âşıkpaşazâde, Rum Mehmed Paşa'ya oldukça ağır ithamlarda bulunduktan sonra Paşa'nın ölümüne dair sarf ettiği ifadelerle son noktayı koyar: "Rum Mehmed Paşa'dür kim anı pâdişâh it gibi boğdurdu" (Âşıkpaşazâde, 2013, s. 192-194; Mevlânâ Mehmed Neşri, 2008, s. 314-315; İbn Kemâl, 1991, s. 96-98). Daha önce yapılan bir çalışmanın gösterdiği üzere Âşıkpaşazâde'nin İstanbul'da bu uygulamadan etkilenen ev, dükkân gibi taşınmazları olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla bu konuyu değerlendirirken tarafsız değildir hatta bu uygulamadan

zarar gördüğünden Fatih Sultan Mehmed karşıtı tarafta bulunmaktadır (İnalçık, 2005b, s. 119-145).

Âşıkpaşazâde'nin Rum Mehmed Paşa'ya olan eleştirileri bununla sınırlı değildir. Fatih Sultan Mehmed zamanına kadar padişahların ulema zümresine, sof, çuka ve para vererek ihstanda bulunduğunu belirttikten sonra; Rum Mehmed Paşa'nın vezir olduktan sonra, bu ihsanları kestirdiğini ve hayır ve iyiliğe mâni olduğu için akıbetinin çok kötü olduğunu ifade eder: “Ahir gayrı vezirlere sanduğı kendi başına geldi...âhir it gibi boğdular” (Âşıkpaşazâde, 2013, s. 297). Ulema zümresinin devlet içerisindeki konumuna dair geniş çaplı düzenlemelerin yapıldığı dönem Fatih Sultan Mehmed dönemidir. Daha önce de ifade edildiği üzere protokolde ulemanın reisi şeyhülislamın ve padişah hocasının padişahın eteğini öpmeyeceği ifade edilmekle birlikte, ulema zümresinin, devletten maaş alan bir meslek grubu haline getirilmiştir. Böylece mesleki kariyer basamakları ve her kariyer basamağında ne kadar yevmiye ya da maaş alacakları tespit edilmiştir (Tursun Bey, 2020, s. 63-64; Fatih Sultan Mehmed, 2007, s. 5, 11). Dolayısıyla ulema zümresinin bir memur ya da bürokrat grubu haline getirilmesi ulemaya sof, çuka ve para ihsanının bırakılmasından çok daha keskin neticeleri olan bir uygulamadır. Bu nedenle de buradaki eleştirinin gerçek muhatabı Rum Mehmed Paşa'dan çok Fatih Sultan Mehmed olmalıdır.

Âşıkpaşazâde'nin Fatih Sultan Mehmed devri icraatlarına bir diğer eleştirisi de Osmanlıların Karaman bölgesinin fethi ve buradaki vakıflara yönelik uygulamalarına dairdir. Fatih Sultan Mehmed, Karaman bölgesinin fethi hususunda Mahmud Paşa'yı görevlendirmiştir. Mahmud Paşa padişahın isteği doğrultusunda Karaman'dan İstanbul'a nüfus sevk etmiştir. Rum Mehmed Paşa, Fatih Sultan Mehmed'e gelerek yerleştirilen nüfusun hem sayıca az olduğunu hem de getirilen nüfusun fakir insanlardan oluştuğu söyleyince; Fatih Sultan Mehmed bu görevi tamamlamak hususunda Rum Mehmed Paşa'yı görevlendirmiştir. Âşıkpaşazâde'ye göre; Rum Mehmed Paşa, Karamanoğullarının topraklarında mescitleri, camileri yıkmış, evleri yıkmış, köyleri harap etmiş, ahalinin bir kısmını kadın-erkek soyarak İstanbul'a göndermiştir. Ayrıca padişahın emrettiği sayıdan çok daha fazla insanın İstanbul'a sürülmesini sağlamıştır. Hatta Mevlana soyundan Emir Ali Çelebi dahi sürülenler arasındadır. Âşıkpaşazâde, Rum Mehmed Paşa'nın bu eylemleri nedeniyle ahalinin ahını ve bedduasını aldığını ima eder:

Vardı Ereğli'ye çıkdı. Ereğli'nün vilâyetini ve köylerini harab etdi. Vilâyet halkı eyitdi: “Bu vilâyet Allah resulünün evkâfidur. İmdi sen bunu böyle harab etdün. Ya Medîne-i Resûl'ün fakirlerine bu vilâyetden nafaka varmaz olursa yarın kıyamet gününde âmennâ bihî ve soddakna sen Allah'ın resulünün katına vardığın vakit ne cevap verürsin” dediler. Bunun gibi söz diyenleri ol zâlim öldürtü. (Âşıkpaşazâde, 2013, s. 241-247; Mevlânâ Mehmed Neşrî, s. 343-346; İbn Kemâl, 1991, s. 298-301; Hadîdî, 2015, s. 253-256)

Âşıkpaşazâde'nin onun şahsıyla ilgili eleştirileri bunlarla sınırlı değildir.

Allah'un kullarının malına ve kanına ve ırzına tama' etmişidi. Ve her kanda kim mühmel işler varışa anun ihdâsıdur. Ve vilâyet-i Osmân'da ne kadar kim şer'-i Muhammed'ilen olmuş vakıflar ve mülkler varışa cemî'sini bozdu. Hâsıllarını pâdişâhun hazinesine getürdi. Sonra eyitti kim: “Bunlar mensûh oldu” dedi. Ba'zısını timar dahi verdi. Fakîr sual etdüm. “Şer-i Muhammed'ile olan vakıflar ve mülkler neden mensuh oldu? Hazret-i Muhammed Resûllullah kim hâtemü'l-enbiyâdur” dedüm. “Bir peygamber dahi gelmedi kim anun şer'-ini mensuh ede” dedüm. Fakîre cevap verdi kim: “Senün nen aldılar kim bunun gibi sual edersin” dedi. (Âşıkpaşazâde, 2013, s. 298-299)

Âşıkpaşazâde yukarıdaki satırlarında Karamanoğulları topraklarındaki bazı vakıf ve mülk mallarının tımara çevrilmesine yönelik devlet uygulamalarının sorumluluğunu Rum Mehmed Paşa'ya yüklemektedir. Ancak konuyla ilgili bir araştırmanın da gösterdiği üzere; burada bahsi geçen ve Karamanoğulları üzerine düzenlenen sefer 1478 yılında gerçekleşmiştir ve bu uygulamaların Rum Mehmed Paşa ile bir ilgisi bulunmamaktadır (Yörük, 2007, s. 61-79). Bu durumda bu uygulamalar üzerinden Rum Mehmed Paşa'nın suçlanmasının Âşıkpaşazâde'nin Rum Mehmed Paşa'ya olan şahsî düşmanlığı dışında bir izahı olamaz.

Halil İnalçık, bu konuyla ilgili yayınladığı bazı vesikalarda, vakıf mallarına el konulması hadisesini, artan fetihlerle birlikte askeri harcamaların da artması neticesinde devletin gelir elde etmek adına attığı bir adım olarak yorumlar. Yine devletin kuruluş aşamasında ulema sınıfı, devlet teşkilatı içerisinde askeri sınıfa nazaran daha ön planda iken Fatih Sultan Mehmed döneminde askeri sınıfın ulema sınıfının önüne geçtiği düşüncesindedir. Yani askeri sınıf ile ulema sınıfı arasındaki rekabette askeri sınıfın istediklerini aldığı ve dengenin askeri sınıf lehine bozulduğu kanaatindedir (İnalçık, 1947, s. 695, 702-703). Daha önce birkaç kez değinildiği üzere Âşıkpaşazâde vakıflardan gelir elde eden bir zümreye (derviş-şeyh) mensuptur. Dolayısıyla buradaki eleştiri esasen yine menfaatlerinin halel görmesiyle izah edilebilir (İnalçık, 2005b, s. 119-145). Burada üstü kapalı olarak da olsa Karamanoğullarını “mazlum” olarak konumlandırarak Rum Mehmed Paşa ve dolayısıyla da Fatih Sultan Mehmed “zâlim” olarak konumlandırılmış olur. Zira vezir-i azamlar padişahın vekil-i mutlaklarıdır ve onların icraatları doğrudan padişahın hanesine yazılır. Ayrıca Karamanoğullarını gözetir bir tavır takınan Âşıkpaşazâde, eserinin bir başka yerinde I. Murad dönemindeki Osmanlılar ile Karamanoğulları arasındaki bir anlaşmazlığı anlatırken Karamanoğulları hakkında şu sözleri sarf etmekten çekinmez (Âşıkpaşazâde, 2013, s. 119);

Karaman'da bulunmaz doğru bir yâr  
 Veliler çok bile kumlaş u ayyâr  
 Eder kavî ü karâr ahd ü peymân  
 İçer andlar yalan çok eydür inkâr  
 Beği vü kadısı şeyh ü müderris  
 Hiledür işleri hep çâr u mekkar  
 Kazana koysa kaynatsan bizümile  
 İbiliği yağa der karışma zinhâr  
 Deyesin mü'minisen dost olalum  
 Cevâbıdur benem mü'mine gaddâr  
 Hassa kim Âl-i Osman'dan olasın  
 Dahi ziyâd olur sıfat-ı cebbâr  
 Tekebbür ü foduldur bil Karaman  
 Anınçün kahr edüptür anı Kakhâr

Yukarıdaki ifadelerden farklı olarak burada müderrisi, kadısı fark etmeksizin Karamanoğullarının tamamı “yalancı, hilekâr, hain, kibirli” gibi ağır sıfatlarla anılır. Karamanoğullarının başlarına gelen her şeyin nedeninin bu kötü sıfatlar olduğunu söyler. Buradaki ifadelere göre Karamanoğullarının felaketi esasen yine kendi kötü sıfatları nedeniyle ilahî gazabı üzerlerine çekmeleri nedeniyledir. Âşıkpaşazâde'nin bu iki farklı tavrı, eleştiri mevzuu konusundaki yaklaşımının samimi olmadığını bir kanıtı hükmündedir. Kendisinin asıl gayesi muhtemelen kendisinin de dâhil olduğu toplumsal zümrenin çıkarlarını savunmaktır.

II. Beyazıd zamanında kaleme alınmış yazarı bilinmeyen Arapça bir siyasetnamede üstü kapalı olarak Fatih Sultan Mehmed dönemindeki bu uygulamayı eleştirir tarzda ifadelere rastlanır: Endülüs'te hüküm sürmüş bir emirin devlet yönetme hususunda yaptığı bir dizi hata aktarılarak hükümdara bazı nasihatlerde bulunulur:

Emîrül-mü'mininin birden çok hazinesi ve çok fazla malı olmalıdır. Her ne vakit bir sefere niyet ederse maaş verme hususu devreye sokulur ve asker toplanıp ordu oluşturulur, başarıya ve zafere ulaşılır” dedi. “Hükümdar bu nasıl gerçekleşecek?” diye sorunca, vezir şöyle cevap verdi: “...Saray ahalisinin maaşını, diğer maaşlı kişiler ile askerlerin aldığı parayı azaltalım, gayri nizami olarak işleyen vakıfların sayısını düşürelim ve birçoğunun giderini, keselim, memleket gelirlerini hazinelere koyalım. Bu şekilde iş tamam olur, maksada erişilir.” Hükümdar “doğru söyledin. Uygun

bu hususları tatbik et” dedi. Bu çözüm ile meşgul oldular ve anlatılamayacak kadar mal topladılar. Şöyle denilmiştir: Hükümdar Kurtuba şehrinde üç büyük burç inşa edip içlerini malla doldurdu. Servetinin büyüklüğüne aldandı ve vezirin reyî dışına çıkmadı.

Emeviler’in düşmanı konumunda olan İspanyol ve Portekiz krallıkları Emeviler’in gücünden çekindikleri için saldırıya geçememektedirler. Emevi hükümdarı Roma üzerine sefere çıkma düşüncesi içerisindeyken, daha fazla mal biriktirmek için vakıf mallarına el koyup, asker sayısını azaltıp, hazine için daha fazla gelir elde etme arayışına gidince; askerî gücü zayıflamış, Portekiz ve İspanyol krallıkları müttefik halde saldırıya geçince; Emeviler asker toplama telaşına düşmüşlerdir. Ancak sayıları azalmış ve hükümdarlarına bağlılıkları zayıflamış askerler düşman karşısında tutunamamıştır. Neticede Emevi toprakları müttefiklerin eline geçmiştir. Vakıf mallarına el koyarak, asker sayısını azaltıp ve maaşlarında kesinti yapılarak elde edilen gelir de Emeviler’i kurtaramamıştır. Sonuçta rakiplerinin topraklarını ele geçirme isteğinde olan Emeviler, topraklarından olmuşlardır (Sultan, Ordu ve Reaya, II. Bayezid’e Sunulan Müellifi Meçhul Siyasetname, 2020, s. 100-102). Müellifi meçhul siyasetname yazarı Âşıkpaşazâde ile hemen hemen aynı görüşleri paylaşır gibidir.

Âşıkpaşazâde’nin Fatih Sultan Mehmed dönemine dair bir başka eleştirisi bu dönemde merkezileşme adımları çerçevesinde padişah emriyle vakıfların denetlenmesine yöneliktir:

Pâdişâh emriyle ehl-i ilimden bir müfettiş gönderürler kim bu vara, erbâb-ı hayrun hayrını yirine koya. O dahi varup misafirün ta’amından keser, ocağı külün satar, imâretin ekmeğın küçüldür ve hüddâmlarun nafakasin keser. Dahi re’âyâdan ziyâde nesne alır. Akçalar arturur, getürtür, pâdişahun hazinesine koyar. Pâdişâhlar kim bu hayrâtı etmişlerdür, âhîret için etmişlerdür. Sonrasında da devletin kurucusu kabul edilen Osman Gazi’nin güzel adetlerinden bahseder: “Osman Gâzi’nün âdeti her üç günde ta’am bîşrûp fâkirlere yidürmekidi ve yalıncaclara geydürmekidi. Ve dul hatunlara dâyim sadaka etmekidi”. (Âşıkpaşazâde, 2013, s. 300-301)

Bununla yetinmez ideal devlet başkanı olarak, yani mal-mülk sevdası olmayan bir iktidar sahibi olarak bir yandan Osman Bey’i yüceltirken, diğer yandan Fatih Sultan Mehmed’e oldukça az yer ayrılarak ve onun dönemine değinmezden önce II. Murad döneminde yaşadığı ifade edilen Fazlullah adlı vezire dair hikâye üzerinden ima yoluyla da olsa Fatih Sultan Mehmed “muhteris” bir padişah olarak vasıflandırmış olur:

Ve dahi ol zamanda olan azizler bilece cem olundu. Osman’un malı var mı yok mu teftiş ettiler kim miras oluna, bu iki karındaş arasında. Hemîn bu feth olunan vilâyet var. Ancak akça ve altun hiç yok. Osman Gazi’nün bir sırtak tekelesi var yenice ve bir yancığu ve tuzluğu ve kaşıklığı ve bir sokman edüğü ve birkaç eyü atları ve birkaç sürü koyunları varıdı. Şimdiki zamanda Bursa nevâhisinde yürüyen beğlik koyun ol koyundandır. Ve dahi birkaç öğrek yundları dahi varıdı Sultanönü’nde. Ve bir nice çift eyer depingüsi dahi bulundu. Bu mezkûrattan gayrı nesnesi bulunmadı. (Âşıkpaşazâde, 2013, s. 51)

Burada Fatih Sultan Mehmed zamanında bir devlet hazinesi oluşturma yönündeki çabalara yönelik dolaylı bir eleştiri söz konusudur. Zira daha önceki Osmanlı padişahları toplumsal refahı daha paylaşımcı bir şekilde dağıtma yönündeki çabalarıyla ve mala-mülke önem vermemeleriyle ön plana çıkarılır. Bu hususta Âşıkpaşazâde II. Murad’ı yani Fatih Sultan Mehmed’in babasını da örnek bir padişah olarak gösterir: II. Murad zamanında Belgrad üzerine yapılan seferde çok sayıda esir ve ganimet elde edilmiştir. Hatta elde edilen esir sayısı sefere katılan askerden daha fazladır. Bir çizme karşılığında bir cariye elde edilebilmektedir. Âşıkpaşazâde, bu sefere katılmıştır. Gündelik işlerde çalıştırılabilecek bir esir 150 akçeye satılırken, Âşıkpaşazâde, 100 akçeye 6/7 yaşlarında bir erkek esir almıştır. Akıncılar kendisine 7 kul ve cariye vermişlerdir. Âşıkpaşazâde, II. Murad’ın huzuruna çıktığında, II. Murad da Âşıkpaşazâde’ye 1 esir ihsan etmiştir. Âşıkpaşazâde, padişah tarafından hediye edilen 1 esir, satın aldığı esir ve akıncılar tarafından verilen 7 esirle birlikte 9 esir sahibi olmuştur. Âşıkpaşazâde, II. Murad’a esirleri götürebilmesi için paraya ve ata ihtiyacı olduğunu söyleyince; II. Murad, esirleri Edirne’ye götürebilmesi için kendisine 5000 akçe ve 2 at

vermiştir. Âşıkpaşazâde, elindeki 200'er ve 300'er akçe ücret karşılığında satarak kazanç elde ettiğini ifade eder (Âşıkpaşazâde, 2013, s. 165).

Yine Âşıkpaşazâde, Osmanlı padişahlarının hayır işlerinden bahsederken II. Murad dönemine değindikten sonra, Fatih Sultan Mehmed dönemine geçmesi beklenirken II. Murad dönemine dair bir hadiseden bahseder. Buna göre; II. Murad zamanında Acem diyarından gelen Fazlullah adlı bir vezir, Mekke ve Medine'ye gönderilen paranın gönderilmesine engel olmuş, ayrıca II. Murad'a ülkesinde çok zenginlik kaynağı olmasına rağmen, bu kaynakların vergilendirilmemesinin devlet hazinesi için bir kayıp olduğunu ifade etmiştir. II. Murad bunun nedenini sorunca, ülke genelinde bulunan insanların zekât vermemesini bu uygulamanın nedeni olarak göstermiştir. Fazlullah'a göre; vergi toplanması usulü esasen zekâtın devlet eliyle zorla toplanmasından başka bir şey değildir. II. Murad, kendisinin zekât parası yiyemeyeceğini ifade ederek tepki göstermiş ve padişahlar için memleket dâhilinde üç helal lokma olduğunu söyler: 1- gümüş madenleri, 2-kâfirlardan alınan haraç, 3-savaşlarda alınan ganimetler. II. Murad, bu cevap üzerine Fazlullah'ı azleder ve huzurundan kovar. Âşıkpaşazâde, bu hikâyeyi naklettikten sonra Fatih Sultan Mehmed'in hayır-hasematına değinir. (Âşıkpaşazâde, 2013, s. 302-304). Görüleceği üzere burada üstü örtülü bir eleştiri vardır. Tüm bu eleştiriler esasında bir devlet hazinesi oluşturma adına atılmış adımlarla ilgilidir. Bu yönde atılan adımlar öncelikle ulema zümresiyle, meşayih zümresine zarar verir niteliktedir. Bu nedenle gelir kaybına uğrayan bu zümre mensuplarının Fatih Sultan Mehmed'in bazı icraatlarına eleştirilerde bulunmaları doğaldır.

Fatih Sultan Mehmed dönemine dair bir başka eleştiri konusu padişahın divan toplantılarına katılmayı bırakıp toplantıyı kafes ardından takip etmesidir. İstanbul'un fethinden sonra kutsal bir müjdeye mazhar olmuş bir padişah olarak, İstanbul'un fâtihi olarak Fatih Sultan Mehmed padişah anlayışını kökten değiştirmiştir. Artık Osmanlı padişahı dünyevî bir iktidar sahibi olmaktan çıkmış, ilahî iktidarın bir temsilcisi olarak kabul edilmeye başlanmış ve padişah için zıllul'lâhifi'l-arz (Allah'ın yeryüzündeki gölgesi) unvanı kullanılır olmuştur (Tursun Bey, 2020, s. 20). Fatih Sultan Mehmed, muhtemelen böylesi bir unvanın kullanılır olmasının doğal bir neticesi olarak divan toplantılarında dünyevi işlerle meşgul olan, reayanın bazı dertlerini dinleyen bir padişah olmak istememiş olabilir. Bu nedenle de divan toplantılarını yüksek bir noktadan bir kafes ardından takip etme yönünde bir düzenlemeyi kanun haline getirmiştir: "Cenâb-ı şerifim pes-i perdede oturup, haftada dört gün vüzerâm ve kadıaskerlerim ve defterdârlarım rikâb-ı hümayûnuma arza girsünler" (Fatih Sultan Mehmed, 2007, s. 15). II. Bayezid zamanında yazılan siyasetnamede yine üstü örtülü olarak padişahın kafes arkasından divan toplantılarını seyretmesi şu şekilde eleştirilir:

Hükümdara yaraşır davranışlardan birisi de daima perde gerisinde olmamaktır. Çünkü her daim böyle bir durumda olursa reyanın başına her türlü problem arız olur. Bir taraftan halk içinde olmayı isteyip diğer taraftan da ihtiyatı ve tedbiri bırakmamak mümkündür. Zira bizim "daima perde gerisinde olmamalı" ifademizden muradımız hükümdarın Cuma'ya denk gelecek bir gün belirleyerek hüküm vermek üzere meclis kurması, insanların şikâyetlerini dinlemesidir. Hükümdar bir yandan âlemde olup bitenlere dair malumat sahibi olmak isteyip öte yandan da kendi azametine hâlel gelmesin arzusunda ise üç tarafı kapalı bir tarafı açık bir yapı inşa ederek (eyvân) onun içine kurulur ve insanlara doğrudan gözükmez. Mamafih kurulan [mezalim] divanını görür, oradaki konuşmaları işitir ve doğrudan herkesin ahvaline muttali olur. Hükümdar tüm işlerinde kendisine getirilen haberi [doğru kabul ederek] hareket etmez. (Sultan, Ordu ve Reaya, II. Bayezid'e Sunulan Müellifi Meçhul Siyâsetnâme, 2020, s. 59-60)

Buraya kadar olan anlatımdan sonra, yani ilk dönem kroniklerindeki merkezileşme adımlarına yönelik hedefi tespit edildikten sonra, eleştirinin nasıl ve hangi araçlar kullanılarak yapıldığına değinilebilir.

Erken dönem Osmanlı kroniklerinin bir kısmında I. Murad, Yıldırım Bayezid ve Fatih Sultan Mehmed dönemindeki merkezileşme ve devlet yapısını şekillendirilmesine yönelik çabalar "adaletsizlik" ve "zulm" olarak kabul edilmiş ve bu kabul üzerinden eleştirilerin esas

hedefi olan Fatih Sultan Mehmed devrine dair bir “devr-i sâbık” imgesi inşa edilmiştir. Zihinlerde inşa edilmeye çalışılan “devr-i sâbık” imgesinin doğrudan padişah hedef alınmaksızın, dolaylı olarak yapılmaya çalışıldığı görülür.

I. Murad zamanında İskeçe bölgesinin fethinin ardından gayrimüslim reayadan tahsil edilen ve sonrasında da devam eden yüksek haraç uygulaması hususunda sorumluluk Çandarlı Hayreddin Paşa’ya yüklenmiştir. Devrin tarih yazarları I. Murad’ın bu zulümde parmağı olmadığını özellikle vurgularlar: “Ol zaman pâdişâhları tama‘kâr değüllerdî.” I. Murad sorumluluktan kurtarılırken bir ima da yapılır: Şimdikiiler öyle, mala, mülke hazineye tamah eden padişahlardır.

Yıldırım Bayezid devrine dair yapılan eleştirilerde de yine hedef alınan Acem ve Karaman diyarından gelip musahip ya da veziriazam olan devlet adamlarıdır. Yıldırım Bayezid’e kendi devriyle ilgili yöneltilen tek eleştiri şarap içmesi hususundadır. Ancak bu hususta da suç Yıldırım Bayezid’in Sırp Prensesi olan eşine yüklenir. Zira bahsi geçen eşiyile evlenmezden önce padişah şarap içmemektedir. Yıldırım Bayezid devrine dair: Ulema sınıfının ve kadıların devlet sisteminin bir parçası haline gelmesi, kadıların baktıkları davalar için ücret almaya başlamaları, yazılı bir hukuk sisteminin benimsenmesi, devletin giderlerini finanse edebilmek için hazine oluşturulması, gelir gider dengesini bilmek adına hesap sistemi tesis edilmesi, bir para sistemi oluşturularak paranın ayarının ve piyasada tedavülde bulunan paranın kontrol edilmesi, tımar tevcihinde ya da devlet makamlarına yapılacak tayinlerde devşirme kökenli şahısların tayin edilmesi bir eleştiri mevzuu olmuştur. Ayrıca kadılar-ulema mensupları makam ve para hırsına sahip olmakla ve cehaletle de suçlanmışlardır. Şüphesiz eleştirilerde haklılık payı da olabilir. Ancak eleştirilerin geneli bir arada değerlendirildiğinde eleştiri konusu olan mevzuların, zulümden ziyade daha sistemli, merkezî bir devlet yapısı inşa etmek adına atılmış adımlarla ilgili olduğu anlaşılır.

Âşıkpaşazâde’nin başını çektiği, Fatih Sultan Mehmed dönemini eleştiren kronik yazarları ise daha ziyade İstanbul’un fethinden sonra Anadolu’dan getirilen nüfusa verilen evlerin, malların, mülklerin mukataaya dönüştürülmesini, bazı vakıf mallarının tımara çevrilmesini ve böylece devlet hazinesine gelir sağlanmasını, vakıfların gelir-giderlerinin denetlenmesini, ulemaya dağıtılan sof, çuka ve para gibi ihsanların kesilmesini, devlet hazinesi oluşturularak muhtelif gelir kaynaklarının bu hazineye aktarılmasını hedef almaktadırlar. Ayrıca Osman Bey’in mala mülke değer vermeyen zaruri ihtiyaçlarını karşılayacak kadar dünyalık mala sahip olan bir padişah olduğuna vurgu yapılarak Fatih Sultan Mehmed dönemindeki devlet hazinesi oluşturma yönündeki gayret ima yoluyla eleştirilir.

Buraya kadar ki satırlardan da anlaşılacağı üzere II. Bayezid döneminde kaleme alınan tarih eserlerinin bir kısmında özellikle I. Murad ve Yıldırım Bayezid devirleri hikâye edilirken yapılan eleştirilerde hedef alınan isimler, I. Murad devri için Çandarlı Hayreddin Paşa, Yıldırım Bayezid devri için Çandarlı Ali Paşa’dır. Fatih Sultan Mehmed devrine dair yapılan eleştirilerde ise daha ziyade Rum Mehmed Paşa hedef alınmıştır. II. Bayezid devri kroniklerinin çoğunda hemen hemen benzer ifadelerle tekrar eden I. Murad ve Yıldırım Bayezid devrine yönelik bazı eleştiriler olduğu görülür. Buna rağmen, Âşıkpaşazâde tarihinde bulunan eleştirilerin genel olarak Anonim Tevârîh-i Âl-i Osmanlar ile Ruhî Tarihi ve Târîh-i Behiştî gibi eserlerde bulunmadığı görülür (Behiştî Ahmed Çelebi, 2016; Ruhî, 1992, s. 359-472). Bu durum izaha muhtaç bir şekilde karşımızda durur. Çoğunluğu II. Bayezid devrinde yazılan erken dönem Osmanlı kroniklerinin yazarlarının hangi toplumsal katmana dâhil oldukları sorusu üzerinden hareket ederek bir inceleme kaleme alan Cemal Kafadar, aradığımız cevabı kısmen vermiş olabilir. Erken dönem Osmanlı kroniklerinin yapısını bir soğana benzeten Rudi Paul Lindner’e göre bu kroniklerin merkezinde Osman Bey’in kabileciliği (Kayı Boyu) bulunur, diğer katmanlar üst üste bu katmanın üzerinde dururlar. Ancak onun bu metaforuna karşı çıkan Cemal Kafadar’a göre erken dönem kronikleri soğandan ziyade sarımsağa benzeme eğilimindedirler. “Lindner’in gıdalarla ilgili metaforunu sürdüreceğ olursak, “sarımsak” erken dönem Osmanlı



tarihçiliğinin belirli yönleri bakımından “soğan”dan daha elverişli bir mecazdır çünkü sarımsak mecazı, aralarından herhangi birisine, hatta en eski olanına bile “öz gerçeklik” üstünde tekel tahsis etmeksizin seslerin çoğulluğunu kabul eder.” Kafadar erken dönem kroniklerinin aynı hadiseyi aktarırken dahi bazen farklı bir tavırla olayları aktarmalarını temelde kronik yazarlarının farklı dünyalardan gelmelerine bağlar (Kafadar, 2010, s. 158-159). Edward Hallett Carr’a göre de tarihçi içinde yaşadığı toplum kesiminin bir ürünüdür: “Tarihçi de bir bireydir. Öteki bireyler gibi, o da aynı zamanda bir toplumsal olaydır, ait olduğu toplumun hem ürünü hem de isteyerek ya da istemeyerek sözcüsüdür” (Carr, 2018, s. 88). Halil İnalçık, bir çalışmada gösterdiği üzere, Fatih Sultan Mehmed devrine dair Rum Mehmed Paşa üzerinden ağır eleştirilerde bulunan Âşıkpaşazâde, esasen Fatih Sultan Mehmed dönemi merkezileşme politikalarından zarar görmüş bir kişidir. İstanbul’da mukataaya çevrilen mülkler arasında onun mülkleri de bulunmaktadır (İnalçık, 2005b, s. 119-145). Bu anlamda erken dönem kronikleri incelendiğinde birçok metnin temelde aynı kaynaktan/kaynaklardan istifade ederek yazıldığı anlaşılmaktadır (İnalçık, 2005a, s. 93-117). İşte tam bu noktada bir önceki kaynaktan istifade ederek metnini inşa eden erken dönem kronik yazarlarının büyük bir kesimi I. Murad ve Yıldırım Bayezid devri anlatılırken aktarılan eleştirileri eserlerine aktarmakta bir sakınca görmemiş olmakla birlikte, Fatih Sultan Mehmed dönemine dair Âşıkpaşazâde tarihinde geçen eleştirilere benzer ifadeleri kullanmayı istememiş olabilirler.

II. Bayezid devri kroniklerinde Fatih Sultan Mehmed devrini bir “devr-i sabık” olarak konumlandırılan kronik yazarlarının böylesi tavır takınmalarında mensup oldukları toplumsal tabaka, bir önceki dönemdeki bazı uygulamalardan etkilenip etkilenmedikleri gibi hususlar yanında bizatihi II. Bayezid’in devrinde yazılan şiirleri ve tarih eserlerini okuyup bir nevi denetime tabi tuttuğu da unutulmamalıdır. II. Bayezid’in devrinde yazılan şiirlere ve tarih eserlerine müdahalelerine dair ilginç örnekler bulunmaktadır. Firdevsi-i Rûmî adlı bir şair II. Bayezid’in emriyle Süleymannâme adlı manzum-mensur karışık bir eser kaleme almıştır. Bu eserde İbrahimî dinlerin kutsal kitaplarındaki kıssaları, genel olarak dünya tarihini bir araya getirmiştir. Ayrıca kozmoloji, felsefe, ilm-i nücum, hendese gibi çok farklı alanlarda muhtelif bilgiler vermiştir. Eser toplamda üç yüz altmış ciltten oluşmaktadır. Firdevsi-i Rûmî eserini II. Bayezid’e sunmuştur. II. Bayezid kitabı incelemiş nazmını lezzetten ve nezaketten yoksun, nesrini de letafetten ve halavetten mahrum bulmuştur. II. Bayezid bu kitabı yazdırmaktaki asıl gayesinin geçmiş milletlerin, devletlerin, hükümdarlarından yaşantısından hisse çıkartıp kendi dönemine ışık tutmak düşüncesinde olduğundan, Süleymannâme içerisinde de bol miktarda mübalağa ve gereksiz bilgi bulunduğu düşüncesiyle kitabın doksan dokuz cildini bir kenara ayırıp, gerisini ateşe atmıştır. Eseri böylesi bir muameleye tabi tutulan Firdevsi-i Rûmî, Anadolu topraklarını terk ederek Acem diyarına gitmiştir (Lâtîfi, 2018, s. 403-406).

II. Bayezid’in; İbn Kemâl ve İdris-i Bidlisî gibi tarih eserleri yazılmasını talep-teşvik ettiği gibi, kendi talebi-teşviki haricinde yazılan eserleri temin edip incelemeye çalıştığı da bilinmektedir (Emecen, 2014, s. 331-344). Hatta talebi üzerine yazılan eserleri yazım aşamasında okuduğu ve beğenmediği bazı kısımlara müdahalede bulunduğu da anlaşılmaktadır (Genç, 2014, s. 193, 302, 326-333). II. Bayezid devrini anlatan Şahnâme tarzındaki bir eserin yazarı olan Melikzâde Âhî, eserini yazarken ki temel amacını şu şekilde ifade eder: “Şâhnamem senin adına yazıldı, seni metheme yolunda her ne dediysen onu yaptım, elimden bu kadar geldi” (Genç, 2014, s. 331). Görüleceği üzere kronik yazarlarının mensup oldukları sosyal tabaka, iktidarın uygulamaların etkilenip etkilenmedikleri, ihsan beklentisi, yaptırıma muhatap olma korkusu gibi bazı etkenler yazılan metinlerin içeriğini etkilediği gibi bizatihi II. Bayezid’in tarih yazımına müdahalesinin de olduğu anlaşılmaktadır. Bu çalışmada kaynak olarak kullandığımız kroniklerde bahsi geçen etkenlerin hangilerinin ne kadar bir etkiye sahip olduğu sorusunu tam olarak cevaplayabilecek durumda değiliz. Buna rağmen hemen hemen tüm kroniklerde eleştirilerin nihai noktasının tek bir kelimedede özetlenebileceği görülmektedir: Adalet.

II. Bayezid devrinde yazılmış müellifi meçhul siyasetnamede üstü örtülü bazı eleştiriler sıralandıktan sonra daire-i adliye adı verilen adalet dairesinin formülü verilir ve devlet kavramı ile insan kavramı arasında analogik bir ilişki kurulur:

Malumdur ki, devletin varlığı hükümdarla, hükümdarın varlığı orduyla, ordunun varlığı malla, malın varlığı reayayla, reayanın varlığı adalet ile. Aristo şöyle söylemiştir: “Hükümdar çobandır, onu destekler asker. Asker yardımcıdır, onları birleştirir mal. Mal bir rızıktır, onu toplar reaya. Reaya kullardır, onları itaat ettiren adalettir. Yine o şöyle söylemiştir: “Eflatun’dan bellediğim bir söz şöyledir: “Teenni [aceleci olmama ve ağırdan alma] ile talep edilenlerin elde edilmesi kolaylaşır. Yumuşak söz ile muhabbet elde edilir, derin sevginin devamı sağlanır. Ahlakî tutum ile yaşam güzel olur, mutluluk kemâl noktasına varır. Güzel bir sükût ile heybetin azametli bir hal alması. Sözün yerli yerince olması kişinin kıymeti yükselir ve şerefi artar. İnsafî davranmak sayesinde uyum içinde olmak sevilir, tevazu ve muhabbet çoğalır, iffetli davranmak ile ameller tezkiye bulur, ihsan ile asalet ziyadeleşir, adalet ile düşman alt edilir, hilm ile destekçiler aratar, rıfk ile kalpler elde edilir, îsâr ile cömertlik (cûd) vasfı elde edilir, in’am ile kerem vasfı elde edilir, vefa ile muhibbânın sevgisi daim olur, doğruluk ile fazilet devam eder, güzel bir yaşam sürme ve itibar sayesinde kişi [her çağda] örnek biri olarak gösterilir. (Sultan, Ordu ve Reaya, II. Bayezid’e Sunulan Müellifi Meçhul Siyâsetnâme, 2020, s. 111-112)

Burada daire-i adliye olarak adlandırılan sistem formülize edilmiştir. İdeal devlet için hükümdarın sahip olması gereken şeyler sıralanmıştır. Ordu, hazine, üreten bir reaya ve adalet. Osmanlı toplumsal düzeninin devamının adalet dairesiyle özetlendiği ve adalet dairesi sisteminin kutsandığı, hatta bu düzenden kısmen dahi uzaklaşılmasına yönelik gelişmelerin duraklama ya da gerileme olarak algılandığı göz önünde bulundurularak (Öz, 2017) şu soruya cevap verilmelidir: Adalet dairesi formülü Osmanlı toplumsal düzeninin devamı adına kutsanırken bu düzenin en önemli parçalarından olan güçlü bir orduya ve dolu bir hazineye sahip olmak için atılan adımlar niçin adaletsizlik-zulüm olarak değerlendirilmiştir? Yine devlet düzenine dair adalet dairesi formülize edildikten sonra, devletin hedeflerine-amaçlarına ulaşmak için yumuşak sözle ve muhabbetle hareket etmek gerektiği ifade edilir. Bu ifadelerle bu çalışmanın başında da değinildiği üzere II. Bayezid’in kişiliğine göndermede bulunulduğu görülür. Aynı zamanda çok dolaylı bir imayla sert bir mizaca sahip olan, daha sert kararlar almaktan çekinmeyen Fatih Sultan Mehmed’e dair bir göndermede bulunulur gibidir. Daha sonra da ahlak, iffet, tevazu, adalet gibi insana mahsus bazı karakter özellikleri sıralanarak devlet-toplumsal düzen ile insan arasında analogik bir ilişkinin var olduğu ima edilir. Devlet-toplumsal düzen ile insan kavramları arasında nasıl bir analogik ilişki olabilir? Tüm bu eleştirilerin konusu değişmekle birlikte devrin tarih yazarları bakımından algılanışları aynıdır: Zulüm ya da adaletsizlik. Peki, bu iki kavram üzerinden yapılan eleştirinin mahiyeti nedir? Aşağıdaki satırlarda bu sorulara cevap vermeye çalışılacaktır.

## 2. Devr-i sâbık imgesinin fikrî alt yapısı ve hedefi

Sondan başlayalım. II. Bayezid devri kroniklerinde “devr-i sâbık” imgesi zihinlerde inşa edilirken aynı zamanda “her şey zıddı ile kaimdir” sözüne de bir gönderme yapılır gibidir. Zira İbn Kemâl’in de ifade ettiği üzere; II. Bayezid bu dönemde var olan zulmü ortadan kaldırmak ve cihana adalet dağıtmak adına tahta geçtiği) hatta bu nedenle “Adlî” mahlasını kullandığı ifade edilir (İbn Kemâl, 1997, s. 3-10; Adlî, 2008). Burada bahsi geçen adalet kavramı üzerinden bir padişah dönemi için oldukça olumsuz diğeri içinse olumlu bir imge oluşturulduğu görülür. İyi ya da kötü olmalarına bakılmaksızın her iki imgenin nasıl oluştuğu ve esasında hangi kaynaktan geldiğinin anlaşılması “devr-i sâbık” eleştirisinin boyutlarını anlamamıza yardımcı olacaktır. Tam da bu noktada aradığımız bilgilerin daha ziyade İslâm ahlak felsefesi kaynaklarında olduğu görülür. Buna göre; insanın en kâmil seviyeye ulaşabilmesi için sahip olması gereken hasletler sıralandıktan sonra, netice olarak son ve en önemli haslet olarak ahlak olarak gösterilir. Toplumun ya da toplumsal düzenin nihai noktaya ulaşabilmesi için gösterilen haslet ise adâlettir. Bu nedenle olsa gerektir ki; Türk-İslâm devlet felsefesinin oluşumuna

kaynaklık eden Hint-İran siyasetname metinlerinde insanın kişisel gelişimi ve toplumsal düzenin nasıl sağlanacağı birlikte işlenen konular olmuştur. Hatta daha ileri gidilerek ahlak felsefesi ile devlet felsefesinin iç içe geçmiş konular olduğu ifade edilebilir. İslam ahlak felsefesinin ve siyaset felsefesinin ilk kaynakları bazı Hint-İran metinleridir. İki alanın aynı kaynaklardan beslenmeleri neticesinde insan ve devlet-toplumsal düzen ilişkisini analogik olarak ele alan metinler üretilmiş olabilir. Bu metinlerden Pançatantra (Vishnuşarman, 2020), Nûşîrevân'dan Öğütler ya da Râhatü'l-İnsân (Nûşîrevân?, 2015) adlı eser ile Nûşîrevân'a Öğütler ya da Zafer-nâme (Buzurgmihr?, 2015) ve Tansar'ın Mektubu (Tansar, 1968) gibi metinler özellikle üzerinde durulması gereken metinlerdir. Hint-İran metinleri dışında antik Yunan düşüncesinin bazı düşünürleri de İslam ahlak felsefesini-siyaset felsefesini derinden etkilemiştir. Antik Yunan düşüncesinde İslâm ahlak felsefesini etkileyen düşünürlerden birisinin Galenos olduğu görülür. Galenos'a göre; evren ve insan arasında anaolojik bir ilişki vardır. Nasıl ki evren birbirine zıt özellikleri olan dört unsurdan/anasır-ı erbaadan (toprak, hava, su ve ateş) meydana geliyorsa, insan bedeni de dört unsurların-keyfiyyetin/evâilin (sıcak, soğuk, yaş ve kuru) bir arada bulunması neticesinde hayatta kalabilir. Burada esas olan husus dengedir. Nasıl ki evrendeki düzen, dört unsurun bir arada uyum içerisinde olmasına bağlıysa tabiattaki düzenin karşılığı da insan bedeninde sağlıktır ve insanın sağlığı da sıcak, soğuk, yaş ve kuru unsurların dengesi sayesinde oluşur (Galenos, 2018, s. 72-81).

Görüleceği üzere zıtlıklardan meydana gelen denge fikrine dayanan bu düşünce, İslâm ahlak felsefesinin-siyaset felsefesinin gelişmesinde temel umdelerden birisine ilham kaynağı olmuştur.

Platon, insanda nefsin, arzu (şehvânî), öfke (gazabî) ve düşünme (nâtık) olmak üç gücün bir arada bulunduğu inancındadır (Platon, 2010, s. 125-148). İslâm ahlak felsefesi teorisyenlerinden Yahya İbn Adî ve İbn Miskeveyh de bu hususta Platon'la aynı düşüncededirler (Yahya İbn Adî, 2013, s. 8-26; İbn Miskeveyh, 2013, s. 32-46; Nasreddin Tusî bu düşünürlerin aksine Aristoteles'in bitkisel, hayvansal ve insanî nefis ayrımını kabul etme eğilimindedir. (Nasreddin Tûsî, 2005, s. 69-159). İster Platon'un isterse Aristoteles'in görüşünü benimsesinler İslâm düşünürlerinin büyük kısmına göre, insanda bulunan güçler birlerine zıt özellikleri de beraberlerinde barındırırlar (Yahya İbn Adî, 2013, s. 26-51; İbn Miskeveyh, 2013, s. 32-46; Nasreddin Tûsî, 2005, s. 124-143; Celâleddîn Devvânî, 2019, s. 67-79). İnsanın kâmil/olgun bir insan haline gelebilmesi için fitratında bulunan bu zıt kuvvetlerin/güçlerin dengesini sağlanması gereklidir. Bu da ancak eşitlik-denklik kelimelerine karşılık olarak kullanılan adalet vasıtasıyla ulaşılabilir (Yahya İbn Adî, 2013, s. 38; İbn Miskeveyh, 2013, s. 39-46; Nasreddin Tûsî, 2005, s. 143-159; Celâleddîn Devvânî, 2019, s. 79-103). İnsanın fitratında bulunan birbirine zıt kuvvetlerin/güçlerin en önemlisi ahlaktır. İnsandaki ahlak kavramının insanların bir araya gelmesiyle oluşan toplumsal düzendeki karşılığı adalettir.

Platon, insan ve devlet arasında analogik bir ilişki olduğu düşüncesindedir. Hatta “adil bir erkek adalet konusunda adil bir devletten hiçbir yönden farklı olmayıp ona aynen benzer ...[ve] tek insan, devlet ile aynı tarzda adildir...kaç çeşit devlet şekli varsa, o kadar da insan hali vardır.” Bir insan nasıl ki içindeki kötü huyları dengeleyerek iyi huylarını geliştirerek olgun insan haline geliyorsa ve doğru olabiliyorsa, devletin de toplum içindeki olumsuzlukları giderip, toplumu oluşturan sınıfların bir arada bulunmasını sağlaması gerektiğine, böylece adil olabileceğine işaret eder (Platon, 2010, s. 110-113, 125-148). Farabî toplumsal düzenin devamı için iş bölümünün, sosyal dayanışmanın, önemiyetine değinir, hukukun ve sosyal adaletin tam olarak uygulanması gerektiği düşüncesindedir. Tüm bu işleyişin düzenlenmesi devlet başkanının görevidir (Farabî, 2016, s. 97-145).

Hükümdarlar/padişahlar toplumsal düzenin tepe noktasında bulunurlar. İnsanın yaşayabilmek için birçok ihtiyacı vardır. Yalnızca beslenme ihtiyacının giderilebilmesi için ekme, biçme, temizlemek, öğütmek, yoğurmak, pişirmek gibi fiillerin icra edilmesi gerekir. Bu anlamda insan toplumsal bir varlıktır ve yaşamın devamı için toplumsal iş bölümü bir

gerekliliktir. Bu nedenle farklı sınıftan ya da meslekten insanların uyum içinde varlığını devam ettirebilmesi için bir siyasete ihtiyaç vardır. Siyaseti idare edecek bir rehber ya da hükümdara her zaman olmasa da çoğunlukla ihtiyaç vardır. Bu Siyaset kurumunun başında bulunan hükümdarın otoritesinin devamı da temelde adalet vasıtasıyla olabilir (Nasreddin Tûsî, 2005, s. 203-213, 241-271) Nasreddin Tûsî'ye göre; bir toplum şu dört gruptan meydana gelmektedir: 1-kalem ehli (aydınlar), 2-kılıç ehli (askerler), 3-muamele ehli (memurlar-bürokratlar), 4-ziraat ehli (çiftçiler) (Nasreddin Tûsî, 2005, s. 291-305).

Âlemin dört unsur olarak bilinen anasır-ı erbaadan/dört unsur (toprak, hava, su ve ateşten) olduğu düşünülmektedir. Nasıl ki bu dört unsurun birbirine zıt özellikleri varsa ve âlemdeki düzenin devamı tüm zıt özelliklerin bir arada var olmasını gerektiriyorsa aynı şekilde insanın sağlıklı olabilmesi için de bedenindeki farklı, hatta zıt özelliklere sahip olan ahlât-ı erbaa/dört sıvının (kan, balgam, safra ve seveda) bir arada bulunmaları gerekir. Buradan İslam inancına göre insan sadece etten kemikten bir varlık değildir. İnsan bedeni dışında karakterini oluşturan bazı hasletlere de sahiptir. Birbirinin zıttı olan özellikler (şefkat ve gazap gibi) insanın hayatta kalabilmesi için gereklidir. Bu özelliklerin en yücesi, yani sahip olunması durumunda insanın manevi mertebesini en fazla yükseltecek olan haslet ahlaktır. İnsan karakterinin en olgun seviyeye ulaşabilmesi nasıl ahlak vasıtasıyla oluyorsa toplum devamı birbirinden farklı işlevlere sahip olan erkan-ı erbaanın/dört toplumsal zümrenin (ümera, ulema, esnaf-tüccar ve reaya) bir arada bulunması vasıtasıyla olur. Erkan-ı erbaa adı verilen bu toplumsal sınıfların bir arada var olabilmelerinin koşulu da daire-i adliye (adalet dairesi) denilen sistemin devamı neticesinde var olabilir (Nasreddin Tûsî, 2005, s. 296-300; Na'îmâ Mustafa Efendi, 2007, s. 21-25). II. Bayezid zamanında Fatih Sultan Mehmed'in tarihini yazan Tursun Bey eserinin girişinde tüm bu bilgileri özetleyerek ideal toplumsal düzeninin tesisi için gerekli olan adaletin insanların olgunlaşması için gerekli olan ahlak mesabesinde bir öneme sahip olduğunu vurgular. Tursun Bey, tam bu noktada II. Bayezid'in mülkleri ellerinden alınmış yirmi bin mülkün sahibine iade ettiğini, kullarına ve beylerine bağışlayıcı bir tavırla yaklaştığı, reayaya akçe, kaftan, filori gibi ihsanlarda bulunduğunu buna rağmen deniz mahzenleri ve kara madenleri sayesinde hazinenin fazla verdiğini hatta babası Fatih Sultan Mehmed'in iki katı kadar askere ve gerece sahip olduğunu ifade eder (Tursun Bey, 2020, s. 20). Burada II. Bayezid, "devr-i sâbık"daki zulmü-adaletsizliği ortadan kaldıran âdil bir padişah olarak selamlanırken, Fatih Sultan Mehmed adaletli davranmayan bir hükümdar olarak konumlandırılır.

Fatih Sultan Mehmed devrini hedef alan tüm bu eleştirilerin odağında adalet kavramı yer alır ve Fatih Sultan Mehmed tüm bu icraatlarıyla sistemin kilit taşını yerinden etmiş bir hükümdar olarak eleştirilmektedir. Adalet kavramını temel alan daire-i adliye sistemi birçok İslam ahlak felsefesi ya da siyaset felsefesi klasiğinde konu edinilmiştir (İbn Haldun, 2018, s. 206). Hatta erken dönem İslam tarihinden Osmanlı asırlarına kadar ahlak felsefesi-siyaset felsefesi temelli çok sayıda kitap telif edilmiştir. Yahya İbn Adî'nin Tezhibü'l-Ahlak (2013), ile başlayıp İbn Miskeveyh'in Tezhibü'l-Ahlak (2013), Nasreddin Tûsî'nin Ahlak-ı Nasırî (2005), Celaleddin Devvanî'nin Ahlak-ı Celâlî (2019), Hüseyin Vâiz-i Kâşifi'nin Ahlâk-ı Muhsinî (2019), Osanzâde Ahmed Tâib'in Ahlak-ı Ahmedî (2019) gibi eserleri bunların sadece bir kısmıdır. Telif eserler dışında çok beğenilen bazı eserlerin çokça şerhinin yapıldığı da görülür. Ahlâki'l-Adudiyye-Ahlâk-ı Adudiyye adlı eser defalarca farklı şahıslarca şerh edilmiştir. Örneğin İsmail Müfid İstanbulî'nin Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye-Ahlâk-ı Adudiyye Şerhi (2014), Taşköprizâde'nin Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye-Ahlâk-ı Adudiyye Şerhi (2014), Alâüddîn El-Kâzerûnî'nin Ahlâki'l-Adudiyye-Ahlâk-ı Adudiyye Şerhi (2014) adlı şerhleri mevcuttur. Tüm bu telif ya da şerh mahiyetindeki eserlerde üzerinde ısrarla durulan konu adalettir.

Osmanlı asırlarında adalet dairesi denilince akla ilk gelen müellif Kınalızade Ali Çelebi'dir ve kendisi daire-i adliyyeyi şu şekilde tarif eder: "Dayire-i Adliyye [Adalet Dairesi]. Adldir mûcib-i salah-ı cihân [Cihanın kurtuluşu adalet ile olur]. Cihândan bir bâğdır dîvârı

devlet [Dünya bir bağıdır duvarı devlettir]. Devletin nâzımı şerî'attir [Devlet düzeni hukuk ile sağlanır]. Şerî'atle olamaz hîç hâris illâ mülk [Hukuku da ancak saltanat koruyabilir]. Mülk zabt eyleyemez illâ leşker [Fetih gerçekleştirmek isteyen asker sahibi olmalıdır]. Leşkeri cem' edemez illâ mâl[asker sahibi olabilmek için de mutlaka mal/para gereklidir].Mâlı kesb eyleyen ra'iyettir [Malın toplanmasını sağlayan reayadır]. Ra'iyeti kul eder pâdişâh-ı âlemde adl" [Reayayı padişaha itaatkâr kılan yalnızca adalettir] (Kınalızade Ali Çelebi, 2007, s. 539). Toplumsal düzenin devamı adına adaletin gerekliliği birçok düşünür tarafından benzer nitelikte ifade edilmesi bu gerekliliğin genel geçer olduğunun bir kanıtı olarak okunabilir. İslâm siyaset felsefesinin kaynaklarından olan Nuşirevân'a Nasihatler adlı eserde adaletin toplumsal düzen için gerekliliği şu şekilde ifade edilir: "Devletin sebâtın isteyen adâletten müstagnî olmaz" (Buzurgmihr, 2015, s. 126). Kendisinden asırlar sonra gelen Koçibey de aynı görüştedir: "Küfr ile dünyâ durur, zulm ile durmaz" (Koçibey, 1998, s. 62). Na'imâ Mustafa Efendi de neredeyse aynı ifadeleri tekrarlar "Dünya küfr ile yıkılmaz zulm ile yıkılır." (Na'imâ Mustafa Efendi, 2007, s. 25) Filibeli Alâaddin Ali Çelebi, bu tespiti ileri bir noktaya taşır: "Gökler adalet üzerinde ayakta durur" (2017, s. 658).

Görülebileceği üzere adalet toplumsal düzenin kilit taşı hükmündedir. Bu nedenle ne şekilde yapılırsa yapılsın Fatih Sultan Mehmed'e yönelik eleştiriler, eleştiri mevzuu olan konulardan çok daha geniş anlamlar içermektedir. Adalet bu kadar anlam yüklenmesinin nedeniyle toplumsal düzenin en temel gereği olan adaletle modern dönem öncesinde insanoğlunun temel besin maddesi olan ekmeğin arasında da analojik bir ilişkinin var olduğuna inanılmaktadır. Zira modern öncesi toplumlarda ekmeğin en temel besin maddelerinden birisidir. Bu topraklarda "ekmeğin parası" için çalışılmış, maişeti kazanma mücadelesi "ekmeğin kavgası/ekmeğin davası" olarak adlandırılmış, bu mücadelenin zorluğu "ekmeğin aslanın ağzında" ya da "ekmeğini taştan çıkarmak" şeklinde ifade edilmiştir. Böylesi bir zorluğun üstesinden gelen bir insan için de "eli ekmeğin tutmak" tabiri kullanılmıştır. Ekmeğin saygı ifadesi olarak öpüp başa konulmuş, "ekmeğin, Kuran" zikredilerek en büyük yeminler edilmiştir. En mütevazı sofralarda ekmeğin tuza banıp yenilmiş ve iki insan bir sofrada bir parça ekmeğin ile biraz tuz olsun paylaşmışsa aralarında oluşan dostluk "tuz, ekmeğin hakkı" olarak ifade edilmiş, hâsılı ekmeğin aziz kabul edilmiş ve nân-ı azîz olarak adlandırılmıştır. Adalet ve ekmeğin arasındaki bu analojik ilişki çok farklı kültür iklimlerinde yetişmiş insanları aynı noktada buluşturmuştur. Bertolt Brecht, aşağıdaki şiirinde bu analojik ilişkiye işaret eder (Brecht, 1974, s. 43-44).

Halkın Ekmeği

Bilin: Halkın ekmeğidir adalet.

bakarsınız bol olur bu ekmeğin,

bakarsınız kıt,

bakarsınız doyum olmaz tadına,

bakarsınız berbat

Aynı şekilde Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu'da aşağıdaki dizelerinde onunla aynı noktada buluşur (Gençosmanoğlu, 2002, s. 134).

Ekmeğin, su, aş bulmak gecikebilir

Temele taş bulmak gecikebilir

Devlete baş bulmak gecikebilir

Adalet gecikmez tez verilmeli

## Sonuç

Fatih Sultan Mehmed devri II. Bayezid devri ile kıyaslandığında XXI. yüzyılda yaşayan bir insan için parlak başarılarla dolu bir dönem olarak görülebilir. Zira bu yüzyıldan geçmişe

uzanan bir nazarın daha ziyade askerî başarılarla odaklanması muhtemeldir. Yine XXI. yüzyıldan geçmişe bir bakışla II. Bayezid ve Fatih Sultan Mehmed devirleri kıyaslanacak olursa; II. Bayezid devri daha silik bir dönem olarak görülebilir. Ancak tarihçinin vazifesi yargılamak değil anlamaya çalışmaktır. Bugünden geçmişe bakıldığında Fatih Sultan Mehmed dönemini muzaffer padişahlar döneminin ilk padişahı olarak görmek imkân dâhilindeyse de bahsi geçen dönemde yaşayan reayanın hepsi aynı duyguları paylaşmazlar. Zira bu dönem büyük ve köklü siyasî ve toplumsal değişim ve dönüşümlerin yaşandığı bir dönem olmuştur. Her büyük değişim ve dönüşümde olduğu gibi bu değişim ve dönüşüm, sancılı bir süreç sonrasında gerçekleşmiştir. Değişimden dönüşümden menfaatleri zarar gören bir kesim bu durumu devlet siteminin temel ilkesi olan adalet ilkesinin ihlali olarak yorumlamıştır. II. Bayezid devri kronik yazarlarının bir kısmı bu duruma tepki olarak insanların zihninde “devr-i sâbık” imgesi oluşturmak için üç farklı yöntem kullanmışa benzerdir.

Öncelikle kendi yaşadıkları döneme göre daha uzak bir geçmişi temsil eden I. Murad ve Yıldırım Bayezid devirlerindeki merkezileşme uygulamaları üzerinden kendi yaşadıkları döneme dair çıkarımlarda bulunarak, eleştirilerini dile getirmişlerdir. İkinci olarak padişahlar yerine veziriazamlar hedef alınmıştır. Üçüncü olarak Fatih Sultan Mehmed ile II. Bayezid üstü örtülü şekilde karşılaştırılır ve bir taraf diğzerinin zıddı olarak konumlandırılır. Tüm bu eleştirilerin haklı olup olmadıklarından bağımsız olarak ne suretle yapılırsa yapılsın eleştirinin nihaî varış noktası aynıdır: Adaletsizlik veya zulüm. Aradan asırlar geçmiş olmasına rağmen toplumsal düzenin devamı adına devletin en önemli vazifesi adalet dağıtmaktır. Hz. Ali'ye atfedilen bir söz adaletin toplumlar için ne kadar büyük bir önem arz ettiğini ifade eder niteliktedir: “Devletin dini adalettir, adaleti olmayan devlet dinsizdir”.

### Kaynakça

- Adlî, (2008). *Adlî, Sultan II. Bâyezîd hân-ı velî hayatı, şahsiyeti şairliği-divânının tenkidli metni* (Y. Bayram, Haz.). Amasya: Amasya Valiliği Yayınları.
- Ahmed-i Dâ'î, (1992). *Çengnâme* (G. A. Tekin, Haz.). Cambridge: Harvard Üniversitesi Yayınları.
- Alâüddîn El-Kâzerûnî, (2014). *Şerhu 'l-ahlâki 'l-adudiyye-ahlâk-ı adudiyye şerhi* (M. Demir & G. Şensoy, Çev.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları.
- Anonim kitâb-ı Tevârîh-i Âl-i Osmân. (2011b). (V. Günay, Haz.). İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları.
- Anonim Tevârîh-i Âl-i Osmân (687-920/1288-1514). (2011a). (A. İğci, Haz.). (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Tarihi Ana Bilim Dalı Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı, İstanbul.
- Anonim Tevârîh-i Âl-i Osmân. (2003). (H. Ayhan, Haz.). (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Tarihi Ana Bilim Dalı Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı, İstanbul.
- Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman. (1988). (A. O. Akgün, Haz.), (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı, İstanbul.
- Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman. (1989). (A. Birbiçer, Haz.), (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman. (1992). (F.Giese Neşr). (N. Azamat, Haz.). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Âşıkpaşazâde. (2013). *Âşıkpaşazâde tarihi [Osmanlı Tarihi (1285-1502)]*. (N. Öztürk Haz.) İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Aydın, B. & Günelan, R. (2008). *XV-XVI. yüzyıllarda Osmanlı Maliyesi ve defter sistemi*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Aynur, H. (2000). Cem şairleri. *İlmi Araştırmalar Dergisi*, 9, 33-43.

- Behiştî Ahmed Çelebi, (2016). *Târîh-i Behiştî: Varidât-ı sübhanî ve fütuhât-ı Osmanî (791-907/1389-1502)*. II. (F. Kaytaç, Haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Bizirlik, A. (2004). Kroniklerde Osmanlı Devleti yöneticilerine yapılan eleştiriler üzerine (Başlangıçtan XVI. yüzyılın sonuna kadar). *Bilig Türk Dünyası ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 31, 51-69.
- Brecht, B. (1974). *Halkın ekmeği* (A. Kadir-A. Bezirci, Çev.). İstanbul: Evrensel Basım Yayım.
- Buzurgmîhr? (2015). Nûşîrevân'a öğütler/zafer-nâme (M. Çakır, Haz.), *Öğütler kitabı-râhatü'l-insân ve zafer-nâme metinleri* (s. 67-126) içinde. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- Carr, E. H. (2018). *Tarih nedir?* (M. G. Gürtürk, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Celâleddîn Devvânî, (2019). *Ahlâk-ı Celâlî* (E. Okumuş, Çev.). Ankara: Fecr Yayınları.
- Damalı, A. (2010). *Osmanlı sikkeleri tarihi/history of Ottoman coins*. I. İstanbul: Nilüfer Damalı Eğitim ve Kültür ve Çevre Vakfı Yayınları, 270-271.
- Emecen, F. M. (2014). II. Bâyezîd'in tarih merakı üzerine bir not: Fenarîzâde Alâeddîn Alî'nin anonim Osmanlı Tarihi derlemesi. H. Aynur, B. Aydın & M.B. Ülker (Der.). *Kitaplara Vakfedilen Bir Ömre Tuhfe: İsmail E. Erünsal'a Armağan* (s. 331-344) içinde. İstanbul: Ülke Kitapları.
- Emecen, F. M. (2016). *Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş ve yükseliş tarihi (1300-1600)*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Fatih Sultan Mehmed (2007). *Kanûnnâme-i Âl-i Osman (tahlil ve karşılaştırmalı metin)* (A. Özcan, Haz.). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Filibeli Alâeddîn Ali Çelebi, (2017). *Hümayunnâme* (T. Bülbül, Haz.). Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları.
- Galenos, (2018). *Tıp sanatının anayasası-tıp sanatı-Glaukon'a tedavi yöntemleri* (N. Nirven, Çev.). İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Genç V. (2014). *Acem'den Rum'a: İdris-i Bidlîsî'nin hayatı, tarihçiliği ve Heşt Behişt'in II. Bayezid kısmı (1481-1512)* (Yayımlanmamış doktora tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, İstanbul.
- Gençosmanoğlu, N. Y. (2017). *Bütün şiirleri-destanlar burcu*. İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- Giovan, M. A. (2011). *Fatih Sultan Mehmed* (P. Gökpar, Çev.). İstanbul: Profil Yayıncılık.
- Hadidî, (2015). *Hadidî Tarihi [manzum Osmanlı Tarihi] (1285-1523)* (N. Öztürk, Haz.). İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Horata, O. (2000). Cem şairleri: Bir kader birliğinin anatomisi. *Bilig Türk Dünyası ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 15, 91-108.
- Hüseyin Vâiz-i Kâşifi (2019). *Ahlâk-ı Muhsinî* (M. Demirkol, Haz.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları.
- İbn Haldun (2018). *Mukaddime* (S. Uludağ, Çev.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İbn Kemâl, (1991). *Tevârih-i Âl-i Osman-VII. defter* (Ş. Turan, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İbn Kemâl, (1997). *Tevârih-i Âl-i Osman-VIII. defter* (A. Uğur, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İbn Miskeveyh, (2013). *Tehzîbu'l-ahlak* (A. Şener, İ. Kayaoğlu & C. Tunç, Çev.). İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- İnalcık, H. (1947). *Bursa şer'îye sicillerinde Fatih Sultan Mehmed'in fermanları*. Belleten, 11(44), 693-705.
- İnalcık, H. (1958). Osmanlı hukukuna giriş: Örfi - sultani hukuk ve Fatih'in kanunları. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 13(2), 102-126.

- İnalcık, H. (1994). Sultanizm üzerine yorumlar: Max Weber'in Osmanlı siyasal sistemi tiplemesi (K. A. Akagündüz, Çev.). *Dünü ve Bugünüyle Toplum ve Ekonomi Dergisi*, 7, 5-26.
- İnalcık, H. (2005a). Osmanlı tarihçiliğinin doğuşu (F. Unan, Çev.). O. Özel & M. Öz (Der.), *Söğütten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin kuruluşu* (s. 93-117) içinde. Ankara: İmge Yayınları.
- İnalcık, H. (2005b). Âşıkpaşazâde tarihi nasıl okunmalı? (F. Unan, Çev.). O. Özel & M. Öz, (Der.), *Söğütten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin kuruluşu* (s. 119-145) içinde. Ankara: İmge Yayınları.
- İnce, Y. (2018a). Sultanın isyankâr kullarının ilk isyanı: Buçuktepe Vakası (1446). *History Studies International Journal of History*, 10(5), 83-101.
- İnce, Y. (2018b). Osmanlı tarih yazımında seçkincilik paradigması ve bu paradigmanın çözülmesi. *Osmanlı Tarihi Araştırmaları Merkezi Dergisi (OTAM)*, 43, 51-95.
- İnce, Y. (2018c). II. Bayezid devri Osmanlı tarih yazımında Cem Sultan. A. Şimşek, S. Kaymakçı & İ. Turan (Ed.), *V. Uluslararası Tarih Eğitimi Sempozyumu* 10-12 Mayıs 2018 İstanbul, Tam Metin Bildiriler (s. 91-113) içinde. İstanbul.
- İsmail Müfid İstanbulî (2014). *Şerhu'l-ahlâki'l-adudiyye-ahlâk-ı adudiyye şerhi* (S. Çınar, Çev.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları.
- Kafadar, C. (2010). *Osmanlı Devleti'nin kuruluşu-iki cihân âresinde* (C. Çıkin, Çev.). Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Kınalızade Ali Çelebi (2007). *Ahlâk-ı Alâî* (M. Koç, Haz.). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Koçibey (1998). *Koçibey risalesi* (Y. Kurt, Haz.). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Lâtîfî (2018). *Tezkiretü's-şu'arâ ve tabıratü'n-nuzamâ (tenkitli metin)* (R. Canım, Haz.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Mevlânâ Mehmed Neşrî (2008). *Cihânnümâ [Osmanlı tarihi (1285-1485)]* (N. Öztürk, Haz.). İstanbul: Çamlıca Basım Yayın.
- Na'îmâ Mustafa Efendi (2007). *Târîh-i Na'îmâ (ravzatü'l-hüseyn fi hulâsati ahhâri'l-hâfikayn)* (M. İpşirli, Haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Nasreddin Tûsî, (2005). *Ahlâk-ı nâsirî Nâsirî* (R. Sultanav, A. V. Taştan & H. Nazlıgül, Çev.). Ankara: Fecr Yayınları.
- Nûşîrevân? (2015). Nûşîrevân'dan öğütler/râhatü'l-insân. M. Çakır, (Haz.), *Öğütler kitabı-râhatü'l-İnsân ve zafer-nâme metinleri* (s. 11-63) içinde. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- Oruç Beğ, (2008). *Oruç Beğ Tarihi [Osmanlı Tarihi-1288-1502]* (N. Öztürk, Haz.). İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Osmanzâde Ahmed Tâib (2019). *Osmanzâde Ahmed Tâib'in Ahlak-ı Ahmedî isimli eseri*. (M. Turğut, Haz.). (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Türk İslâm Edebiyatı Bilim Dalı, Diyarbakır.
- Osmân-zâde Tâ'ib (2013). *Hadikâtü'l-Vüzerâ, Osmanlı sadrazamları- Hadikâtü'l-Vüzerâ ve zeylleri*. (M. Arslan, Haz.). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Öz. M. (2015). *Kanun-ı kadimin peşinde Osmanlı Devleti'nde çözülme ve gelenekçi yorumcuları*. İstanbul: Dergâh Yayınları
- Platon, (2010). *Devlet* (S. Eyüboğlu & M. A. Cimcöz, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ruhi, (1992). Ruhi Tarihi. *Belgeler dergisi*, 14(18), 359-472.
- Sultan, ordu ve reaya, II. Bayezid'e sunulan müelliği meçhul siyâsetnâme (inceleme-tercüme-metin)* (2020). (Ö. Kavak, Haz.). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Tansar (1968). *The letter of Tansar* (M. Boyce, Trans.). Roma.



- Taşköprüzâde Ahmed Efendi (2019). *Eş-şakâ'iku'n-nu'mâniyye fi ulemâi'd-devleti'l-Osmâniyye* (M. Hekimoğlu, Haz.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları.
- Taşköprüzâde İsmüddin Ebü'l-Hayr Ahmed b. Mustafa b. Halil (2014). *Şerhu'l-ahlâki'l-adudiyye-ahlâk-ı adudiyye şerhi* (M. Arıcı, Çev.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları.
- Tursun Bey, (2020). *Târih-i ebû'l-feth, I* (M. Tulum, Haz.). İstanbul: Ketebe Yayınları.
- XVI. yüzyıla ait anonim bir Tevârih-i Âl-i Osman (gramer incelemesi-metin-sözlük)* (2006). (Ş. Çan, Haz.) (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Kütahya.
- Yahya İbn Adî (2013). *Tehzîbü'l- ahlâk* (H. Kuşlu, Çev.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Yörük, Doğan D. (2007). Yörük, Karaman Eyaletinde timara dönüştürülen vakıf ve mülkler (1476-1483). *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 6, 61-74.

## **Kimliksiz vatandaşlık mümkün mü?**

**İkbal Vurucu\***

### **Öz**

Vatandaşlık yaklaşımlarındaki değişimlerin kaynağı uluslararası göçler, savaşlar, küreselleşme ve post-modern felsefe olarak belirlemekte ve ulus-devlet vatandaşlığı çok-kültürlü/anayasal/dünya/küresel vatandaşlık gibi yaklaşımlarla ikame edilmesi talep edilmektedir. Bunun yanı sıra vatandaşlık, çoğulcu etnik/kültürel kimliklerin, cinsel tercihlerin ve toplumsal rollerin hak ve özgürlük talepleri için önemli bir hareket noktası olarak öne çıkmaya başlamıştır. Ulusal vatandaşlık eleştirmenleri, artık, vatandaşlığın ulus-devletin egemen paradigmalara bağlı şekillenen klasik tanımları ve göndermeleriyle kavramanın imkânsız olduğunu iddia eder. Vatandaşlığın toplumsal değerlerden arındırılması gerektiği varsayımı beraberinde anayasal yurtseverlik gibi kuramlara yerini bırakılması talep edilmektedir. Modern ulus-devletlerde vatandaşlık bireyle devlet arasındaki hukukî ve siyasî ilişki olarak tanımlanmaktadır. Millî kimlik, egemenlik, haklar, ulus-devlet, demokrasi modern vatandaşlığın bileşenlerini oluşturur. Bu kavramların her biri aynı zamanda bir değere içkindir. Bu noktadan hareketle vatandaşlık da söz konusu siyasal ve toplumsal değerlere bağlıdır. Bu çalışmada vatandaşlığın siyasal kimlik boyutunun bir vechesini teşkil eden vatandaşlık-kimlik ilişkisi tartışılacaktır. Bu bağlamda vatandaşlığın yerel, etnik, kültürel kimliklerden soyutlanarak evrensel bir form kazanması gerektiği yönündeki yaklaşımlar eleştirel açıdan ele alınacaktır. Bu çalışmanın amacı da birey temelli ulusal vatandaşlık ile grup temelli çok-kültürlü/küresel/anayasal vatandaşlık kuramlarının siyasal ve toplumsal alanı düzenleme varsayım ve argümanlarını tartışmaktır. Temel varsayımımız ulus-devletin vatandaşlık nosyonunun, ülkenin tarihsel ve kültürel değerlerinden arınık olamayacağıdır. Bu çalışmada literatür taraması yöntemi kullanılmış ve eleştirel söylem analizinden destek alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Ulusal vatandaşlık, çok-kültürlü/anayasal vatandaşlık, kimlik, millî kimlik, ulus devlet, millet

## **Is citizenship possible without identity?**

### **Abstract**

The source of the changes in citizenship approaches appears as international migrations, wars, globalization and post-modern philosophy, and it is demanded that nation-state citizenship be replaced by approaches such as multicultural / constitutional / world / global citizenship. In addition, citizenship has come to the fore as an important starting point for the rights and freedom demands of pluralist ethnic / cultural identities, sexual preferences and social roles. Critics of national citizenship argue that it is now impossible to grasp the classical definitions and references of citizenship shaped by the dominant paradigms of the nation-state. The assumption that citizenship should be purified from social values is demanded to be replaced by theories such as constitutional patriotism. In modern nation-states, citizenship is defined as the legal and political relationship between the individual and the state. National identity, sovereignty, rights, nation-state and democracy constitute the components of modern citizenship. Each of these concepts is also inherent in a value. From this point of view, citizenship is also dependent on the said political and social values. In this paper, citizenship-identity relationship, which constitutes one aspect of the political identity dimension of citizenship, will be discussed. In this paper, citizenship-identity relationship, which constitutes one aspect of the political identity dimension of citizenship, will be discussed. In this context, the approaches that citizenship should gain a universal form by isolating it from local, ethnic and cultural identities will be critically analysed. The aim of this study is to discuss the political and social organizing assumptions and arguments of individual-based national citizenship and group-based

\* Öğr. Gör., Pamukkale Üniversitesi, Acıpayam Meslek Yüksekokulu, Mülkiyet Koruma ve Güvenlik Bölümü, E-posta: ivurucu@pau.edu.tr, ORCID ID:0000-0001-9680-2320

multicultural / global / constitutional citizenship theories. Our basic assumption is that the notion of citizenship of the nation-state cannot be devoid of the historical and cultural values of the country. In this study, literature review method was used, and support was obtained from critical discourse analysis.

**Keywords:** National citizenship, multicultural/constitutional citizenship, identity, national identity, nation state, nation

## Giriş

Çalışmada vatandaşlığın siyasal kimlik boyutunun bir vechesini teşkil eden vatandaşlık-kimlik ilişkisi tartışılacaktır. Vatandaşlığı, anayasal, çokkültürcü ve dünya vatandaşlığı şekillerinden biri ile tanımlamak, esas itibariyle günümüz demokratik toplumlarında siyasal kimliği yeniden belirlemek girişimini ifade eder. Bu yaklaşımın ulusal vatandaşlıktan ayrılan yönü, nesnesi olarak “milleti/ulus”u değil toplumsal grupları almasıdır. Benzerliği ise, iki yaklaşımın da bir “siyasal kimlik” öngörmesidir. Bir devlet sınırları içindeki bütün etnik, dini, kültürel, cinsel grupları ve sosyal statüleri siyasal ve hukuki açıdan eşitleyen/kapsayan ulusal vatandaşlık yaklaşımı yerine, söz konusu farklılıkları “bastırılmış/eritilmiş/yok edilmiş” kabul ederek, “eşit vatandaşlık” politikasıyla grup haklarının siyasal tanınması anlayışını hâkim kılmak amaçlanmaktadır. Söz konusu ulusal vatandaşlık karşıtı vatandaşlık modelinin birbirini tamamlayıcı mahiyette olan önermeleri şunlardır: (1) Vatandaşlık, herhangi bir etnik, dinsel veya kültürel kimliğe referansla tanımlanmamalı; bu kategorilere ilişkin herhangi bir ima da içermemelidir. (2) Toplumun çoğul yapısında mevcut olan bütün farklılıkların kendilerini ifade, koruma, geliştirme ve yayma hakları güvence altına alınmalı; bu hakların kullanımı için gerekli toplumsal vasat sağlanmalıdır. (3) Kamu otoriteleri, kimlikler karşısında nötr bir pozisyonda olmalı; açık ya da gizli bir biçimde kimlikler karşısında tarafsız bir tutum içerisinde bulunmaktan kaçınmalıdır. (4) Vatandaşlık, ulus-devletin zincirlerinden kurtarılmalıdır; ulus-devlet siyasal katılımın önünde bir engeldir ve bu sebeple siyasal katılımın genişletilmesi için vatandaşlığın ulustan arındırılması gereklidir. Sayılan önermeler temelinde biçimlenecek vatandaşlık yaklaşımı ulus-sonrası vatandaşlık ve ulustan arındırılmış vatandaşlık olarak tanımlanmaktadır (Erdem, 2012; Kadıoğlu, 2008).

Çalışmada belirtilen her iki vatandaşlık yaklaşımı açıklanarak karşılaştırmalı bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Çalışmada literatür taraması yöntemi kullanılmıştır.

## 1. Kimlik

Kimlik kavramının kullanımı toplumun gündelik yaşamında “nüfus cüzdanı”nı ifade etmesiyle akademik alandaki işlevi bakımından belirgin bir farklılık taşımakla birlikte “kim olduğumuzu” göstermesi açısından benzerlik taşımaktadır. Akademik alanda kimlik, etnik farklılıklar başta olmak üzere bireyin dinî, kültürel, cinsel farklılıklarını çağrıştırmaktadır. Dolayısıyla kimlik bireysel ve kolektif boyutu söz konusu olan bir olgudur. Aslında kimlik bir kişinin veya grubun hem kendini tanımladığı hem de diğer kişi ve gruplardan farklı gördüğü özgünlüğüdür. Kimliğin görünen işlevi ötekilerden ayırmasıdır. Bireyin kimliğinin oluşumunda bireyler arası ve bireyin grupla ilişkileri, kolektif kimliğin oluşumunda da kolektifler arası ilişki belirleyicidir. Bu ilişkinin etkileşim gücüne, niteliğine ve yoğunluk derecesine göre kimliğin değişimi ortaya çıkar. Değişim ötekiyle ortaklıkların kurulması, yaratılması yönünde olduğu gibi farklılaşma yönünde de olabilir.

Zamana ve mekâna bağlı olarak kimlik içeriklendirilir. Tarih ve dil kimliğin bu vasfını inşa eder. İlişki, iletişim ve etkileşim tarih ve dilin başat belirleyici olduğu bilişsel evren tarafından kurulur. Özakpınar’a (2008, s. 23-24) göre; insanların zihinleri şimdiki zamanının kuşatması altında olsa da düşünceleri tarihsel bir perspektif içinde oluşmaktadır. Her bireyin tarihsel perspektifi; bilgiler, kişisel anılar ve deneyimlerin psikolojik yansımaları tarafından belirlenmekte, “şimdiki zamanın olaylarıyla karşılaşan insanların tutumları, görüşleri,

reaksiyonları ve genel olarak davranışları, bu tarihsel perspektif içinden süzülerek ortaya çıkmaktadır.

## 2. Değer bağımlı özgünlük ve değerden bağımsız evrensellik

Vatandaşlık üzerine yürütülen bilimsel araştırmalarda ortaya konulan vatandaşlık tipolojileri kuramlaştıranların mensup bulunduğu sosyo-politik ve kültürel bağlama göre, tarihsel bir perspektife bağımlı olarak, inşa edilmektedir. Fransız ve Alman vatandaşlık modellerinden hareketle, Brubaker'ın (2009) karşılaştırmalı titiz tarihsel sosyolojik çalışmasında yetkin biçimde gösterdiği gibi, özellikle son iki yüzyıllık modernleşme sürecinde uluslaşma ve devletleşme birbirinden ayrı ve hatta zıt ulusallık ve ulusal bilinç modelleri geliştirilmiştir. Bu modeller, tarihsel özgünlük, devlet, toplum ve birey ilişkilerini de özgünleştirmiş; ayrılmaz biçimde tarih, toplum, kültür bağımlı kılmış ve süreç sonunda da kimliği yaratmıştır. Aslında bu iki vatandaşlık modeli bir "Almanlık" ve "Fransızlık" kimliği kuramıdır. Fakat bu kimlik kuramı sabit, değişmez bir öz değildir; sosyo-politik ve kültürel değişmeye bağlı olarak sürekli bir yenilenme içindedir. Brubaker tarihsel süreç içinde vatandaşlıktaki kapsayıcı ve dışlayıcı tutumdaki değişimi devletin büyümesine ve küçülmesine bağlı olarak ülke içindeki sorunların çözümünde de tezahür eden "yapıcı" karakterde görür. Kısacası farklı açıklama modelleri içeren vatandaşlık da tarihselliğe içkin olarak değer bağımlı olarak belirmekte ve işlev görmektedir.

Tarihe ve topluma gömülü olan vatandaşlık olgusu, bu özelliğine bağlı olarak özgün yani kimlik bağımlıdır. Birey, vatandaşın devletle olan ilişki formu açısından evrensel bir özellik sergilese de bu ilişkinin mahiyeti, gelişimi ve toplumsal işlevi açısından özgündür. Her ülkenin farklı vatandaşlık uygulamaları da bu önermeyi desteklemektedir.

## 3. Yurttaşlığın ulusal karakteri

Parekh'e (2002, s. 229-249) göre; "toprak" "çağdaş devlet"te işlev açısından eşsiz bir öneme sahiptir. Metafizik bir değer atfedilen toprak, devletin maddi formudur veya vücududur. Vatandır. Uluslararası alanda, üyelerinin ya da yabancıların aklında nerede başlayıp nerede bittiğine ilişkin hiçbir şüphe yoktur. Çünkü açık ve net bir şekilde sınırlar işaretlenmiştir. Bu toprak sınırları üyelerine coğrafi ve politik kimlik vererek metafizik bir sabitleme sağlar. Devletin belirlenmiş bu sınırlarına girmek diğer varlık simgelerinin ihlali ve onun yargı alanına ve yetkisi altına girmek demektir. Vatandaşlık tarihine baktığımızda kavramın içeren ve kapsayan bakımından sürekli genişleyen bir çizgide varlığını sürdürdüğü ve bu açıdan esnek ve sorun çözücü bir işleve sahip olduğu görülebilmektedir. Nitekim Marshall'ın literatürde klasik haline gelen çalışması da sürekli kendilerini yenileyen ve kapsayıcı özelliğini kazanan yurttaşlığı İngiliz yurttaşlığı merkezinde ele alır. Vatandaşlığın gündemdeki bütün modellerinde, yurttaşların haklarında sürekli bir artış, dâhil etme olduğu görülür. Bu yüzden vatandaşlık olgusu, varlığını, işlevini ve önemini her türlü şiddetli eleştiri ve toplumsal-siyasal değişim dönemlerinde koruyabilmektedir. Bunun bir başka nedeni de "özünde" eşitleyici, kapsayıcı ve yurttaşların aidiyetini tahkim eden bir grup kimliği ortaya koyabilme becerisindedir.

Vatandaşlık olgusunun tarihsel süreç içerisinde nasıl tanımlandığı ve vatandaşlığı belirleyen ölçütlerin ne olduğu ve günümüze kadar uğradığı değişimler ülkelerin tarihsel tecrübelerine göre farklılık gösterebilmektedir. Bu durum, vatandaşlık olgusunun, formunun evrenselliğine rağmen mahiyetindeki özgünlüğe göndermede bulunur. Her ülkede vatandaşlık yaklaşımlarını biçimlendiren "evrensel sebepler" uluslararası göçler, savaşlar, küreselleşme olsa da bunların etkileme gücü ve yönü ülkenin nesnel koşulları ve buna bağlı olarak öznel koşulları tarafından belirlenir. Örneğin Suriye iç savaşından etkilenme açısından Avrupa ile Türkiye'nin aynı konseptte değerlendirilmesini imkânsız kılar. Çünkü demografik, kültürel, dini, ekonomik, toplumsal ve kriminal unsurlar göçün iki bölgeye etki düzeyini, işlevini,

sonuçlarını belirlemektedir. Nihai olarak ulus-devletlerin bu göç süreçlerine tepkileri ve çözüm önerilerinin de aynı olması mümkün görülmemektedir. Bu noktada Suriyeli göçünü, Türkiye'nin ve Avrupa'nın farklı tarihsel ve toplumsal uygulamalara muhatap olan ulus-devlet dinamikleri ve vatandaşlık paradigması çerçevesinde değerlendirmek sağlıklı bir analiz için gereklidir. Bu belirleyici farklılığı göz ardı eden bir yaklaşım metodolojik bir sorun yaratma potansiyeli taşımaktadır.

#### 4. Ulus, ulus-devlet ve vatandaşlık

Ulus-devlet ve vatandaşlık modern toplumsal-siyasal formlar olarak birbirine bağımlı olgulardır. Ulus-devletin doğuşu ve gelişimi vatandaşlığın doğuşu ve gelişimi ile yöndeş süreçlerdir. Ulus-devletin kapsayıcı, eşitleyici, diğer uluslardan farklılaştırıcı niteliği vatandaşlık kurumunun işlevidir. Bu açıdan vatandaşlık, devlet sınırları içindeki bütün bireyleri kapsamaktadır. Farklılaştırıcılığı ve dışlayıcılığı, kimliğinin sınırları; yani diğer devletin sınırları ile gerçekleşmektedir. Ulus-devletin tasfiye ederek üzerine yerleştiği feodal toplum ve imparatorluk dönemi çoklu, hiyerarşik yani eşitsizlik üzerine kurulu bir düzendir. Ulus-devlet ise, bütün toplum üyelerinin birey merkezli olarak görülerek eşitlendiği aynı hak, özgürlük ve sorumluluğun sağlanmaya çalışıldığı bir sistemdir ve bu nitelikleri “vatandaşlık kurumu” ile ikame edilmiştir. Vatandaşlık, hiyerarşik toplumsal grup yapılarının/statülerin işlevsizleşerek tasfiye edilmesini ve toplumda bireyler arası eşitliğin kurulmasını sağlamıştır. Ordu, vergi sistemi, eğitim, kentleşme, sanayileşme, bilimin gelişmesi gibi yenilikler modern devletin yeni bir toplum ve siyasal kimlik, entegrasyon biçimi geliştirmesine yol açmıştır. Koşut olarak hukukun üstünlüğünün sağlanması, eşitlik ilkesini getirmiştir.

Vatandaşlığın gelişmesi, toplumun değişmesi, kentleşme ve sanayileşmenin güçlenmesi ile ulusal kimlik belirleyici/baskın kimlik konumuna erişmiştir. Bununla birlikte ulusal kimliğin ana amacı farklılıkları “yok etmek” olmadığını hukuki ve siyasi açıdan “eşitlemek” olduğunu özellikle vurgulamak gerekir. “Hukuki ve siyasi eşitlik” karakteri bugün de ana ayırıcı kimlik statüsü vasfını sürdürmektedir. Ulusal kimliğin devletin kimliği olması, diğer devletler karşısında da milli bir kimlik statüsünü kazanmasını sağlamıştır. Avrupa tarihi, farklı toplumsal bağlamlarda, değişen düzeylerde olmak üzere, vatandaşlık haklarının farklı toplumsal katmanların, genişleyen hak ve özgürlüklerden yararlanması sürecinin, aynı siyasal birlik içine alınan kasaba, kent ve eyaletlerin kültürel olarak sürekli türdeşleşmesi, giderek daha türdeş nüfus yapılarına kavuşmaları süreciyle paralel gittiği bir deneyime sahiptir (Kaygusuz, 2005, s. 205). Eğitim ve sanayileşmenin sağlamış olduğu toplumsal ve kültürel değişimin bir sonucu olan türdeşleşme veya entegrasyon doğal bir süreç olmakla birlikte doğrudan siyasi otoritenin merkezileşme politikası güttüğünü de akılda tutmak gerekmektedir. Modernliğin bu doğal entegrasyon işlevi, ABD ve bazı Avrupa devletlerinde asimilasyonun bir devlet politikası olarak uygulandığı gerçeğini değiştirmemekle birlikte asimilasyonun bu ülkelerde tamamen istenmeyen bir politika olduğunu düşünmek de mümkün değildir. Ulus-devletlerin etnik/kültürel kimlikleri yok ettiği ve yeni vatandaşlık kavrayışlarının bu kimlikleri tanıması gerektiği iddiası, kendi içinde ciddi çelişkiler içermektedir. Ulus-devletin suçlandığı “asimile etti”, “yok etti” gibi yargılar sonrası “tanınma” dan bahsedilmesi aslında söz konusu farklılıkların “yok edilmediği” aksine varlıklarının “görmezden gelindiği” anlamına gelir ki; bu durum da eşitlik politikasının bilinçli bir uygulamasıdır. Ulusal kimliğin varoluş amacı toplumsal hiyerarşiler karşısında eşitlik sağlamaktır. Bu sebeple tekrar cinsel, etnik, kültürel merkezli egemenlik üzerinden bir eşitlik talep etmek pre-modern dönemin eşitsizliğinin özgürlük adına talep edilmesi anlamına gelir. “Eşitlik, hiyerarşik yapıyı yok eder ve demokrasi, hiyerarşik yapı ile birlikte bulunamaz. Zira demokrasi, vatandaşların egemenliğine dayanan bir siyasal rejim olduğu için eşitlik ve özgürlüğün olmadığı hiyerarşik toplumsal yapılarda egemenlik, farklı toplumsal sınıflar eliyle kullanılır” (Gündoğan, 2016, s. 5). Etnik, kültürel, dini, cinsî, ırkî, kimlikleri siyasal bir egemenliğin bölündüğü alanlar olarak görmek/talep etmek

ulus-devletin ve vatandaşlık kurumunun varlık sebebini inkâr anlamına gelir. Üstelik Ortaçağ toplumsal formasyonuna yani hiyerarşik toplumsal düzene dönüştür ki; bu da hak ve özgürlükler alanındaki kazanımların kaybı demektir. Schnapper, demokratik ulus fikrini yaratıcı bir ütopya olarak görür. Etnik ya da dinsel-etnik ihtirasları aşmaya, çatışmaları hukukla çözümlenmeye çaba gösterir, ama bununla birlikte, kaçınılmaz olarak, cemaat fikrine çağrıda bulunur (1995, s. 13-14). Kısacası, tarihten bugüne değişime uğrayan ulus devlet yapısı daha eşitlikçi bir görünüme kavuşmuştur. Her ne kadar göç ve küreselleşmenin etkisi ile gittikçe daha da heterojenleşen ve çok kimlikli bir yapıya dönüşen ulus-devletlerin zayıfladığı, eski türdeş niteliklerini kaybettiği, milliyetçiliğin ve muhafazakârlığın arttığı iddiaları dillendirilse de bu eleştirilerde “ulus-devlet ve milleti” var eden, bu yapılara içkin “özlerin” göz ardı edildiği görülebilmektedir. Eleştirmenleri, ulus-devlet ve millet konusunda ön kabul olarak bazı varsayımlardan hareketle bu eleştirileri ortaya koymaları çıkmazın da kaynağını oluşturur. Ulus-devletin başlangıcından itibaren etnik-kültürel türdeşliğe dayandığı-amaçladığı varsayımı, türdeşliğin vatandaşlık kurumu üzerinden sağlanması gerçeğini göz ardı etmektedir. Başlangıcından bugüne etnik, kültürel farklılıklar varlığını sürdürdükleri içindir ki, bugün hak talep edilen gruplardan bahsedilebilmektedir. Burada ulus-devletin öznesi kültürel, toplumsal, dini gruplar değil siyasal/hukukî birey/vatandaşdır.

Bu noktada Habermas’ın ulus ve entegrasyon konusundaki görüşlerine başvurmak sorunun anlaşılabilirliği ve açıklanabilirliği açısından işlevsel bir araç olabilir. Habermas, ilk modern devletin demokratik bir cumhuriyete dönüşmesinde, “ulus buluşunun”, katalizör rolü oynadığını ulusçu öz-kavrayışın, yönetilenlerin siyasî anlamda aktif birer vatandaşa dönüşebileceği yapıyı sağlayan kültürel içeriği oluşturduğunu, bir “ulus” a ait olmak düşüncesiyle, o ana kadar birbirlerine yabancı olan kişiler arasında dayanışmacı bir ilişki kurulduğunu vurgular. Ona göre, ulus-devletin sağladığı en önemli şey, iki soruna bir kalemde çözüm bulmasıydı: Yeni bir *meşruluk* temelinde, sosyal entegrasyonun yeni, daha soyut bir biçimini olanaklı kılmıştı. Toplumsal entegrasyon sorunu da basitçe, kentleşme ve ekonomik modernleşme, mal ticaretinin, haberleşme ağının ve insanlar arası ilişkinin yayılması ve hızlanmasından kaynaklanmıştı. Halk, yerel aidiyetlerden koparılmış ve bununla birlikte coğrafi açıdan dağıtılmıştı. Habermas bu iki tahrikçi gelişmeye ulus-devlet vatandaşlarının siyasî seferberliğiyle yanıt verdiğini söyler. Çünkü gelişen ulus bilinci, toplumsal entegrasyonun daha soyut bir biçimini, değiştirilen siyasî kararlar yapısıyla ilişkilendirmeyi olanaklı kılmıştı. Yavaş yavaş hayata geçirilen demokratik katılım, devlet vatandaşlığı statüsü kavramıyla yasalarca sağlanan dayanışmacılığa yeni bir bakış kazandırır; aynı zamanda da devleti, meşruluğun laik bir kaynağına götürür. Aynı zamanda devlet mensupluğu, artık bir devlet gücünün altında olmak anlamına gelmiyordu. Ulus, demokratik hukuk devletine geçişle siyasî egemenliğe katılacak vatandaşlarca oluşturulan bir üyeliğe dönüşmüştü (Habermas, 2012, s. 19-20). “Modern devleti milli devlet haline getiren, bir ‘milletin’ sembolik şekilde inşa edilmesidir” tespitini yapan Habermas, milli şuurun, modern hukuk biçimleri içinde inşa edilmiş olan teritoryal-devlete vatandaşlar-arası dayanışmayı tesis edebilecek zemini temin ettiğini vurgular. Topluluk içinde kurulan bağların yeni ve mücerret bir dayanışma biçimine dönüştüğünü ve aynı “millete” mensup olanların, şahsen yabancı olsalar bile, kendilerini “feda” edecek kadar birbirlerine karşı sorumluluk duyduklarını belirtir. Örneğin, askerlik hizmeti yapmak veya bölüşüme tesir eden verginin yükünü taşımak gibi (2002, s. 81). Habermas’a göre, en üst yönetim organı olarak tanımlanmış halktan, öz-kavrayışı doğrultusunda, öz-bilinçli devlet vatandaşlarının oluşturduğu bir ulus elde edilmeseydi, bu biçimdeki hukuksal-siyasî yeni düzenleme, harekete geçirme ve biçimsel yapılandırılmış cumhuriyet düzeni içerisinde yaşama isteği gücünden yoksun kalırdı. Bu türden siyasî bir seferberlik için, kalplerde ve gönüllerde inanç oluşturan, halk egemenliği ve insan haklarından daha güçlü bir düşünceye gerek duyulmuştu. İşte bu boşluğu, ulus düşüncesi doldurur. Devlet toprakları üzerinde yaşayanlara, hukuksal ve siyasî yollarla yeni bir bilinç, yani birbirine ait olma bilincini kazandıran bu

düşüncedir. Sadece, ortak köken, dil ve tarih anlayışı etrafında kristalleşen ulus bilinci, başka bir deyişle, “aynı” halka ait olma bilinci, yönetilenleri, tek bir siyasî kamunun vatandaşlarına-*birbirlerine karşı* sorumluluk duyabilen üyelere-dönüştürür. Ulus ya da millî ruh-kolektif kimliğin bir bakıma ilk modern biçimi-, hukuksal yapılanmış devlet biçimini, kültürel öz ile biçimlendirir. Üstelik eski bağılıkların yeni ulus bilinci içinde eritilmesi bir süreç olarak devam etmektedir. Bu sürecin sonunda devlet vatandaşlığı hem vatandaşlık haklarına sahip olma hem de kültürel tanımlanmış bir topluma ait olma statüsünü elde eder. Devlet vatandaşlığı haklarında bu kültür boyutu olmasaydı, ulus-devlet daha gelişim aşamasında, demokratik devlet vatandaşlığının yapılandırılmasını ve sosyal entegrasyonun bu yeni soyut düzeyini oluşturacak bir güce sahip olamazdı (Habermas, 2012, s. 21).

Ulus-devletin siyasal katılıma engel olduğu ve siyasal katılımı genişletmek için vatandaşlığın ulustan arındırılması gerektiği görüşü (Kadioğlu, 2008, s. 31) sıkça dile getirilmeye başlanırken temelinde “siyasal katılımı genişletme”nin yer aldığı bu gerekçe, bireysel bir katılım değil kolektif bir katılım üzerinden kendini temellendirmektedir. Kadioğlu’nun referans aldığı Sassen “Ulustan arındırma” ile ulusal olanın içinde gerçekleşen bir dönüşüme işaret ederken “ulusal olanın” yok olması veya tasfiyesini değil yine aynı aidiyet evreni olan “ulusal olanın kendi içinde dönüşümüyle ilgili olması” açık olarak Kadioğlu’nun kullanımından farklılaşmaktadır. Kadioğlu, “Türk” yani “ulusal olanın” parçalanması şeklinde bir kullanım benimser. Hatta ilgili makalesi “Türk ulusal kimliğini ayırtırmaya yarayan ‘ötekilerin’ portresi” iddiasındadır (Kadioğlu, 2008, s. 33); (bu görüşün bir eleştirisi için: Vurucu, 2013). Sözü edilen düşüncede devlet ve milleti birbirinden alakasız, bağımsız, zorla bir araya getirilmiş iki farklı varlık alanı gibi tasavvur edilmesi mevcut dünyanın siyasal gerçekliğinden kopuk “ütopik” bir tasavvurdur.

Genel anlamda bu vatandaşlık modelleri, “Toplumsal bir sözleşmeye dayanarak, örneğin anayasal metin içinde somutlaştırılarak, farklı etnik, dinsel ve inanç kümelerinin ulus-devlet içinde kabulünü ve bu kümelerin her birinin kendi varlıklarını toplumsal olarak koruyabilmelerinin ve geliştirebilmelerinin güvencesinin toplumsal ve siyasal olarak sağlanması anlamına gelmektedir” (İçduygu & Keyman, 2000, s. 185). Kargioğlu, İdeolojisiz/kimliksiz bir anayasa tasarımının “sosyolojik şizofreni” kavramıyla açıklar:

Açıktır ki ‘Hukuk’a ilişkin böylesi bir ön kabul; düpedüz sosyolojik bir ‘şizofreni’ olup, tıpkı Marksist sosyalizmdeki ‘Ekonomi–Toplum İlişkisi’ne benzeyen bir indirgemecilikle, tüm toplumsal kurumlar arasındaki süregelen (politik) birliği ve de etkileşimi inkâr etmek demektir: Çünkü bilindiği üzere hukuk kuralları; devletin yaptırım gücüyle yapışık bir şekilde var olmak anlamında, diğer bütün toplumsal (yâni: Dinî, ahlâkî, geleneksel, vs...) kurallardan ayrılmakla birlikte, söz konusu kurallarla da daima birtakım ilişkiler içerisindedir: Bu çetrefil ilişkilerin ise; kimi zaman nitelik bakımından [“yasallık = meşruluk (uzlaşma)” ya da “yasallık ≠ meşruluk (çatışma)” gibi farklılıklar gösterebilir de, nicelik bakımından ‘sıfır’a eşitlenmeleri kâtiyen mümkün değildir. Hâl böyleyken; nihilist anayasacılık hareketleri tarafından, diğer bütün toplumsal kurumlardan arınık bir biçimde kurulabileceği iddia edilen ‘Saf Hukuk’ düzenleri, somut toplumsal gerçeklikte karşılıkları bulunamayan, ‘düzmece’ düzenlerdir. Ya da daha açık bir deyişle: ‘Saf Hukuk’ düzenleri, birer ‘toplumsuz hukuk’ düzeni olarak, ‘gerçek dışı’ düzenlerdir. (Kargioğlu, 2013, s. 407)

Kargioğlu adı geçen çalışmasında devletin zorunlu koşulunu vurgularken şu gerekçeyi ortaya koyar:

Modern toplumlarda; anayasal düzenin ontolojik temeli devlet, devletin ontolojik temeliyse ‘siyasal olan’dır. Bir başka deyişle: Modern toplumlarda; anayasal düzenden söz etmek devletten, devletten söz etmek ise “siyasal olan”dan söz etmek demektir. Çünkü ‘siyasal olan’, hem devletin hem de anayasal düzenin ‘zübde’si olup, devletler ve de anayasal düzenler, ‘siyasal olan’dan farklı (otonom) birer ölçü değil, yalnızca ‘siyasal olan’ın farklı biçimleridirler.

Anayasal Vatandaşlığı savunan İçduygu ve Keyman’ın farklılıkların tanınmış olsalar dahi “ortak bir kimlik kodu”na ihtiyaç duydukları yönündeki şu tespiti de kayda değerdir: “Globalleşme sürecindeki çoğulcu modern toplumlarda anayasallık ruhu, kültürel (etnik, dinsel,

cinsel vb.) farklılık taleplerinin köktenci siyasal stratejilere dönüşmesini engelleyen ve bu taleplerin ‘ortak bir payda ortak bir kimlik kodu’ üzerinde yaşama geçirilmesini sağlayan etik koddur” (İçduygu & Keyman, 2000, s. 176). İçduygu, çok kültürlü bir toplum modelini belirleyen, nüfusunun farklı etnik kökenlerden gelen insanlardan oluşması değil, bu insanlar arasındaki toplumsal ilişkilerin belirli bir özgül çerçevede düzenlenmesinin biçimi olarak değerlendirir. Ayrıca sayısal anlamda olmasa bile siyasal güç ilişkileri anlamında başat olan etnik kümenin bu ilişkilerin bütününe belirleme gücünün çok daha fazla olacağı tartışılmaz (1995, s. 121). Günümüzdeki uluslararası göç, terörizm, iç çatışmalar, savaşlar sebebiyle ulus-devletlerin vatandaşlığa kabul etme şartları sürekli değişiklik arz etmektedir ki, bu da ulus-devletlerle vatandaşlık arasında mutlak, özsel, sınırları kesin çizilmiş, ilkeleri belirlenmiş bir zorunluluk ilişkisi olmadığını göstermektedir. Bir devlete üyeliğin simgesi olan vatandaşlık formel bir nitelik taşıırken, sosyo-politik ve kültürel bir kategori olarak millete üyelik için bir özelliktir. Ancak vatandaşlık, sadece yasal statüsüyle sınırlı değildir, aynı zamanda bireyin topluluğa eklenmesi ve siyasal kamusal olanla kurduğu ilişkinin de ifadesidir. Ulus-devletin tarihsel süreçte ideal kimliği bir toplum formu olarak “millet” olmuştur. Millet tartışılan ve bugün de post-modern felsefenin eleştirisi sonucu gündemdeki yerini koruyan ise “millet” kavramını kimin ve hangi toplumsal grupların dahil edildiği ve dışarılandığıdır. Millet, önce sadece aristokratları, mülkiyet sahiplerini, erkekleri, sonrasında ise devletin sınırları dahilindeki vatandaş kabul edilen bütün bireyleri kapsayan bir gelişim seyri takip etmiştir. Ülke sınırlarındaki bütün bireyleri tikel kimliklerinin ötesinde soyut kapsayıcılıkla içeren siyasal ve hukuki bir kimlik ve demokrasinin de işleyiş kodu olarak millet, etnik, dinsel, cinsel, mezhepsel merkezli kolektif temsil hakları talep eden politik ve hareketler karşısında ideal kimlik vasfını sürdürmektedir.

### 5. Kimlik ve vatandaşlık

Vatandaşlığın kimlik formu olan milli kimlik yerine “anayasal yurtseverlik” gibi kuramlara yerini bırakılmasının talep edilmesi, vatandaşlığın, eski Grek topluluklarından beri bir kimlik ifadesi anlamına geldiği gerçeğini göz ardı etmektedir. “Vatandaşlık” kavramı bir kimliğe mündemiç bulunduğundan “kimlikten arındırılmış bir vatandaşlık” projesi için bugün mevcut bilimsel müktesebatın terk edilmesi ve yeni ifade ve kavramların bulunması gerekmektedir. Ulus-devlet vatandaşlığının dışlayıcı, farklılaştırıcı niteliği vurgulanırken, bunun yerine her biri aynı mantık örgüsüne sahip çok-kültürlü/anayasal/teritoryal gibi vatandaşlık modellerinin önerilmesi, aslında, eleştirilen duruma düşmektir. Çünkü vatandaşlığın asli işlevi kendi üyelerini eşitlerken, içerlerken aynı zamanda kendi üyesi olmayan başka vatandaşlık kümesi mensupları ile farklılığını vurgulayarak dışarlamak, sınırlarını belirginleştirmektir. Şayet uzayda yeni bir yaşam keşfedilmediyse dünya vatandaşlığının bir anlamı yoktur. Kültürleri kaldırmak, dilleri tekleştirmek amaçlanmıyorsa dünya vatandaşlığının bir işlevi olmayacaktır. Son kertede “dünya vatandaşlığı” da “vatan” a mensubiyeti, bir siyasal kimliğe mensubiyeti ifade etmesi açısından dışlayıcıdır; ötekileştiricidir. Burada sorun “öteki” kavramının negatif bir içeriğe hapsedilmesinden kaynaklanmaktadır. Oysa “öteki” zorunlu olarak “olumsuz” a bağımlı değildir. “Büyük” veya “hâkim” grup ve üyeleri kendileri dışındakileri ötekileştirebilir velakin aksi de söz konusudur. Bir azınlık veya hâkim grup üyesi olmayan da hâkim ve büyük grup üyelerini ötekileştirebilir. Bireylerin ve grupların bir bilinç oluşturmaları, kendilerini tanımaları, kısacası bir kimlik inşa etmeleri “ötekini” zorunlu kıldığı için olumlu bir işlevi vardır. Köktürk’e (2005, s. 149) göre, ortak dünyamızda öteki, bizimle beraber var olan, bizimle aynı var olma hakkına sahip, kendisine karşı sorumluluk ve bağlılık duyduğumuz mensuplardır. Onlar olmaksızın ortak dünyamızı inşa edemeyeceğimizi baştan–zımmen de olsa-kabul ederiz. Ama etnik tasarım dünyasında öteki, ona benzemekten ya da onunla benzeşmekten kaçınılması gereken özne haline gelir



Ulusal vatandaşlığa alternatif olarak sunulan modelin farklılaştırıcı özelliği hukuki, siyasal olarak eşit, soyut bireylere göre tasarlanmış olan ulusal vatandaşlığın cemaat, tekil özellikleri taşıyan kolektif/grup kimliklerine ikamesini öngörmesidir. İktidarın, egemenliğin kaynağının “millete” aktarılması ile birlikte söz konusu egemenliğin eşit olarak kullanılması için geliştirilen strateji vatandaşlık kurumudur. Modern ulus-devletlerde vatandaşlık bireyle devlet arasındaki hukukî ve siyasî ilişki olarak tanımlanmaktadır.<sup>2</sup> Böylece yerel, tikel kimliklerin ötesinde bir vatandaşlık kimliği de bütün ülke insanının ortak kimliği haline dönüşmüştür. Hukukun üstünlüğünün bir ilke olarak koşulduğu siyasal sistemde vatandaşlığa ilişkin temel ilke ve kurallar anayasal hükümlerle düzenlenmiştir. Bireyi koruyan ve kollayan bu ilişki biçimi eski düzene kıyas kabul etmez bir insan hakları kazanımını ortaya koymuştur. Başka bir deyişle vatandaşlığın siyasal kimlik, hukukî statü, hak sahipliği, sosyal ve kültürel kimlik, katılımcılık boyutları anayasayla düzenlenmiştir. Bugün siyasal ve sosyal kuram alanında vatandaşlık tartışmaları millî kimlik, egemenlik, haklar, ulus-devlet, demokrasi yani modern vatandaşlığın bileşenleri ekseninde yeniden canlanmıştır. Vatandaşlığın da söz konusu siyasal ve toplumsal değerlere bağımlı olması vatandaşlığın içeriğinin ve öznesinin yeniden kurulması gibi bir çabayı beraberinde getirmiştir. Ulus-devletin dayandığı toplumsal zemin olan “millet”in çoklu bir toplumsal formasyona, milli kültürün çok kültürlülüğe, birey vatandaşlığın grup vatandaşlığına evrilmesi yeni tartışmaların da özünü ve yönünü gösterir.<sup>3</sup> Fakat burada dikkat edilmesi gereken bir husus söz konusu modern olguların işlevlerinden kaynaklanan bir yetersizlikten ziyade “olan” değil de ideolojik saiklerle sadece “arzu edilen”in peşine düşülmesidir. Yani bir millet olgusunda veya bir vatandaşlık kurumunda görülen yetersizlik, çözülme, çöküş, yok olma gibi olguların varlığı değil sadece tahayyül edilen çöküşten hareketle bir modelin tasarımı vardır.

## Sonuç

Modern vatandaşlık kurumunun temel vasfı vatandaşlığı birey temelinde kurmasıdır. Dolayısıyla birey, grup kimliğinin üstünde bir işlev görür. Vatandaşların kendi aralarında ve devletle olan ilişkilerinde bireysellik esastır. Birey, siyasal toplumun bir üyesidir ve siyasal ve kamu haklarını kullanır. Hak temelli vatandaşlık iki biçimde tezahür etmektedir. Birincisi, hakların verili ve kazanılmış statülerine bakılmaksızın bütün insanlığa kazandırılması gereken insan haklarından yola çıkar. İkincisi ise, cemaatçi vatandaşlık ve haklar yaklaşımı; yani bireyin mensup olduğu gruba bağlılığı ölçüsünde haklarla donatılması gerektiğini savunur.

Millet de bir sosyal gruptur ve gerçekliğin bir tür yorumudur. İnsan dünyasındaki bir büyük kitleyi “millet” diye adlandırmak sırf sanal bir kurgu değildir. Bu adlandırmanın, olgusal bir temeli de vardır. Söz konusu temel, kültür olarak kendini göstermektedir. Aynı dili konuşma ve aynı dilden konuşma, müşterek tasarım dünyasına sahip olma gibi unsurlar “olgu” dur. Biz aslında bunların yaşandığı dünyaya bir bağlılık ve aidiyet hissederiz (Köktürk, 2016, s. 47-67).

Temel varsayım ulus-devletin vatandaşlık nosyonunun ülkenin tarihsel ve kültürel değerlerinden arınık olamayacağıdır. Yurttaşlığın üzerinde kurulduğu devlet yurttaş

<sup>2</sup> Habermas, üyeliğin, devlet mensupluğu statüsünden devlet vatandaşlığına dönüşmesi biçiminde kaydedilen bu anlamsal gelişmede, kavramın hukuksal-siyasî yönüyle kültürel yönünü birbirinden ayırmaktan bahseder (Habermas, 2012, s. 19-20).

<sup>3</sup> Parekh, çağdaş devletin bu kazanımları yanında birçok kısıtlamasının da olduğunu söyler. Bunların en önemlisini ise kendisini ideolojik ve politik homojenliğe adanmış olmasında görür. Tüm vatandaşlardan diğer kimliklerine değil vatandaşlık kimliklerine öncelik vermeleri; vatandaş olarak paylaştıkları şeyleri dinsel, kültürel ve diğer toplulukların üyeleriyle paylaştıkları şeylerden daha önemli görmeleri; kendilerini birey olarak tanımlayıp diğerleriyle buna göre ilişki kurmaları; bir vatandaş olarak davranırken dinî, kültürel ve diğer görüşlerini soyutlamaları; devletle benzer şekilde ilişki kurup benzer hak ve yükümlülükler taşımaları beklenmektedir. Ona göre, bu ortak politik kendine bakış, devletin temel öğelerinden ve zorunlu ön koşullarından biridir. Bu konu dışındaki tüm alanlarda farklılık hoş görülebilir ve tüm vatandaşların bunu paylaşmasını sağlamak için de eğitimi, kültürü, baskıyı ve diğer yöntemleri kullanır (Parekh, 2002, s. 235).

ilişkilerinin kuralını ve değerini belirleyen ilkeler, toplumun tarihsel değerleri doğrultusunda belirlenmektedir. Elbette Batının sınıflara, soya, hiyerarşik yapısına dayalı bir toplumsal ve siyasal gelişim süreci, bu ikili yapılardan münezzeh bir toplumsal forma dayanan toplumun vatandaşlık ilkeleri aynı temelde değerlendirilemez. Bu sebeple vatandaşlığın yerel, etnik, kültürel kimliklerden soyutlanarak evrensel bir form kazanması gerektiği yönündeki yaklaşımlar, bir olgunun ortaya çıkışına göre şekillenen modellerden olmaktan ziyade, belirttiğimiz gibi, arzulanana göre beliren isteklerdir. Nitekim alternatif vatandaşlık kuramlarının dayandığı toplumsal formasyon olan çokkültürlü toplum modellerinin iflasının açıkça ilan edilmesi, bu vatandaşlık kuramlarının olan değil, arzulanana olduğunu göstermektedir.

Kısacası birey temelli ulusal vatandaşlık yerine grup temelli çokkültürlü/küresel/anayasal vatandaşlık kuramlarının siyasal ve toplumsal alanı düzenleme varsayımlarının ve argümanlarının geçersizliği ortaya çıkmıştır. Bu modellerin yeterli bir zaman diliminde uygulama alanına dahi geçemeyişi de güvenlik ve istikrar kaynaklı görülmektedir. Ulus-devlet ve toplum sistemlerinin aşıldığını iddia edenler alternatif bir toplumsal-siyasal sistem önermiş değillerdir. Ulus-üstü yönetim şekline bir model oluşturabileceği düşünülen Avrupa Birliği ulusal bağlılıklar ya da kaygılar sınırlarını aşan bir toplumsal-siyasal bütünlük oluşturmuş görüntüsü vermemektedir. Konu üzerinde düşünen uzmanlar, daha uzunca bir süre dünya sisteminin ulus-devletler temelli örgütlenmesinin devam edeceği görüşündedirler (Akça, 2005, s. 240-241). Vatandaşlık aracılığıyla yerel ve cemaat aidiyetlerinin üstünde yeni bağlılıklar oluşturarak yeni bir toplumsal bütünlük tesis eden ulus-devletler, kültürel ve hukuki boyutları ile toplumdaki farklılıkları koruma konusunda en iyi örgütlenme modeli olarak mutlak iyiyi sunmadığı açıktır. Bununla birlikte etno kültürel ve dini farklılıkların korunması ve sürekliliğinin sağlanması konusunda mutlak kötüyü temsil etmediği de tarihsel deneyimle sabittir. Avrupa özelinde pre-modern dönemdeki siyasal modellerle kıyaslandığında eşitliğin sağlanması ve sosyolojik olarak farklılıkların korunması konusunda, sürekli kendini yenileyen özelliğiyle, ulus-devletlerin ve bileşenlerinin kazanımlarını görmezden gelmek bilimsel bir tutum değildir.

### Kaynakça

- Akça, G. (2013). Devletler, toplumlar ve çoğulculuk tartışmaları: Gerçekler ve kurgular. *Yeni Türkiye*, 50, 478-491.
- Akça, G. (2005). Postmodernite ve ulus devlet. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*, 7, 232-257.
- Brubaker, R. (2009). *Fransa ve Almanya'da vatandaşlık ve ulus ruhu* (V. Pekel, Çev.). Ankara: Dost Kitapevi.
- Erdem, F. H. (2012). Yeni anayasaya doğru: vatandaşlık Osmanlı-Türkiye anayasalarında ve yeni anayasada vatandaşlık. *SETA Analiz*, 51, 1-24.
- Erdenir F. H. B. (2006). *Avrupa kimliği: Pan-milliyetçilikten post-milliyetçiliğe*. Ankara: Ümit Yayıncılık.
- Gündoğan, A. O. (2016). Demokrasi ve kabul görme sorunu. Erişim adresi (21 Ekim 2016): <http://www.aliosmangundogan.com/PDF/Bildiri/Ali-Osman-Gundogan-Demokrasi-ve-Kabul-Gorme-Sorunu.pdf>
- Habermas, J. (2002). *Küreselleşme ve milli devletlerin akıbeti* (M. Beyaztaş, Çev.). İstanbul: Bakış Yayınları.
- Habermas, J. (2012). *Öteki olmak, ötekiyle yaşamak-siyaset kuramı yazıları* (İ. Aka, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İçduygu, A. & Keyman, E. F. (2000). Globalleşme, anayasallık ve Türkiye'de vatandaşlık tartışması. E. F. Keyman & A. Y. Sarıbay (Der.), *Global yerel ekseninde Türkiye* (s. 157-173) içinde. İstanbul: Alfa.

- İçduygu, A. (1995). Çokkültürlülük: Türkiye vatandaşlığı kavramı için toplumsal bir zemin. *Türkiye Günlüğü*, 33, 117-126.
- Kadıoğlu, A. (1999). *Cumhuriyet iradesi-demokrasi muhakemesi*. İstanbul: Metis.
- Kadıoğlu, A. (2008). Vatandaşlığın ulustan arındırılması: Türkiye örneği (C. Cemgil, Çev.). A. Kadıoğlu (Haz.), *Vatandaşlığın dönüşümü: Üyelikten haklara* (s. 31-54) içinde. İstanbul: Metis.
- Kargıoğlu, F. (2013). Bir ihtimal daha var, o da ölmek mi dersin? ya da anayasa savaşlarına schmittyen bir katkı: Nihilist anayasacılık. *Yeni Türkiye*, 50, 401-416.
- Kaygusuz, Ö. (2005). Modern Türk vatandaşlığı kavramının erken öncülleri: Milli Mücadele Dönemi'nde ulusal vatandaşlığın kuruluşu. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 60(2), 195-217.
- Köktürk, M. (2005). *Hedef ülke Türkiye'de birey, toplum ve siyaset*. Ankara: Tek Ağaç Yayınları.
- Köktürk, M. (2016). *Millet ve milliyetçilik: Eleştirel yazılar*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Özakpınar, Y. (2008). Türk milliyetçiliği: Sosyal psikoloji açısından bir analiz ve yeni bir model. H. S. Arslan (Ed.), *Statükodan değişime milliyetçilik ufku* (s. 23-41) içinde. Ankara: Binyıl Yayınları.
- Parekh, b. (2002). *Çok kültürlülüğü yeniden düşünmek* (B. Tanrıseven, Çev.). Ankara: Phonix.
- Schnapper, D. (1995). *Yurttaşlık cemaati: Modern ulus fikrine dair* (Ö. Okur, Çev.). İstanbul: Kesit Yayınları.
- Temelat, N. (2011). *Ülke anayasalarında vatandaşlık tanımları*. Ankara: TBMM Araştırma Merkezi,
- Vurucu, İ. (2013). Ulus-devlet polemigi: İbretlik bir panorama. *21.Yüzyılda Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(3), 1-17.
- Wenden, C. W. D. (1998). Ulus ve yurttaşlık: Hem rakip hem ortak (S. İdemen, Çev.). J. Leca (Haz.), *Uluslar ve milliyetçilikler* (s. 23-34) içinde. İstanbul: Metis Yayınları.

## Gürsoy Akça'nın çalışmaları ışığında Osmanlı'dan günümüze toplumsal değişme ve modernleşme

Mehmet Mesut Ballı\*

### Öz

16. yüzyıldan sonra hem Batı'da ortaya çıkan değişim hem de Osmanlı'da baş gösteren idari, askeri ve mali bozulmalar Osmanlı devleti aleyhine bir durum ortaya çıkardı. Gerek iç durumdaki bozulmalar gerekse de dışarıdaki gelişmelerle birlikte Batı ile Osmanlı arasındaki makas gittikçe açıldı. Osmanlı devlet adamlarının ve düşünürlerinin bu durumu fark etmesi üzerine, birtakım yenilik temelli öneriler getirildi, adımlar atıldı. Bu öneriler ve adımlar yönetim (devlet) katında destek bulduğu gibi tepkilerle de karşılandı. Aynı durum yönetilen zümreler için de geçerlidir. Bu da Osmanlı toplum yapısının temel dinamiklerinin anlaşılmasını gerektirmektedir. Bu mesele üzerine geniş bir literatür söz konusudur. Bu literatüre katkı sağlayan araştırmacılardan biri de Gürsoy Akça'dır. Bu çalışmada Osmanlı toplum yapısına ve Osmanlı modernleşmesine yoğunlaşan Akça'nın görüşleri ışığında Osmanlı toplum yapısının temel dinamikleri ortaya konulmuş, Osmanlı modernleşmesi hukuksal ve iktisadi alanlar üzerinden ele alınmıştır. Bunun yanında Akça'nın yoğunlaştığı konulardan diğerleri, ulus-devlet, postmodernizm ve küreselleşmedir. Bunların da temelde Akça'nın görüşleri ve tespitleri ışığında değerlendirilmesi yine bu metnin amacı arasındadır. Çalışmada özel olarak, yönetici kesim içinde yer alan ulemaya ve yönetilen kesim içindeki Ahilik konularına değinilmiştir. Bu iki zümre üzerinden Osmanlı toplum yapısının bir fotoğrafı çekilmiştir. Ayrıca Osmanlı modernleşmesi temel kulvarlarından olan hukuki ve iktisadi alanlardaki gelişmeler de tarihsel olgular etrafından ortaya konulmuştur. Bunlar içinde de örf ve sanayileşme gibi konulara ayrıca yoğunlaşmıştır. Zira özellikle bu iki konu Osmanlı'nın geçtiği sürecin ve çabalarının anlaşılmasında kilit önemdedir. Böylece Osmanlı modernleşmesinin nasıl bir kültürel, siyasal, iktisadi temelden hareketle gerçekleştirilmeye çalışıldığı gösterilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Gürsoy Akça, Osmanlı modernleşmesi, Osmanlı toplumu, ulus-devlet, postmodernizm, küreselleşme

## Social change and modernization from the Ottoman era to the present in the light of Gürsoy Akça's studies

### Abstract

After the 16th century, both the change that emerged in the West and the administrative, military and financial deterioration in the Ottoman Empire created a situation against the Ottoman state. With both the deterioration in the internal situation and the developments outside, the gap between the West and the Ottoman became increasingly wider. When Ottoman statesmen and thinkers realized this situation, some innovation-based suggestions were made and steps were taken. These proposals and steps were met with reactions as well as support from the administration (state) level. The same is true for managed entities. This requires understanding the basic dynamics of the Ottoman social structure. There is a large literature on this issue. One of the researchers contributing to this literature is Gürsoy Akça. In this study, the basic dynamics of the Ottoman social structure were revealed in the light of the views of Akça, who focused on the Ottoman social structure and Ottoman modernization, and Ottoman modernization was discussed through legal and economic fields. Besides, the other subjects that Akça focuses on are the nation-state, postmodernism and globalization. It is also among the purpose

\* Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, E-posta: mesutballi@yahoo.com, ORCID ID: 0000-0002-0675-7317

### Araştırma makalesi

### Research article

Geliş - Submitted: 30/11/2020

Kabul - Accepted: 23/12/2020

**Atıf – Reference:** Ballı, M. M. (2020). Gürsoy Akça'nın çalışmaları ışığında Osmanlı'dan günümüze toplumsal değişme ve modernleşme. *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, Gürsoy Akça Özel Sayısı, 5, 136-165.

of this text to evaluate them in the light of Akça's opinions and determinations. In the study, especially the ulama within the ruling group and the Akhi issues within the ruled group were addressed. A photograph of the Ottoman social structure was taken over these two groups. In addition, developments in the legal and economic fields, which are among the main lanes of Ottoman modernization, have been revealed around historical facts. Among these, subjects such as custom and industrialization were also focused on. For, especially these two issues are of key importance in understanding the period and efforts of the Ottoman Empire. Thus, it was shown how the Ottoman modernization was tried to be carried out based on a cultural, political and economic basis.

**Keywords:** Gürsoy Akça, Ottoman modernization, Ottoman society, nation-state, postmodernism, globalization

## Giriş

Osmanlı modernleşmesi birbirleriyle yakın ilişki içerisinde olan iki temel konu etrafından incelenebilir: Hukuki yenilikler, iktisadi yaşam. Bu temel alanlardaki adımlar, yenilikler, Osmanlı'nın kendine özgü toplumsal yapısı içinde karşılık buldu. 16. yüzyıldan sonra başlayan idari, askeri ve mali bozulmalar, devlet adamlarının birtakım adımlar atmasını zorunlu hale getirdi. Bununla beraber, "ıslahatlar", "yenilikler" şeklinde ifade edilen adımlar ve bunlarla başlayan süreç çeşitli nedenlerle toplum içinden ve devlet katından gelen farklı tepkilerle birlikte sürdü. Bu noktada devlet katında ve toplumda itiraz eden kesimlerin, topyekûn bir karşı çıkışı veya desteği söz konusu değildir. Fakat karşı çıkışta özellikle alt ulemanın rolü belirgindir. Haliyle Osmanlı modernleşmesi bağlamında ele alınacak öncelikli konulardan birini, ulema oluşturur. Bir diğer nokta Osmanlı'nın modernleşme girişimlerinin sonuçları ve Cumhuriyetle zirve noktasına ulaşan süreçte karşılaşılan güçlüklerin temelinde yatan olgulardan birini, modernleşme kavramının bizzat kendisi oluşturur. Zira modernleşme, geçmişten bugüne yaygın toplumsal kesimler tarafından dinle ters orantılı olarak algılanmıştır. Bu algıda geçmişte ulema zümresinin, günümüzde de dini kanaat önderlerinin, alt dini grupların liderlerinin ve yöneticilerinin etkisi öncelikli belirleyiciler arasındadır.

Modernleşme süreci Cumhuriyetle zirveye ulaşmış olsa da modernleşmenin gerekleri yeni dönemde farklı konularda kendini gösterdi. Bu süreç günümüze kadar devam edegelmektedir. 1980'lerde postmodern itiraz ve 1990'larda küreselleşme, modern dönemi başta ulus-devlet ve bu bağlamda kültürler ve kimlikler açısından sorgulamaya ve hatta yer yer sarsmaya başladı. Bu metinde Gürsoy Akça'nın çalışmaları ışığında genel olarak Osmanlı'dan günümüze toplumsal değişme ve modernleşme konuları doküman incelemesi ile ele alındı. Osmanlı dönemindeki toplum yapısı ve bu yapının temel dinamiklerine değinildi. Böylece Osmanlı modernleşmesinin nasıl bir sosyal, siyasal ve iktisadi zeminden hareket ettiği ortaya konuldu. Bu bağlamdaki anahtar niteliğindeki kavram ve konulara yer verildi. Önemli terimler, olgular, olaylar ve sorunlar etrafında Osmanlı ve Türk toplumunun temel sorunları ele alındı.

Akça'nın da uyardığı gibi (2010, s. 17) tarihsel, sosyolojik çalışmalarda özellikle dikkat edilmesi gereken iki husus söz konusudur: Bunlardan biri, anakronizmdir. Daha açık bir deyişle, tarihin, bugün ve gelecek için öneminin yanında anakronizm gibi metodolojik hatalar konusunda dikkatli olunmalıdır. Akça'nın üzerinde durduğu temel metodolojik ilkelerden bir diğeri ise, Batı'nın değerleriyle, Batı'nın çözümlemesine yönelik yaklaşımlarla Osmanlı toplumunun çözümlene(bile)ceği hatasıdır. Batı'nın değerlerinin merkezde olduğu bir yaklaşım, diğer bir deyişle Batı toplumlarının değerler sistemine göre, kendi toplumsal ve tarihsel süreçlerini değerlendirmesi. Bunun özellikle ulema açısından önemi ise Osmanlı toplumunun din kurumu ve örgütlerinin toplumsal ve politik etkinliğinin anlaşılmasını engellemesidir (Akça, 2010, s. 20). Kısaca, her toplumun kendine ait özgün dinamikleri olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Buradan hareketle, devlet örgütlenmelerinin insan unsuruna dayanmasından kaynaklı ve kültürel farklılıklara bağlı olarak özgün niteliklere sahip olduğunun altı çizilmelidir. Bununla birlikte Osmanlı sosyo-politiğinin Avrupa toplumlarından farklılıkları ile Osmanlı Devleti'nde dinin sosyo-politik konumu işlevi de farklılıklara yol açmaktadır (Akça, 2010, s. 18-20).

Modernleşme olgusu, modern dönem yalnızca getirileri ve gereklilikleriyle sınırlı değildir. Ulus-devlet bu dönemin en önemli siyasal sonuçlarından biri iken; postmodernizm ve küreselleşme de bu sürecin birer sonucu, birer eleştirisi ya da alt döneme uyumu için ortaya çıkan kavramlardır. Kısaca modernleşmeyle yakından ilgili kavramlardan bazıları; ulus-devlet, postmodernizm ve küreselleşmedir. Çalışmada kavramlara/konulara yaklaşımlarını sağlam bir şekilde temellendirmiş olan Akça'nın görüşleri doğrultusunda bu kavramlara da yer verildi. Bu bağlamda postmodernizm, küreselleşme ve diğerleri açısından da bazı metodolojik ilkeler göz ardı edilmemelidir. Haliyle postmodern uyarılar konusunda özellikle dikkatli olunmalıdır. Zira kesinliğe/mutlaklığa karşı olan postmodernizmin bizzat kendisi, kesinlik iddiasındadır. Ayrıca farklılıklara yaptığı vurgu, parçalayıcı yönü, postmodern tezlerin geri kalmış toplumlarda daha güçlü seslendirilmesini sağlamaktadır.

Bu genel çerçeve bağlamında metin üç alt başlık altında oluşturuldu: İlk alt başlık içinde Osmanlı toplum yapısı ana hatları ile kısaca yer buldu, özel olarak da ulema ile sosyal ve iktisadi hatta siyasal bir unsur ve de zaman zaman aktör olan Ahilik konusuna değinildi. Bu alt başlıkta millet sistemi ve üstlendiği misyon ile ulemanın başı olması hesabıyla şeyhülislam konusuna da temas edildi. Zira onun rol ve statüsünün durumu meselenin anlaşılmasına önemli ölçüde katkı sağlayacaktır. Bir diğer alt başlık Osmanlı modernleşmesine ayrıldı. Osmanlı modernleşmesinin uzun tarihini ve üstelik de sosyal, siyasal, hukuki ve iktisadi olgular etrafından ele almak bu metnin sınırlarını fazlasıyla aşacaktır. Bundan dolayı, bu metinde hukuki ve iktisadi konular ana hatlarıyla yer buldu. Zira bu alanlar aynı zamanda devletin yönetim yapısıyla doğrudan hem sebep hem de sonuç ilişkisi içindedir. Ayrıca özel olarak Osmanlı sanayileşme sürecine ve modernleşme bağlamında önemli bir unsur olan ulemanın da bu meseleye yaklaşımına değinildi. Son olarak Türk modernleşme (çağdaşlaşma vs.) çabalarının son dönemlerinde etkili olan ulus-devlet, küreselleşme ve postmodernizm konularına ayrıldı. Sonuç kısmı ise, Osmanlı'dan başlayan modernleşme süreci ve sonuçlarının günümüze kadar olan bir kısa değerlendirmesi ve bu bağlamda bazı görüşlerden oluştu.

## 1. Osmanlı sistemi ve temel bileşenleri

Osmanlı toplum yapısı temelde, “yönetenler” (askeri sınıf) ve “yönetilenler” (reaya) olmak üzere iki kesimden oluşuyordu. Buna göre, Osmanlı'da askeri sınıf; seyfiye, kalemiye ve ilmiye zümresini; reaya<sup>1</sup> ise, bu üç zümrenin dışında kalan halkın tamamını kapsıyordu. Daha doğru bir deyişle, farklı dönemlerde çeşitli içerikte kullanılmakla birlikte genel olarak reaya, Osmanlı'da (ve İslam dünyasında) yönetici halk dışında kalan kesimleri ifade etmektedir. Kelime, 19. yüzyılda devlete haraç ödeyen gayrimüslim tebaa için de kullanıldı. Osmanlı'da reayadan askeri sınıfa geçiş, padişah beratı ile mümkündü (Öz, 2007, s. 492). Bunun yanında “askeri” sınıfın da mutlak olarak belirlendiği söylenemez. Askeri sınıf kavramının belirsizliği, zaman zaman karışıklara sebep olurken, bunlar da çıkarılan fermanlarla giderilmeye çalışılmıştır (Sahillioğlu, 1991, s. 488). Ayrıca Osmanlı toplum yapısının altı yüzyıllık süre boyunca hep aynı şekilde olmadığı da belirtilmelidir. Bu çalışmada Osmanlı toplum yapısı içinde olan ve yönetici (askerî) sınıf içinde yer alan ulema ile, reaya içinde yer alan Ahilik konularına yer verilecektir. Ayrıca, Osmanlı'nın toplum yapısı üzerinde en büyük etkiye sahip unsur olan din konusunda, daha doğrusu dinin Osmanlı toplum yapısı içinde oynadığı rol konusunda da bazı görüşler paylaşılacaktır. Zira din, dolayısıyla din duygusu inananlarda sadece bir hayal, bir vehim olmayıp nesnel gerçekliğe sahiptir (Akça, 2003b, s. 171). Ve dinin güçlü sosyal, siyasal sonuçları vardır. Güçlü direnç veya destek noktası oluşturabilir.

<sup>1</sup> Osmanlı Devleti'nde “reaya” ismi altında muamele gören köylü kalabalıklar hukuki statü olarak “serflerden” tamamen farklı bir kategoridir. Osmanlı'da köylü kesimler “hür” insanlardır (Barkan, 1956, s. 238-239). Fakat aşağı yukarı 16. yüzyıla kadar varlığını koruyan “Ortakçı Kul” (kesimci kul) adı altında bir kesim bulunmaktaydı. Osmanlı toplumunda çok küçük bir “ekalliyet” teşkil eden ortakçı kullar Batı'nın “serflerine” benzer yanları bulunmaktadır (Barkan, 1956, s. 241-245).

Osmanlı toplumu, geleneksel bir toplumdur. Akyıldız'ın belirttiği gibi (2006, s. 16) geleneksel toplumların iki önemli özelliği bulunmaktadır. Bunlardan birisi, yeniliği ihtiyatla karşılamak ve istikrarı yani mevcut düzeni korumaktır. Bir diğer özellik ise selefın üstünlüğü ve mazinin daha iyi olduğu düşüncesidir. Bu özellikler Osmanlı'nın yenileşme süreçlerinde, ıslahat girişimlerinde kendini belirgin bir biçimde gösterecektir.

Osmanlı siyasal yapılanmasının temelinde fetih ve gaza idealleri üzerine kurulmuş olmasının bir sonucu olarak devlet, siyasal karar ve uygulamaların dinsel meşrulaştırımına büyük titizlik gösterdi. Osmanlı toplum yapısının temel dinamiğini, geleneksel toplumlarda olduğu gibi din oluşturur. Bu noktada Akça'nın da belirttiği gibi (2010, s. 46) din toplumsal işleyişteki "kural koyucu" niteliğinde daha açık ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Osmanlı Devleti'nin ideolojik ve toplumsal zeminini "Sünni İslam" oluşturmaktadır.<sup>2</sup> Buna rağmen, "bu dinsel/ideolojik kabul, sistemin teokratikliği düşüncesini destekleyecek bir toptan dinsel dönüşüme neden olmamış, devletin özgün kurumsal işleyişi güçlenerek varlığını devam ettirmiştir" (Akça, 2010, s. 39). Şeri hukukun yanında "örf" de diğer bir kaynağı oluşturmaktadır (Akça, 2010, s. 39-40). "Allah'ın emirleri, insan topluluklarını, devlet de dahil, bütün cihanı yönetir" şeklindeki Sünni yorum; İslam tarihi boyunca önemli rol oynadı (İnalçık, 2005, s. 39-45). Bu kural özellikle de kanun alanında son derece önemlidir. Zira "kanun yapan koyduğu kanunu İslam şeriatına uygun olduğundan emin olmak için her zaman kendini, dini otoritenin fikrini almaya zorunlu hissetmiştir." Bir İslam devleti olan Osmanlı Devleti de esas olarak şeriatın üstünlüğü ilkesini benimsedi (İnalçık, 2005, s. 39). Bunlarla birlikte Osmanlı'da geniş bir dinsel hoşgöründen bahsetmek mümkündür. Osmanlı hoşgörüsünün temeli, Abbasi veya başka bir Arap devletinde değil bizzat Selçuklu Devleti'nde yatmaktadır. Selçukluların ise, İslamiyet öncesi Türk devlet yönetiminin ne denli belirgin bir temsilcisi olduğu ortadadır. Zira, Selçuklular bölgenin diğer büyük devleti olan Bizans'ın aksine, hakimiyeti altında yaşayan farklı etnik-dinsel kesimlere baskı yapmamış, onların dinlerini, milliyetlerini değiştirmesine zorlamamıştır (Kazıcı, 2002, s. 357). Aynı şekilde Osmanlı da farklı din ve inançlara büyük bir tolerans göstermesine karşılık, toplumsal yaşamdaki baskın olan din kurallarının devlet örgütlenmesinde aynı düzeyde etkili olmadığı da belirtilmelidir (Akça & Hülür, 2006, s. 317).

Osmanlı toplum yapısının anlaşılmasında temel kavramlardan biri de "millet"tir. Osmanlı'da "millet" kavramı, dinsel içerikli bir rejimi ifade ediyordu. Millet sisteminin şekillenmesinde gayrimüslimlerin devlete bağlılıklarının sağlanması düşüncesi, ekonomik amaçlar ve dış politika şartları etkili oldu (Akça, 2007, s. 57-58). Osmanlı millet nizamı, ülkenin neresinde olursa olsun herkesin dini kimliğini korumasını sağlamıştır. Hatta bu sistem sayesinde, "dini kompartıman içinde geçişme ve kimlik özümsemeleri olmuştur." (Ortaylı, 2002, s. 351-352). Sistem 19. yüzyıla kadar etkin ve sorunsuz bir şekilde devam etti. Fakat bu yüzyılda özellikle Fransız İhtilalinin etkisiyle ortaya çıkan düşüncelerin ilk tahrip ettiği konu, Osmanlı millet sistemi oldu. Tanzimat ve Islahat Fermanlarında bu soruna yönelik "resmi" adımlar atılması ile Osmanlı millet sistemi kökten değişti. Bu defa da bu adımlar Müslüman unsuru rahatsız etti. "Bundan gayri gavura gavur denmeyecek" şeklinde bir yaklaşımla özetlenebilecek bakış, Osmanlı modernleşme girişimlerine karşı duruş için de bir argüman, tavrın bir göstergesi oldu.

Osmanlı Devleti, birbirinden çok farklı unsurları bünyesinde barındırmaktaydı. Osmanlı'da gayrimüslimlerin coğrafi dağılımında iki tablonun çizilmesi gerekir. Bunlardan biri, gayr-i Müslimlerin din ve mezhep bakımından coğrafi dağılışı, diğeri ise etnik bakımdan coğrafi dağılışıdır. Buna göre birinci grup için çizilebilecek tablo içinde Hıristiyanlar, Museviler ve Sabiiler yer almaktadır. Gayr-i Müslimlerin etnik bakımdan coğrafi dağılımı ise şu şekildedir: Rumlar, Yunanlılar, Bulgarlar, Pomaklar, Sırplar, Hırvatlar, Karadağlılar,

<sup>2</sup> Bununla birlikte bazı araştırmacılara göre, İslamiyet toparlanmasını Türklere ve Sünniliğe borçludur (Şeker, 2015, s. 86).

Bosnalılar, Arnavutlar, Türkler (Gagauzlar), Macarlar, Polonyalılar, Çingeneler, Ermeniler, Gürcüler, Süryaniler, Kildaniler, Araplar (Maruni, Melkit), Yahudiler, Kiptîler, Habeşler” (Kazıcı, 2002, s. 359-360). Bunlar içinde bazı etnik kesimler devletin denge arayışlarının ve politikalarının bir sonucu olarak bazı dönemlerde güçlendi.

Osmanlı'nın hakimiyet ve otoritesinin kabulünde din(ler)e yaklaşım da en önemli etkenlerden biridir (Akça, 2007, s. 58). Bununla birlikte, Osmanlı toplumunun 19. yüzyıla kadar geniş bir dinsel tolerans göstermesi, Osmanlı devletinin laik bir yapıda olduğu anlamına gelmez. Akça Osmanlı devletinin, tümüyle teokratik bir devlet olmadığını ileri sürmektedir. Bunun en önemli nedeni ise, örfi hukukun,<sup>3</sup> devletin kamusal yaşamdaki belirleyiciliği idi (Akça & Hülür, 2006, s. 298). Bunun yanında şeri hukuk teoride hayatın her alanına uygulan bir sistem olmasına rağmen, özellikle kamu alanı pratiğindeki eski Türk gelenekleri şeri hukuka esneklik kazandırarak gerçekte uygulanan örfi hukuksal normlara şeri bir görünüm verildi. Aslında Osmanlı'da devletin örgütsel yapısı ve zamanın koşullarının gerekleri karşısında şeri metot ve hükümlerin yetersizliklerini gidermek adına şeri alana müdahale edilmiştir (Akça & Hülür, 2006, s. 300-301). Osmanlı'da örfi hukukun temel gerekçesi budur. Daha açık bir deyişle, örfi hukukun varlığının Türklerin geleneğine dair gerekçeleri olabileceği gibi, asıl sebep olarak, İslam'da kamu hukukunun yok denecek kadar zayıf olması gösterilebilir. Bir açıdan da Osmanlı'nın çöküşü, Ebussuud Efendi'nin hukuku rasyonelleştirme adı altında giriştikleri ile başladı. Bu girişim sonuçta, İslam hukukunun kamuya geçirilmesi şeklinde bir çabaya, daha doğrusu bir sürece dönüştü. Bu süreç zamanla, kamu hukukunda belirleyici olan örfi hukukun belirleyiciliğini tamamen olmasa da çok büyük oranda ortadan kaldırdı. Örfi hukukun yerine İslam hukuku olduğu iddia edilen “otoriteye” bırakılması devletin modern Batı'yı anlamasını geciktirdiği gibi fark edilen bazı aksaklıkların giderilmesini de engelledi.

Osmanlı yönetimi açısından din, her dönem farklı önemde olmakla birlikte bir destek noktası olarak kendini gösterdi: Osmanlı'da din, devletin varlığının sağlanması noktasında bir anlamda araçsallaştırıldı (Demirpolat & Akça, 2009, s. 5-6). Daha açık bir deyişle, teokratik rejimlerde “din maslahatı” öncelenirken, Osmanlı rejiminde “devlet maslahatı” öncelendi (Demirpolat & Akça, 2009, s. 7). Osmanlı'da dinin siyasal erk için araçsal bir işlev görmesi, “saltanatın kendisini dine dayandırması, dini bir emirden kaynaklanmaktan çok dünyevi bir otorite olma amacıyla ilişkilidir” (Akça & Hülür, 2006, s. 300). Osmanlı'nın çöküş dönemlerinde din en çok önem atfedilen konu oldu (Akça, 2007, s. 65). Bununla beraber Osmanlı'nın gerileme ve çöküş dönemlerinde devlet örgütlenmesindeki yozlaşmaya koşut olarak dini kuralların uygulanmasında da suiistimaller kendini gösterdi (Akça & Hülür, 2007, s. 244). Üstelik Osmanlı'nın özellikle “yıkılış döneminde” din adamlarının “çıkar” merkezli yaklaşımı yalnızca Müslümanlara ait bir özellik değildir. Akça'nın belirttiği gibi (2007, s. 58) Osmanlı yönetiminde sinagoglar ve hahamlar dinsel bağlamı aşan otorite ve işlevlere sahipti. Fakat Osmanlı idari ve siyasal yapısındaki modernleşme ve merkezileşme girişimlerine bağlı olarak gayrimüslimlerin ruhani liderlerinin toplumsal statüleri ve otoritelerinin aleyhine birtakım gelişmeleri de beraberinde getirdi. Bu da gayrimüslim ruhani liderlerin milliyetçi ayaklanmaları desteklemelerinin en başta gelen nedenleri arasındadır. Hatta kiliseler milliyetçi ayaklanmaların üsleri arasına girdi (Akça, 2007, s. 61). Bu tespitlerden de anlaşılacağı üzere hangi dinden olursa olsun, otoritesini kaybetmeye başlayan ya da otoritesinin kaybolacağını düşünen kesimler karşı duruş sergiler. Gücü azaltılan, etkinliği daraltılan kesimler yapılanlara, yapılmak istenenlere karşı çıkar. Aşağıda yer verileceği gibi, Osmanlı'da ulemadan gelen tepkinin altında da bu olgu yatmaktadır.

Osmanlı toplum yapısının önemli unsurlarından biri Ahiliktir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda da büyük rol oynayan (Kazıcı, 1988, s. 541) Ahilik, Anadolu coğrafyasının kendine has siyasal, sosyal ve ekonomik koşulları arasında, Arap fütüvvetçiliğinin Türk kültürü

<sup>3</sup> Bunların yanında örfi hukukun İslâm hukuku ile ilişkine dair farklı görüşler bulunmaktadır. Bunlardan birine göre, örfi hukuk İslâm hukukundan bağımsız değildir (Akça & Hülür, 2006, s. 302).



ile etkileşimi sonucu ortaya çıkan özgün bir kurumdur (Akça, 2017, s. 45). Diğer bir deyişle, Arap kültür ortamının bir ürünü olan fütüvvet hareketi, Anadolu’da sosyal siyasal ve kültürel birçok etkinin altında yeniden şekillenerek Ahiliği ortaya çıkardı (Demirpolat & Akça, 2004, s. 361). Ahiliğe “Türk fütüvvet hareketi” de denilebilir. Kısaca Ahilik, “binlerce yıllık Türk medeniyetinin İslam kültürüyle uyum içerisinde kaynaşmasından doğan yeni bir kültür kuruluşudur” (Demirpolat & Akça, 2004, s. 363). Ahilik “bir teşkilat olduğu kadar bir düşünce sistemidir de” (Akça, 2003, s. 215). Ahiliğin ve ahilerin Türk sosyal, kültürel ve iktisadi hayata önemli katkıları oldu (Akça, 2003, s. 217). Bu alanların yanında askeri faaliyetleriyle de etkileri söz konusudur (Akça, 2003, s. 211). Ahiliğin gelişmesinde birinci derecede etkili olan, Anadolu Selçuklu sultanlarının yani “siyasi otorite”nin desteğidir. Bu olgu günümüzde de geçerlidir. Siyasi otoritenin açık-gizli desteğini almayan özellikle din temelli kuruluşlar varlıklarını en iyi ihtimalle zayıf bir şekilde sürdürebilir. Onlar da ancak siyasi otoritenin müsaadesi kadar faal olabilir.

Ahilik, bağımsız siyasi bir güç değildi. Buna karşılık zaman zaman merkezin zayıfladığı, anarşi ve kargaşanın olduğu dönemlerde askeri ve siyasi güçleri olduğunu da göstererek, bu dönemlerde önemli fonksiyonlar üstlendi (Kazıcı, 1988, s. 540-541). Kısaca Ahilik, Osmanlı’nın hem sosyal hem de iktisadi tarihinin anlaşılmasında kilit bir konumdur.

Yukarıda da belirtildiği gibi, Osmanlı devlet teşkilat ve teşrifatının üç temel meslek grubundan biri olan ilmiye zümresi genel olarak Türklerden oluşan bir meslek grubuydu. Bu sınıfa giriş, medrese eğitimiyle başladı. Bütün askeri sınıf bazı vergilerden muaf olmakla birlikte, ilmiye sınıfında vergi muafiyetinin sınırı oldukça geniş tutulmuştu (İpşirli, 2000, s. 141-143). Osmanlı Devleti’nin sınırlarının genişlemesi, nüfusun artması ve toplumsal yapının karmaşıklaşması yerleşik devlet yapılanmasını, bu da iyi örgütlenmiş bir bürokrasinin varlığını gerektirdi. Böyle bir örgütlenme ise sadece medreselerin yetiştirdiği insan unsuru ile mümkün oldu. Bu kurumun ideolojik temelini ise, “Sünni İslam” oluşturmaktadır. Böylece Osmanlı bürokrasinin sistemselsel ve ideolojik dayanağı medreseler ve ulema tarafından şekillendirildi (Akça, 2010, s. 36).

Ulema kavramı, “Tanzimat döneminde beliren aydın tipinin ortaya çıkışına kadar bilgi tekeli elinde tutması nedeniyle Osmanlı sosyo-politiğinde etkili olan ve ağırlıklı olarak dini eğitim almış bir zümreyi belirtmektedir” (Akça, 2010, s. 30). Ulema elitleri, yönetim elitleri arasında konumlandırıldı (Akça, 2010, s. 147). Ulema elitlerinin alt bürokrasi üzerindeki etkileri, toplumsal bir güce hükmedebilmelerini sağladı (Akça, 2010, s. 94). Osmanlı’da ulema-devlet yakınlaşması, ulemaya Osmanlı sosyo-politiğinde hiçbir kesime verilmemiş statü ayrıcalıklarına sahip olma olanağı tanıdı (Akça, 2010, s. 37). Daha açık bir deyişle; ulemanın gücü, devlete olan eklemlenmesinden kaynaklıdır (Akça, 2010, s. 45). Ulema, devletin bürokratik örgütlenmesinde etkin bir rol aldı. Bunun bir sonucu da ulemaya devletle uyumluluk kültürünün gelişmesi yolunda olanak sağlamasıdır (Akça, 2010, s. 94). Bu sınıfın bazı özellikleri şunlardır: İlmiye zümresi, imparatorluk içinde tamamen yaygındı. Osmanlı Devleti’nin merkez ve mahalli teşkilatına hakimdi. Bu zümre, eğitimcidir. Geniş ve kuvvetli bir kamuoyu oluşturucusudur. Şeri alandaki boşlukları doldurma gayesiyle örfi kaidelerin konması esas ilmiye zümresinin (ulema) mukavemetiyle karşılaşmıştır. Ulema, kendisine daimi bir yardımcı olarak Yeniçeri Ocağı’nı bulmuştur (Tunaya, 2010, s. 11-14).

Ulemanın siyasal misyonunun artması ile devletteki zayıflama arasında paralel bir ilişki söz konusudur (Akça, 2010, s. 150). İlmiye sınıfı, devletin içindeki en geniş, yaygın ve organize siyasal kuvvetti. 1826 yılına kadar devletin diğer bir kuvveti olan ordu, bu sınıfın yanındadır. Bu tarihe kadar ilmiye sınıfının tasvibi olmadan hiçbir harekete girişilemedi. Yenilik yapmak isteyenler bu sınıflardan en azından birisiyle anlaşması gerektiğinin bir zorunluluk olduğunu görmüş ve ilmiye sınıfı ile anlaşmıştır. Mesela yeniçerilerin ortadan kaldırılması bu “ittifak” sayesinde. 1826’dan sonra ıslahat hareketleri hızlandı ve olumlu bir seviyede devam etti.

Fakat topyekûn olmasa da ilmiye sınıfı radikal ıslahat tedbirlerine direnmeye devam etti (Tunaya, 2010, s. 15).

Ulemanın kendilerine biçtiği misyon ve yüklediği anlamlar da bu zümrenin/kesimin daha net anlaşılmasına imkân sağladı. Zira Akça'nın yer verdiği bir görüşe göre (2010, s. 70) ulema, "imparatorluğun kendilerine ait olduğu zehabına" dahi kapıldı. Bir bakıma Osmanlı'da ulemanın temel misyonunun, devlet çıkarlarıyla şeriatın uygulamalarının uzlaşımını sağlamak olduğu söylenebilir (Akça, 2010, s. 172); "Osmanlı iktidar anlayışında dinsel kaygı önemsenmiştir. Bu önemseme siyasal alana, devlet politikalarının ve uygulamalarının nihâî çerçevesini İslam hukuku ilkelerinin oluşturması hassasiyeti şeklinde yansımıştır" (Akça, 2010, s. 171-172). Bu da ulemanın nüfuzu üzerinde birincil önemdedir.

Osmanlı'da ulemanın rolü ve önemini öne çıkartan unsurlardan biri, dinsel rekabettir. Daha açık bir deyişle, Osmanlı'da dinin rolünün ve durumunun anlaşılmasında en önemli olgulardan biri, mezhep çekişmeleridir. Bu bağlamda, Şîi Safevi ile Osmanlı arasındaki mücadelenin, Osmanlı'daki kuvvetli etkisi önemlidir. Hatta bu çatışma ve çekişmelerin Osmanlı Devleti'nin "resmi din anlayışının" belirlenmesinde ve dolayısıyla ulemanın kurumsallaşmasındaki etkisi vurgulanmalıdır. Bu durum Osmanlı hakimiyetinin ideolojik meşrulaştırımının "Sünnî İslam" olmasını sağlamıştır. Zira "Şîilik, dinsel alana yönelik bir tehdit olduğu kadar, devletin siyasal varlığına yönelmiş bir tehdit olarak da değerlendirilmiştir" (Akça, 2010, s. 74). Bu noktada Osmanlı toplumunun Sünnî bir miras üzerine kurulu olması (Akça, 2010, s. 76) gerçeği de göz ardı edilmemelidir. Ayrıca bu boyutuyla da Osmanlı medreselerinin miras aldığı geleneğinin oluşumunda ve şekillenmesinde etkili olan bir amil de Osmanlı öncesi Sünnî-Şîi mücadelesidir (Akça, 2010, s. 77-78). Bazı araştırmacılar Osmanlı içinde Şîiliğin varlık alanı bulması ve aradaki mücadelenin, Osmanlı'da Sünniliğin güçlenmesini ve hakim olmasını sağladığını, bu yöndeki çabaları motive ettiğini ileri sürer. Kısaca Osmanlı ulemasının ve ideolojisinin temel motivasyonlarından biri, belki de en önemlisi, "Şîi tehlikesi"dir. Safevi Devleti'nin Şîi-İslam anlayışının (ve heretik hareketlerin), Osmanlı'nın Sünnî-İslam anlayışı karşısında bir tehdit oluşturması, ulemanın ideolojik misyonuyla devlet içinde önemli bir konuma gelmesini sağladı. Bu da Osmanlı bürokrasisinin sivilleşmesinde önemli bir işlev gördü (Hülür & Akça, 2007, s. 315). Osmanlı Devleti'nin heretiklere yaklaşımının devlet ideolojisinin çerçevesini oluşturan Sünnî İslam temelinde şekillendiği belirtilmelidir (Akça, 2010, s. 227). Nihayetinde bu tarz heretik akımlara ve heretiklere karşı devletin şiddetli tepkiler vermesine sebep oldu. Heretik akımların bertarafında ulemanın fetvalarının rolü altı çizilmesi gereken bir başka husustur (Akça, 2010, s. 23-24).

Akça, Osmanlı'nın "resmi ideolojisinin" oluşturucularını Ahmet Yaşar Ocak'a dayanarak şu şekilde belirtmektedir: "Osmanlı uleması ve ulema kökenli bürokratları, dini, devlet çatısı altında konumlandırma eğiliminde olan resmi ideolojinin oluşturucuları ve yeniden üreticileridir" (2010, s. 57). Ulemanın adalet ilkelerinin belirlenmesi misyonunun temel araçlarından olan fetva kurumu, yaşamın her alanına dair verilen fetvalarla geniş bir hukuk literatürünün oluşmasına katkı sağladı (Akça, 2010, s. 166). Diğer bir deyişle ulema, Osmanlı hukuk sisteminin oluşturulmasında ve işleyişinde etkin belirleyiciliğe sahip oldu (Akça, 2010, s. 166). Bunun yanında ulemanın rolü ve etkisi 600 yıldan fazla var olmuş bir devlette her dönem için aynı oranda ve tek çizgide olmadı. Etkisinin azalıp, arttığı dönemler oldu. Ayrıca devletle, daha doğrusu devletin diğer birimleri ve padişahla her daim ve her zaman tamamen uyumlu, tek tip bir ulema görüntüsü de söz konusu değildir. Bu noktada ulemanın devlet içindeki etkinliğinde padişahın tavrının belirleyiciliği, en azından bir döneme kadar olsa da etkisi önemlidir. Bu dönemlerde "dinin devletin otoritesine bağımlı" olduğu daha rahat görülebilir. Bütün bunlarla birlikte "devlet içinde İslam'ın yapılandırılması onun kurumsal yapısında, işlevinde ve hatta algılanmasında günümüze kadar yansıyan uzun soluklu değişimler oluşturmuş, devlet içinde din anlayışının kültürleşmesini doğurmuştur" (Akça, 2010, s. 52). Ulema, "bazen siyasal otoriteden etkilenecek, bazen siyasal erki etkileyerek" toplumsal yaşam

üzerinde de belirleyici oldu (Akça, 2010, s. 165). Bu doğrultuda ulema kesimi, devletin yaklaşımların dini-siyasi çerçevesinin oluşturucularıdır (Akça, 2010, s. 186). Osmanlı devletinin, ulemanın meşrulaştırıcı işlevinden geniş ölçüde yararlandığı vurgulanmalıdır (Akça, 2010, s. 174). Bununla beraber meşrulaştırım işlevi noktasında ulemanın, her zaman padişahın yanında yer almadığını da belirtmektedir: “Padişah otoritesine desteği zaman zaman yön değiştirerek padişahın konumunu tehdit eder bir hal almıştır” (Akça, 2010, s. 174).

Devletin İslam’ı siyasal otoritenin altına alması ile ulema diğer İslam ülkelerindekilerden farklı olarak, devletin bir unsuru haline geldi. Bu da ulemanın işlevini değiştirdi: “Ulemanın işlevi her türlü baskıdan bağımsız olarak bilgi üretimi olmaktan çıkmış, merkezi otoritenin belirleyiciliğinde geleneksel İslam öğretilerinin öğretilmesi, devletin bürokrat ihtiyacının karşılanması ve sultan tarafından temsil olunan siyasal iktidarın icraatlarının meşrulaştırması ile sınırlandırılmıştır” (Akça, 2010, s. 53). Bu noktada da ulemayla ilgili bazı saptamalar yapılabilir: Öncelikle, Osmanlı siyasal-toplumsal örgütlenmesinin her katmanında konumlanan ulema, konumunun gereklerini yerine getirmek suretiyle yapının pekiştirilmesine ve dönüşümüne katkı sağladı (Akça, 2010, s. 87). Bir diğeri olarak, Osmanlı siyasal sisteminde ulemanın yüksek bir kıymeti vardır. Ulemaya verilen yüksek değeri gösteren örnekler olmakla birlikte, devlet-ulema ilişkisinin her zaman bu ideal çizgide olmadığını da altı çizilmelidir (Akça, 2010, s. 92). Zira çok sayıda çatışma/itilaf örnekleri söz konusudur. Bütün bunlarla birlikte Akça (2010, s. 97), Osmanlı Devletindeki dengenin uzun ömürlü olmasını, çatışmadan ziyade “uzlaş” ile açıklamanın daha doğru olacağı görüşündedir. Fakat, (en azından dönemi için) uzlaşın temeline yatan “güç” (otorite) olgusu da öz önünde bulundurulmalıdır.

Osmanlı uleması 17. yüzyılın ortalarından 18. yüzyılın başlarına kadar devlet sistemi içinde sultanı tahttan indirebilecek düzeyde önemli bir güç haline geldi. Sonraki dönemde ortaya çıkan modernleşme girişimleri, dirayetli padişahların uyguladıkları politikalar, devletin merkezileşmesi gibi sebepler ulema sınıfının ve onun iş birliği içinde olduğu geleneksel zümrelerin gücünü ve etkinliğini yitirmesine sebep oldu (Demirpolat & Akça, 2009, s. 9). Özellikle ulemanın siyasal alanla ilişkisinin düz bir çizgide olmadığı, bazı dönemlerde mesela devletin zayıflama sürecine bağlı olarak siyasal kararların dinsel meşrulaştırımına duyulan ihtiyacın artması gibi ulemayı güçlü kıldı (Akça, 2010, s. 134). Aslında genel anlamda da ulema/şeyhülislamlar siyasal alanlarda etkin olmalarını sağlayacak imkanları yakaladıklarında bu fırsatları değerlendirmişlerdir (Akça, 2010, s. 8). II. Mahmut döneminde (1808-1839) ise ilmiye sınıfının ve onların rollerine bakış değişti. Bu bağlamda, ilmiye sınıfının gücü ve etkinliği azaldı. Buna karşılık yine de II. Mahmut’tan II. Abdülhamit’e (1876-1909) kadar padişahlar giriştikleri işlerin halka mal edilmesi ve kamuoyu oluşturulmasında ilmiye sınıfından özellikle de ulemadan faydalanmışlardır (İpşirli, 2000, s. 144).

Akça’nın da yer verdiği gibi (2010, s. 176), ulemanın siyasal misyonlarına yönelik olarak farklı dönemlerden örnekler gösterilebilir. Mesela, ulemanın diğer Türk devletleri/beylikleri ile mücadelelerde dahi Osmanlıya sağladığı destekle, Osmanlı’nın yürüttüğü hakimiyet mücadelesinin alana aktararak dinsel bir hüviyet kazandığı belirtilmelidir. Bir başka örnekte ise Osmanlı ile Safevîler arasındaki mücadele de dinsel bir bağlama oturtularak, din gayreti şekline dönüştürüldü (Akça, 2010, s. 180). Bu da yine ulemanın marifetidir. Bu örneklerden anlaşıldığı gibi, ulema aracılığıyla, siyasal hedefler dinsel hedefler haline getirildi. Akça bu durumu, din istismarından ziyade, siyasal hedeflerle dinsel hedeflerin örtüştürülmesi olarak görmektedir (2010, s. 182). Osmanlı siyasasında ulemanın etkinliği, doğal olarak Osmanlı siyasal sisteminin teokratiklik bağlamında tartışılmasına neden oldu. Bu bağlamda Akça, Osmanlı sisteminin yarı teokrasi olarak kabul edilebileceği görüşündedir (2010, s. 37). Buna bir gerekçe olarak da örfün dinin aleyhine işlememesini göstermektedir (Akça, 2010, s. 54).

İlmiyenin işleyişindeki bozulma temelde “rüşvet” ve “iltimas” ile açıklanırken, buna koşut olarak ulemanın toplumsal saygınlığını yitirdiği de (Akça, 2010, s. 316) açıktır. Hatta Akça, bunu modernleşme dönemindeki toplumsal ve bürokratik yapıdaki rasyonelleşme ile keskinleşen işlevsizleşmeye ulemanın yanıtının, rüşvet ve iltiması normalleştiren bir kültürü geliştirmek şeklinde olduğu görüşündedir (2010, s. 334). Ulema çocuklarına tanınan imtiyaz ilmiye sınıfının bozulmasındaki temel sebeplerden biri olmakla birlikte (İpşirli, 2000, s. 142) birinci sebep, devlet yönetimindeki bozulmadır.<sup>4</sup>

Ulemanın başı, şeyhülislamdır. Şeyhülislamlık kurumunun ortaya çıkması (1425), Osmanlı padişahlarının icraatlarının dine uygunluğunu gözetten bir kuruma ihtiyaç duymalarındandır (Demirpolat & Akça, 2009, s. 6). Şeyhülislamlık makamının önemi, dinin toplumsal işlevi ve ulemanın devlet ideolojisini üretme misyonu ile ilintilidir (Akça, 2010, s. 100). Ayrıca şeyhülislamlık makamının ve dolayısıyla şeyhülislamların etkisinin de her dönem aynı olmadığı belirtilmelidir. Bu noktada Şeyhülislamın gücü ile örfî güç arasında bir ters orantı söz konusudur: Örfî gücün artmasına bağlı olarak siyasal otoritenin şeyhülislam ve ulema üzerinde belirleyiciliğinin artmasıyla birlikte, şeyhülislamların kişisel özellikleri de makamın etkisi ve etkinliği üzerinde belirleyici olmuştur (Akça, 2010, s. 102).

Şeyhülislam, klasik dönemde önemli bir konuma sahip değildi. Örfî hukuk alanında söz hakkı yoktu. Şeyhülislamlığın öneminin artışı Osmanlı'nın gerilemesine koşut olarak “dinin toplumsal yaşamda daha fazla önem kazanması ve ideolojileşmesinin bir sonucudur” (Akça & Hülür, 2009, s. 301). Barkan da benzer bir görüşle, ulemanın öneminin altında yatan olgunun şeri hukukun uygulama alanının genişlemesini gösterir (Akça & Hülür, 2009, s. 302-303). Şeyhülislamların idari görevleri 16. yüzyılın ortalarında artmış, yüzyılın sonunda ise veziriazamla eş bir rol üstlenmişlerdir (İpşirli, 2010, s. 92). 17. yüzyıldan itibaren, şeyhülislam idarenin fiilen içinde bulundu (İpşirli, 2010, s. 94). Kısaca Osmanlı protokol ve hiyerarşisinde şeyhülislam üstün bir konumda olmuştur.

## 2. Osmanlı'dan günümüze modernleşmenin ana hatları

Modernleşme yaklaşık iki asırdır Türk aydınının ve devlet yöneticilerinin gündemindedir. Daha açık bir deyişle, modernleşme meselesi her neslin ilgisine mazhar olmuştur. Modernleşme kavramı, aralarındaki epistemolojik ve etimolojik farklara ve ideolojik tercihlere göre asrileşmek, çağdaşlaşmak, Avrupai olmak, muasırlaşmak, garplılaşmak, yenileşmek, batılılaşmak gibi terimlerle karşılanmıştır. Orhan Okay'ın ifadesiyle, bu terimlerin ortak özelliği, pusulanın Batı'yı işaret etmesidir (Ballı, 2014, s. 13). Bunların hepsi için ortak bir tanım Hilmi Ziya Ülken'e referansla yapılabilir: “Batı kültürünün önce ekonomik-siyasi alanda, sonra da bütün değerler alanında dünya görüşü olacak kadar genişlemesinden sonra diğer kültürlerin Batı'nın gelişme hızına ayak uydurmak için 16. yüzyıldan sonra benimsedikleri yoldur” (Ballı, 2014, s. 14).

Modernleşme, zihinsel ve toplumsal dönüşümleri kaçınılmaz gören ve bu dönüşümlerle karakterize edilen bir süreçtir (Akça, 2003, s. 74). Bu süreç tek bir olgu üzerinden de işlemez. Mesela ne modern ne de geleneksel dönemde ekonomi kurumunun siyaset kurumunu en azından yok sayması mümkün değildir, olmamıştır (Akça, 2005, s. 245): “Batı kültürel gelişim sürecinde öncelikle ekonomik ve siyasal alanda, daha sonra ise tüm değerler alanında dünya görüşünü temsil edecek bir genişlik ve derinliğe ulaşmıştır. Onun bu gelişimine ayak uydurmayan öteki kültürler için ‘modernleşmek’ tek çıkar yol olmuştur” (Akça & Hülür, 2004, s. 261).

Modernleşme, ‘ileri doğru’ bir dönüşümdür. Modernleşme süreçlerinde geleneksel meşruluklar dönüşüme uğrayacaktır (Hülür & Demirpolat, 1999, s. 370). Hasan Bülent Kahraman, ideolojik dönüşümün teknolojik bir sıçramadan kaynaklandığını iddia eder.

<sup>4</sup> İlmiye sınıfındaki bozulmalar hakkında bazı Osmanlı alimlerinin görüşleri için (İpşirli, 2000, s. 144).

Bununla birlikte söz konusu dönüşüm zamana bağlı olarak ortaya çıkar (Kahraman, 2008, s. 46). Daha açık bir deyişle, modernleşme/çağdaşlaşma teknik süreçlerin çok ötesinde bir süreçtir. Fakat zaman zaman, hatta daha çok teknik süreçle sınırlı bir süreç olarak algılanmıştır (Hülür & Demirpolat, 1999, s. 371). Kahraman Batı modernleşmesinden yola çıkarak modernleşmenin üç önemli unsuruna yer vermektedir. Bunlardan birincisini, modern mantığın gelişmeyi evrimci bir anlayışla kavraması, geleceğe dönük olmakla ilişkilendirmesi ve bu yönün doğru olduğunu a priori kabul etmesi oluşturur. Modernleşmeyi bir ideoloji haline getiren de budur. Birinciye bağlı olan ikinci unsur, Batı'nın modernleşmesinin en önemli özelliği modelsiz olmasıdır. Son olarak da Batı modernleşmesi tedrici olarak gelişmiştir. Bunun yanında Türk modernleşmesi Batı modernleşmesinden üç açıdan önemli farklılık gösterir: İlk olarak, Türk modernleşmesi bir modele dayanır. Bu model Batı'dır. İkincisi, bu doğrultuda Türkiye'deki modernleştiriciler, 'öz-oryantalizm' noktasına erişirler ve kendi kendisini ötekileştiren bir toplumsal anlayış ve algılama içinde modernleşmeyi sürdürmeleridir. Üçüncüsü ise, Türk modernleşmesinin Batı'yı kendisine örnek aldıktan sonra onu hızla "gerçekleştirilmesi", "tamamlanması" gereken bir "atılım" olarak algılanması ve tanımlanmasıdır (Kahraman, 2008, s. 48).

Osmanlı modernleşmesi ile Batı modernleşmesi arasında yukarıda da belirtildiği üzere, önemli farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılıklardan biri, modernleşmeyi gerçekleştirenler arasında ortaya çıkar. Osmanlı modernleşmesinde bu dönüşümü başlatan, varlık sebebini 'devlet nasıl kurtulur/kurtarılır' sorusu etrafında kuran aydınlardır. Başka bir deyişle Osmanlı'da dönüşüm, "bir toplumsal talep olarak kendisini göstermemiştir." Batı'da ise, Batı burjuvazisi önemli bir yer tutar. Zira Batı'ya karşılık Osmanlı'da hiçbir zaman yerleşik ve Batı'yla mukayese edebilecek bir burjuvazi olmamıştır (Kahraman, 2008, s. 71). Öncelikle ekonomik bir sınıf olarak doğan Batı burjuvazisi, "sivil toplum", "kamusal alan", "rasyonel insan", "mülkiyet hakkı", "özel alan", "laiklik", "sivillik" gibi pek çok kavramı ortaya çıkardı. Batı'daki siyasal yapı, burjuvazinin oynadığı role paralel, "aşağıdan yukarıya" örgütlenmiş ve oluşmuştur. Buna karşılık Osmanlı siyasal yapısı tam ters yönde bir gelişim gösterdi. Osmanlı'da aydın sınıfı dönüşümün mimarıdır. Kahraman, Osmanlı'daki 19. yüzyıl dönüşümünü hazırlayan ana dinamiği "aydın iradesi" olarak adlandırmaktadır (2008, s. 458-470). İlber Ortaylı ise, (Osmanlı'da) modernleşme olgusunun üç yönünü şu şekilde tespit etmektedir: Din dışı bir hayat ve düşünce tarzı, Avrupa dillerinin ve bilimin etkinliği ve kamu hayatı kadar aile hayatında da geleneksel kalıpların sarsılmasıdır (Ballı, 2014, s. 15).

Bunlarla birlikte, Osmanlı modernleşme gayretlerinin yalnızca askeri ve genel anlamda bürokratik yapıyla açıklanması bazı hususların gözden kaçırılmasına neden olabilir. Bu bağlamda Osmanlı askeri reformların dini alanı kontrol etmeye yönelik adımların yanında hukuki, mali ve iktisadi alanlarda da çok önemli adımlar attı. Doğal olarak da adımların önemli sosyo-ekonomik sonuçları da oldu (Hülür & Akça, 2007, s. 330-333). Diğer modernleşme süreçlerinde olduğu gibi Osmanlı modernleşme süreci de entelektüel bir tasarıma dayalı bir modernleşme/çağdaşlaşma isteğinden çok, ülkeler arasındaki iktidar mücadelelerinin zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıktı (Hülür & Demirpolat, 1999, s. 369). Sonuç olarak, Osmanlı modernleşme girişimleri; "çağdaşlaşma ve ekonomik kalkınma zihniyetinin gelişmesi değerlere dışarıdan müdahale yoluyla bunların dönüştürülmesi sayesinde değil bu değerlere sahip olan kitlelerin kendi istekleriyle bu değerleri dönüştürmeleri sayesinde mümkün" olduğunu göstermiştir (Hülür & Demirpolat, 1999, s. 383-384).

Osmanlı modernleşmesinde "değişim dinamikleri daha çok geleneksel yapı perspektifinden hareketle değerlendirilmiş, ayanların ekonomik gelişme adına taşıdığı değişim potansiyeli kavranamamıştır" (Hülür & Akça, 2005, s. 319-320). Değişimin gerektirdiği yönetim aygıtı modernleştirilmesine gayret edilmesine karşın toplumsal alanda ortaya çıkabilecek farklılaşmalar merkezi otorite tarafından sınırlandırıldı. Osmanlı modernleşmesinin

başarısızlık sebeplerinden biri de devleti topluma mal etme düşünce ve çabalarının özellikle devlet adamları tarafından anlaşılabilmesidir. Zira;

Yenileşme tasarımı, toplumsal ve ekonomik değişimin bir sonucu olarak değil, sarsılmaya başlayan devlet sistemini onarma ve siyasal iktidarın nüfuz alanını yeniden inşa etme amacını yansıttığından halk kesimlerinin desteğiyle uygulamaya konulmuyordu. Reformların lehinde veya aleyhinde görüş ileri sürmenin devlet işleriyle ilgilenenlerle sınırlı kalması, kamusal ve entelektüel bir tartışmaya dayanmaması Osmanlı toplum yapısının kendine has doğasından kaynaklanıyordu. (Akça & Hülür, 2007, s. 239)

## 2.1. Modernleşme ve ulema

Osmanlı’da modernleşme süreci birçok zümre/kesim üzerinde önemli değişikliklerle sonuçlandı. Bunlardan biri de ulema’dır. Modernleşme/batılılaşma döneminde ulemanın Osmanlı sosyo-politiğindeki geleneksel konumu da değişti. Bunun altında yatan olgu ise, modernleşmenin seküler/laik niteliğidir. Ayrıca modernleşme süreci ulema içinde bir ayrışmayı da beraberinde getirdi. Ulemanın özellikle de “elit” kesimi modernleşmeye büyük oranda destek verirken, alt tabakadaki ulema’dan ise modernleşme bağlamındaki reformlara tepkiler geldi. Daha açık bir deyişle Akça (2010, s. 288), ulema çevrelerinden modernleşmeye karşı gelişen tepkinin, ağırlıklı olarak devletten çok halka yakın olan alt ulema kesimlerinden geldiğini belirtmektedir. Ona göre, üst ulema kesimi genel olarak modernleşmeye karşı olumsuz yaklaşmamıştır. Buna rağmen, ulema içinde güçlü bir modernleşme karşıtlığı söz konusudur (Akça, 2010, s. 333). Özellikle Tanzimat’la başlayan ve seküler dinamiklerle beslenen reformların bir sonucu, ulemanın devlet yönetimindeki merkezi süreçlerinden bazılarında dışlanmasıyla sonuçlandı (Akça, 2010, s. 123-126). Bunların yanında Akça (2010, s. 229), Osmanlı modernleşmesi ile ulema arasındaki ilişki bağlamında modernleşme çabalarının ulemanın iradesinden bağımsız olarak veya ulemanın direnmesine rağmen gerçekleştiğini düşünmenin gerçekçi olmayacağı görüşündedir. Bu noktada ulemanın genel tavrını, ulema elitlerinin yaklaşımı yansıtmaktadır. Zira, modernleşme taraftarı yöneticiler üst düzey ulemayı saflarına çekmek için çaba sarf etmişlerdir (Akça, 2010, s. 230). Daha açık bir deyişle başta padişah olmak üzere devlet erkanının ulemanın reformlara dahil edilmesi konusunda hassasiyet gösterdiği açıktır. Kısaca, modernleşmede ulemanın tavrı önemlidir, önemsenmelidir.

Devletin modernleşme bağlamında gerçekleştirdiği yeni bürokratik yapı teolojik unsurların tedricen ortadan kaldırılmasını, en azından denetim altına alınması amacını da taşımaktadır. Bu doğrultuda merkezîyetçiliği sağlayıcı, daha doğrusu pekiştirici bazı adımlar atılmıştır (Hülür & Akça, 2007, s. 330). İdari alandaki reformlar Babıali memurlarına büyük imtiyazlar sağlamış ve bürokrasiyi daha da güçlü bir hale getirirken, bu süreçte ulema ise zayıflamıştır. Bu zayıflamanın altında yatan nedenlerden biri, ulemanın “güç kaynağı” olan vakıflarının ellerinden alınmaları ve merkeze bağlanmasıdır. Bir diğeri ise saraydan bağımsız olan şeyhülislamlığın devlet dairesi haline getirilmesi ve elindeki bazı yetkilerin alınıp yeni kurulan nazırlara verilmesidir (Hülür & Akça, 2007, s. 324-325). Ayrıca Osmanlı modernleşme girişimlerine paralel, ortaya çıkan “aydın” zümre, ulemanın kültürel alanındaki konumunu da devralmaya başladı (Hülür & Demirpolat, 1999, s. 372). Kısaca Osmanlı ulemasının zayıflamasının en başta gelen nedeni yeni devlet teşkilatının bu kesim aleyhine yapılandırılmasıdır.

Demirpolat ve Akça’nın da belirttikleri gibi (2008, s. 123) Osmanlı modernleşme sürecinde ulemanın sergilediği tutum üzerinde yapılan değerlendirmeler iki farklı yaklaşımı ortaya koymaktadır: Bir tarafta, ulemanın bütün olarak modernleşme ve reform girişimlerine karşı ideolojik ve dinsel nedenlerden kaynaklı “gerici” ve olumsuz bir tutum şeklindeki yaklaşım yer alır. Diğer tarafta ise, ulemanın bu süreçteki tutumu ve rolünü ideolojik ve dinsel nedenlerden çok sosyo-ekonomik ve politik nedenlerle, özellikle de sınıfsal faktörler çerçevesinde açıklamaya çalışan yaklaşım bulunur. Bunların yanında hangi yaklaşım temelli mesele ele alınırsa alınsın, üst ve alt ulema kesimlerinin bir bütün halinde reform ve

modernleşmeye karşı bir tavır, vaziyet alış söz konusu değildir. Her iki kesimden de farklı tutumlar ortaya çıkmıştır. Bütün bunlarla birlikte ve de özellikle Tanzimat ve II. Meşrutiyet döneminde gerçekleştirilenler ulemanın sosyal ve siyasal nüfuzunu kırdı (Demirpolat & Akça, 2008, s. 128). Mardin ve Chambers gibi bazı araştırmacılar Osmanlı ulemasının güç ve etkinliğinin “büyük oranda” Tanzimat’tan önce kırılmaya başladığını ileri sürmektedirler (Demirpolat & Akça, 2008, s. 129). Sonuç olarak modernleşme karşıtlığının temel kaynağı ulema değildir. Bununla birlikte Akça ve Demirpolat’ın da belirttikleri gibi (2008, s. 120-121), Osmanlı devlet yapısı içinde yer alan Şeyhülislam ve ulemeden oluşan ilmiye sınıfı üyelerinin modernleşme sürecinde sergiledikleri tutumlar ve uyguladıkları politikalar salt dinsel ve ideolojik nedenlerle açıklanamaz. Bu süreçte ortaya konan tepkilerin kökeninde dinsel ve ideolojik faktörlerden ziyade özellikle toplumun örgütlenme biçimi olan küçük “cemaat” yapısı ve “mahallelik” kültürü gibi toplumsal nedenler bulunmaktadır. Ulema özelinde ifade edilecek olursa, Osmanlı ulemasının modernleşme sürecindeki tutum ve siyaset, dini ve ideolojik etmenlerden ziyade onun iktidarla olan ilişkisinde yatmaktadır. Genel olarak ise Batı’daki birçok gelişme toplumsal yapıyı bozucu bir tehdit olarak algılanıp kabul görmemiştir (Demirpolat & Akça, 2008, s. 121-122).

Tanzimat sonrası yargı alanındaki gelişmelere ulemadan bir muhalefet gelmediği de bazı araştırmacıların iddiaları arasındadır. M. Akif Aydın, ulemadan bir tepkinin gelmemesini köklerinin Ebussuud Efendi’nin başlattığı harekette aranmasının mümkün olduğunu iddia etmektedir (2005, s. 17). Oysa, ulemanın “sessiz” kalması özellikle II. Mahmut döneminde başlatılan hareketlerin sonucunda gücünü büyük ölçüde kaybetmesinden kaynaklanır. M. Akif Aydın ve bazı araştırmacıların benzer yorumlarının altında muhtemelen ulemayı, dinin temsilcileri olarak görme ve bunun sonucunda dini savunma refleksinin sonucu olan yanlı bir yorum şeklinde değerlendirmek mümkündür.

Osmanlı’nın Batı karşısındaki gerilemesinin sebepleri aydınlar arasında önemli bir sorun haline geldi. Bunun sonucu olarak da Tanzimat’a kadar geçen sürede gerçekleştirilen ıslahatlar ya da ıslahat girişimleri fikri bir temelden yoksun kaldı. Buna bağlı olarak da Avrupa’nın üstünlüğünün ve Osmanlı’nın gerileyişinin ardında yatan kuramsal nedenler görülemedi. Bunda ulemanın önemli bir rolü bulunmaktadır:

Osmanlı uleması Batılı anlamda bilimsel bir anlayıştan yoksun olduğundan ülkenin kötü durumunu pozitif bilim verileri temelinde değil, dini ve duygusal açılardan ele almıştır. Ulemanın etkisiyle uzun yıllar boyunca Batıya ve Batı medeniyetine ‘kafir’ anlayışıyla yaklaşan halk kitlesinin de reform girişimine olumlu yaklaşmasını düşünülemezdi. (Hülür & Akça, 2005, s. 326-327)

Hülür ve Akça’nın belirttikleri gibi (2005, s. 327) ulemanın bu yaklaşımı ve etkisinin sonucu olarak reformların ancak yukarıdan aşağıya doğru gerçekleştirilmesinden başka bir yol yoktu.

Osmanlı’da uzun süre etkinliğini sürdüren ulemanın konumunu zamanla aydınının alması çağdaşlaşma sürecinin bir parçasıydı ve aşkın referansların yerine Aydınlanmanın insani referanslarının geçmesini temsil ediyordu (Hülür & Demirpolat, 1999, s. 370). Bu bağlamda, Tunaya’nın da belirttiği gibi, Osmanlı modernleşmesinin karşısında duran en büyük kuvvet ilmiye sınıfı yani ulemaydı (Ballı, 2014, s. 15). Bu kuvvet devlet içindeki en yaygın ve organize siyasi kuvvetti. Daha 17. yüzyıldan itibaren ulema zümresinin değinilen “olumsuz” etkisine de paralel Osmanlı’nın Batı ile arasındaki makas Batı lehine açıldı. Yeniliğe, yeniye karşı tavır uzun süre devam etti.

## 2.2. Osmanlı’da hukuksal değişim

Toplumlar, genelde ortaya çıkan şartlara göre değer yargılarında değişime gideceğine, o yargılara sarsılmaz bağlılık ve katılık gösterirler. Hatta değişme yerine içe kapanma, taassup daha çok tercih edilir. Saydam’ın yerinde tespitiyle (2002, s. 531), kuruluş ve yükseliş döneminde yeniliğe daha açık olan Osmanlı toplumu, değişime ayak uyduramadıkça,

yenildikçe daha fazla mutaassıplaştı. Bunun en net görüldüğü alanların başında iktisadi ve hukuki alanlar gelmektedir.

Osmanlı hukuk sistemi, “Şeri” ve “örfi” olmak üzere iki ana bölümden oluşur. Tamamı ile özel şartlar altında gelişen Osmanlı Devleti, şeriatı aşan bir hukuk nizamı geliştirdi. Buna imkân veren prensip, “örftür”. Örf, “hükümdarın sırf kendi iradesine dayanarak şeri’atın şumulüne girmeyen sahalarda kanun koyma salâhiyetidir”. Aslında İslam devletinde bu aşamaya Osmanlılardan önce kurulmuş olan Müslüman Türk devletleri vasıtasıyla erişilmiş bulunuyordu (İnalçık, 1993, s. 319).

Üçok ve diğerlerinin de belirttikleri gibi (2011, s. 55), “İslam yalnızca bir din değil, aynı zamanda bir hukuk sistemidir”. İslam dinini kabul etmekle Türkler, İslam’ın hukuk sistemini benimsemişlerdir. Bu noktada İslam hukukunun da diğer hukuk sistemleri gibi kendi kendine değil, diğer hukuk sistemlerinin etkisi altında ve yavaş yavaş geliştiği belirtilmelidir. İslam hukuku başlangıçta Türklerin bünyelerine uygun geldi. Fakat 3. hicri yüzyıldan sonra “içtihad yolunun kapatılmasının” Türklerin İslam dünyasına egemen olmaya başladıkları bir zamana rastladı. Türkler İslam hukukunun gelişmesine yardımcı olmamış, uygulayabildikleri sürece onu uygulamışlar sonunda da bırakmak zorunda kalmışlardır (Üçok vd., 2011, s. 57). İslam’ın aynı zamanda bir hukuk sistemi olmasından ötürü, Türk-İslam devletleri bu sistem içinde yaşamak zorundaydılar. Bunun yanında Türkler kendi geleneklerini bu genel İslam devleti anlayışı içinde Üçok ve diğerlerinin ifadesiyle “dinsel bir manto altında” sürdürdüler. Fakat kendilerine özgü siyasal geleneklerini çok uzun bir süre saklamayı başardılar. Kısaca Türk-İslam devletlerini genel yapısı, İslam devleti modeline benzemektedir. Türkler bu model içinde kendi devlet anlayışlarının, teşkilatlarının, bazı ayrıntılarını İslam’la bağdaştırabildikleri ölçüde yaşatmışlardır (Üçok vd., 2011, s. 169-170).

Osmanlı Devleti, hakimiyetin kaynağı bakımından, “despotik olmayan bir imparatorluktu”. Bu imparatorluk ilerleme devirlerinde Batı’da rastlanılan bir tip idi. Benzerlerinden daha demokratik özelliklere ve bazı üstünlüklere sahipti. Fakat duraklama ve gerileme dönemlerinde sözü edilen özellikler kayboldu ve “despotik bir mutlakiyet idaresi” kuruldu. Özellikle bu dönemlerde devletin asıl karakteri, teokratik olmasıdır. Yani hâkimiyet sahibi, “Tanrı” idi. Nitekim bu sistemde devletin kuruluşu, işleyişi ve sınırları gibi temel hususların dini prensiplerle açıklanmasının doğal bir sonucu olarak, devlete ve ferde ait tüm kaideler İslami kaidelerle açıklanmıştır. Bu esasların bütününe, “şeriat” adı verildi. Tunaya, “şeriat” kavramına teokratik sistemin bir sonucu olarak merkezi bir rol verir. Devletin gayesi de şeriata göre düzenlenir. Fakat, şeriat anayasa kurumları bakımından, devletin teşkilat ve faaliyetleri bakımından eksiklikler taşımaktadır. Şeriatın dikkate almadığı yeni kurumların kurulması bu gerçekten hareket edilerek gerçekleştirildi. Bu da “şeri” alanın yanında “örfi” bir alanın vücut bulmasıyla sonuçlandı. Bu yeni alan, yeniliğe, ıslahata açılmış bir kapı oldu (Tunaya, 2010, s. 6-9).

Yukarıda belirtildiği gibi Osmanlı hukuk sisteminin ikinci büyük parçasını, “örfi hukuk” oluşturur. Bununla birlikte örfi hukuk ilk defa Osmanlı Devleti’nde görülmedi. Daha önceki Türk ve İslam devletlerinde de benzer uygulamalar söz konusudur. Osmanlı Devleti’nin ayırıcı niteliği örfi hukukun diğer tüm devletlerden daha yaygın bir alanda ve daha yoğun kullanılmasıdır (Cin & Akyıldız, 2013, s. 79). Tanrısal hukuka dokunmamak ve ona aykırı olmamak şartıyla Osmanlı padişahlarının yasama yetkisi vardı. Padişahın bu yetkiye dayanarak koyduğu hukuk “örfi hukuktur”. Padişahın örfi hukuk koyma iradesi fermanlarıyla açıklanırdı (Üçok vd., 2011, s. 226). Örfi hukuk, “padişahın daimî bir oluşum ve gelişme halinde bulunan hayatın her gün getirdiği farklı ve yeni ihtiyaçlarına uygun olarak ceza, vergi, toprak hukuku gibi alanlarda koyduğu kurallara” denir. Padişahlar, şeriatın dışında kalan alanlarda, akıl yoluyla ve eski Türk geleneklerinden yararlanmak suretiyle koydukları kurullarla Osmanlı devlet teşkilatıyla ilgili düzenlemeleri yapmışlardır. Gülnihal Bozkurt (2010, s. 39), bu düzenlemelerin hakiki ve teknik anlamda kanunlaştırma hareketleri olarak



adlandırılmayacağını belirtmektedir. Bununla birlikte bazı padişahlar döneminde kanunnameler halinde toplanan örfi hukuk kuralları bütünüyle değişebilir niteliktedir (Akman, 2007, s. 93). Bu da döneme ve şartlara uyum için avantaj sağlamaktaydı. Buna karşılık özellikle 16. yüzyıldan itibaren örfün alanının daralmaya başlaması, Osmanlı'nın geri kalmasının içsel sebeplerinin temelini oluşturmaktadır.

Örfi hukuk, yalnızca kamu hukuku alanında konabilirken, özel hukuk alanında padişahların bir kanun koyma yetkisi ve faaliyeti söz konusu değildi. Müslümanlar arasındaki itilaflar kadılar tarafından çözülürken, ülkede yaşayan farklı din ve mezheplerdeki gayrimüslimlere ise, İslam hukukunun bu konudaki “zimmət” hükümlerine uygun olarak kendi dini kuralları uygulandı. Böylece, şeri hukuk, ile Müslüman olmayanlara uygulanan farklı hukuk kuralları ve örfi hukuk, Osmanlı Devleti'nin kendi hukuk sistemini oluşturdu. Bunların yanında ülkede yaşayan yabancılara uygulanan ve kapitülasyonlara dayanan çeşitli hukuk kuralları ve kurumları yer almaktadır (Bozkurt, 2010, s. 39-40). Aslında Osmanlı'da İslam hukuku ne sabit bir niteliğe ne de saf bir İslami niteliğe sahipti. İlk olarak hukuksal sorunların çözümünde mahkemeler kadar din bilginleri de yeni açılımlar yapıyordu. İkinci olarak da Türk örfünün etkisi ve hatta rolü İslam hukukunun saf bir durumda kalmasını engelledi (Akça & Hülür, 2007, s. 243).

Osmanlı Devleti'nde Ebussuud Efendi'ye kadar şeriattan ayrı olmakla beraber şeriata karşı olmayan, bu dünya ve devlet işlerini tanzim için bir “Kanun-i Osmani” fikri hakimdi. Fakat ceza hukukunda “örfi” ve “şeri” kurallar bir arada yer alırdı (İnalcık, 2005, s. 479). İnalcık, Kanun-ı Osmani yani “Osmanlı'nın yarattığı hukuk olmasaydı, imparatorluk da olmazdı” görüşündedir. Başka bir deyişle, “Osmanlı ayrı bir devlet hukuku, örfi hukuk yaratmasaydı, çeşitli din ve kültürleri kendi egemenlik şemsiyesi altında tutamazdı” (İnalcık, 2005, s. 486). Şeri hukuk ile örfi hukuk arasındaki ilişki ve örfi hukuk kurallarının şeri hukuka aykırı olup-olmayacağı hususunda farklı görüşler vardır (Cin & Akyıldız, 2013, s. 86-89). Teorik olarak, örfi hukuk kuralları şeri hukuka uygun olmak zorundadır (Cin & Akyıldız, 2013, s. 88). Osmanlı'da örfi devlet hukukunun olması devletin, fetihlerini kolaylaştırmak, İslam'ın yayılmasını sağlamak, isyanları önlemek gibi önemli yararları oldu. Bunlar, ulemanın örfi hukuku kabullenilmesinin sebepleri arasında sayılabilir (İnalcık, 2005, s. 480). Tunaya, şeri ve örfi alanlar arasındaki ilişkilerle ilgili olarak üç temel tespit yapar: İlk olarak, Osmanlı'nın yükseliş dönemlerinde örfi alanı oldukça geniş ve üretkendi. Gerileme dönemlerinde ise örfi alanın genişlemesini “din namına” itiraz edildi ve örfi alan şeri alan lehine daraltılmak istendi. İkinci tespit, örfi prensiplerin her yeniliği şeriata uydurma metodu kullanılmasının, yükselme yıllarında revaçta olmasına karşılık, gerileme yıllarında kanlı mücadelelere sebep olmasıdır. Devletin teokratik yapısı nedeniyle şeriatın yorumcu ve uygulayıcıları “ilmiye sınıfıydı” (ulema). Buradan hareketle üçüncü tespit, yapılması düşünülen yenilik (veya ıslahat) kapısının açılması ya da kapanması ulemanın nüfuzuna bağlı kalmasıdır.

İslam hukuku, Türklerde Müslüman devletler kurmaya başladıkları 10. yüzyıldan kesin olarak bıraktıkları 20. yüzyıla kadar kullanıldı (Üçok vd., 2011, s. 57). Fakat Tanzimat'la birlikte bu hukuk yavaş yavaş etkisini kaybetmeye başladı. Bu bağlamda kilit kavram, “resepsiyondur”. Bir toplumun kanunlarının bir başka toplum tarafından kendi kanunları olmak üzere alınmasına “resepsiyon” denir ve örneklerine dünya tarihinde rastlandığı gibi örnekleri Türk hukuk tarihinde de görülmektedir. Osmanlı Devleti'nde dinsel nitelikte bir hukuk uygulanmakla birlikte 1850'den itibaren Fransız hukukundan resepsiyon yoluyla çok sayıda kanun ülkede yürürlüğe sokuldu. En azından 19. yüzyıla kadar Avrupa hukukundan uzak kalan Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyıldan itibaren başlattıkları “hukukta reform” çabaları aydınları resepsiyona itti (Bozkurt, 2010, s. 1-2).

Dünyadaki önemli gelişmeler ve bu arada sanayileşme, toplumun her alanında değişmeye neden oldu. Bu bağlamdaki değişimler hukuk sistemi alanında da yansımalar buldu: Geleneksel toplumlarda yerel ve içinde bulunduğu toplumsal sistemin bir parçası olan hukuk

sistemi; modern toplumlarda ise ilkece evrensel normlara doğru evrilmektedir. Geleneksel toplumlarda siyasal, toplumsal ve ekonomik yapıların değişmesi, hukuk sisteminin yapısını, temelini ve kültürünü değiştirdi. Daha açık bir deyişle, geleneksel/modern olmayan toplumlarda hukuksal norm ve kurallar din ve gelenekler çerçevesinde belirlenirken, modern toplumlarda ise toplumsal düzenin gereksinimleri belirleyicidir. Hukuk sistemindeki bu değişim, sosyolojideki klasik yaklaşımlarda da ortaya konuldu (Akça & Hülür, 2006, s. 297). Zira, “İslam, Osmanlı hukuk sisteminin önemli bir kaynağı olmasına karşın, İmparatorluğun bünyesinde bulunan farklı toplum ve kültürler monist bir hukuk sisteminin uygulanmasını olanaksız kılmıştır. Ayrıca dış ve iç sosyo-politik değişmeler kamu ve özel hukukun yeniden düzenlenmesini gerektirmiştir” (Akça & Hülür, 2006, s. 304). Modern hukuk ilkelerinin yaygınlık kazanması, yeni hukuk kurumlarının kurulmasını da zorunlu hale getirdi (Akça & Hülür, 2007, s. 265).

Her toplum içinde bulunduğu şartlara ve ihtiyaçlara uygun biçimde ve kendi kültür gelişiminin ürünü olarak hukuk kuralları yaratır. Yukarıda belirtildiği gibi, başka devletlerin, toplumların hukuklarını da benimseyen milletler her zaman bulunmuştur. Bu durum tarihte her zaman çeşitli ülkelerde görülen ve tekrarı hep mümkün olan bir olaydır. Türkler de uzun tarihleri boyunca, diğer milletler gibi başka kültürlerin ürünü olan hukuk kurallarından etkilenmişler, bazen kısmen bazen de tamamen onların hukuk sistemlerini benimsemişlerdir ve bu durum bir prestij sorunu değildir (Bozkurt, 2011, s. IV-1). Osmanlı da hukuksal yeniliklere içeride ve dışarıda gelişen yeni koşullara uyum sağlamanın bir aracı olarak başvurdu. Bu bağlamda hukuk alanındaki adımlar, Batı ile olan ilişkilerin çağdaş gerekler çerçevesinde kurallaştırılmasına yönelik çabalar olarak da görülebilir (Akça & Hülür, 2006, s. 304). Daha açık bir deyişle, hukuksal atılımları yani Tanzimat dönemi kanunlaştırmalarını dış etkiler ile iç ve dış gereklilikler zorladı:

Tanzimat dönemi kanunlaştırmalarında; onyedinci ve onsekizinci yüzyıllarda Avrupa’da meydana gelen rasyonalizm ve doğal hukuk gibi akımlar, can ve mal güvenliği, kişilik onurunun korunması ve kanun önünde eşitlik gibi sonuçları ile dolaylı, ekonomik alandaki değişimler ve Avrupa devletlerinin baskıları doğrudan etkili olmuştur. İç siyaset alanında ise, toplumsal düzeni sağlamak ve etkili bir yönetim sürdürmek için saltanatın gücünü artırma amacı, bu dönem kanunlaştırmalarında belirleyici olmuştur. Bunun yanında, düzensizlikten bunalan halkın baskısı ve hoşnutsuzluğunun da bu süreçte etkililiğinden söz etmek mümkündür. (Akça & Hülür, 2006, s. 305)

Tanzimat sonrasında, yapılan hukuksal reformlar kanunlaştırma faaliyetleri ve adli kurumlarda yapılan yenilikler şeklinde sınıflandırılabilir (Akça & Hülür, 2006, s. 308-312). Bu dönemlerde yapılan bazı reformların dini hatta Hanefi fihhi çerçevesinde sunulmasına karşılık kökeni başka kaynaklara dayanmaktadır (Akça & Hülür, 2006, s. 317). Tanzimat’ın hukuk alanında olumlu ve olumsuz sonuçları vardır. Olumlu sonuçları şunlardır: Hukuk devleti anlayışına gidildi, hukuksal eşitsizlikler kaldırıldı, kamu hizmeti düşüncesi belirdi, pozitif hukuk sistemli bir biçimde düzenlendi, yönetim alanında bütün sivil ve askeri görevlerin bir kişide toplanmasına son verildi, merkez ve taşra yönetim teşkilatı düzeltildi, İslam hukukunun bir bölümü dağınıklığından kurtuldu, İslam hukukunun yetersiz kaldığı alanlarda Batı kanunları kabul edildi, vatandaşların hukuksal durumu ilk kez belli bir düzene sokuldu ve eğitim teşkilatı yeni kurumlarla modernleştirildi ve geliştirildi (Üçok vd., 2011, s. 371-372). Tanzimat’ın hukuk alanındaki olumsuz sonuçları ise şu şekilde özetlenebilir: Kanunlaştırma ve resepsiyon hareketleri bekleneni veremedi. Resepsiyonla ülkeye giren kanunlar mevcut hukukla uyumlu değildi. Yeni kanunlar toplumu büyük ölçüde etkileyemediği gibi, dış baskıları da engellemedi. Yeni ve eski kanunlar ile bunların uygulayıcıları arasında organik bir bağ kurulmadı. Hukukta ikilik hep sürdü. Şekil olarak alınan Batı kanunları İslami devlet yapısı içinde Avrupalı bir ruhla uygulanamadı. Yeni kurulan mahkemelerle birlikte yargı teşkilatı daha da karışık bir hale geldi. Bu mahkemeler arasında görev ve yetki çatışmaları çıktı. Eski hukukun yanı sıra kapitülasyonlar ve azınlık ayrıcalıklarının devam etmesi hukuk birliğini tamamen parçaladı.

Sonuçta ülkede kanunların tekliği, genelliği ve yargı sisteminde birlik gibi modern hukuk esasları yerleşmedi ve tam bir eşitlik gerçekleşmedi (Üçok vd., 2011, s. 372).

Çağdaş hukuk anlayışı büyük ölçüde biçimsel de olsa, Tanzimat'la yerleşmeye başladı (Mumcu, 1985, s. 47). Bunun yanında Tanzimat hareketiyle hukuk birliği kurulamadığı gibi, var olan sistem de parçalandı. Bu nedenle Tanzimat “ikinci” bir harekettir. Hem Batı hem de İslam kurumları yan yana yaşadı (Üçok vd., 2011, s. 336). Bozkurt (2010, s. 49), Tanzimat hareketinin içine düşeceği ikilem ve başarısızlığının başlangıç noktasının, Ferman'da yer alan “şeri hükümlere bağlı kalınarak yeni hükümlerin konacağı” cümlesiyle düştüğü çelişkide olduğunu iddia etmektedir. Halil İnalçık ise, Tanzimat kanunlarının şeriata karşı olan kanunlar olmadığı görüşündedir. Ayrıca, İnalçık'a göre, vilayet meclisleri, cemaat meclisleri gibi kurumlar da İslam'la, İslam akaidiyle çelişki halinde olmayan tedbirlerdir (2005, s. 483). Tanzimat sonrası kanunlaştırma hareketleri, yalnızca Batı kökenli kanunların alınması açısından değil, aynı zamanda İslam hukukunun da ilk defa kanunlaştırılması ve yine ilk defa farklı mezhep hükümlerinin bir araya getirilmesi açısından da önemlidir (Aydın, 2005, s. 18).

Osmanlı modernleşmesi, modern devletin en önemli öncülleri arasında olan yönetim ve hukuk alanında yapılması gerekirken, bu alanlar önünde geleneksel toplum ve devlet yapısı en temel engeli oluşturuyordu (Akça & Hülür, 2007, s. 238-239). Mesela hukuk alanında yapılan yeniliklerin dinsel meşrulaştırılmasının nasıl sağlanacağı en önemli sorunlarından biridir. Bu doğrultuda verilen en net cevap, modern hayat doğrultusundaki yeni düzenlemelerin “doğru anlaşılmalı” İslam'la çatışmadığı şeklindeydi (Akça & Hülür, 2007, s. 254). Fakat bu iddianın/argümanın toplumda ne denli kabul edildiği tartışmaya açıktır. Özellikle Tanzimat'la birlikte başlayan ve devletin sonuna kadar devam eden hukuksal alandaki uygulamalar ve adımlar şeri mahkemelerin nüfuzlarının azalması istikametinde oluştu. Özellikle Tanzimat reformlarıyla birlikte şeri mahkemeler birçok işlevini kaybetti. Mesela Nizamiye mahkemelerinin yaygınlaşmasından sonra adli alanda görülen düalizmden kaynaklanan sorunların aşılması yönündeki nizamnamelerde olduğu gibi şeri kurumların aleyhine bir gelişme söz konusudur (Akça & Hülür, 2007, s. 248). Bunlarla birlikte Osmanlı yargı işlevindeki çözümlere bağlı olarak daha 18. yüzyılın sonlarından itibaren şeri mahkemelere yardımcı olacak hatta onun yerini alacak yargı yetkili meclisler oluşturuldu (Akça & Hülür, 2007, s. 250-251). Bu doğrultudaki en önemli adımlardan birini, 1913-1918 yılları arasındaki iktidar dönemlerinde İttihatçılar gerçekleştirdi. Bu dönemde ittihatchılar devletin hukuksal egemenliğini gerçekleştirmeye, yargıyı şeri kurumlardan bağımsızlaştırmaya ve yargıda birliği sağlamaya yönelik önemli adımlar atmışlar ve sert bir laik program uygulamışlardır (Akça & Hülür, 2007, s. 264).

Kısaca, Tanzimat döneminde modernleşme/laikleşme doğrultusunda atılan tüm adımlara rağmen, hukukun tam bağımsızlığı sağlanamadı (Akça & Hülür, 2007, s. 253). Mesele İslam-Örfi hukuk açısından değerlendirildiğinde ise; Arap kültüründe temellenmenin de ötesinde, Arap kültürü ile ilişkili olan ve ağırlıklı bu kültüre ilişkin olan İslam hukukunun kamu yönetimi açısından yetersizliği Osmanlı tecrübesiyle sabittir. Üstelik özel alanda İslam hukukunun “etkin” işleyişi de Osmanlı devlet gücünden, otoritenin sağlamlığından bağımsız değerlendirilemez. Daha açık bir deyişle, yüzyıllarca İslam hukukunun sorunsuz işlemesi Osmanlı'da örfün gücü sayesinde. Bu güç azalınca İslam hukukunun da zafiyetleri bir ortaya çıktı. Bu noktada örfi hukuk kurallarının şeriata uygunluğu meselesinin de tam karşılığı olmayan, bugünkü yaygın deyimle “popülizmden” ibaret olduğu görülecektir.

### 2.3. Osmanlı ekonomik düzeni ve bu düzenin değişimi

Bütün Orta Çağ toplumları gibi Osmanlı Devleti de dönemin ekonomisi ve teknolojisi gereğince köylü yığınlarının yani reyanın en büyük parçasının emeğine ve verimine dayanırdı (Berkes, 2013, s. 87). Osmanlı ekonomisi temelde zirai bir ekonomiydi. Tımar sistemi ise, zirai ekonominin dolayısıyla Osmanlı ekonomisinin esasıdır (Tabakoğlu, 2005, s. 215). Bu sistem,

Osmanlı ekonomisinde zirai faaliyetlerin ve emekten başka temel üretim faktörü olan toprağın hukuki çerçevesini çizmekteydi. Osmanlı sisteminde kısmen tarım, çoğunlukla ticaret, sanayi ve madencilik işletmeleri mukataa sistemine dahildi. Bütün bunların yanında Osmanlı ekonomisi, “üretim ve arz yönlü bir ekonomidir” (Tabakoğlu, 2005, s. 235). Osmanlı ekonomisinin esası ülke içindeki ihtiyaçların karşılanmasıdır. Osmanlı Devleti’nde ekonomik faaliyet ve mekanizmalar geniş ölçüde devletin kontrolü altında gerçekleşmekteydi (Önsoy, 1988, s. 3). Ticari alandaki devlet müdahaleciliği, arkasına esnaf teşkilatlarını da almak suretiyle güçlü bir disiplini hâkim kılmayı başardı (Türkdoğan, 2015, s. 220). Osmanlı iktisadi düzeni, “bir yanda merkezîyetçi militarist kuruluşa dayanırken, öte yanda iktisadi faaliyetler de devlet tarafından yönetiliyordu.” Devletin iktisadi hayatı denetim altına alması sadece askeri, siyasi ve sosyal krizlerin önlenmesinden kaynaklanmıyordu. Bunun da gerisinde Türk toplum yapısının devletçi geleneğinin de önemi büyüktür (Türkdoğan, 2015, s. 216).

Fatih döneminden (1451-1481) itibaren değişen dünya ticari dengesi dünyanın tam ortasında bulunan Osmanlı’yı da yakından etkiledi. İstanbul’un fethinden (1453) sonra dünya ticaret dengesini değiştiren ve Türkleri özellikle ilgilendiren bazı gelişmeler yaşandı: 1487’de Diaz Afrika’nın güneyinde Ümit Burnu’nu dolaştı. 1482’de Kolomb Amerika kıtasına ulaştı. 1498’de Vasco de Gama Lizbon’dan yola çıkarak Afrika’yı dolaştı, Hint denizini aşarak Hindistan’ın Malabar kıyılarına vardı. 1519’da Magellan dünya yuvarlağını dolaşarak dönüm seferini yaptı. 1540 sıralarında Portekizliler Hindistan’la, Malaka ve Çin ile ticaret yapmaya başladı. 1543-72 arasında Amerika’dan İspanya’ya dalga gümüş ve altın geldi. Kısaca İstanbul’un fethinden sonraki yüz yılın içinde Batı dünyasında dönüm noktası sayılabilecek bir dizi olaylar gerçekleşti (Berkes, 2013, s. 127). Bu gelişmeler Osmanlı iktisadi yapısını olumsuz etkiledi ve sonuçta mali açıdan Batı’yı Osmanlı’ya karşı üstün hale getirdi: Osmanlı Devleti’nin yükseliş dönemlerinde (1500-1600) kişi başına geliri, dünya ortalamasının üzerindeydi. 1700’lere gelindiğinde ise Osmanlı Devleti dünya ekonomisindeki yerini yavaş yavaş kaybetmeye başladı ve 1900’lere doğru bu kayıp giderek daha da belirginleşti (Eğilmez, 2018, s. 169-170). Daha açık bir deyişle kapitalizmin etkisinin hissedilmeye başlamasıyla birlikte en önemli sorunlardan birini, Osmanlı geleneksel ekonomik değerlerinin bu yeni sistemle ilişkisi oluşturdu (Hülür & Akça, 2007, s. 313) ve bu ilişki Osmanlı aleyhine işledi. Bütün bu bilgilerle birlikte genel olarak Osmanlı ekonomisi hakkında şu tespitler yapılabilir: Fatih (1451-1481) ile yabancılara verilmeye başlanan ve başta devletin lehine verilen imtiyazlar devletin zayıflamasına paralel aleyhe işlemeye başladı. Bütün geleneksel ekonomilerde olduğu gibi, Osmanlı ekonomisi de madeni para sistemine dayanıyordu. Kâğıt paranın kullanımı Tanzimat’la başladı. Osmanlı sanayi ve iç ticaret kesimleri esnaf birlikleri halinde teşkilatlanmıştır. Narh sistemi, Tanzimat’ın getirmek istediği liberalist ekonomiye uygun değildi. Bu yüzden Tanzimat esnaf sistemini etkisizleştirdi ve narh sistemini kaldırdı. Ücret, narh sisteminin denetimi altındaydı. Osmanlı ekonomisinde bir işçi sınıfı yoktu. Toprakta ilke olarak devlet mülkiyeti kabul edilmiş, servet ve mülkiyetin belli ellerde toplanması ve aşırı zenginleşme engellenmiştir. Osmanlı ekonomisi kendine has bir piyasa mekanizması oluşturdu. Bu sistemde bir taraftan mümkün olduğunca rekabet şartları gerçekleştirilmeye çalışılırken, diğer taraftan da rekabetin öldürmesi engellenmek istendi (Tabakoğlu, 2005, s. 290-349).

#### **2.4. Osmanlı’da sanayileşme ve toplumsal değişim**

Türkiye’de bin yıllık tarih içerisinde özgün bir sosyal ve iktisadi sistem oluştu. Bu sistem, geniş coğrafyalardaki etkileşimin bir sonucu olarak ortaya çıkan özgün bir sistemdir. Ayrıca bu sistem Batı ile de etkileşim halinde olarak 18. yüzyıl sonlarına kadar Batı’nın oluşumuna katkıda bulundu (Tabakoğlu, 2002, s. 687). Osmanlı, kendi kendine yeten bir ekonomik düzenden, kapitalistleşme sürecine geç(e)meyen bir toplum yapıyı ortaya koymaktadır (Türkdoğan, 2015, s. 118). Bu sürecin sonunda ise Batı’da tarihsel kökenleri bir tarafa, bilim ve teknikteki gelişmeler ile zihniyet yapısına bağlı olarak ortaya çıkan Sanayi Devrimi,

Osmanlı'nın gerilemesini veya en hafif deyişle, yetersiz kalışını iktisadi boyutlarıyla da ortaya çıkardı. Sanayi Devrimiyle birlikte Osmanlı Devleti'nin toplum-siyaset ilişkilerine yön veren klasik sistemindeki fetih siyasetin de sonu geldi (Hülür & Akça, 2007, s. 313).

Osmanlı'da loncalarda örgütlenmiş ve gelişmiş zanaat tipi bir sanayi söz konusudur. 15. ve 16. yüzyıl Türkiye'sinde gelişmiş bir sanayi vardı. Hatta 17. yüzyılda İstanbul'daki imalathanelerde ortalama 3-4 işçi çalışmaktaydı (Türkdoğan, 2015, s. 275). 18. yüzyılın sonlarına gelindiğinde bile Osmanlı'da küçümsenmeyecek bir sanayi vardı. 19. yüzyılın başlarında ise gerek ülkenin ihtiyaçlarını karşılamak gerekse de ihracat bakımından eski önemini yitirmiş bir sanayi olmakla birlikte henüz tamamı ile çökme durumuna gelmemişti (Türkdoğan, 2015, s. 249-250).

Batı'da ortaya çıkan sanayileşme hareketi siyasal, sosyal ve iktisadi alanlarda köklü değişikliklere sebep oldu. Sanayileşme hareketini besleyebilmek için yoğun bir sömürge rekabeti başladı. Bu noktada Osmanlı toprakları sahip olduğu zengin kaynaklarla Batı'nın dikkatini bir kez daha üzerine çekti. Üstelik Osmanlı coğrafyası tüketim açısından da önemli bir pazar konumundaydı (Ballı, 2019, s. 9). Sanayi Devrimi'nin Osmanlılar açısından en önemli sonucu; Osmanlı ülkesinin sanayi ülkelerine hammadde ihraç eden ve bunlardan mamul madde ithal eden ülke olma sürecini başlatmasıdır. Bu doğrultuda 1820'lerden başlayıp I. Dünya Savaşı'na kadar olan yaklaşık bir asırlık süre içinde Avrupa ile olan ticaret 10 kattan fazla arttı (Tabakoğlu, 2015, s. 283). Bunun yanında Sanayi Devriminin etkisi yalnızca ekonomik alanla sınırlı kalmadı. Zira; "Sanayi inkılâbı, ekonomik olduğu kadar sosyal derin değişimleri gerektirir" (Deane, 2000, s. 248). Osmanlı Devleti, Batı'da gelişen Sanayi Devrimi ve kapitalizmin kendi toplum düzeni içinde oluşturduğu "tehdidi", bugünün gelişmiş ülkelerinin bir bölümünden çok daha önce hissetti (Akat, 1983, s. 1093). Osmanlı Devleti'nde 19. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren sanayileşme gereği kaçınılmaz bir biçimde anlaşıldı. Bu konuda yöneticiler önemli adımlar atmalarına rağmen başarılı olunamadı. Yukarıda özetlendiği gibi bunda iç ve dış faktörler etkili oldu.

Genel olarak Osmanlı sanayileşme süreci Tanzimat sonrası dönemle eşleştirilse de öncesinde de sanayileşme çerçevesinde ele alınabilecek gelişmeler yaşandı. Hatta daha 1700'lerin başında Polonya'dan ustalar getirilerek Bursa ve Selanik'te gayet gelişmiş dokuma atölyeleri kurulmasının ilk sanayileşme örnekleri olarak kabul edilebileceğini ileri süren araştırmacılar da vardır. Bunun yanında 16. yüzyıldan itibaren ordu ve saraya hizmet etmek amacıyla kurulan üretim birimleri de bulunmaktadır. Ancak Batı'da ortaya çıkan Sanayi Devrimi'nin asimetric bir gelişimi ortaya çıkarması sonucunda Devlet sanayileşmeyi bir politika olarak gündemine aldı. Devletin sanayileşme kaygısının ilk ortaya çıktığı dönem 18. yüzyıl sonlarıdır. Bu yöndeki çalışmalar ile Osmanlı'da sanayileşme 1800'lerin başından itibaren sistematik bir görünüm arz etmektedir. 19. yüzyılın başından 1870'li yıllara kadar olan dönemdeki fabrikalaşma sürecindeki asıl aktör devlettir (Kurt vd., 2016, s. 248-250). Bunların yanında asıl atılım Tanzimat döneminde oldu: Batıdaki siyasal, hukuki, sosyal gelişmelerde olduğu gibi iktisadi gelişmelerde de en gerçekçi, en geçerli adımlar Tanzimat'ın ilanı (1839) sonrasındadır. Fakat Tanzimat dönemi iktisadi açıdan da büyük sorunları bünyesinde barındırdı.

Batı'da ortaya çıkan sanayileşme birden ortaya çıkan bir süreç değildir. Arkasında yüzlerce yılda ortaya çıkan bir zihniyet ve düşünce değişimi vardır.<sup>5</sup> Daha açık bir deyişle

<sup>5</sup> Osmanlı iktisat zihniyeti ile Batı'nın zihniyeti farklıdır. Bu fark, Osmanlı sistemini Batı'dan ayıran en önemli faktörlerden biridir. Tabakoğlu, Osmanlı sistemini Batı'dan ayıran en önemli özelliklerin ahilikten kaynaklandığının söylenebileceğini belirtmektedir. Zira Batı medeniyetini ve kapitalizmini oluşturan en önemli faktör burjuva zihniyeti iken, Osmanlı'da toplum ve ekonominin yönlendiricisi büyük ölçüde ahi zihniyeti olmuştur. Batı'nın aksine Osmanlı'da kendi çıkarından ziyade toplum yararını düşünen bir insan tipi idealize edilmiştir. Bu olgu, zaman içinde zayıflasa da hayatiyetini sürdürmüştür. Bu da Tanzimat dönemindeki bütün

sanayileşmenin Batı'da ortaya çıkmasından sonra hızla yayılmasına paralel, Osmanlı'da bu süreç son derece yavaş oldu ve başarısızlıkla sonuçlandı. Bunun arkasındaki düşünsel ve zihinsel boyut göz ardı edilemez. Bu zihniyetin arka planında dinin olması, daha doğrusu, dinin "tutucu" yorumlarının etkinliği önemlidir. Bu nokta genel olarak yapılan çalışmalarda Osmanlı toplum yapısı kendine has özellikleri ile açıklanırken, meselenin asıl unsuru olan zihniyet gözden kaçabilmektedir. Zira zihniyet tek boyutlu oluşan bir olgu değildir. Zihniyet, kültür, değerler sistemi ve normlarca oluşturulur. Bu noktada iktisadi zihniyeti temelde eski Türk toplum yapısının özelliklerini taşımasına rağmen (Ballı, 2019, s. 3-4), temelinde Arap zihniyet kodlarının hakim olmasına paralel Osmanlı'nın özellikle Duraklama Dönemi'nden sonra adım adım tutuculuk etkin oldu. Tutuculuğun etkinliği ulema zümresiyle de yakından ilişkilidir. Bütün bunlarla birlikte sonuç olarak, Batıda sanayi devriminin gerçekleştirilmesini sağlayan Kalvenizm ve püriten felsefe, dinden kaynaklanan iktisat-dışı unsurlar olmakla beraber kapitalizmin ruhunu teşkil ederken, eski Türk geleneği ile İslamiyet'ten gelen kültür kodları bir kapitalist zihniyetin doğmasını engelledi (Türkdoğan, 2015, s. 344-345). Diğer bir deyişle, Osmanlı toplumunda Batı'da görüldüğü dönemde ve orada görüldüğü tarzda bir merkantilist akım, bir kapitalistleşme sürecinin meydana gelmemesinin sebebi sosyal yapı unsurlarında aranmalıdır. Zira; "Bir toplumda sermaye birikimine ve yeniden değerlendirilmesine engel olan birtakım kültür ve inançlar sistemi söz konusu ise; o toplumun niçin kapitalistleşmediğini iddia etmek anlamsız olur" (Türkdoğan, 2015, s. 15). Bu kültür ve değerler sisteminin, Türk toplumunun yapı dinamiklerinin bir ürünü olduğu düşünüldüğünde şu sonuçlara varılabilir: Böyle bir kültür kodu, kapitalist zihniyetin gelişimini engeller. Bundan dolayı da Osmanlı'daki sanayileşme hareketi durgundur. Hatta dışa bağımlıdır. Bu kültür koduna göre, toplum yapısında sınıfsal farklılaşmanın yerine, dayanışma hakimdir. "Sınıflar" (kesimler) birbiriyle çatışan değil, uzlaşan bir görünüm ortaya koyarlar. Servet, sosyal ve siyasal amaçlara yöneliktir. Devlet fertlerin elindeki servete müsadere gibi yöntemlerle el koyabilir. Bundan dolayı da tüccar, Osmanlı'da saygın bir kişi değildir. Ticaret de ancak azınlıkların uğraştığı ikinci derece bir iştir (Türkdoğan, 2015, s. 15).

Kısaca, Batıda sanayi devrimini gerçekleştirilmesini sağlayan Kalvenizm ve püritan felsefe, dinden kaynaklanan iktisat-dışı unsurlar olmakla beraber kapitalizmin ruhunu teşkil ettiler. Buna karşılık eski Türk geleneği ile İslamiyet'ten gelen kültür kodları bir kapitalist zihniyetin doğmasını engelledi (Türkdoğan, 2015, s. 344-345). Osmanlı ve Türk toplumunun - Nef'in deyişiyle "insan zihninin çalışma yollarındaki inkılâp"a (1971, s. 9) ihtiyacı varken, bunu gerçekleştiremedi. Zihniyet değişimine karşı özellikle de dinden kaynaklı sebeplerle direndi. Atılımların temelinde "bir zihniyet inkılabı karakteri"nin olması gerekir. Avrupa'da bu karakterin oluşması 16. yüzyılın sonlarında gerçekleşti (Nef, 1971, s. 23). Oysa Osmanlı'da bu zihniyet dönüşümü bir türlü gerçekleştirilemedi. Başka bir deyişle, Osmanlı'nın sanayileşmesinin önünde bazı nesnel koşullar vardı. Bunun yanında ve hatta ötesinde Osmanlı toplumunda sanayileşmeyi savunan ya da gereğine inanan bir zihniyet de henüz oluşmamıştı (Toprak, 2012, s. 289). Adam Smith'e göre, bir toplumda üretim düzeyi, üretken emekçiler ile bunların üretkenlik düzeylerine, üretkenlik de uzmanlaşmaya ya da iş bölümünün derecesine bağlıdır (Hunt & Lautzenheiser, 2016, s. 104). Oysa aynı dönemde Osmanlı Devleti'nde hâkim olan anlayış, her meselede olduğu gibi, iktisadi geri kalmışlığı da "Allah'a kulluk" görevlerindeki eksiklikle açıklayan bir eğilim hakimdi. Bu anlayışın öncüleri de ulema zümresine mensuplardı.

Osmanlı'da sanayileşmenin gerçekleşmemesinin önemli bir nedeni de iktisadi yapının servet birikimine<sup>6</sup> olanak vermemesidir. Osmanlı Devleti, eski Türk toplumu geleneğinden çok

çabalara rağmen, Türkiye'de burjuva sınıfının oluşmasını engelleyen sebeplerden biridir (Tabakoğlu, 2005, s. 146-147).

<sup>6</sup> Osmanlı toplumunda servet biriktirmeye alakalı olan bir kavram da "ülüş"tür. Ülüş adı verilen değerler sistemi ya da Şerif Mardin'in adlandırmasıyla "kültür kodu" Osmanlı'nın en eski devirlerinden beri olduğu

uzun bir süre kendini kurtaramadı. Çünkü eski Türklerde iktisadi faaliyetlerin belirli yönelimleri 'iktidar yapısının' kurulması içindir. Eski Türk geleneği içindeki 'potlaç' veya 'şölen' gibi gelenekler bir taraftan yoksulları doyurmak gibi iktisadi bir tutumu yansıtırken diğer taraftan da siyasi ve sosyal mevkii oluşumlarına da yol açıyordu. Böyle bir toplum düzeninde servetin kapital birikimine yol açmasını engelliyordu. Çünkü tüm iktisadi eylemler kapitalist-dışı amaçlara yöneliktir. Osmanlı toplum yapısı bu özelliğini 19. yüzyıla kadar sürdürdü ve hiçbir zaman servetin sosyal ve siyasi fonksiyonunu bir yana bırakarak, ekonomik yönüne ağırlık vermedi (Türkdoğan, 2015, s. 263). Osmanlı'da modern anlamda sanayileşmenin gerçekleşmesini engelleyen veya en azından olumsuz etkileyen bu iç ve dış unsurlara yöneticilerin yetersizliği de eklenmelidir. En büyük kafalar olarak bilinenler dahi yeterli ol(a)madılar. Osmanlı, sanayileşmenin gerekliliğini ikna edici argümanlarla anlatabilecek Nef'in ifadesiyle (1971, s. 80) "kudretli kafalardan" mahrumdu. Başka bir deyişle, yöneticilerin ve aydınların dünyadaki gelişmeleri doğru anlayıp değerlendirebilecek niteliklerden yoksun olması (Sezgin, 2011, s. 45) da Osmanlı'nın Batı'daki gelişmelere karşı zayıf kalmasının önemli bir nedenidir. Kısaca, yabancı sermaye, kapitülasyonlar, sermaye birikiminin olmaması, zihniyet, yöneticilerin yetersizliği gibi sebepler Osmanlı sanayileşmesini engelledi. Böylece çağın gerektirdiği ekonomik dönüşüm sağlanamadı.

Modernleşme dönemi iktisadi yaşamının en önemli tarihsel olgularından biri, Baltalimanı (Osmanlı-İngiliz) Ticaret Antlaşmasıdır (1838). Osmanlı-İngiliz Ticaret Antlaşması, İngiltere dışındaki Avrupa Devletlerince de birer birer benimsenmesi devlet için önlenmesi mümkün olmayan bir çöküşü hızlandıran en önemli unsurlar arasında yer aldı (Türkdoğan, 2015, s. 245). Osmanlı ülkesi ticaret antlaşmalarıyla Avrupa devletlerinin "açık pazar"ı haline geldi. Osmanlı ülkesi, sonunda fabrika sanayi haline geçemedi. Rekabet olanakları yıkılan Osmanlı sanayisi dış rekabete dayanamayarak ortadan silindi (İlkin, 1970, s. 378-379): Osmanlı Devleti'nin son yüzyılındaki iktisadi geri kalmışlığında yabancı sömürsünün, özellikle kapitülasyonların zararlı etkileri büyük rol oynadı. Fakat Osman Yenel'in yerinde ifadesiyle (2010, s. 25)<sup>7</sup> kapitülasyonlar olmasa bile, hatta genel olarak temel etken kabul edilen 1838 tarihli Baltalimanı Ticaret Anlaşması imzalanmamış olsa bile, Osmanlı'nın el tezgâhları Batı'nın fabrika imalatı ile zaten rekabet edemezdi. Kısaca, Tanzimat'la birlikte başlayan süreçte Osmanlı'nın iktisadi bakımdan toparlanması pek de mümkün değildi (Kepenek, 2012, s. 10).

Osmanlı iktisadi politikalarında İttihat ve Terakki dönemi (1913-1918) ayrıca değerlendirilmelidir. Zira bu dönemdeki somut adımlar ve girişimler zihniyet dönüşümünü de sağlayacak şekilde gerçekleştirildi. İttihat ve Terakki içinde Dünya Savaşı'na kadar hakim olan iktisadi görüş, liberalizmdi. Fakat liberalizmin uygulanmasında özellikle de sermayeye dayalı

---

gibi, 1923 sonrası iktisadi hayatımızda önemli bir etken olacak ve hatta Kemalist ideolojinin temel ilkelerini oluşturan halkçılık ve dayanışmacılık ideolojisini yönlendirecektir. Ayrıca "toplum yapısının dokusunu teşkil eden bu tür bir 'kültür kodu' Marxist anlamdaki çatışmacı ve sınıf mücadelesine dayanan modellerin sürekli olarak Kemalist sistemde reddini de gerektirecektir." Zira "ülüş", Türk halkının iktisadi ve ticari zihniyetini etkileyen değerler ve inançlar sisteminin bir yansımasıdır ve Türk toplumunda çok derin kökleri vardır (Türkdoğan, 2015, s. 282-286).

<sup>7</sup> Rifat Özsoy da benzer bir görüştedir. Ona göre, Osmanlı Devleti'nin iktisadi çöküşünü yalnızca 1838 ve takip eden anlaşmalarda aramak doğru değildir. Bu nokta yazar, konunun 18. yüzyıla kadar geriye giderek siyasal yönleriyle tartışılması gerektiğine dikkat çekmektedir. Zira, "siyasi ve iktisadi olaylar birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdır, birini diğerinden ayrı düşünmemek icap eder". Rifat Özsoy, meseleyi 1760'tan sonraki siyasal gelişmelerle başlatmaktadır. Yazar, 1768-1774 yılları arasında yapılan Osmanlı-Rus Savaşı'yla başlayan savaşlar, toprak kayıpları, ağır savaş tazminatlarının ödenmesi, diğer siyasal gelişmelerin sonucunda devlet merkezi otoritesinin zayıflaması ve ayanların ortaya çıkması, iç isyanlar, savaş ve isyanlara bağlı işgücünün azalması ve bunun sonuçları, Yunanistan'ın bağımsızlığını kazanmasından sonra sanat ve ticaretle uğraşan bazı Rumların göç etmesi, Batı teknolojisinin aktarılmasını gibi sebeplere yer vermektedir. Kısaca, 1838 ve takip eden anlaşmalar çöküşü başlatmamış sadece hızlandırmıştır (Önsoy, 1988, s. 35-36).

gerekliliklerin olmaması, savaşların liberal görüşleri yıpratması ve pazar mekanizmasının olağanüstü koşullarda işlerliğini yitirmesi, alternatifleri ve yeni arayışları gündeme getirdi. Bunların yanında kurtuluşun Alman saflarında aranması Alman devlet modeline özlemi doğurdu ve iktisatta Alman tarihçi okulunun etkisiyle “milli iktisat” görüşü İttihatçı kesimde gittikçe yandaş buldu (Toprak, 2012, s. 93). Buna paralel I. Dünya Savaşı ile birlikte “milli iktisat” gündeme geldi. Savaş koşulları da otarşik bir çözümü zorunlu kılarak, “milli iktisada” ortam hazırladı (Toprak, 2012, s. 96). Dünya Savaşı ile birlikte “milli iktisat” ilkelerinin benimsenmesi, zorunlu olarak “milli sermaye sorununu da gündeme getirdi. Bunun sonucunda da savaş döneminde (1914-1918) “milli sermayeden” yana geniş bir çevre oluştu (Toprak, 2012, s. 205-206). Bunun yanında yabancı sermayeye karşı da tavır almamaya özen gösterildi (Toprak, 2012, s. 211).<sup>8</sup> Aslında yabancı sermayeye karşı etkin bir muhalefet I. Dünya Savaşı’na kadar olmadı. Bu dönemde benimsenen “Milli İktisat” anlayışı Osmanlı topraklarında yabancı sermayeye karşı etkin bir muhalefeti de beraberinde getirdi (Toprak, 2012, s. 202). Fakat Müslüman-Türk unsur Meşrutiyet’le beraber ticaret atılmış olsa da pek bir varlık gösteremedi (Toprak, 2012, s. 160).

Kısaca, Batı Avrupa’yla Osmanlı arasındaki farkı Batı lehine kapatıp, sonra yine Batı lehine açan ve Osmanlı Devleti’ni yarı sömürge haline getiren olgu, önce İngiltere’de başlayan Sanayi Devrimi’dir. Osmanlı’nın geleneksel üretim biçimini değiştirememiş olması ve sanayileşen Batı Avrupa ülkelerine kendi topraklarında serbest ticaret imkânı tanınması Osmanlı sanayisini çökertti. Atılan tüm adımlar bu olguların gölgesinde kaldı. Sanayi devriminden sonra Batı’da gerçekleştirilen ekonomik adımlar Osmanlı yöneticileri tarafından gözlenmiş olmasına rağmen (Hülür & Akça, 2007, s. 320) sanayileşmede başarılı olunamadı. Buna karşılık, Osmanlı’da “Sanayi Devrimi” gerçekleşmemiş olsa da önemli sayılabilecek atılımlar gerçekleştirildi. Sayıları tam olarak bilinmemesine rağmen modern anlamda çok sayıda sanayi tesisi, fabrika kuruldu.<sup>9</sup> Sonuçta iktisadi alanda ise, sanayi devrimi ile Batıda gerçekleştirilen atılımlar Osmanlı yöneticilerince fark edilmesine ve birtakım adımlar atılmasına rağmen, geleneksel toplumsal yapıdan çıkar sağlayanlar tarafından değişimin geniş kitlelere yayılması engellendi (Akça & Hülür, 2005, s. 320). Yine İttihatçıların somut adımları savaş ortamından ve diğer yapısal sebeplerden başarılı olamadı, yarım kaldı. Yarım kalan bu işlerin büyük kısmı özellikle Cumhuriyet’in ilk çeyreğinde gerçekleştirildi.

### 3. Ulus-devlet, postmodernizm ve küreselleşme

Gürsoy Akça çalışmalarında ağırlıklı olarak Osmanlı toplum yapısı ve modernleşmesi üzerine yoğunlaşmıştır. Akça’nın yoğunlaştığı diğer kavramlar ise, ulus-devlet, küreselleşme ve postmodernizm gibi daha güncel konular ve bunlarla ilişkili konulardır. Çalışmalarında bu kavramları ve temel tezlerini, bunların birbirlerine olan etkilerini ve bu etkilerin geçerliliklerini sorgulamaktadır. Bunların dışında sağlık ve gözetim gibi konular üzerine de yayınları bulunmaktadır.<sup>10</sup> Bu metinler güncel sorunlardan bazıları üzerine odaklanmaktadır. Bununla birlikte bu çalışmalar da her şeyden önce modernleşmenin sonuçları ile birebir ilişkilidir.

<sup>8</sup> Fakat “milli iktisat”a yönelik Avrupa çevrelerinde kuşkuyla karşılandı, kapitülasyonların kaldırılışı, yabancı şirketlerin denetim altına alınması, yabancı sermayeye “milli sermaye” ile ortaklık önerileri yabancı düşmanlığı ya da o günkü deyimıyla “ecânibgürizlik” olarak nitelendirildi (Toprak, 2012, s. 213).

<sup>9</sup> Osmanlı döneminde kurulan fabrikalar hk. (Kurt vd., 2016, s. 254-272).

<sup>10</sup> Akça, G. & Başer, D. (2011). ‘Karanlığın yok oluşu’ gelişen teknolojinin gizlilik mahremiyet üzerindeki etkileri. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 26, 19-42.

Selçuk Tosun, A. & Akça, G. (2014). Konya kent merkezinde sosyo ekonomik özellikleri farklı olan bölgelerde yaşayan bireylerin sosyal destek ve ruhsal sağlık durumlarını etkileyen faktörler (*Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi*, 17(4), 207-215).



Modernleşmenin, modern dönemin en önemli olgularından, sonuçlarından hatta gereklerinden biri, ulus-devlettir. Bunun dışında yine modern dönemin iki kavramı da özellikle önemlidir: Postmodernizm ve küreselleşme.

### 3.1. Ulus-devlet

Ulus-devlet de modernleşme süreçlerinin siyasal dönüşümlerinden biridir. Fakat ulus-devletler Batı'da bağımsız bir gelişme gösterdiği halde ulus-devletlerin Üçüncü Dünya ülkelerindeki gelişimi Batı'ya bağımlı olmuştur (Akça, 2003, s. 75). Bu açıdan, Üçüncü Dünya ülkelerinde ulus-devletler ve sorunlarının anlaşılması Batı ülkelerinden daha farklı bir bakış açısını gerektirmektedir (Hülür, 2000b, s. 55). Çalışmalarında ulus-devletin ortaya çıkışını tarihsel, siyasal ve sosyal koşullar bağlamında ele alan Gürsoy Akça, ulus-devletlere yönelik bazı yaygın bilgilere itiraz etmektedir. Bunlardan biri, ulus-devletlerin ulusal kültür oluşturma çabalarının tarihsel süreçte değişen araçlarla ve baskılama ile gerçekleşmesi olgusudur. Akça'ya göre bu olguyu uluslar çağının tamamına hamledilerek değerlendirmek gerçekçi değildir. Akça'nın bir diğer itirazı ulus-devletin vatandaşlığa yaptığı vurgunun, kültürel dinamiğin dışlanmasını içerdiği şeklindeki görüştür. Zira ona göre, modern anayasalarda vatandaşlık, soy-kültür aidiyeti temelinde tanımlanmaktadır. Üstelik vatandaşlık kavramı, vatandaşlara dinsel ve kültürel farklılıklarıyla var olabilmelerinin önünü açan, çeşitliliği mümkün kılan bir alandır. Ayrıca ulus-devletler vatandaşlık aracılığıyla yerel ve organik bağlılıkların dışında ya da onları aşan bağlılıklar oluşturarak toplumsal bütünlükler tesis etmişlerdir. Akça'ya göre, ulus-devletlerin "tek tipleştirici" tanımlaması gerçekçi değildir. Üstelik küreselleşmenin getirdiği etnik ve dinsel kimlik vurgusu kimlik odaklı politikaları yoğunlaştırmış ve bazı ülkelerde karşılık bulmuştur. Çokkültürlülük politikaları Kanada, İspanya, Belçika, İtalya gibi ülkelerdeki sonuçlarına bakıldığında bu ülkeleri toplumsal parçalanmanın eşiğine getirmiştir (Akça, 2013, s. 482-483).

Akça (2013) ulus-devletlerle milli devletlerin farklılığına da dikkat çekmektedir: "Ulus-devletler, milli devletlerin modern koşullardaki ortaya çıkış biçimidir. Dolayısıyla hem millîğe ait vasıfları hem de modernliğe ait vasıfları barındırırlar" (Akça, 2013, s. 480). Ulus-devlet, milli devletlerin modern koşullarda ortaya çıkmış şekilleridir. Bu devlet şekli, modernizme ve millîliğe ait niteliklere sahiptirler (Akça, 2013, s. 488). Akça'nın yer verdiği gibi (2005, s. 240) her etnik ve sosyal yapının devlet olması imkansızdır. Dolayısıyla da ulus-devletin sosyal tabanının mutlak homojenliğe sahip olması mümkün değildir.

### 3.2. Postmodernizm

1980'li yıllardan sonra yoğunlaşan tartışmalardan biri, postmodernizmdir. Postmodernizm, tartışmalarda moderniteden tamamen bağımsız kullanılmaz. Fakat kullanımı iki türdür: Bir yanda modernite sonrası olarak görenler vardır. Yani onun devamı olarak kabul edenler, değerlendirmelerini bu şekilde yapanlar. Bir diğer tarafta ise moderniteden mutlak bir kopuş olduğunu savunanlar. Bu bağlamda mesele Madan Sarup'a başvurarak (1995, s. 157) bu durumu soru halinde ele alınabilir: "Postmodern bir süreklilik midir yoksa radikal bir kopuş mudur? Maddî bir değişim midir yoksa bir us kipine ya da durumuna mı işaret etmektedir?". Ve her halükârda -nerede durursa dursun- bu iki duruma da itiraz edenleri de yaklaşım sahiplerine bir başka kategori olarak eklemek gerekir.

Gürsoy Akça, bir çalışmasında (2005b, s. 2-12) postmodernizm ve postmodernistlerin bazı özelliklerini tespit etmiştir. Bunlar şu şekilde sıralanabilir: Postmodernizm, totalleştirici bütün söylemlere ve totalleştirici açıklama sistemlerine karşıdır. Dolayısıyla postmodernistler düşünce ve toplumda çoğulculuğu esas alırlar. Bütünleştirici teorileri reddederler. Postmodernistler, modern düşünce ve toplum anlayışını gerçekdışı ve mitsel bularak eleştirirler. Kültürlerin ve kimliklerin çoğulluğu ile birlikte var olmasına vurgu yaparlar. Gerçekliğin subjektif yönüne vurgu yaparlar. Akıllı güvenilir bulmazlar. Hiçbir değeri diğerinden üstün

germezler. Postmodernistler, öznenin kimliksel sürekliliğini, iradesel özgürlüğünü hatta varlığına dair imaları kabul etmezler. Öznenin yerine postmodern bireyi teklif ederler. Özgürlük, farklılık ve hoşgörü gibi kavramlar postmodern zihniyetin öncü ve temel değerleri olup başlangıçta sıra dışı bulunarak dışlanan ve küçümsenen toplumun marjinlerinde ortaya çıkmışlardır. Bunlara karşılık Akça'ya göre, postmodernizm, “özgül bir politika türüne” indirgenebilir olmaktan uzaktır. Ayrıca postmodernizm, modernizmin bilimsellik, nesnellik, gerçeklik, düzenlilik gibi nosyonlarına meydan okuyan bir kuralsızlık ve belirlenemezlik evrenidir. Bu minvalde değerlendirilebilecek “postmodern tavır”, “bölünmüşlük, heterojenlik, çok sesliğin varlığı kadar, bunların var oluşlarından kaynaklanan yanlış anlama, çıkarsama ve yanılgıları da olumlayan, bu durumu da meşruluk zemini olarak gören bir tavidir” (Akça, 2005a, s. 250). Bu tespitlerden hareketle Akça'ya göre; postmodern kültür ve kimlik, bütünlüğü olmayan, gelişigüzel bir biçimde bir araya getirilmiş parçalardan meydana gelmiştir. Bu kültür ve kimlik bütün hiyerarşik düzenleri reddetmektedir. Postmodernist toplum teorisi, toplumsal-kültürel alanlara ait hakların sağlanması ve korunmasında doyurucu seçenekler sunmaktan uzaktır. Ayrıca bu teorinin aşırı toplumsal parçalanmalarının insan özgürleşimine sağladığı katkı ve doğrultuda açtığı sorunlar da ortadadır. Üstelik postmodern toplumun bireye kendi içsel dinamikleriyle aşamadığı sorunları karşısında bir çözüm önerisi ve aracı da bulunmamaktadır. Kısaca, postmodernizmin özgürlük vurguları kültür, kimlik ve özgünlük alanında çözüm üretebilmekten uzaktır (2005b, s. 19-20).

'Post' önekiyle kurulmuş terimler tesadüfen kullanılmış, “iyi niyetli” olarak ortaya çıkmış olabilir. Fakat günümüzdeki postmodern öneriler ve uygulamalar özellikle geri kalmış toplumlarda, ulus-devlet anlayışını yıkmak için birer silah görüntüsü vermektedir. Bu anlayış her ne kadar Batı'da 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren görülmeye başlanmış ve tartışmalar son çeyrekte bitmiş gibi görünse de postmodern anlayışın uygulaması geri kalmış ülkelerde 21. yüzyıla birlikte başladığı, hatta yoğunlaştığı söylenebilir. Özellikle 11 Eylül bu açıdan bir milat kabul edilebilir. Bu bağlamda yapılmak istenen; ulus-devletlere postmodern önerileri, modern müdahaleler eşliğinde yapmak gibi görmek çok da yanlış olmayacaktır. Postmodernizm, ister modernizmin devamı olarak görülsün, isterse modernizmden kopuş olarak ele alınsın her halükârda modernizmle yakın ilişkilidir ve geri kalmış toplumlarda modern atılımları en basit ifadeyle tehdit etmektedir. Küresel egemenler lehine bir tehdittir bu. Gerçi postmodernizmin kendisi, egemenlerin söylemi olmadığı, egemenler adına konuşmadığı iddiasındadır (Arslan, 2000, s. 5). Yukarıda da değinildiği gibi, günümüzde postmodernizmin ön plana çıkan özellikleri, kimliklere yaptığı vurgu ile bu iddiasını çürüten gerekçelerden biridir. Postmodernistler bu gibi vurguları da kültür bağlamında ele alırlar ve yapılmak istenilenin aslında bir kültürler sentezi olduğunu ileri sürerler. Oysa, kültürlerin sentezine yapılan çağrılar, Batı dışı dünyanın, Batı medeniyetinin evrenselleştirilmesine yönelik atılmış adımlarıdır. Zira sentez ancak eşit temsil gücüne sahip olan eşit kültürler arasında gerçekleşebilir. Güçlü ve egemen olan kültürler, zayıf ve bağımlı bir kültürle birleşemez ve sonuçta güçlü olan kültür zayıf olanı yutar. Kısaca “postmodern sentez, öteki kültürlerin Batı medeniyeti içine çekilmesinin” bir ifadesidir (Akça, 2005a, s. 248).

Kısaca postmodernizm, Batı dışı toplumların Batı kültürü karşısında direnç dinamiklerini kuran siyasal bir projedir (Akça, 2005, s. 248). Postmodernizm politik anlamda, “toplumu ayakta tutacak ilke ve temeller sunmaktan uzaktır. Bu durum, savunduğu çoğulculuğun ve farklılıkların birlikte var olmalarının kabulüne dayalı görüşlerin yaşam alanlarının güvenceden yoksun oluşları anlamına gelmektedir” (Akça, 2005a, s. 253). Akça, postmodernliğin teorik olarak bakıldığında haklı görülebilecek bazı taleplerinin uygulanmasında birtakım sorunların çıkacağı açıktır. Mesela “siyasal tanınmışlık” çıkarları haklılaştıracağından sosyal uzlaşa yerine sosyal çatışma doğuracaktır. Kısaca farklılıkların tanınmasından kaynaklanan memnuniyetin doğuracağı düşünülen bütünlük, varsayım olmaktan öte bir anlam taşımaktadır (Akça, 2013, s. 486-487).

### 3.3. Küreselleşme

Her ne kadar sosyal bilimler literatüründe küreselleşme kavramının yeni bir geçmişi olsa da küreselleşme üç-dört yüzyıldan daha az olmayan bir tarihin ürünüdür (Hülür, 2000a, s. 32). Küreselleşme Batı tarihinin bir sonucudur, kökeni Batı tarihi içinde yer alır. Haliyle Batılı toplumlar ile Batılı olmayan toplumlar için farklı anlamlar ve sonuçları taşır (Hülür, 2000a, s. 27). Bu noktada küreselleşme, Batı'nın, Batılı olmayan bölgeler aleyhine kültürel, siyasi ve iktisadi genişlemesini ifade eder. Her ne kadar yaygın olarak Batı, küreselleşme sürecini "iş birliği" temelinde ve bilim ve teknikten oluşan gelişmelerin iletilmesi şeklinde açıklamakla birlikte, mesenin kültürel, siyasi ve iktisadi sonuçları dikkat çekicidir. Daha açık bir deyişle, hangi devlet şekliyle yönetilirse yönetilsin Batı dışı toplumları Batılı kurumlara haliyle Batı'ya karşı bağımlı hale getirmekte, Batı'nın lehine işleyen bir süreç olarak işlemektedir. Bu bağlamda küreselleşme kavramı, siyasi, ekonomik ve kültürel alanlardaki toplumsal değişmelerle ilişkilidir.

Kavram siyasi boyutta, modernleşme döneminin temel siyasi aktörü olan ulus-devletin rollerine ilişkin değişimleri ifade eder. Bu değişimler devleti bir güç merkezi olmaktan çıkarmış; devlet merkezli yürütülen uluslararası ilişkileri çoğullaşmış siyasi aktörlerce yürütülen ilişkilere dönüştürmüştür. Bu aktörler ulus ötesi niteliklere sahiptirler. Ekonomik alanda ise kavram, sermayeye ilişkin ulus tabanında geliştirilen tanımlamaların yerlerini küresel sermayeye bırakışını ifade eder. Ekonomik alandaki küreselleşme neoliberalist politikalarla gelişen serbest pazar anlayışı ile şekillenmektedir. Sermaye ulusal sınırların dışına ekonomi dışı araçlara ihtiyaç duymaksızın ve çok hızlı şekilde çıkabilmekte ve dünyanın her yerinde yatırım imkanına sahip bulunmaktadır. Adem-i merkezileşmiş kitle üretimi yerini esnek uzmanlaşmaya dayalı üretime bırakmıştır. Kültürel boyutta ise kavram; tüketim kültürü ve kitle iletişim araçlarının kültürel homojenleştirici işlevine tekabül etmektedir. Bu bağlamda küreselleşme, ulusa ait kültürel arka planları ihmal etmek suretiyle, dünya insanları arasındaki kültürel sembollerin takasının hızlanmasını ifade etmektedir. (Akça, 2003c, s. 76-77)

Küreselleşme hangi dinamiklerle, kültürel, toplumsal ve tarihsel koşullarla açıklanırsa açıklansın, hangi evrensel sonuçları ön plana çıkartılırsa çıkartılsın, son kertede Batı lehine işleyen bir süreçtir. Bu süreç Batılı olmayan toplumları kültürel ve tarihsel miraslarından koparıırken, iktisadi açıdan da Batı'ya bağımlı hale getirmektedir. Küreselleşme, bir açıdan da Batılı toplumlarla Batılı olmayan toplumların benzeşimidir. Bu benzeşim sürece bazı toplumlarda kendi tarihlerindeki değişmeler ile, bazılarında ise dışsal dayatmalar yolu ile gerçekleşmiştir (Hülür, 2000a, s. 29).

"Küreselleşme", ulus devletlerin varlığına yönelik tehditleri bünyesinde tutan bir süreçtir. Terim olarak küreselleşme; "ulus devletler arasındaki sermaye, mal, insan ve fikir akışkanlığının hız ve ölçek olarak artmasıyla zaman ve mekân farkının etkisini kaybetmesidir." Küreselleşme, aydınlanmacı dünya görüşünün ve onun temel taşıyıcıları olan bilim ve teknolojinin yayılması ve yerleşmesi sürecini temsil eder (Akça, 2003, s. 76-77). Bu anlamda, Batı'nın tarihsel devinimi sonucunda ortaya çıkan ve "Batı'nın yer küresel genişlemesinde" Batı dışı toplumların tarihlerini akamete uğratan küreselleşme (Hülür, 2000a, s. 27) sürecinde "Batı toplumları ile dünyanın geri kalan toplumları arasındaki eşitsiz ilişkiler" belirleyici olmaktadır (Hülür, 2000c, s. 115). Batı'nın kapitalist bir sisteme sahip olduğu dikkate alındığında, küreselleşme, bir bakıma çok uluslu şirketlerin ideolojisi şeklinde de değerlendirilebilir (Akça & Vurucu, 2010, s. 17). Küreselleşmenin en başta gelen aktörleri, Batılı devletler ve onların içinden çıkan çok uluslu şirketlerdir. Bu noktada ulus-devletleri ikiye ayırmak gerekir: Batılı ulus-devletler ve Batı dışı ulus-devletler. İkinciler birinci kategorideki devletlerin, deyim yerindeyse hedefinde yer almaktadır. Daha yerinde bir ifadeyle, küreselleşmenin ulus-devletler açısından birtakım sonuçları olmuştur. Bu sonuçlar, iktisadi, siyasi alanları ve kültürel alanlarda kökten denilebilecek değişikliklerde kendini göstermektedir. Kısaca, küreselleşmenin bazı sonuçları ulus-devletler açısından tehdit oluşturmaktadır.

Küreselleşmenin ulus-devletler açısından bazı sonuçları vardır: Ulus-devletin hem devlet vatandaşlığı statüsü hem de kültür mensubiyeti statüsünün işlevsel değeri sorgulanmaktadır. Ulusal egemenliğinin göstergeleri arasında olan ulus-devletlerin para basmasına rağmen, küreselleşmeyle birlikte paralarının değerlerini tespit edebilme güçleri kaybolmuştur. Üretim ve ticaretin uluslar ötesi bir yapı kazanması, ulus-devletlerin üretim ve ticaret faaliyetlerini denetim altında tutmalarını imkânsız kılmıştır. İletişimde, ekonomik üretim ve parasal kaynaklarda, teknoloji ve silah transferinde, ekolojik ve askeri risklerdeki küreselleşme olgusu, insanları bir ulus-devlet çerçevesi içinde çözülemeyecek sorunlarla karşı karşıya bırakmıştır. Küreselleşmenin devletleri giderek küreselleştirmesi, uluslararasılaştırması, devletin politik yönelişini kendi topraklarının dışına kaydırmaktır. Bu da devleti uluslar aşırı bölgesel ve küresel piyasa güçlerinin yararına onlardan gelen talepler doğrultusunda hareket eden bir aygıt durumuna düşürmektedir. Küreselleşmeye bağlı olarak ulus üstü ve ulus altı bölgeselciliklerdeki artış da ulus-devletleri etkileyen bir diğer husustur (Akça, 2003, s. 76-79).

Buraya kadar verilen bilgiler doğrultusunda, küreselleşmeye yönelik olarak Akça'nın getirdiği bazı eleştiriler şunlardır: Öncelikle “çok kültürcülük” yanlısı küreselleşme söylemi, toplumsal bütünleşmenin nasıl sağlanacağı konusunda yol haritası sunmaktan uzaktır. Çok kültürcülük, devletin otorite kaybına neden olmaktadır. Bu da ayrılıkçı akımların ortaya çıkmasını kolaylaştırmaktadır. Ayrılıkçı akımlar ise devletin iç ve dış bütünlüğünün altını oymaktadır. Çok kültürcüler, milli devletlerin toplumsal farklılıkları yok ediciliğini sorunlaştırmış olmakla birlikte, sorunun çözümüne dair milli devlet yapısını aşan bir öneri sunamamışlardır. Özel olarak “vatandaşlık” bağlamında birtakım sorunlar da vardır: Çok kültürcü vatandaşlık politikaları toplumsal ve politik varlığı ortadan kaldıracı bir potansiyel taşımaktadır. Çok kültürlü toplumların, demokrasi ve adalet temelinde birlikte var olmalarının kurallarının bulunabileceği bir vatandaşlık kuramı yoktur. Toplumların çok kültürlü olmaları normal olmalarına karşılık, gerçekte “bütün kültürlerin eşit siyasal temsillerinin mümkün kılan bir sistem ütopyaadan ibarettir.” Çok kültürlülük, farklılıkların siyasallaşmasını “olumlanmasına” sebep olabilir. Çoğulcu toplum modeli, siyasal uyumu sağlayacak önerilerden yoksundur (Akça & Vurucu, 2010, s. 18-24).

Küreselleşmenin bu “tahrip edici”, “değiştirici” veya en azından değişime zorlayıcı gereklerinden Batı dışı toplumlar olumsuz etkilenmektedir. Küreselleşme bu anlamda Akça'nın da yer verdiği gibi (2003, s. 77) “Avrupa merkezli bir söylemin dünyaya yeni bir yapı kazandırma biçimidir.” Küreselleşmenin ulus-devletlere yönelik tehditleri, değiştirdikleri ve değişime zorladıkları alanların tamamına bakıldığında Gürsoy Akça'nın belirttiği gibi (2003, s. 80) ulus-devletlerin yok oluşu da dahil bir yönetim aygıtı olarak fonksiyonlarındaki değişimlerden söz etmek mümkündür. Gelineen noktada;

Ulus-devlet sosyal ve güvenlik gibi bazı sahalardaki birtakım fonksiyonlarını ulus içi ve ulus dışı örgütlerle paylaşmamak durumunda kalmıştır. Fakat mensubiyet bilinci oluşturma, dil, din ve köken gibi meşruluk temellerinin sürekliliğini sağlayacak alanlardaki işlevlerini hala tek başına ifa etmektedir. Yeni dönemle gelen aidiyet duygusunun yitirilmesi merkezli kimliksizleşme sorununun sebep olduğu ve olmakta devam ettiği sosyal çözülmenin, milli devlet dışı bir oluşumla çözülmesi de mümkün görülmemektedir. (Akça, 2003, s. 80)

Kısaca, küreselleşme sürecinin “ulusu” ortadan kaldırması söz konusu değildir (Akça & Vurucu, 2010, s. 26). Küreselleşme ulus-devletin varlık misyonunu ortadan kaldır(a)mamış, yalnızca bazı alanlarda yeni misyonlar yüklemiş ve belirli fonksiyonlarını değiştirmiştir. Bununla birlikte Akça'nın da belirttiği gibi (2013, s. 488) ulus-devletlerin eksikleri vardır ve de olmaya devam edecektir. Mesela ulus-devletlerin sivil alanının, bireysel hakların ve özgürlüklerin genişletilmesi odaklı yeniden yapılandırılmaları gereklidir (Akça, 2013, s. 488).

## Sonuç

Modernleşme girişimleri, en azından düşünsel alanda Osmanlı yöneticilerinin yaşadıkları çağın, Batı'nın yaşadığı çağ olmadığını fark etmesiyle başladı. Daha açık bir deyişle, Osmanlı açısından modernleşme, kendi gerçeklerinin hakikate çok uzak olduğunun farkına varılmasından ziyade buna paralel adımların atılmasıyla başlayan bir süreçtir. Bu, çok yönlü çabaları gerektiren bir süreçtir. Çalışmada bu çabalar hukuki ve iktisadi boyutları üzerinden ele alındı. Osmanlı modernleşmesi hukuki ve iktisadi adımlar ile gelişmeler üzerinden değerlendirildi. Modernleşmenin bu iki kulvarındaki konularla birlikte, Osmanlı toplum yapısı ve yapının ulema ve Ahilik gibi temel nitelikteki unsurların rolleri, etkileri kısaca gösterildi. Bu iki zümre, modernleşmeye karşılık verilen tepkilerde gerek yönetici kesimler gerekse de yönetilenler açısından merkezi bir önemdedir. Bu iki kesim üzerinden toplumsal gelişimi, değişimi okumaya çalışmak bu çalışma açısından daha gerçekçi görünmektedir. Özellikle ulemanın modernleşme ile ilişkisi ayrıca değerlendirildi.

Osmanlı döneminde geri kalmışlığın altında yatan asıl sebep, fert-toplum dengesinin bozulmasıdır. Bunun sebebi de zihniyet yapısındaki değişiklikte aranmalıdır. Buna göre, zihniyet kodlarını İslamiyet öncesi Türk kültüründen alan ve İslamiyet'le harmanlayan Osmanlı'da özellikle Fatih dönemindeki "tehâfüt" tartışmasından sonra, düşünce hayatında bir gerileme başladı. Bu düşünsel gerileme de Batıdaki gelişmelerin doğru okunmasını hatta görülmesini engelledi. Bunda ulemanın rolü belirgindir. Bunun yanında ulemanın veya herhangi bir kesimin topyekûn bir (karşı) konumlanışından söz edilemez. Fakat modernleşmeye karşı direnen kesimleri yönlendiren asıl zümrenin de ulema, özellikle alt ulema olduğu görülecektir. Ulemanın, daha doğrusu ulema kesimlerinden gelen itirazın dini kaygılardan kaynaklı gibi görünmesine, gösterilmeye çalışılmasına karşılık asıl sebep, toplumsal ve siyasal konumun tehdit edildiği olgusudur. Fert-toplum dengesine dayanan Osmanlı zihniyet dünyası zamanla Arap zihniyet yapısı lehinde değişti. Bu durum önce düşünce zayıflamasıyla, sonra devlet yönetiminde aksamalara ve bozulmalarla sonuçlandı. Osmanlı'da Arap kültür kodlarının baskın olması, ülkeyi yeniliğe kapatarak, tutucu hale getirdi. Daha açık bir deyişle, Osmanlı devlet yapısında/sisteminde dinin rolünün artması devletin zayıflamasının temel sebebidir. Bu rolün artmasının ilk değiştirdiği kültürel unsur, zihniyettir. Üstelik de modernleşme girişimleri, dini hedef alan bir girişim de değildi. Fakat tutucu-bağnaz çevreler bu şekilde görülmesini sağladılar. Ayrıca modernleşmeci devlet adamları din olgusunu da göz ardı etmemişlerdi. Attıkları laikleştirici adımlarda dini refere etmekten geri durmamışlardır.

Din, daha doğrusu İslamiyet'in Arap kültürü doğrultusundaki yorumu lehine atılan adımların en somut örneği hukuk alanında görülebilir: Kamu hukukunun temelini oluşturan ve eski Türk kültürüne dayanan ve "örf" şeklinde kurumsallaşan hukuk kaynağının alanı daraltıldı. Örf, devletin gücüne paralel özel hukuk alanında başarıyla uygulanan İslam hukuku lehine bir daralmayla karşılaştı. Daha net bir ifadeyle, kamu alanında İslam hukuku baskın olmaya başladı. Bu da Osmanlı devlet yönetiminin bozulmasındaki temel nedendir. Zira İslam hukukunun kamudaki etkinliğinin artması, tutuculuğu da beraberinde getirdi. En basit bir yaklaşımla, Osmanlı'da örfün kullanımı, İslam hukukunun kamu alanındaki yetersizliğidir. Bu yetersizliğe rağmen, kamu alanında etkin hale getirilmesi, kamu yönetiminin bozulmasıyla sonuçlandı. Bunlara karşılık devletteki gerileme tek bir sebebe indirgenemez. Padişahların kişisel kabiliyetlerinden, diğer ülkelerdeki gelişmelere kadar birçok unsur da bu geri kalmada etkili oldu. Yukarıda belirtildiği gibi bu çalışmada yalnızca hukuk ve iktisadi alana odaklanıldı.

Batı'da sanayileşme 18. yüzyılın son çeyreğinde başladı, 19. yüzyıl boyunca tarihte görülmediği boyutlarda devam etti. İktisadi alanda gerçekleşen devrimsel değişikliklerin siyasal ve sosyal yapıyı da derinden etkilemesi kaçınılmazdı. Bu bağlamda Osmanlı modernleşmesinin ele alındığı bir başka konu olan iktisadi alan da yine zihniyet unsuru dışında ele alınamaz. Zihniyet yapısıyla birlikte, siyasal ve sosyal gelişmelerden de bağımsız olmayan iktisadi alanda, devletin zayıf durumu bazı atılımları ya tamamen engelledi ya da etkin bir şekilde atılmasının

önüne geçti. Modern dönemde iktisadi gelişme, sanayileşme temelli olarak gerçekleşirken, Osmanlı'nın yeni dönemde geleneksel sisteminin yetersiz kalması ve sanayileşmede başarılı olamaması gerilemeyi hızlandırdı, Batı ile makasının çok daha fazla açılmasına sebep oldu. Gerçekliği ortada olmakla birlikte İbn-i Halduncu bir yaklaşım bir tarafa, devletin yıkılışının somut göstergelerinin en net bir şekilde görülebileceği alan, iktisadi alandır. Fakat özellikle bazı Marksistlerin savunduğu gibi Osmanlı'nın yıkılışı 1838 Baltalimanı Ticaret Antlaşması'na da bağlanamaz. Bu antlaşmanın öneminin büyük olmasına karşılık antlaşma tek ve en önemli neden değildir. Zira bu antlaşma olmasaydı da Osmanlı iktisadi yapısının Batı ile rekabet etmesi mümkün değildi. Bütün bu çabalar ve adımlar içinde Osmanlı'nın son dönemindeki en gerçekçi ve kararlı iktisadi adımı, İttihatçıların “milli iktisat” modelini oluşturur. 20. yüzyılda dünyanın farklı ülkelerinde uygulanan modelin kaynağı Alman düşüncesi olsa da ilk uygulayıcıları arasında İttihatçılar bulunmaktadır. Türk kültürü ile birebir uyumlu olan iktisadi model ise Dünya Savaşı gölgesinde kaldı. Bunu devam ettirmek ise, ismini koymadan Cumhuriyet'in kurucu kadrosuna kaldı. Yeni yönetim fert-toplum dengesini sağlayıcı ve sonuç getirici adımlar attı.

Çalışmada yer verilen bir başka konu/kavram, ulus-devlettir. Buna göre, ulus-devlet modernleşme sürecinin siyasal dönüşümlerinden biridir. Bu bağlamda ulus-devletlere yönelik yapılan bazı iddialara karşı getirilen itirazlara da çalışma içinde yer verildi. Mesela ulus-devletlerin tek tipleştiricilikle tanımlanmasının gerçekçilikten uzak olduğu ileri sürüldü. Ulus-devletlerin tarihsel bir sonuç olduğu savunuldu. Daha açık bir deyişle, arkasında tarihsel ve toplumsal dinamikler bulunduğu belirtildi. Buna göre de her etnik ve sosyal yapının devlet olmasının da mümkün olmadığı vurgulanmalıdır. Ayrıca ulus-devlete yönelik olarak getirilen, misyonunu tamamladığı şeklindeki eleştirilerin epistemik temelini de zayıflığının altı çizilmelidir. Günümüz dünyasında en gerçekçi ve geçerli devlet şeklinin ulus-devlet olduğu da belirtilmelidir.

Ayrıca ulus-devlet, postmodernizm ve küreselleşme gibi kavramların da moderniteyle ilişkisi sebep-sonuç temelli olarak ele alındı. Buna göre, postmodernizmin, özellikle siyasal ve sosyal tezlerinin, modernizm üzerinde “yıkıcı” bir etkiye sahip olduğu belirtilmelidir. Fakat bu etkinin, modern argümanların gücü karşısında epistemolojik değerinin zayıf olduğu da belirtilmelidir. Metinde bunlar kısaca yer buldu. Daha açık bir deyişle postmodernizmin ve postmodern tezlerin, önerilerin modern anlayışın uygulamaları ve tezleri karşısında yalnızca eleştiri ve tespitle sınırlı kaldığı, modernizmin “eksikliklerine” karşı, “gerçekçi”, daha kabul edilebilir iddialardan uzak olduğu görülmektedir. Buna karşılık postmodern tezlerin, özellikle kimlik ve kültür merkezli argümanlarının, geri kalmış ülkelerde ve de etnik aidiyetlerde karşılık bulunduğu da vurgulanmalıdır. Hatta etnik-dinsel temelli siyasal söylemde postmodern argümanların ön plana çıktığı dahi görülmektedir.

Postmodernizmle birlikte küreselleşmenin de ulus-devlet karşısındaki durumu metinde ele alınan bir başka konudur. Postmodernizme göre daha somut “gerçekliklerden” hareket eden küreselleşme, yine gelişmiş Batılı devletlerin lehine işleyen bir süreçtir. Fakat metinde küreselleşmenin getirdiği etnik ve dinsel kimlik vurgularının gelişmiş bazı Batılı devletleri de bölünmenin eşğine getirdiğine yer verildi. Bununla birlikte Batı dışı toplumlardaki ulus-devletleri tehdit eden yönünün de tıpkı postmodernizmde olduğu gibi, geri kalmış (gelişmekte olan) toplumlarda daha belirgin hissedilmektedir. Bu ülkelerde küreselleşme, ulus-devletlerin fonksiyonlarında bazı değişikliklere zorlamakta, bunda da büyük ölçüde başarılı olmaktadır. Bununla birlikte, küreselleşmenin ulusu ortadan kaldırmasının da söz konusu olmadığına altı çizildi. Buna karşılık ulus-devletlerin fonksiyonlarında birtakım değişiklikler yapmış, ulus-devletlere belirli alanlarda yeni misyonlar yüklediği de belirtilmelidir.

**Kaynakça**

- Akat, A. S. (1983). Liberalizm-devletçilik tartışması (1923-1939). M. Belge (Gen. Yön.), *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi-4* (s. 1090-1112) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akça, G. (2003a). Ahilik geleneği ve günümüz Fethiye esnafı. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 14, 209-219.
- Akça, G. (2003b). İptidai kavimlerde din anlayışları teorileri ve Emile Durkheim. *Tabula Rasa*, 9, 157-172.
- Akça, G. (2003c). Küreselleşme ve ulus-devlet. *Selçuk İletişim*, 3(1), 74-81.
- Akça, G. (2005a). Moderninden postmoderne kültür ve kimlik. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)*, 15, 1-24.
- Akça, G. (2005b). Postmodernite ve ulus devlet. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(2), 232-257.
- Akça, G. (2007). Osmanlı millet sisteminin dönüşümü. *Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları*, 57-68.
- Akça, G. (2010). *Osmanlı Devleti'nde bilgi ve iktidar*. Konya: Palet Yayınları.
- Akça, G. (2013). Devletler, toplumlar ve çoğulculuk tartışmaları: Gerçekler ve kurgular. *Yeni Türkiye*, 9(50), 487-491.
- Akça, G. (2017). Fütüvvetçilikte ve Türk fütüvvetçiliğinde (Ahilik) ideal insan ve ahlâkı. *Turkish Studies*, 12(3), 41-58.
- Akça, G. & Başer, D. (2011). 'Karanlığın yok oluşu' gelişen teknolojinin gizlilik mahremiyet üzerindeki etkileri. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 26, 19-42.
- Akça, G. & Demirpolat, A. (2003). Heterodxy-orthodoxy tartışmaları ve Türk fütüvvet teşkilatı (Ahilik). *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 10, 203-214.
- Akça, G. & Hülür, H. (2004). Osmanlı-Türk düşüncesindeki Doğu-Batı imgelerini küreselleşme tartışmaları bağlamında yeniden düşünmek. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 16, 259-282.
- Akça, G. & Hülür, H. (2006). Osmanlı hukukunun temelleri ve Tanzimat dönemindeki hukuksal yeniliklerin sosyo-politik dinamikleri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 19, 295-321.
- Akça, G. & Hülür, H. (2007). Tanzimat'tan Cumhuriyete siyasal ve hukuksal yapının modernleşmesi. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 21, 235-269.
- Akça, G. & Vurucu, İ. (2010). Çok kültürlülük tartışmaları, toplumsal bütünlük kaygısı ve yeniden milletleşme (Kazakistan Halkı Asamblesi örneği). *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(24), 13-42.
- Akman, M. (2007). Örf. Erişim adresi (23 Ekim 2020): <https://islamansiklopedisi.org.tr/orf#2-osmanli-devletinde>
- Akyıldız, A. (2006). *Osmanlı bürokrasisi ve modernleşme* (2. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arslan, H. (2000). *Postmodernite, postmodernizm ve Türkiye*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Aydın, M. A. (2005). Türk hukuk tarihi. *TALİD*, 3(5), 9-25.
- Ballı, M. M. (2014). Ziya Paşa'nın Devlet ve Hürriyet Görüşü (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Ballı, M.M. (2019). Türkiye'nin Sanayileşme Çabaları: 1962 ve 1964 Sanayi Kongreleri (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Barkan, Ö. L. (1956). Türkiye'de 'servaj' var mı idi?. *Bellekten*, 78, 237-246.
- Berkes, N. (2013). *Türkiye iktisat tarihi* (21. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bozkurt, G. (2010). *Batı hukukunun Türkiye'de benimsenmesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Cin, H. & Akyıldız, G. (2013). *Türk hukuk tarihi* (5. Baskı). Konya: Sayram Yayınları.
- Deane, P. (2000). *İlk sanayi inkılâbı* (T. Güran, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Demirpolat, A. & Akça, G. (2004). Ahilik ve Türk sosyo-kültürel hayatına katkıları. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 15, 355-376.
- Demirpolat, A. & Akça, G. (2008). Osmanlı toplumunda modernleşme ve ulema. *EKEV Akademi Dergisi*, 12(36), 119-132.
- Demirpolat, A. & Akça, G. (2009). Osmanlı toplumunda devlet ve ulema. *EKEV Akademi Dergisi*, 13(38), 1-10.
- Eğilmez, M. (2018). *Tarihsel süreç içinde dünya ekonomisi* (4. Baskı), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Erdem, E. (2016). Sanayi Devrimi'nin ardından Osmanlı sanayileşme hamleleri: Sanayi politikalarının dinamikleri ve zafiyetleri. *Erciyes Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi*, 48, 17-44.
- Hunt, E. K. & Lautzenheiser, M. (2016). *İktisadi düşünce tarihi: Eleştirel bir perspektif* (V. U. Aslan, Çev.). Ankara: Phoneix Yayınları.
- Hülür, H. & Akça, G. (2005). İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e toplum ve ekonominin dönüşümü ve merkezileşmenin dinamikleri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 17, 311-341.
- Hülür, H. & Akça, G. (2007). İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e siyasal bütünlük ve ulusalcılık söylemi. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 22, 331-335.
- Hülür, H. & Demirpolat, A. (1999). Seçkincilik, aydın kimliği ve süreklilik. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5, 367-389.
- Hülür, H. (2000a). Küreselleşme ve toplumbilimsel kuramlaştırma sorunu. *Selçuk İletişim*, 1(2), 27-36.
- Hülür, H. (2000c). Toplumsal bilim söyleminde yerellik. *Selçuk İletişim*, 1(3), 103-116.
- İlkin, A. (1970). Türkiye'de sanayi politikası (1923-1973). *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Dergisi*, 30(1-4), 377-423.
- İnalcık, H. (1993). Osmanlı hukukuna giriş: Örfî-sultanî hukuk ve Fatih'in kanunları. *Osmanlı İmparatorluğu* (s. 319-341) içinde. İstanbul: Eren Yayınları.
- İnalcık, H. (2005). Şerî'at ve kanun, din ve devlet. M. S. Eren (Haz.), *Osmanlı'da devlet, hukuk, adâlet* (s. 39-46) içinde. İstanbul: Eren Yayıncılık.
- İnalcık, H. (2005). Halil İnalcık ile Türk hukuk tarihi üzerine. *TALİD*, 3(5), 477-488.
- İpşirli, M. (2000). İlmiye. Erişim adresi (23 Ekim 2020): <https://islamansiklopedisi.org.tr/ilmiye>
- İpşirli, M. (2010). Şeyhülİslam. Erişim adresi (23 Ekim 2020): <https://islamansiklopedisi.org.tr/seyhulislam>
- Kahraman, H. B. (2008). *Türk siyasetinin yapısal analizi I: Kavramlar-kuramlar-kurumlar* (2. Baskı). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Kazıcı, Z. (1988). Ahilik. Erişim adresi (23 Ekim 2020): <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahilik>
- Kazıcı, Z. (2002). Osmanlılarda hoşgörü. H. C. Güzel & A. Birinci (Ed.), *Genel Türk tarihi-6* (s. 353-372) içinde. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Kepenek, Y. (2012), *Türkiye ekonomisi* (25. Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kurt, M., Kuzucu, K., Çakır, B. & Demir, K. (2016). 19. yüzyılda Osmanlı sanayileşmesi sürecinde kurulan devlet fabrikaları: Bir envanter çalışması. *OTAM*, 40, 245-277.
- Mumcu, A. (1985). Hukukçu gözüyle Mustafa Reşid Paşa ve Tanzimat. A. Mumcu (Ed.), *Mustafa Reşid Paşa ve Dönemi Semineri Bildiriler* (2. Baskı) (s. 39-47) içinde. Ankara: AKDITYK Yayınları.
- Nef, J. U. (1971). *Sanayileşmenin kültür temelleri* (E. Güngör, Çev.). İstanbul: İstanbul Milli Eğitim Basımevi.



- Ortaylı, İ. (2002). Osmanlı İmparatorluğu'nda millet sistemi. H. C. Güzel & A. Birinci (Ed.), *Genel Türk Tarihi-6* (s. 345-352) içinde. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Önsoy, R. (1988). *Tanzimat dönemi Osmanlı sanayii ve sanayileşme politikası*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Öz, M. (2007). Reâyâ. Erişim adresi (23 Ekim 2020): <https://islamansiklopedisi.org.tr/reaya>
- Quataert, D. (2012). Tanzimat döneminde ekonominin temel problemleri (F. Acun, Çev.). H. İnalçık & M. Seyitdanlıoğlu (Ed.), *Tanzimat: Değişim sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* (s. 729-740) içinde. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sahillioğlu, H. (1991). Askerî. Erişim adresi (23 Ekim 2020): <https://islamansiklopedisi.org.tr/askeri>
- Sarup, M. (1995). *Postyapısalcılık ve postmodernizm* (A. B. Güçlü, Çev.). Ankara: Ark Yayınları.
- Sayar, A. G. (2002). Yenileşmeden Cumhuriyet'e Osmanlı iktisat düşüncesi. H. C. Güzel & A. Birinci (Ed.), *Genel Türk tarihi-7* (s. 719-726) içinde. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Saydam, A. (2002). Yenileşme döneminde Osmanlı toplumu. H. C. Güzel & A. Birinci (Ed.), *Genel Türk Tarihi-7* (s. 529-594) içinde. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Tosun, S. A. & Akça, G. (2014). Konya kent merkezinde sosyo ekonomik özellikleri farklı olan bölgelerde yaşayan bireylerin sosyal destek ve ruhsal sağlık durumlarını etkileyen faktörler. *Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi*, 17(4), 207-215.
- Sezgin, C. (2011). *Sanayi Devrimi'nin etkisinde İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Türkiye*, İstanbul: Mas Matbaacılık.
- Şeker, F. (2015). *Türk zihniyet dünyası ve hayat felsefesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tabakoğlu, A. (2002). Klasik dönemde Osmanlı ekonomisi. H. C. Güzel, K. Çiçek & S. Koca (Ed.), *Türkler-10* (s. 653-694) içinde. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Tabakoğlu, A. (2005). *Türk iktisat tarihi* (7. Baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Toprak, Z. (2012). *Türkiye'de milli iktisat (1908-1918)*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Tunaya, T. Z. (2010). *Türk siyasi hayatında batılılaşma hareketleri* (2. Baskı). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Türkdoğan, O. (2015). *Türk sanayi toplumu*. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.
- Üçok, C., Mumcu, A. & Bozkurt, G. (2011). *Türk Hukuk Tarihi* (15. Baskı). Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları.
- Yenal, O. (2010). *Cumhuriyet'in İktisat Tarihi* (2. Baskı). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

## Gürsoy Akça'nın akademik çalışmaları üzerine bir inceleme

Bekir Gökhan Doğan\*

### Öz

Bir toplumun güncel sorunları çoğu zaman temelleri geçmişe dayanan gelişmeler neticesinde ortaya çıkmıştır. Toplumların sorunlarına cevap bulmanın ilk adımı da bu sorunların nedenini iyi anlamaktan geçmektedir. Gürsoy Akça da çalışmalarında bir sosyolog olarak özellikle Türk toplum yapısının temel dinamiklerine odaklanmıştır. Bu çalışmada Akça'nın geçmişe ve günümüze ışık tutan akademik makale ve bildirileri üç kategori başlığında incelenecek ve betimleyici bir değerlendirmeye ele alınacaktır. Bu kategorilerden ilkinde Gürsoy Akça'nın Türk toplum yapısında ve yaşantısında halen izleri görülen Ahilik ve fütüvvet kavramları ile ilgili çalışmalarına yer verilecektir. Bu çalışmalar günümüz Türkiye'sindeki toplum yapısını, kültürel kodları ve hatta ekonomik yapıyı anlamada önemli kaynaklar olma özelliğini taşımaktadır. İkinci kategoride Osmanlı'dan günümüze modernleşme çabalarını kapsayan ve bu çabaların sosyal, kültürel, ekonomik hayata etkilerine değinen çalışmaları incelenecektir. Akça'nın bu çalışmalarında durum tespitlerinin yanı sıra günümüzde de devam eden sorun ve sorulara cevapları bulunmaya çalışılacaktır. Üçüncü kategoride ise sosyolojinin halen en önemli gündem maddeleri olan küreselleşme, modernizm, postmodernizm, ulus devlet, çokkültürcülük, kimlik, millet gibi önemli kavramların ilişkilendirildiği çalışmaları incelenecektir. Son olarak Akça'nın iletişim ve sağlık gibi farklı disiplin alanlarına da giren konulardaki iki çalışmasının incelenmesine yer verilecektir. Çalışma, Akça'nın sadece günümüzde değil gelecekte de yapılacak akademik çalışmalara ışık tutacak nitelikteki çalışmalarının incelenmesi ve betimleyici bir değerlendirmesinin sunulmasını amaçlamaktadır.

### Araştırma makalesi

### Research article

**Geliş - Submitted:** 21/09/2020

**Kabul - Accepted:** 25/12/2020

**Atıf – Reference:** Doğan, B. G. (2020). Gürsoy Akça'nın akademik çalışmaları üzerine bir inceleme. *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, Gürsoy Akça Özel Sayısı, 5, 166-179.

**Anahtar Kelimeler:** Gürsoy Akça, fütüvvet, Ahilik, Türk Modernleşmesi, modernizm, postmodernizm

## A review of Gürsoy Akça's academic studies

### Abstract

The current problems of a society have often emerged as a result of developments based on the past. The first step to finding answers to the problems of societies is to understand the reasons of these problems well. As a sociologist, Gürsoy Akça focuses especially on the basic dynamics of the Turkish social structure. In this study, Akça's academic articles and papers that shed light on the past and your day will be examined under three categories and discussed with a descriptive evaluation. In the first of these categories, Gürsoy Akça's works on the concepts of ahi-order and futuwah, whose traces are still seen in the Turkish social structure and life, will be included. These studies contemporary society structure in Turkey, cultural codes and even carries the distinction of being an important source of economic structure in understanding. In the second category, studies covering modernization efforts from the Ottoman Empire to the present day and addressing the effects of these efforts on social, cultural and economic life will be examined. In these works of Akça, in addition to the situation determinations, it will be tried to find answers to the problems and questions that continue today. In the third category, the most important agenda items of sociology, such as globalization, modernism, postmodernism, nation-state, multiculturalism, identity and nation, will be examined. Finally, the examination of two studies of Akça in different disciplines such as communication and health will be included. The study aims to examine and present a descriptive evaluation of Akça's works that will shed light on academic studies not only today but also in the future.

**Keywords:** Gürsoy Akça, futuwwet, Ahilik, Turkish Modernization, modernism, postmodernism

\* Öğr. Gör., Cumhuriyet Üniversitesi, Hafik Kamer Örnek Meslek Yüksekokulu, Finans Bankacılık ve Sigortacılık Bölümü, E-posta: bgdogan@cumhuriyet.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-7282-9959

## Giriş

Bir sosyolog olarak Gürsoy Akça, sadece sosyoloji alanında değil sosyal bilimlerin diğer alanlarını da kapsayan disiplinler arası çalışmalar yürütmüştür. Akça'nın bu çalışmalarının önemi, geniş bir literatürden yararlanarak yaptığı başarılı sentezler ve çıkarımlar kadar ortaya koyduğu kendine has görüşlerden gelmektedir. Gerek tek başına gerekse başka araştırmacılarla birlikte yaptığı akademik çalışmalarda Akça daha çok Türk modernleşmesi, Türk toplumsal yapısı ve bu yapıyı oluşturan bazı önemli unsurlar üzerinde durmuş, Doğu/Batı toplumlarının ilişkilerine odaklanmış, bu ilişkilerin günümüze taşıdığı çeşitli sorunlar üzerinde durmuştur. Çalışmalarında Türk toplum yapısını incelerken sadece Anadolu coğrafyası ile sınırlı bir alan belirlememiş diğer Doğu toplumlarının etkilerine de önem vermiştir. Çalışmalarında özellikle Ahilik ve fütüvvet konularını işlerken bu kavram ve kurumların kökenlerini eski metinleri de içeren geniş bir kaynak araştırması yaparak ele almıştır. Toplumsal yapıyı incelerken olayları, kavramları, kurumları sosyal, kültürel, dini, ekonomik ve hatta askeri yönleri ile ele alarak çalışmalarının sosyal bilimlerin birçok alanında kaynak olma özelliği taşımasını da sağlamıştır.

Gürsoy Akça, Selçuklulardan itibaren Osmanlı ve Türkiye'deki toplumsal yapıyı, dini ve iktisadi bir kurum olan Ahilik üzerinden detaylı ve derinlemesine incelediği çalışmalarıyla bir anlamda Ülgener'in 1950'lerde yazdığı *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası* kitabında ifade ettiği şu temennisinin gerçekleşmesine katkıda bulunmuştur: "Temenni ederim ki, mesele ileride daha bol ve zengin vesikalara dayanarak tekrar kurcalanırken, bizim buraya kadar umumi taslağını verebildiğimiz zihniyet daha ince farklarına, renk ve ton özelliklerine kadar derinleşmiş olsun" (Ülgener, 2006, s. 274).

Türk modernleşmesi çabalarının erken dönemlerini çalışmalarında odak noktası haline getiren Akça, konuları sadece iç gelişmeler yönünden ele almamış dış dünya etkilerini özellikle Batılı güçler üzerinden inceleyerek günümüz problemlerini anlamada da ışık sağlayacak eserler ortaya koymuştur. Bu çalışmalarında Osmanlı'dan Türkiye'ye uzanan zorlu yılları siyasi, ekonomik, kültürel yönleri ile ele alarak problemleri derin bir biçimde analiz etmiştir. Yine bu analizlerinde hukuk, siyaset, dini yaşam, konularını da ele alan Akça, Türk modernleşmesi konusunda hem detay hem de geniş açılı bilgi veren kapsayıcı bir akademik miras bırakmıştır. Akça'nın geçmiş dönemlerdeki toplumsal ve kültürel yapılara ilgisini yansıtan eserler üretmesinin yanında günümüzde yaşanan süreçler ve gelişmelerle ilgili çalışmalar yaptığını da görmekteyiz. Akça'nın, günümüzde yaşanan süreçler ve sorunlarla ilgili olarak küreselleşme, modernleşme, postmodernizm, ulus devlet, millet, çokkültürcülük gibi konular üzerinde odaklandığı görülmektedir.

### 1. Gürsoy Akça'nın Ahilik ve fütüvvet kavramları üzerine çalışmaları

Selçuklu ve Osmanlı toplumunda başlayıp günümüze kadar gelen değerler toplumunda bugün ağırlığını hissettiren bazı olguların anlaşılması açısından önemlidir. Bu açıdan, Gürsoy Akça (2003) Ahilik geleneği ve bu geleneğin günümüzde Fethiye esnafına yansımalarıyla ilgili araştırmasında fütüvvet geleneği çerçevesinde Anadolu Selçuklu Devleti ile yine Anadolu'da kurulan Ahilik teşkilatını geniş şekilde ele almıştır. Çalışma fütüvvet hareketi ve fütüvvet kelimesinin tanımlanması ile başlamıştır. Franz Teachner'in "İslam Orta Çağında Fütüvvet Teşkilatı" eserinden kaynak göstererek fütüvvet teriminin ahlaki faziletleri yerine getirmeyi kendisine görev addetmiş gençler topluluğu anlamı üzerinden kelimenin sosyal içerikli bir terim olmasına dikkat çekmiştir (Akça, 2003, s. 212). Fütüvvetçiliğin topluma mâl olması bu ahlaki ve sosyal kuralların fütüvvetnamelerde toplanması ile gerçekleştiğini belirten Akça, fütüvvetin bir fikir ve ahlak hareketi haline gelmesinden sonra sosyal bir hareket haline gelmesinin ise İran ve Türk bölgelerinde gerçekleştiğini ifade etmiştir. Ahilik teşkilatının kökenini fütüvvet hareketine dayandıran Akça, Ahilik teşkilatı hakkında da geniş bilgi vermiştir. Ahiliği asırlar boyunca devam eden Türk medeniyetinin İslam kültürü ile tanışması neticesinde ortaya çıkan yeni bir kültür kuruluşu olarak tanımlamıştır. Fütüvvet teşkilatına bağlı olarak kurulsun da

Ahiliğin Anadolu coğrafyasında Türklerin kendine has özellikleri ile bambaşka bir şekilde gelişen bir esnaf ve sanatkâr teşkilatı olduğunu belirten Akça ayrıca ahiliğin bir teşkilatlanma yapısı olmasının yanı sıra bir düşünce sistemi olması özelliği üzerinde de durmuştur. Ahilik teşkilatının yapılanma özelliklerini de detaylı şekilde açıklayan Akça, bu özellikleri ile ahiliğin sosyal hayata etkilerine de değinmiştir. Ahiliği kronolojik olarak inceleyerek yüzyıllar içerisinde gerek değişen toplum yapısı gerekse gelişen Batı dünyası karşısında teşkilatın nasıl çözümlenme emareleri gösterdiğini de açıklamaya çalışmıştır. Türk milletinde bulunan tarihi ve kültürel değerlerin İslam değerleri ile harmanlanması neticesinde ortaya çıkan Ahilik teşkilatının günümüzde resmi olarak bulunmaması da özellikle esnaflık üzerinde etkilerinin devam ettiğini vurgulayan Akça bu teşkilatın sadece bir ticari faaliyetleri düzenleyici etkisinin bulunmadığını, bunun yanında sosyal hayatı derinden etkileyen bir hareket olduğuna dikkat çekmiştir.

Modernleşmeyle birlikte sosyal ve kültürel hayatın kendine has yönlerinin bir dönüşüme uğradığını görmekteyiz. Bu dönüşümle birlikte eski yapılar yerini yenilere bıraksa da bu yeni yapıların nasıl oluştuğu ve biçimlendiği üzerinde etkide bulunmaktadır. Bu anlamda, fütüvvet/Ahilik modern öncesi toplumsal yapının temel bir unsuru olmuştur. Gürsoy Akça, Anzavur Demirpolat ile birlikte gerçekleştirdiği çalışmada (Demirpolat & Akça, 2004, s. 356) fütüvvet kavramı çerçevesinde Ahilik teşkilatı detaylı şekilde açıklanmış ve ahiliğin sosyal ve kültürel hayattaki etkileri üzerine odaklanılmıştır. Sebahattin Güllülü'nün "Ahi Birlikleri" isimli eserinden kaynak göstererek Ahilik teşkilatının farklı bir rolünü de açıklayan Akça, Büyük Selçuklu Devleti'nin Orta Asya'daki göçebe Türkmenleri Anadolu coğrafyasına yönlendirdiğini belirterek aşiret yapısının hâkim olduğu bu göçmenlerin şehir hayatına adapte olması için meslek sahibi olmaları gerekliliğini vurgulamıştır. Bu adaptasyonu sağlamak da Ahilik teşkilatının önemli görevlerinden biri sayılmıştır. Ahilik teşkilatı böylece yeni fethedilen topraklarda ve özellikle şehirlerde göçmen Türkmenlerin şehir hayatına uyum sağlaması görevini üstlenmiş ve sosyal hayatı derin şekilde etkilemiştir. Akça Ahilik teşkilatının üstlendiği bu görevin yanı sıra askeri yönünden de bahseder ve ahilerin fetihlere bizzat katıldığını hatta istihbarat sağlamada faydalarının olduğunu açıklar. Ahi mensubu dervişlerin yeni fethedilecek yerlerde önceden giderek lojistik imkânları düzenlediği ve hatta ordu gelmeden yöre halkının gönüllerini kazanarak fetihleri kolaylaştırdığı bilgisini de verir. Yine Ahilik teşkilatının üstlendiği önemli rollerden biri de gençlerin toplumca istenmeyen gayeler peşine düşmeden eğitilmiş, meslek sahibi ve ahlaklı yetişmelerini sağlamaktır. Kurumsal roller de üstlenen ahiler merkezi devlet ile taşranın iletişimini sağlama hizmetlerinde de bulunmuşlardır. Sosyal rollerinin yanı sıra Ahilik teşkilatı kültürel hayatta da önemli görevler üstlenmişlerdir. Bunlardan en dikkat çekicileri okuma yazma bilmeyenlerin Ahilik teşkilatında olmasının düşünülemeyeceği hususudur. Zaviyeler birer eğitim yuvası haline gelmiştir. Arapça başta olmak üzere yabancı diller öğretilirken yetenekli olanların güzel yazı ve müzik üzerine eğitim aldığı da görülmektedir.

Ahiliğin Selçuklu-Osmanlı toplumundaki yeri Akça'nın ilgi duyduğu önemli bir konu olmuştur. Akça, Özellikle Ahiliğin ortaya çıkışında belirleyici olan Türk Fütüvvetçiliğinde insan ve ahlak anlayışı üzerinde odaklanmıştır. Bu çerçevede "Fütüvvetçilikte ve Türk Fütüvvetçiliğinde (Ahilik) İdeal İnsan ve Ahlakı" başlıklı çalışmada öncelikle fütüvvet ve Ahilik kavramları üzerinde durmuş, bunun yanı sıra Ahilik ahlakını derinlemesine ele almıştır (Akça, 2017, s. 42). Bu doğrultuda Ahilik teşkilatının hedeflediği üretici bireylere dayalı bir sistem kurma idealini sağlayan ahi ahlakı ve bu ahlakın idealize ettiği birey tipini açıklamaya çalışmıştır. Ahilik teşkilatı bir fütüvvet hareketi olduğundan dolayı ideal insan İslami esaslar üzerinden belirlenmiştir. Akça, Saadettin Kocatürk'ün fütüvvet ve Ahilikle ilgili çalışmasını kaynak göstererek ideal Ahilik teşkilatı için ideal insanı Hz. Ali'nin şahsında temsil edildiğini vurgulamıştır. Bununla beraber Ahilik teşkilatının ahlak anlayışının formel yapısını İslam dininden almasının yanı sıra Türk göçebe hayatı örf ve adetlerinin bu ahlak anlayışının informel

yanını meydana getirdiğini de belirtmiştir. Çalışmada ahilerin iş ahlakı prensipleri detaylı şekilde verilmiş ve kazanma hırsından arınmış bir iş görme şeklinin benimsendiği ortaya konulmuştur. Ahilik ahlakına uymayan tavırlar da şu şekilde sıralanmıştır; şarap tüketmek, zina etmek, gammazlık, dedikodu, iftira, münafıklık, haset, kindar olma, yalan söyleme, sözünde durmama, emanete hıyanet, hırsızlık. Bu özellikleri ile Ahilik ahlakının temel bağlamını iyi insan yetiştirme olarak gören Akça, aynı zamanda ahiliğin dünyevi yönünü ön plana çıkararak onun tasavvuf anlayışından farklılıklarını da ortaya koymuştur.

Akça'nın fütüvvet ve Ahilik üzerine yaptığı çalışmalardan belki de en dikkat çekicilerden biri de Anzavur Demirpolat ile birlikte yazdıkları "Heterodoxy-Orthodoxy Tartışmaları ve Türk Fütüvvet Teşkilatı (Ahilik)" başlıklı çalışmadır (Akça & Demirpolat, 2003, s. 203-213). Bu çalışmada Akça ve Demirpolat, Türk fütüvvet teşkilatının Osmanlı-Türk toplumundaki yeriyile ilgili özgün bir yaklaşım geliştirmişlerdir. Bu yaklaşımlardan birincisi Weberci yaklaşımların yanı sıra Massignon, Lewis, Omar, Lombart ve Fuat Köprülü'nün desteklediği ve Anadolu ahiliğinin batını özellikler gösterdiğini savunur. Heterodoxy Tezi olarak adlandırılan bu teze göre fütüvvet hareketi ve Ahilik Ortodoks (sünni) bir yapıdan ziyade heterodoks ve batını özellikler taşımaktadır. Akça ve Demirpolat, Fuat Köprülü'nün 'Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar' adlı eserine dayalı olarak Türk devletlerinde idarecilerin Sünni Hanefi mezhebe sıkı bir şekilde bağlı oldukları hatta bu özellikleri ile Şiiğin yayılmasının önüne geçildiğini dile getirirler. Anadolu coğrafyası haricinde İslam dünyasında ortaya çıkan ilk esnaf kesiminin heterodoks özellikler taşıdığı görüşü ise Weber, Massignon ve Levis'in eserlerine dayandırılır. Konu hakkında ikinci yaklaşım olarak heterodoks yaklaşımı reddeden Ortodoks (Sünni) tezidir. Breebaart, Teaschner, Şapolyo, Mikail Bayram, Abdülbaki Gölpınarlı gibi isimlerin eserlerinden hareketle fütüvvet hareketinin başlangıcından itibaren Sünni bir yapıda olduğuna dair tarihi vesikalara yer verilen ikinci görüşte detaylı şekilde çalışmada yer almıştır. Eser Ahilik teşkilatının dini ve ahlaki yapısının açıklanması için önemli olduğu kadar kapitalizmin İslam coğrafyalarından neden Batı'daki seyrinde gitmediğine dair de ipuçları barındırmaktadır.

Fütüvvet ve Ahilik ile ilgili çalışmalarının yanı sıra Gürsoy Akça Osmanlı Devleti'nin temel dinamikleri üzerine de akademik çalışmalar gerçekleştirmiştir. Bu çalışmalardan biri de "Osmanlı Millet Sisteminin Dönüşümü" isimli makaledir (Akça, 2007, s. 57-68). Akça bu çalışmasında geleneksel İslam toplumu ile Osmanlı'daki millet anlayışını kıyaslamıştır. Bununla beraber Osmanlı devleti tarafından uygulanan millet sistemini de Fransız ihtilalinden önce ve sonra olarak ayrıca incelemiştir. Akça çalışmasında Osmanlı devletindeki millet anlayışı ile geleneksel İslam devletlerindeki millet anlayışını karşılaştırırken Türk/İslam yönetim geleneğine temelde bağlı kalan fakat özellikle "öteki" olarak değerlendirilen gayrimüslim tebaaya belirli şartlarda yönetimde bulunma özelliğini vurgulamıştır. Bununla beraber geleneksel İslam literatüründe millet kavramı dine ve mezheplere bağlılıklarına göre biçimlenirken Osmanlı dini toplulukların yönetsel yapılandırılmalarını belirtmede kullanıyordu. Akça, Nuri Adıkeye'nin "İslahat Fermanı öncesinde Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Sistemi ve Gayrimüslimlerin Yaşantılarına Dair" isimli çalışmasını kaynak göstererek Osmanlı'da devlet kontrolünde işleyen bu millet sisteminin İstanbul'un alınması ve klişe yapılanmalarının devlet kontrolüne geçmesiyle oluşturulduğunu belirtir. Osmanlı devletine bağlı Müslüman, Hristiyan ve Yahudi cemaatlerin yapılanmaları hakkında bilgiler veren Akça, bu yapılandırmanın Fransız İhtilali'ne kadar başarılı şekilde yürütüldüğünü iddia eder. Bu cemaatler belli kaideleri yerine getirmek şartı ile dinlerini yaşamalarında ve toplumsal hayatlarını düzenlemelerinde çoğu zaman serbestçe hareket edebiliyorlardı. Osmanlı bu cemaatlerin lider atamalarında ise kontrolü ele alıyor bu şekilde bireylerle değil liderlerle muhatap oluyordu. Cemaat liderleri de devlet destekli bu gücü ellerinde tutmak için cemaatlerinde olabilecek milliyetçi hareketlere engel oluyorlardı. Tanzimat fermanı ile gelen reformların bu ruhani liderlerin güçlerini zayıflatması aynı liderlerin artık milliyetçi

ayaklanmaları desteklemesine neden olmuştur. Özellikle balkan ülkelerinde kiliselerin siyasallaşması bu toplulukların milliyetçi ayaklanmalara kalkışabilecek bir yapıya bürünmesine neden olmuştur. Fransız ihtilalinin etkileri, Osmanlı Devleti'nin askeri ve yönetsel olarak zayıflaması, Batılı devletlerin Osmanlı üzerindeki baskıcı etkileri asırlardır süren bu millet sisteminin çözülmesine neden olmuştur. Bu çözülmenin önünü almak isteyen Devlet ilk olarak Osmanlıcılık sonrasında İslamcılık programlarını uygulamaya çalışsa da başarılı olamamış ve nihayetinde dönemin şartlarına uygun olarak Türkçülük projesi bir ulus inşası ile neticelenmiştir.

## 2. Gürsoy Akça'nın Türk modernleşmesi üzerine çalışmaları

Türk modernleşmesi üzerine yapılan çalışmalar geçmişte olduğu gibi günümüzde de önemini korumaktadır. Bu konu odaklı çalışmalar, geçmişi anlamamızı sağladığı gibi günümüz toplumsal sorunların çözümüne dair önemli ipuçları vermektedir. Osmanlı'nın yüzünü tamamen Batı'ya mı çevirdiği yoksa Batı'daki gelişmeleri takip ederken kendi dinamiklerine göre mi hareket ettiği soruları, günümüz sorularının bazılarının cevaplarını barındırmaktadır. Gürsoy Akça bu yönde yaptığı akademik çalışmalarında alanında uzman birçok akademisyenle beraber çalışmıştır. Bu akademisyenlerden Himmet Hülür ile beraber 2004 yılında çalıştıkları "Osmanlı-Türk Düşüncesindeki Doğu-Batı İmgelerini Küreselleşme Tartışmaları Bağlamında Yeniden Düşünmek" başlıklı makale içeriği ile bugün de güncelliğini korumaktadır (Akça & Hülür, 2004, s. 259-282). Çalışmada günümüzde halen birçok akademik çalışmaya konu olan küreselleşme kavramı odak alınarak Osmanlı Devleti'ndeki modernleşme çabaları ve erken dönem küreselleşme ile ilişkilendirme çabası gösterilmiştir. Niyazi Berkes'in "Türk Düşüncesinde Batı Sorunu" adlı kitabı ve H. Bayram Kaçmazoğlu'nun "Türk Sosyoloji Tarihi Üzerine Araştırmalar" isimli çalışmasından kaynakla Osmanlı'da batılılaşma karşısında üç tip düşüncenin var olduğu ortaya konulmuştur. Bunlar; topyekûn batılılaşma yanlıları, kendi kültürünü muhafaza ederek batılılaşma çabaları ve batılılaşma karşılarıdır. Osmanlı Devleti'nde ve Cumhuriyet'in ilanından sonra da bu düşünce tiplerini gördüğümüzü belirten çalışmada açıklanmaya çalışılan önemli bir nokta, bir yandan modernleşme çabaları gösterilmeye çalışılırken bir yandan da kapitalizm ve sömürgeciliğin odağı olan Batılı güçlerden korunma çabalarının aynı anda gösterilmek zorunda olunmasıdır. Batılılaşma çabalarının 18. yüzyılda başladığı Osmanlı'da ilk değişim çabaları idari ve askeri alanlarda olmuştur. Bu dönem aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin Batı karşısında gerilediğinin de kabul edildiği yıllardır. Çalışmada Batı kaynaklı erken küreselleşme hareketleri detaylı şekilde açıklanmış, sadece Osmanlı'nın değil Batı dışında kalan dünyanın da bu değişime nasıl zorlandığı anlatılmıştır. Bu değişim Osmanlı'nın, özellikle yöneticiler arasında, batılılaşma ve medeni olmayı benzer olarak görmesine neden olmuş ve medeniyet harici kalmamak için Batı devletlerinin içerisinde bulunduğu uygarlığa girme zarurietini gerekli görmüşlerdir. Çalışma küreselleşme ve Osmanlı batılılaşma çabaları konularının yanı sıra Türk toplumunda başlayan ve etkileri günümüzde de devam eden "öz kimlik" inşası oluşturma çabalarını da detaylı şekilde ortaya koymuştur. Akça ve Hülür'ün beraber çalıştıkları makale geçmişi ve günümüzü anlamak için güncelliğini halen muhafaza etmektedir.

Gürsoy Akça'nın Osmanlı Devleti'nin temel dinamiklerini ele aldığı bir diğer makalesi ise Himmet Hülür ile beraber çalıştıkları "Osmanlı Hukukunun Temelleri ve Tanzimat Dönemindeki Hukuksal Yeniliklerin Sosyo-Politik Dinamikleri" isimli çalışmasıdır (Akça & Hülür, 2006, s. 295-321). Neredeyse 6 asırlık bir ömür süren Osmanlı Devleti'nde toplumsal yapı çağlara göre değişim göstermiştir. Toplumsal yapıdaki değişime dış dünyadaki değişimler eşlik etmiş ve değişen toplumsal düzene uygun hukuksal düzenlemelere ihtiyaç hasıl olmuştur. Akça ve Hülür bu çalışmada öncelikle bir devlette hukuksal yapının neden ve nasıl değişmesi gerektiğini açıklamış sonrasında ise Osmanlı Devleti'ndeki değişimleri açıklamaya çalışmışlardır. Osmanlı Devletindeki hukuksal değişimlerin en yoğun yıllarının Tanzimat

Fermanı ile geldiğini de vurgulamışlardır. İlber Ortaylı'nın önemli eserlerinden "İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı" adlı kitabından kaynakla Osmanlı'nın 1800'lere kadar hukuk düzeninin dinsel bir yapıda olduğunu belirterek, Fermanla birlikte halen teokratik bir hukuksal yapısı olma hüviyetinde görünse de kamusal yaşamda örfi kurallarında önemli bir etkisinin olduğunu belirtmişlerdir. Aynı zamanda Tanzimat ile yapılan değişikliklerle merkezi, çağdaş ve kanunlara dayalı bir yönetim sistemi uygulanmaya çalışılmış ve laik bir anlayış benimsenmeye başlanmıştır. Çalışmada devletin 19. yüzyıla kadar olan dinsel hukuk sistemi geniş şekilde açıklanmış ve Tanzimat dönemindeki hukuksal yenilikler birçok kaynakla ortaya konulmuştur. Tanzimat Fermanı sonrası hukuksal yeniliklerden bahsedilirken sadece Osmanlı Devleti'nin iç dinamiklerinin etkilerinden bahsedilmemiş dış dünya özellikle Batılı devletlerin etkileri de açıklanarak çalışma genişletilmiştir. Ferman sonrası yapılan düzenlemeler ve kanunlar detaylı şekilde çalışmada yer almıştır. Şer'i ve örfi hukuksal yapıdan seküler bir niteliğe sahip olmaya evrilen Osmanlı hukuksal yapısını daha iyi anlamak için hem Osmanlı'daki toplumsal ve yönetsel değişiklikler hem de dış dünyadaki değişimler ve bunun Devlete etkileri açıklanmaya çalışılmıştır.

Gürsoy Akça'nın yine Himmet Hülür (2007, s. 235-269) ile beraber çalıştıkları "Tanzimat'tan Cumhuriyete Siyasal ve Hukuksal Yapının Modernleşmesi" başlıklı makale Osmanlı Devleti'nin modernleşme çabaları neticesinde ortaya çıkan köklü değişikliklere projeksiyon tutmaktadır. Çalışmada Osmanlı'nın Batılı güçlere yetişme çabalarının yanı sıra gayrimüslim tebaası üzerinden Osmanlı'nın iç işlerine karşı yapılan müdahaleleri engelleme çabaları da anlatılmıştır. Osmanlı Devleti'ndeki modernleşme çabalarının eskiyi tamamen kaldırıp yeniyi yerine getirmekten ziyade eskiyle yeniyi bir arada tutan düalist bir yaklaşım olduğu vurgulanmış ve bu doğrultuda Batılı ülkelerden alınan kurum ve kanunlardan bahsedilmiştir. Modernleşme çabalarının ilk filizlendiği 16. yüzyıldan itibaren konuyu ele alan çalışmada Tanzimat'a kadar ve Tanzimat Fermanı'ndan sonraki gelişmeler sıralanmış bu gelişmelerin Osmanlı yönetim sistemi ve hukuk sistemine etkileri açıklanarak Cumhuriyet'e kadar süren kronoloji detaylı şekilde ortaya konulmuştur. Bu kronolojide değiştirilen yahut sıfırdan getirilen kanun ve kurumların Osmanlı yönetim anlayışına ve toplum düzenine etkileri açıklanırken devletin kronik hastalıklarındaki iyileşmeler yahut artan sancılar da belirtilmiştir. Yine bu değişim çabaları esnasında ortaya çıkan "Genç Türkler" gibi halk hareketleri ve "İttihat ve Terakki Cemiyeti" gibi siyasi hareketlere de değinilmiş, bu hareketlerin siyasi ve hukuksal değişimdeki rollerinden bahsedilmiştir. Değişim taraftarlarının yanı sıra değişime direnç gösteren hareketlere ve gayrimüslim tebaanın yeniliklere karşı aldığı pozisyonlara da geniş yer verilen makalede monarşiden parlamenter sisteme geçiş serüveni ve halkın yönetime katılımı anlatılmıştır.

Gürsoy Akça ve Himmet Hülür'le birlikte beş makale yayınlamıştır. Bu makaleler temelde Osmanlı-Türk toplumundaki modernleşme süreçlerini ekonomik, siyasi, hukuksal ve fikri konular açısından incelemeyi amaçlamıştır. Bu çerçevede "İmparatorluktan Cumhuriyete Toplum ve Ekonominin Dönüşümü ve Merkezleşmenin Dinamikleri" (Hülür & Akça, 2005) başlıklı makale Osmanlı toplumunda batılılaşma ve modernleşme süreçleriyle birlikte ortaya çıkan değişimler üzerinde durulmakta ve devlet yönetiminde merkezleşmenin nedenleri incelenmektedir. Modernleşme çabaları bağlamında toplum ve devlet ilişkileri ele alınırken, devletin kendini yenileme çabaları askeri, ekonomik ve siyasi çerçevede irdelenmiştir. Çalışmanın temel noktalarından bir tanesi ise değişim ve yeniliğin toplumdan değil de tepe yönetiminden kaynaklı gelişim sürecindeki sancıları ve direnme noktalarının izahıdır. Keza Osmanlı'da da değişim yöneticilerden halka yönlü olmuş ve bu süreç uzun ve sancılı şekilde ilerlemiştir. Bu yöntem yönetimin kimi zaman mecburen baskıcı bir hüviyete bürünmesi ile devam etmiştir. Kapitalizmin erken dönemlerinden itibaren süreç Batı ile Osmanlı devletinin de içinde olduğu Doğu toplumları için aynı şekilde gelişmemiş, Batı'ya nispeten geride kalmış Doğu toplumları ve Osmanlı bu farkı kapatmak için yenilikler ve değişimler yapmaya mecbur

kalmıştır. Ekonomik, askeri ve siyasi alanda büyük nüfus kayıpları yaşayan Osmanlı'da kısa zamanda büyük değişiklikler yapma zarureti toplumsal sancıları da beraberinde getirmiştir. Çalışma erken dönem Batı kapitalizmi sürecinden Batı ve Doğu toplumları ve özellikle Osmanlı Devleti'nin etkilenmesini kronolojik şekilde açıklamış, Osmanlı'nın kendine has yönetim ve ekonomik sisteminin bu gelişmeler karşısında aldığı pozisyonları ve neticelerini irdelemiştir. Devletin yönetim tarzı, ekonomik hayat kriterlerinin yanı sıra fetih ekonomisi konusu üzerinde durulmuş, fetihlerin durmasının etkileri ve yeni ticaret yollarının keşiflerinin etkileri açıklanmıştır. Çalışma Modernleşme çabalarını askeri, ekonomik ve siyasi alanlarda ele almasının yanı sıra devlet toplum ilişkilerine de değinmesi ile konuya geniş bir bakış açısı ile bakılmasını sağlarken, bu değişimleri ve etkilerini sadece Osmanlı ve Cumhuriyet'in iç dinamikleri ile sınırlı tutmamış dış dünya gelişmeleri ve tehditlerini de açıklayarak sunmuştur.

Himmet Hülür ve Gürsoy Akça'nın geçmişten günümüze uzanan modernleşme sürecinde önemli çalışmalarından birisi de "İmparatorluktan Cumhuriyete Siyasal Bütünlük ve Ulusalılık Söylemi" başlıklı makaledir (Hülür & Akça, 2007, s. 311-335). Yazarlar bu makalede Osmanlı Devleti'nin çöküş emareleri gösterdiği zamanlardan itibaren başlayan modernleşme çabalarının Cumhuriyet rejimine dönüşümünü ve bu çabaların amaç ve sonuçlarını özellikle ulusçuluk söylemi çerçevesinde değerlendirmişlerdir. Akça'nın önceki çalışmalarında sık sık vurguladığı Osmanlı'daki toplum yapısının cemaatlerin oluşturduğu tebaa şeklinde olması Batılı güçlerin bu alanlarda daha fazla nüfusa sahip olma potansiyelini de beraberinde getirmesine neden oluyordu. 3. Selim'den itibaren merkezi bir devlet yapısı, eğitim olanaklarının artırılması ve devlete bağlı vatandaşlık algısının oluşturulması önem kazanmıştı. Yazarlar bu bağlamda Osmanlı modernleşmesi ile toplumun tebaadan vatandaşa dönüştürme çabalarının bazı sorunları da beraberinde getirdiğini vurgulamışlardır. Bu sorunların başında ise tebaanın cemaatler aracılığı ile mevcut sisteme bağlı olması farklı ırklardan, dinlerden ve mezheplerden oluşan topluluğun devletle olan bağının Batı'daki gelişmeler neticesinde zayıflaması gelmektedir. Bu çözülmeye karşı Osmanlı modernleşme çabalarında hukuksal ve siyasi alanda yenilikler yaparken eğitim sisteminin geliştirilmesi şehirli nüfusun artırılması gibi mekanik çabaların yanı sıra Osmanlılık, İslamcılık gibi akımları da denemiş ama bu çabalar ulusçuluk akımlarının rüzgârına engel olamamıştır. Tüm bu çabaların istenilen şekilde başarılı olamaması neticesinde Türk ulusçuluğu hareketi doğmuştur. Zira İmparatorluğun hali hazırdaki karakteristiği, resmi dilinin Türkçe olması gibi özellikleri ile yıkılmakta olan imparatorluğun Türkçülük söylemi akımının etkisine girmesi kaçınılmaz hale gelmiştir. Hülür ve Akça çalışmalarında Türkçülük kavramını ve kökenlerini birçok kaynaktan alıntı ile geniş şekilde açıklayarak Türk milliyetçiliğinin bir kültür milliyetçiliği olduğunu belirtirler. Siyasal bütünlüğün Avrupa'da Uluslaşma biçiminde geçerlilik kazandığını ve bunun kapitalist dünya düzeni için işlevsel bir durum olduğunu belirten yazarlar bunun toplumlar üzerindeki etkilerinden de bahsederek vatandaşlık bilincinin oluşumu ve güçlenmesi sürecini açıklamışlardır. Bu süreçte özellikle Avrupa'da matbaanın kullanımının yaygınlaşması, dini reformlar, Fransız devrimi gibi önemli dönüm noktalarının etkilerine de değinilmiştir. Bu değişimlerin Osmanlı'ya etkileri ise himayesi altındaki devletlerde çözülmeye neden olmasının yanı sıra özellikle 19. yüzyıldan itibaren Türk tarihine ve Türk diline ilginin artması ve bu yönde çalışmaların yoğunlaşması şeklinde olmuştur. Yine bu yüzyılın sonlarına doğru artan savaşlar, isyanlar ve göçler Türk milliyetçiliğinin gelişiminin artmasına neden olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nun bu gelişmeler karşısında tıpkı diğer çok uluslu imparatorlukların olduğu gibi yıkılması kaçınılmaz olmuş ve Batılı güçler tarafından fiilen işgale uğramıştır. Bu işgalden kurtulma çabaları Mustafa Kemal Atatürk önderliğinde başlamış ve yeni Cumhuriyet ile birlikte Ulusçuluk söylemi faal hale getirilmiştir. Yazarlara göre bu Ulusçuluk bir Pan-Türkçü söylemden ziyade ulus kavrayışını tüm Anadolu ile sınırlamıştır. Cumhuriyet'in erken dönemlerinde Ziya Gökalp'in ortak dil, tarih, kültür ve vatan idealleri paralelinde bir seyir izleyen ulusçuluk sonraları terk edilerek Türk etnisitesinin önem



kazandığı bir anlayışa geçmiştir. Bu çabaların yanı sıra uzun yıllar tebaa olan toplum bireylerinin vatandaş olması çabaları başlamış bu çabalar neticesinde başlarda vatandaşlık haklarından ziyade vatandaşlık görevleri vurgusu ön plana çıkmıştır. Cumhuriyet'in diğer değişim ve inkılaplarına da değinilen çalışma Osmanlı Devleti'nin modernleşme çabalarından başlayarak Cumhuriyet'in ilanı ve sonrası dönemine kadar siyasi bütünlük ve ulusalcılık söylemi ve etkilerini detaylı şekilde ortaya koymuştur.

Gürsoy Akça, Osmanlı Modernleşmesi konusunu geniş çerçeveler içerisinde ele alan çalışmaların yanı sıra bazı detay noktaları odak alarak, modernleşme çabalarının etkilerini derinlemesine de incelemiştir. Bu çalışmalardan bir tanesi Anzavur Demirpolat ile beraber çalıştıkları "Osmanlı Toplumunda Modernleşme ve Ulema" başlıklı makaledir (Demirpolat & Akça, 2008, s. 119-132). Osmanlı'daki önemli bir zümre olarak kabul edilen ulemanın özellikle 18. ve 19. yüzyıllarda ortaya konulan modernleşme çabalarına bakış açılarının incelendiği makale bu özelliği ile sadece geçmiş anlatılmakla kalmıyor günümüzü de anlamamıza olanak sağlıyor. Yine çalışma ulemanın modernleşmeye bakış açısının ve etkilerinin sadece dini hayatla çerçevelenmediğini ekonomik siyasal ve eğitim hayatını kapsayan geniş bir etki alanı olduğunu da ortaya koyuyor. Ulema sınıfının açıklanması ve tarihi süreçte aldığı pozisyonlara değinilen makalede ulemalar ile yönetim arasındaki ilişkiler irdelenmiş, bu irdeleme neticesinde ulemanın yeniliklere karşı tutumlarının dini ve ideolojik olarak değil iktidar ile olan ilişkiler çerçevesinde şekillendiğini açığa çıkarmıştır. Modernleşme sürecinde ulema sınıfının tutumunu kronolojik şekilde ortaya koyan çalışma, dış dünya ile olan ilişkiler iç dinamiklerin değişimi gibi önemli konularla bu tutum değişikliklerini ilişkilendirmiştir. Ulemanın fiili olarak değişimlere karşı çıktığı hareketler de çalışmada yer almış, bu hareketlerin nedenleri olan ekonomik ve sınıfsal çıkarların ellerinden alınması ve güç-saygı yitirilişi gibi durumlar belgelenerek çalışmanın temel savı desteklenmiştir. Çalışmada ayrıca iktidarın reform hareketlerini destekleyen ulema isimlerine de yer verilmiştir.

Akça'nın yine Anzavur Demirpolat ile ortak çalışmalarından birisi de ulema sınıfının Osmanlı devleti ile ilişkilerini ortaya koyan "Osmanlı Toplumunda Devlet ve Ulema" isimli makaleleridir (Demirpolat & Akça, 2009, s. 1-10). Çalışma Osmanlı İmparatorluğu özelinde Doğu toplumları ile Batı toplumlarındaki mülkiyet farklılıklarını ortaya koyarak başlar ve Doğu toplumlarındaki devlet tekelinde bulunan üretim güçlerinin toplumsal yapıya etkilerini açıklar. Bu bağlamda 'Patrimonial' iktidar biçiminin açıklanması Weber, Halil İnalcık, Gellner ve Lapidus gibi önemli isimlerin çalışmalarına dayandırılarak, Osmanlı patrimonyal toplumu irdelenir. Osmanlı toplum yapısının Sultanın iktidar biçimine göre şekillenmesi vurgulanarak bu şekillenme içerisinde ulema sınıfının konumu ve devletle olan ilişkileri ortaya konulmaktadır. Ulema sınıfının bu ilişkileri yürütürken Selçuklu'dan itibaren gelişen ve değişen medrese eğitimine de değinilmiş, medrese müfredatındaki değişimlerle ulema devlet ilişkisi ilişkilendirilmiştir. Ulema sınıfının konumu tartışılırken, yine bu sınıfın merkez ve taşra yapılanmaları ayırımı dikkat çekici olmuştur. Çalışmaya göre merkezde bulunan ulema sınıfı devleti yöneten kesimle birlikte hareket ederken, taşrada bulunan ve resmi din anlayışı dışında kalan ulema sınıfı ise zaman zaman yönetimle zıt düşmüş hatta karşı hareketler yürütmüştür. Çalışma İslam dünyasında ulema sınıfının konumunu Emeviler'den itibaren kronolojik olarak ele almış, Abbasiler, diğer Doğu toplumları, Selçuklular ve nihayet Osmanlılarda bu konumun muhafaza edilen ve değişen yönlerini açıklamıştır. Modernleşme çabaları ile güç ve konumunu kaybeden ulema sınıfının bu yeni durumdaki devlet ile olan ilişkilerine de değinilen makalede siyasal ve toplumsal değişim ele alınmıştır.

Ulema sınıfı ile ilgili bu önemli iki çalışmaya katkı sağlayan Akça'nın bakış açısında Yüksek Lisans tezinde ilkel toplumlardaki din anlayışını incelemiş olmasının da payı vardır. Bu bağlamda 2003 yılında tezinin özetini "İptidai Kavimlerde Din Anlayışları Teorileri ve Emile Durkheim" başlıklı makalesini yayınlamıştır. Çalışmada toplumların ilkel zamanlarındaki dine bakış açılarının açıklanması için sosyologlar tarafından ortaya konulan

kuramlar irdelenmiş, özel olarak Emile Durkheim'in konu ile ilgili çalışmaları geniş olarak ele alınmıştır. Durkheim'in sosyolojiye yaptığı katkıların açıklanması ile başlayan çalışma, onun topluma bakış açısını, ahlak, toplumsal iş bölümü, intihar gibi olgulara bakış açıları ve bu kavramları tanımlamalarını ele alarak devam etmiştir. Sosyoloji ile dinin ilişkisinin ortaya konulduğu bölümde ise sadece Durkheim'dan değil diğer sosyolog ve düşünürlerin çalışmalarına da yer verilmiştir. Durkheim'in dine bakış açısını ve dinin kaynağı teorilerine yaklaşımlarını değerlendirdiği bölümde Akça, dinlerin anlaşılmasında, ilkel dinlerin örgütsel yapısı ve ibadet şekillerinin yalın halde bulunması nedeni ile en doğru başlangıç noktası olacağı görüşüne yer verir. Makalede Durkheim'in dinlerin kökenlerine yönelik olan görüşlere yaklaşımı da detaylı olarak verilmiştir. Çalışmada; Animizm, Natürizm, Totemcilik, gibi görüşlere Durkheim'in nasıl baktığı detaylı şekilde ele alınmış ve açıklanmıştır. Bu görüşlerden özellikle Totemizm üzerinde duran Durkheim'in çalışmalarına değinen Akça onun totemizmi tüm dinlerin karakteristiklerini köken olarak taşıdığı düşüncesini vurgular.

Gürsoy Akça Türk modernleşmesi üzerine yaptığı bu akademik çalışmalarda konuyu ekonomi, hukuk, siyaset, dış ilişkiler gibi çok yönlü ele almış, bu çok yönlü ele alışın getirdiği konu hakkında geniş perspektiften bakma olanağının yanı sıra detaylara da önem vermiş ve derinlemesine bilgiler sunmuştur. Bu sayede Akça'nın çalışmaları Türk modernleşmesi sürecini daha iyi anlama imkânı sunmuştur.

### 3. Gürsoy Akça'nın küreselleşme, modernizm ve postmodernizm üzerine çalışmaları

Gürsoy Akça bir sosyolog olarak içerisinde bulunduğu toplumun yapı taşlarını iyi değerlendirmiş, bu yapı taşlarının harçlarını fütüvvet ve Ahilik gibi kurumları açıklarken ortaya koymuştur. Türk modernleşmesini odak aldığı çalışmalarında toplumsal kodların geçmiş ve günümüz yapılarını irdeleyerek hem süreç hakkında bilgi vermiş hem de bu sürecin neden-sonuç ilişkilerini ortaya koymuştur. Bununla birlikte Akça sosyoloji alanında daha geniş bir yelpazede bulunan konular üzerine de çalışmalar yapmıştır. Küreselleşme, modernizm ve postmodernizm konularını temel alarak ulus devlet, millet, milliyetçilik ve çokkültürcülük gibi kavramları ele alan Akça, bu konular üzerine önemli çalışmalar yapmıştır. Bu çalışmalarında salt bilgi aktarımda bulunmamış, özellikle sonuç kısımlarında eleştiri, tavsiye ve reddiyelerde bulunmuştur. Bu bölümde Akça'nın bu konular üzerine yaptığı çalışmalar incelenecektir.

Modern sosyolojinin de halen gündeminde olan küreselleşme ve ulus devlet kavramları Gürsoy Akça'nın çalışma konuları arasındadır. "Küreselleşme ve Ulus-Devlet" başlıklı çalışmasında Akça konuyu incelemiştir (Akça, 2003, s. 74-81). Makalede yenedünya düzeni olarak kabul edilen küreselleşmenin ulus devletler üzerindeki etkileri tartışılırken globalleşmenin getirdiği değişimler ortaya konulmuştur. Çalışma modernleşmenin tanımı ile başlarken, yine modernleşmenin toplumlar ve devletler üzerindeki etkilerini ekonomik, siyasal ve sosyal alandaki etkilerini de ortaya koymuştur. Ulus devletlerin modernleşme karşısındaki pozisyonları, ulus devlet tanımı ile birlikte verilmiş, kimlik, vatandaşlık, kültür gibi kavramlar konuya dâhil edilerek açıklamalar yapılmıştır. Küreselleşme olgusu süreç olarak ortaya konulurken ekonomik, siyasal ve kültürel yansımaları ele alınmıştır. Küreselleşmenin ulus devlet üzerindeki etkileri ele alınırken özellikle gelişmiş Batı dünyasının Batılı olmayan dünya üzerindeki açılımlarına değinilmiş sonrasında yeni oluşan küresel güçler ve etkileri anlatılmıştır. Bilgi ve teknolojiye gelişmelerin özellikle ekonomik etkilerinin de açıklandığı çalışmada ulus devletlerin bu değişimlerden nasıl etkilendiği açıklanırken yeni ortaya çıkan kavramlardan ulusüstü devletler ve Avrupa Birliği gibi uluslar üstü birliklerden örnekler verilmiştir. Küreselleşmenin etnik ve dini kimlikler üzerine etkileri anlatılırken bu etkilerin ulus devletler için otorite ve geçerliliğinin tehdidine neden olduğu iddia edilmiştir. Bununla beraber ulusaltı olarak tanımlanan yerel unsurların uluslararası arenada kendilerini ifade edebilme imkânına kavuştukları da belirtilmiştir. Küreselleşmenin ulus devletler için bir tehdit

potansiyeli taşıdığını belirten Akça, bunun aynı zamanda yapılacak doğru değişim ve geliştirmelerle varlığını sürdürebileceğini ifade etmiştir.

Gürsoy Akça küreselleşmeden ayrı olarak postmodernizmin ulus devlete bakış açısını da incelemiştir. “Postmodernite ve Ulus Devlet” başlıklı çalışmasında ulus devletin postmodernist bakış açısı karşısındaki pozisyonunu değerlendirmiştir (Akça, 2005, s. 232-257). Eski dönemlerden modern çağa geçiş sürecini açıklayan Akça modern dünyanın dizayn ettiği ulus devlet kavramını açıklamış ve sonrasında postmodern düşünce akımının bu oluşuma karşı bakış açısını ve eleştirilerini ortaya koymuştur. Ulus devlet kavramı açıklanırken, milliyetçilik kavramı geniş olarak ele alınmış, ulus kavramı açıklanmış ve küreselleşme etkisinde ulus devletlerin siyasi, ekonomik ve kültürel yönleri ele alınmıştır. Modern anlayışta toplumda bütünleştirici asgari şartların olması gerektiği vurgulanarak bu şartlar sıralanmıştır. Modernite’deki ulus devlet anlayışına nazaran postmodernite de farklılıkların ön plana çıkarılmaya çalışıldığı, ulus üstü birliklerin ve küresel kültürün geçerli sayıldığı bir yapı inşa edilmeye çalışıldığını belirten Akça bu bakış açısına eleştiriler de getirmektedir. Siyasi anlamda postmodernizmin ulusu bir arada tutacak temelleri sunamayacağını iddia eden Akça ulus devletlerin politik toplumsal yapılanmanın merkezi olmaya devam edeceğini belirtir.

Akça’nın, küreselleşme gibi sosyolojinin önemli tartışma alanlarından olan, kültür ve kimlik kavramlarını modern ve postmodern düşünce akımları çerçevesinde incelediği çalışması “Moderninden Postmoderne Kültür ve Kimlik” başlıklı makalesi konu hakkında önemli bilgiler vermektedir (Akça, 2005, s. 1-24). Yazar toplum anlayışının modern düşünce ve postmodern düşüncede nasıl farklı algılandığını açıklamadan önce aydınlanma çağı ile başlayan ve 19. yüzyılda zirve yapan modern düşünce sistemini açıklamıştır. Sonrasında modern düşünce sisteminin topluma bakış açısını irdeleyerek nesnel bilimlere bakış açısının toplumu oluşturan dinamikler içinde uygulanabileceği görüşünü açıklamıştır. Bu görüşe bir de eleştiri getiren Akça, modern düşüncenin toplumsal bütünlüğü sağlamak için toplumsal farklılıkları feda ettiğine değinmiştir. Postmodern düşüncenin, modern düşüncenin topluma bakış tarzına getirdiği eleştirileri ortaya koyan Akça postmodernistlerin bütünleştirici teorileri reddederek çoğulculuğu esas aldıklarını vurgulamıştır. Bu açıklamalardan sonra postmodernitenin kültür ve kimlik kavrayışlarına değinen Akça bu iki kavramı detaylı şekilde açıklayarak küresellik ve yerellik çerçevesinde ele almıştır. Sonrasında modern düşünce ve postmodern düşüncenin kültür ve kimlik kavramlarını karşılaştıran Akça çeşitli sosyologların konu hakkındaki düşüncelerine yer vermiştir. Konu hakkında birçok yönden bilgi veren Gürsoy Akça sonuç bölümünde postmodern düşünce sahiplerinin getirdiği çözüm önerilerine kuşkuyla baktığını açıkça ifade eder ve postmodernistlerin kültür ve kimlik tartışmalarında çözüm üretebilmekten uzak olduğunu vurgular.

Gürsoy Akça önemli bir çalışması olan “Toplumlar ve Çoğulculuk Tartışmaları: Gerçekler ve Kurgular” başlıklı makalesinde Ulus devlet anlayışı ile çok kültürlü demokrasi anlayışının karşı karşıya geldiği ve geçmişte olduğu gibi günümüzde de tartışılan bu etkileşimin seyrini ortaya koymuştur (Akça, 2013, s. 478-491). Yazar çalışmanın hemen başında herhangi bir demokrasi anlayışını kutsama amacında olmadığı, bu anlayışlar arasındaki anlaşmazlıklara yönelik alternatif çözüm önerilerine dikkati çekmeye çabaladığını belirtmiştir. Zira Çokkültürcülerin ulus devlet anlayışındaki vatandaşlık kavramına getirdikleri tek tip insanlaştırma eleştirisine karşın ulus devlet demokrasisi anlayışındakilerin çokkültür politikaları neticesinde gelebilecek etnikleşme ve içe kapanma sorunlarını belirtmeleri bu anlaşmazlıkların temelini oluşturmaktadır. Akça çalışmasında çeşitli kavramları detaylı şekilde açıklayarak bu sorunların kökenlerini ve cevaplarını açıklamaya çalışmıştır. Bu kavramların ilki devlet kavramıdır. Akça devlet kavramını etno imparatorluklardan milli devletler ayrımı ile açıklamış milli devletlerin ulus devletlere evrilmesini ve bu süreçteki yönetsel baskıların nedenlerini ortaya koymuştur. Ayrıca küreselleşme etkisi ile gelişen ulus-üstü devlet modeline de değinmiştir. Yazarın değindiği ikinci önemli kavram vatandaşlıktır. Vatandaşlık kavramını

çeşitli düşünürler ve yazarların tanımları ile açıklarken bu kavramın kabileden millet seviyesine çıkış olduğunu da belirtir. Vatandaşlık kavramında bir diğer önemli husus olarak haklar ve ödevler konusuna değinir. Vatandaşlığın haklar ve ödevler vasıtası ile kültürel yapıya dâhil olma olanağı sunduğundan bahseder. Türkiye’de bu konu üzerine yapılan çalışmalara da yer veren Akça Milliyet gazetesinin ulus devlet vatandaşlığı adlı çalışmasından edindiği verileri bize sunar. Akça konunun temelini oluşturan bu kavramları açıkladıktan sonra çokkültürcü anlayış ile ulus devlet demokrasi anlayışını kıyaslar. Her iki anlayışın pozitif ve negatif yönlerini objektif olarak sunan Akça, ulus devlet yapısını kutsamasa da ona alternatif bir yapının henüz üretilmediğini iddia eder. Çokkültürcülüğün getirebileceği etnikleşmenin üst toplumsal bağın çözünmesine neden olabileceğini iddia eder ve postmodernistlerin doğadaki gibi farklılıkların ahengi oluşturacağı savının doğru olamayacağını vurgular. Akça bununla beraber ulus devlet anlayışının da mevcut durumda yeterli olmadığını, ulus devlet anlayışının küresel ve yerel bakış açıları ile yeniden yapılması gerekliliğini ifade eder.

Gürsoy Akça’nın bundan önceki çalışmalarında küreselleşme, modernizm ve postmodernizm hakkında geniş bilgiler verdiğini gördük. Bu çalışmalarında Akça özellikle postmodernizmin getirdiği çokkültürcülük anlayışına da eleştiriler getirerek toplumsal sorunların çözümünde gerekli cevapları sunmadığı iddiaları dikkat çekici olmuştur. Akça’nın İktisat Vurucu ile birlikte çalıştığı “Çok Kültürlülük Tartışmaları, Toplumsal Bütünlük Kaygısı ve Yeniden Milletleşme (Kazakistan Halkı Asamblesi Örneği)” başlıklı bildirisini de benzer konulara temas ederek Kazakistan Halkı Asamblesi (KHA) örneğini ele almıştır (Akça & Vurucu, 2010, s. 13-42). SSCB’nin yıkılmasının hemen ardından başlayan modernite zamanlarının son bulduğu ve postmodernite şeklinde isimlendirilen yeni bir dönemin başladığı iddialarının değerlendirildiği çalışmada KHA özelinde etno-kültürel çoğulculuk küreselleşme süreci çerçevesinde ele alınmıştır. Bildiri küreselleşme sürecinde Ulus devlet ve çokkültürcülük kavramlarının geniş tanımı ile başlamıştır. Bu tanımlar çerçevesinde gelişmeler sanayi öncesi toplumdaki başlayarak çalışmanın yazıldığı tarihe kadar sıralanmıştır. Sonrasında SSCB’nin dağılması ile birlikte çokkültürcülük çatışmaları beklenen Kazakistan’ın durumu ele alınmıştır. 130’den fazla etnik ve dini farklılık olduğu belirtilen Kazakistan’da bu tip çatışmaların çıkmadığını belirten yazarlar, bu öngörülerin gerçekleşmeme sebeplerini de sıralamışlardır. Kazakistan’ın siyasi durumu, milli kimlik ve çokkültürlü yapısı, sivil toplum örgütlerinin bütünleşmedeki rolleri ve nihayetinde KHA detaylı şekilde tanımlanmıştır. Sivil toplum örgütlerinin bir araya gelerek kurdukları bir üst örgüt olan KHA’nın toplumsal ve ideolojik işlevlerinin anlatıldığı bildiri de postmodernite’nin potansiyel olarak getirebileceği toplumsal çözümme potansiyelinin önüne nasıl geçilebileceği örneği verilmiştir.

#### 4. Gürsoy Akça’nın diğer çalışmaları

Gürsoy Akça geçmişten günümüze toplumsal olay ve olgulara projeksiyon tutarken güncel konular da ele almıştır. Akça birçok sosyal bilim alanına kaynak olacak çalışmalar ortaya koyarken multidisipliner çalışmalar da yapmıştır. Bu çalışmalardan Doğa Başer ile birlikte “Karanlığın Yok Oluşu-Gelişen Teknolojinin Gizlilik ve Mahremiyet Üzerindeki Etkileri” başlıklı çalışma iletişim bilimleri için önemli bir kaynak teşkil etmektedir (Akça & Başer, 2011, s. 19-42). Çalışmada gelişen teknolojik olanaklar ile artan gizli dinleme, gözetleme gibi faaliyetlerin gizlilik ve kişisel mahremiyet üzerindeki etkileri ele alınırken 2011 yılı genel seçimleri esnasında vuku bulan kaset skandalları da değerlendirilmiştir. Dinleme, gözetleme, kaydetme gibi kişisel mahremiyet alanlarını işgal eden faaliyetlerin geçmişten günümüze izlediği seyri ortaya koyan makale, süreci kitle iletişim araçlarının gelişimi ile paralel şekilde sunmuştur. Bu faaliyetlerin en sansasyoneli kabul edilen ve kaset skandalları olarak tarif edilen ve etkilerinin kitle iletişim araçları sayesinde bir hayli arttığı bu girişimlerin dünyada ve Türkiye’deki örneklerine de yer verilmiştir. Çalışma temel olarak iki argüman üzerinde durmaktadır. Bunlar özel alanın mahremiyetini korumaya yönelik yasal düzenlemelerin

teknolojik gelişmelerin gerisinde kalması durumu ve ikinci argüman olarak da önleyici tedbir olarak yine aynı teknolojiyi kullanmak üzerinedir. Gizlilik ve mahremiyet gibi konunun çerçevesini çizen kavramlar tanımlandıktan sonra, 2011 seçimlerindeki kaset olayları farklı uçlarda olan iki, merkezde sayılan bir gazetenin incelenmesine geçilmiştir. Çeşitli tablolarla kaset skandalına yönelik haberlerin dağılımları sunulurken gazetelerin haberlerinden çıkarımlar yapılmıştır. Konuya ahlaki açıdan yaklaşan tek bir gazete varken hukuksal olarak mahremiyet alanının ihlali yönünde iki gazete eğilim göstermiştir. Makalede bilgi toplumuna yönelik iyimser yaklaşımlarla gizlilik ve mahremiyet sorunları tartışılmış, gelişen teknolojik imkânlarla karşı benzer şekilde muhafaza imkânlarının geliştirilmesi tavsiyesi verilmiştir. Çalışmanın sonuç bölümünde çeşitli çözüm önerileri sıralanmıştır.

Gürsoy Akça'nın Alime Selçuk Tosun ile beraber çalıştıkları "Konya Kent Merkezinde Sosyoekonomik Özellikleri Farklı Olan Bölgelerde Yaşayan Bireylerin Sosyal Destek ve Ruhsal Sağlık Durumlarını Etkileyen Faktörler" başlıklı makalesi (Tosun & Akça, 2014, s. 207-215) sağlık sorunlarına dikkat çekmiştir. Çalışmada sağlıkta yaşanan sosyo-ekonomik adaletsizliklerin kişilerin sosyal destek ve psikolojik durumlarına etkileri nicel şekilde ölçülmüş ve çıkan sonuçlara göre çözüm önerileri sunulmuştur.

## Sonuç

Gürsoy Akça insan, toplum bilim, Osmanlı tarihi, gibi alanlarda pek çok kıymetli çalışmayı arkasında bırakmış, gelecek nesillere bu çalışmalarla ışık tutmaya devam etmiştir. Çalışmalarında kullandığı zengin kaynakçalar ve araştırmaların tam bir yansıması olmasa da bu inceleme Akça'nın akademik mirasının içeriğinin anlaşılmasını sağlayacaktır. Gürsoy Akça'nın Türk toplumunun temel yapılarının anlaşılmasını ve geçmişten başlayıp günümüzde devam eden sorunların tespitini sağlayan çalışmalarının incelenmesi, yine bu sorunların giderilmesine yönelik çalışmalar için önemli bir kaynak teşkil etmektedir. Bu çalışmada Akça'nın akademik makale ve bildirileri üç kategoride incelenmiş ve betimleyici bir değerlendirme sunulmaya çalışılmıştır.

Birinci kategoride Ahilik, fütüvvet gibi hem İslam coğrafyasında hem de Anadolu coğrafyasında toplumu derinden etkileyen kavramlar çerçevesindeki çalışmalar ele alınmıştır. Etkileri günümüzde de hissedilen bu kurum ve kavramların ele alınış şekli ortaya konulmaya çalışılmıştır. Akça bu çalışmalarında sadece Türk akademisyenler ve yazarların çalışmalarından faydalanmamış, eski yazmalar, yabancı kaynaklar ve yazarların eserlerinden hareketle konulara ışık tutmuştur. Ahilik gelenekleri günümüzde de yaşatılmaya çalışılan geleneklerdir. Bu özelliği ahiliğin sadece bir esnaf teşkilatı olmaması aynı zamanda iyi bir insan olmayı sağlayan yönlerinin bulunmasından gelir. Fütüvvet ve Ahilik, Türklerin hüküm sürdüğü tüm coğrafyayı etkisine alması nedeniyle incelenmesi gereken önemli konulardır. Bu iki kavramın iyi analiz edilmesi geçmiş Türk toplum ve devletlerinin daha iyi anlaşılmasını sağlarken günümüz toplumsal yapısı hakkında da bilgiler sunacaktır. Akça'nın çalışmaları bu yönüyle ayrı bir önem taşımaktadır. İkinci kategoride özellikle Osmanlı tarihi temelli Türk modernleşmesi ve etkilerini inceleyen çalışmalarına yer verilmiştir. Güncel olarak devam eden tartışmaların kökenlerinin ele alındığı bu çalışmalar konuya objektif bir bakış açısı sunulması açısından önemlidir. Bu çalışmalar günümüzde de devam eden bazı sorun ve etkilerin nedenlerini açıklarken aynı zamanda çeşitli çözüm önerilerini de barındırmaktadır. Akça diğer çalışmalarında olduğu gibi Türk modernleşmesini ele aldığı çalışmalarında ulusal ve uluslararası zengin bir kaynakçadan faydalanmıştır. Gürsoy Akça'nın bu kategorideki çalışmalarında dikkat çeken bir diğer husus ise olayları sadece kronolojik bir tarih yazımı ile ele almayıp olayların başta sosyolojik, kültürel, ekonomik ve siyasi yönlerini de tartışmış olmasıdır. Bu özelliği ile Akça'nın çalışmaları birçok bilimsel disiplinde kaynak olma özelliği taşımasını sağlamaktadır.

Akça'nın değerli çalışmaları yaptığı diğer bir kategori ise yine özellikle sosyolojinin önemli konularından olan küreselleşme, modernleşme ve postmodernizm kavramlarını içeren konuları ele aldığı makaleleridir. Akça bu çalışmalarında erken dönem kapitalizm, küreselleşme, ulus devlet, çokkültürcülük gibi kavramları açıklarken bu kavramların birbirleri ile olan ilişkilerini ve toplumlara yansıma şekillerini ayrıntılı olarak incelemiştir. Modern dünyanın önemli meselelerinden olan kültür, kimlik, milliyetçilik gibi kavramlarında ele alındığı bu çalışmalar tıpkı diğer çalışmaları gibi güncelliğini korumakta olup gelecek çalışmalara kaynak olma özelliği göstermektedir. Gürsoy Akça'nın bu kategorilerin dışında güncel konular üzerine yaptığı çalışmalara örnek iki makale de yukarıda incelenmiştir. Akça'nın çalışmalarında ele aldığı konuları hem geniş açılı hem de önemli gördüğü alanlarda derinlemesine bilgiler sunması dikkat çekicidir.

### Kaynakça

- Akça, G. (2003). Ahilik geleneği ve günümüz Fethiye esnafı. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 14, 209-219.
- Akça, G. (2003). İptidai kavimlerde din anlayışları teorileri ve Emile Durkheim (Yüksek lisans tez özeti). *Tabula Rasa*, 9, 157-172.
- Akça, G. (2003). Küreselleşme ve ulus-devlet. *Selçuk İletişim*, 3(1), 74-81.
- Akça, G. (2005). Moderninden postmoderne kültür ve kimlik. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15, 1-24.
- Akça, G. (2005). Postmodernite ve ulus devlet. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(2), 232-257.
- Akça, G. (2007). Osmanlı millet sisteminin dönüşümü. *Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları Dergisi*, 6(1), 57-68.
- Akça, G. (2013). Toplumlar ve çoğulculuk tartışmaları: Gerçekler ve kurgular. *Yeni Türkiye Dergisi: Yeni Anayasa Özel Sayısı*, 50, 478-491.
- Akça, G. (2017). Fütüvvetçilikte ve Türk fütüvvetçiliğinde (Ahilik) ideal insan ve ahlâkı. *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 12(3), 41-58.
- Akça, G. & Başer, D. (2011). "Karanlığın yok oluşu" gelişen teknolojinin gizlilik ve mahremiyet üzerindeki etkileri. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 26, 19-42.
- Akça, G. & Demirpolat, A. (2003). Heterodoxy-orthodoxy tartışmaları ve Türk fütüvvet teşkilatı (Ahilik). *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10, 203-213.
- Akça, G. & Hülür, H. (2004). Osmanlı-Türk düşüncesindeki Doğu-Batı imgelerini küreselleşme tartışmaları bağlamında yeniden düşünmek. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 16, 259-282.
- Akça, G. & Hülür, H. (2006). Osmanlı hukukunun temelleri ve Tanzimat dönemindeki hukuksal yeniliklerin sosyo-politik dinamikleri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 19, 295-321.
- Akça, G. & Hülür, H. (2007). Tanzimat'tan Cumhuriyete siyasal ve hukuksal yapının modernleşmesi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 21, 235-269.
- Akça, G. & Vurucu, İ. (2010). Çok kültürlülük tartışmaları, toplumsal bütünlük kaygısı ve yeniden milletleşme Kazakistan halkı Asamblesi örneği. *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(24), 13-42.
- Demirpolat, A. & Akça, G. (2004). Ahilik ve Türk sosyo-kültürel hayatına katkıları. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 15, 355-376.
- Demirpolat, A. & Akça, G. (2008). Osmanlı toplumunda modernleşme ve ulema. *Ekev Akademik Dergisi*, 36, 119-132.

- Demirpolat, A. & Akça, G. (2009). Osmanlı toplumunda devlet ve ulema. *Ekev Akademik Dergisi*, 38, 1-10.
- Hülür, H. & Akça, G. (2005). İmparatorluktan Cumhuriyete toplum ve ekonominin dönüşümü ve merkezileşmenin dinamikleri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 17, 311-341.
- Hülür, H. & Akça, G. (2007). İmparatorluktan Cumhuriyete siyasal bütünlük ve ulusalcılık söylemi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 22, 311-335.
- Tosun, A. S. & Akça, G. (2014). Konya kent merkezinde sosyoekonomik özellikleri farklı olan bölgelerde yaşayan bireylerin sosyal destek ve ruhsal sağlık durumlarını etkileyen faktörler. *Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi*, 17(4), 207-215.
- Ülgener, S. F. (2006). *İktisadi çözümlerin ahlâk ve zihniyet dünyası*. İstanbul: Derin Yayınları.

## Gürsoy Akça'da toplum, kültür ve değişim

Ünal Görkem Akman\*

### Öz

Küreselleşme, Soğuk Savaş'ın ve Doğu Bloku'nun yıkılmasıyla tüm dünyayı etkilemiştir. Sermaye, mal ve hizmetler ile insan kaynağı küreselleşmenin etkisiyle küresel boyutta akışkanlık elde etmiştir. Toplumlar ve bireyler arasında çok boyutlu etkileşimler yaşanmıştır. Ulus-devletler de küreselleşmeden etkilenmiştir. Ulus-devletler toplumsal, siyasi, ekonomik işlevler başta olmak üzere pek çok alanda dönüşüm yaşamıştır. Homojen kimlik yapısını savunan ulus-devletler, küreselleşme neticesinde ülke içindeki farklılıkların açığa çıkmaya başlamasıyla krizler yaşamıştır. Bu durum çokkültürcülük merkezli küreselleşmeci söylemlerin doğmasına neden olmuştur. Çokkültürlü yapısı olan Osmanlı, Sanayi Devrimi'nden sonra güçlenen Batı'nın etkisinde olan küreselleşme sürecinde modernleşme çabası içine girmiştir. Osmanlı'da görüldüğü gibi Cumhuriyet döneminde de modernleşmeye karşı çıkan gelenekselciler ile çağdaşlaşmayı savunanlar arasında görüş ayrılıkları yaşanmıştır. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e demokrasi, merkezi otorite, askeri alanlarda yenileme ve toplum ile devlet arasındaki ilişkiyi düzenleme gayreti içine girilmiştir. Askeri ve ekonomik açıdan geriye düşmüş Osmanlı'da devleti güçlendirmek için toplumsal ve kültürel yapı dönüştürülmek istenmiştir. Bu doğrultuda Osmanlı ve Cumhuriyet'te Batılılaşarak çağdaşlaşma yolunda reformlar yapılmıştır. İdari, askeri ve toplumsal yaşamda yenilikler gerçekleştirilmiştir. Osmanlı'nın son döneminde Türkçülük söylemi ağırlık kazanmıştır. Cumhuriyet döneminde Atatürk'ün öncülük ettiği Türk milliyetçiliği ön plana çıkmıştır. Cumhuriyet döneminde İmparatorluğun yıkıntıları arasında modern bağımsız bir ulus-devlet inşa edilmek hedeflenmiş ve bu doğrultuda yeniliklere devam edilmiştir. Çağdaş uygarlık seviyesine çıkmak için bağımsız ve modern, aynı zamanda özgür bireylerin olması önem taşımaktadır. Küreselleşme ve ulus-devlet, çokkültürcülük, milliyetçilik ile Osmanlı toplum yapısında değişim ve modernleşme Sosyolog Gürsoy Akça'nın akademik yaşamında yürütmüş olduğu çalışmalarda önemli yer tutan konulardandır. Bu makalede Gürsoy Akça'nın küreselleşme ve ulus-devletler, demokrasi, çokkültürlülük, Osmanlı toplum yapısında değişim ve modernleşme hakkındaki görüşleri incelenmiştir..

### Araştırma makalesi

### Research article

Geliş - Submitted: 23/08/2020

Kabul - Accepted: 21/12/2020

Atıf – Reference: Akman, Ü. G. (2020). Gürsoy Akça'da toplum, kültür ve değişim. *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, Gürsoy Akça Özel Sayısı, 5, 180-207.

**Anahtar Kelimeler:** Batılılaşma, çağdaşlaşma, modernleşme, küreselleşme, ulus-devlet, çokkültürlülük

## Society, culture and change in Gürsoy Akça

### Abstract

Globalization has affected the whole world with the collapse of the Eastern Bloc and Cold War. Capital, goods and services and human resources have gained global fluidity with the effect of globalization. There have been multidimensional interactions between societies and individuals. Nation-states have also been affected by globalization. Nation-states have undergone transformations in many areas, especially social, political and economic functions. Nation-states, which defend their homogeneous identity structure, have experienced crises with the emergence of differences within the country as a result of globalization. This situation has led to the emergence of multiculturalism-centered globalization discourses. The Ottoman, with its multicultural structure, has been in an effort to modernize in the globalization process, which was under the influence of the West, which got stronger after the Industrial Revolution. As seen in the Ottoman Empire, there were differences of opinion between traditionalists who opposed modernization and those who advocated modernization during the Republic period. From the Ottoman to the Republic, efforts have been made to organize democracy, central authority, military renewal and the relationship between society and the state. The social and cultural structure was wanted to be transformed in order to strengthen the state in the Ottoman, which had fallen behind militarily and economically. In this direction, reforms were made in the Ottoman and Republic in the way of westernization and

\*Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü,  
E-posta: gorkemuakman@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-4222-0012



modernization. Innovations have been made in administrative, military and social life. In the last period of the Ottoman Empire, the discourse of Turkism gained weight. During the Republic period, Turkish nationalism led by Atatürk gained weight. During the Republic period, it was aimed to build a modern independent nation-state among the ruins of the Empire and innovations continued in this direction. In order to reach the level of contemporary civilization, it is important to have independent and modern, as well as free individuals. Globalization and the nation-state, multiculturalism, nationalism and change and modernization in the Ottoman social structure are among the subjects that have an important place in the academic life of the sociologist Gürsoy Akça. In this article, Gürsoy Akça's views on globalization and nation-states, democracy, multiculturalism, change and modernization in the Ottoman social structure are examined.

**Keywords:** Westernization, modernization, globalization, nation-state, multiculturalism

## Giriş

Soğuk Savaş'ın sonlanması, bilgi ve iletişim teknolojilerinde gelişmeler, sermaye, mal ve hizmetler ile insan kaynağının serbestçe dolaşımı küreselleşme kavramını ortaya çıkarmıştır. Küreselleşmenin çok boyutlu olması nedeniyle toplumları ve bireyleri etkilemiş aynı zamanda etkileşimleri arttırmıştır. Kapitalist serbest piyasa ve teknoloji küreselleşmeyle öne çıkmıştır. “Daha özel olarak yeni küreselleşme dalgası kapitalist piyasa ve iletişim teknolojilerinin dünya düzeyinde gündelik yaşamın temel belirleyicileri haline geldikleri küresel bir kültürün oluşmasına yol açmaktadır” (Akça & Hülür, 2004, s. 260). Ortak milleti, ekonomisi, yasası, kültürü ve soy bağlılığı olan ulus-devletlerin ortaya çıkışında küreselleşme dalgasının neticesi olan kapitalist sistemin de payı vardır. Giddens (2008, s. 183) sanayi kapitalizmi ile ulus-devletlerin ortaya çıktığını öne sürmektedir Yerel kültürler ile tüm dünyada olan kültürler birbirleriyle tanışma imkânı bulmaktadır. Ayrıca, homojen kimlik yapısını benimseyen ulus-devletlerde farklılıklar da küreselleşmenin sunduğu teknolojik imkanlarla su yüzüne çıkmaktadır. Küreselleşmenin getirdiği birtakım sonuçlar nedeniyle ulus-devletler ile ülke içindeki farklılıklar arasında birçok alanda sorunlar çıkmaktadır. Küreselleşme, ulus-devletleri etkilemiş ve ulus-devletler dönüşüm yaşamıştır. Bazı ulus-devletler çokkültürcülük politikaları izlemeyi tercih etmiştir. Ulus-devletler daha fazla demokratik olma yolunda adımlar atmıştır ve bu doğrultuda demokratik toplum olmayı ve toplumsal iyiyi inşa etmeyi hedeflemiştir. Bazı devletler demokratik ve çokkültürcülük politikası izleyerek çoğulculuk eksenli hukuk sistemini tesis etmek istemiştir. Devletlerin bu yolu izlemesinde küreselleşmenin payı oldukça fazladır.

Küreselleşmenin yaptığı etkinin benzerini Sanayi Devrimi 17. ve 18. yüzyılda gerçekleştirmiştir. Sanayi Devrimi'nin siyasal, ekonomik ve kültürel alanlarda büyük etkisi olmuştur. Özellikle Batı Avrupa ülkelerinin Sanayi Devrimi sayesinde güçlenmesi ve Osmanlı'nın askeri ve ekonomik alanlarda geri düşmesi nedeniyle Osmanlı da etkilenmiştir. Osmanlı modernleşmesinde devletin güçlü kılınması arzulanmıştır. Osmanlı'nın askeri alanlarda yenilgiler alması devletin güçlendirilmesi gerekliliğini ortaya çıkarmıştır. Ortaylı'nın (2017a, s. 7) bakışıyla Osmanlı modernleşmesi askeri gerekliliğin bir neticesidir. Ayrıca Akça ve Hülür'ün (2007, s. 237) ortaya koyduğu gibi, gayrimüslimleri kullanarak dış güçlerin Osmanlı'nın içişlerine müdahale etmesini önlemek Osmanlı modernleşme adımlarının amaçları arasındadır. İdari, askeri ve eğitim alanları başta olmak üzere modernleşme adımları atılmıştır. Bu modernleşme adımlarının başlangıcı Aydınlanma Hareketleri'ne kadar dayanmaktadır. Akça'nın (2016b, s. 83) da ortaya koyduğu gibi, aydınlanma döneminden beri akıl öne çıkmıştır. Aklın ön plana çıkışı beraberinde pek çok sürecin yaşanmasına neden olmuştur. Bu süreçlerin ve yeni hareketlerin ortaya çıkışında Aydınlanma ve endüstri devrimi belirleyici bir rol oynamıştır. Bu bağlamda, Osmanlı'da modernleşme yolunda geleneksel olanın korunup korunmadığı tartışma konusu olmuştur. “Modernleşme ve endüstrileşmeye sonradan dahil olan toplumların temel sorunlarından birisi, tarihsel kültürel miras ve değerlerin yeni yaşam pratikleriyle nasıl ilişkilendirileceğidir” (Akça & Hülür, 2004, s. 260). Osmanlı'da modernleşme sürecinde küreselleşme ve liberalleşmenin yanı sıra kendi varlığını koruma güdüsü görülmektedir. Osmanlı'da modernleşme sürecinde tamamen batılılaşma yanlıları, has

kültürün korunmasını savunan Batılılaşma yanlıları ve tamamen Batılılaşma karşıtları öne çıkmaktadır.

Osmanlı'nın eski gücü kazandırılmak istenmiş, ama Batı'nın ekonomi ve teknoloji alanında üstünlüğü kabul edilmiştir. Sanayi Devrimi ile güçlenmiş Batı'nın üstünlüğünü kabul eden Osmanlı idari, askeri ve toplumsal yapısını çağdaştırmaya çalışmıştır. Hülür ve Akça'nın (2005, s. 313-314) ortaya koyduğu gibi, Sanayi Devrimi sayesinde toplum-devlet ilişkilerine yön veren fetih siyasetinin sonuna gelinmiştir. Bu bağlamda modernleşme ihtiyacı hissedilmiş ve modernleşme adımları doğrultusunda devlet bürokratikleştirilmiştir.

Osmanlı'daki çözümlerin önüne geçebilmek için İslam ya da Osmanlılık ile Türk milliyetçiliği öne çıkmıştır. Hülür ve Akça'nın (2005, s. 313) bakışıyla Türk milliyetçiliği yeni akımın ruhuna daha uygundur. Milliyetçilik söylemi Osmanlı'nın son zamanlarında ağırlık kazanmıştır. Türkçülük söylemi, Türk kimlik ve kültürünün tarihi geçmişiyle alakalıdır.

Küreselleşme ve ulus-devlet, çokkültürlülük, milliyetçilik, Osmanlı'da değişim ve modernleşme sosyolog Gürsoy Akça'nın akademik yaşamında yürütmüş olduğu çalışmalarında önemli bir yer tutmuştur. Bu çalışmada Gürsoy Akça'nın küreselleşme ve ulus-devletler, demokrasi, çokkültürlülük, Osmanlı toplum yapısında değişim ve modernleşme hakkındaki bakış açısı incelenmiştir.

### 1. İmparatorluktan cumhuriyete toplumsal değişim ve modernleşme

Osmanlı'nın askeri yenilgileri ve ekonomide bozulmaların başlaması imparatorluğun Batı karşısında geri düştüğü görüşünü ortaya çıkarmıştır. Bu doğrultuda Osmanlı'nın Batılılaşma doğrultusunda toplumsal, idari, askeri, eğitim alanları başta olmak üzere değişim ve modernleşme adımlarını izlediği görülmektedir. Karpas (2010, s. 93) matbaa sayesinde Batı ile temasın arttığını ve eğitimde Fransa'dan etkilenildiğini belirtmektedir. Siyasal ve teknolojik merkezleşme Osmanlı'da III. Selim döneminden itibaren hız kazanmıştır. Ortaylı'nın (2016a, s. 213-218) belirttiği gibi, kültür, hukuk, idari, eğitim alanlarında Batılılaşmak adına yenilikler yapılmış ve III. Selim ile birlikte Batılılaşma yolunda Batı'da elçilikler açılmıştır. Akça ve Hülür (2007) ulus-devlet yapısının Avrupa'da kapitalist yenedünya düzeni doğrultusunda doğduğunu belirtmektedir. Ulus-devletlerde tebaa anlayışı yerine hukuk ve kuralların ağır bastığı vatandaşlık kavramı öne çıkmıştır. Avrupa'nın yeni ulus olgusu çok uluslu olan Osmanlı'yı etkilemiştir. Osmanlı'nın farklı millet ve din bağı olan topluluklara sahip olmasının ve bu toplulukların Batılı devletler tarafından kullanılmasına karşın çoğulcu bir yapı kurması önemlidir. Bu dönemde III. Selim ile birlikte merkezleşme yönelimli değişimler yaşanmış ve sanayileşme ve eğitimin yaygınlaşması ile şehirleşme süreçleri görünmeye başlamıştır. Klasik Osmanlı tebaası merkeze cemaatler aracılığıyla bağlıdır. Endüstrileşme ve endüstrileşmenin meydana getirdiği süreçlerden dolayı tebaanın vatandaşa dönüşmesi Osmanlı sisteminin bütünlüğü bakımından tehdit olarak görülmektedir. Sanayileşmenin etkisiyle Avrupa'da ortak toprak, soy ve gelecek bilinci yaygınlaşmıştır. Teknolojinin ve özellikle matbaanın gelişmesi dil aracılığıyla ulus fikrinin yükselmesini sağlamıştır. Akça ve Hülür Osmanlıda siyasal sistemin belirlenmesinde, emperyalist güçlerin yeni teknolojiler ile askeri alanda üstünlüğü ele almasını ve yayılcı politika izlemesine karşı Osmanlı'nın tavrını önemli faktör olarak görmektedir. Osmanlı çözülmeyi önlemek adına İslamcılık veya Osmanlılık politikalarını izlemiştir, ama yükselişe geçmiş ulusçuluk akımları bu politikaları etkisizleştirmiştir. Türklerin dini inancının ve örflerinin Osmanlı'nın karakteristiğini meydana getirmesi, Türk ulusçuluğunun gecikmeli doğmasına neden olmuştur. Osmanlı'nın çözülmesiyle birlikte Türkçülük söyleminin etkinliği artmıştır. Lewis'in (2000, s. 67) işaret ettiği gibi, Müslüman olup Türkçe konuşmak ve Osmanlıca yazmak yönetici seçkinlerin arasında yer edinebilmek için yeterli idi. Mardin'in (2008, s. 63) ortaya koyduğu gibi, Türkçülük hareketleri kültürel bir zemine dayanmıştır. Milli kültürün içinde olan olaylar değerlendirilir ve milli dilin bağımsızlığı ve gelişmesi sağlanır. Hülür ve Akça'nın (2007, s. 314)

belirttiği gibi, kültürel öğeler ve dil üzerinden milliyetçilik söylemi izlenmiştir. Burada en temelde Türkçülük söyleminin Türk kimliği ve kültürü açısından tarihi geçmişiyle ilgili olduğu görülmektedir.

Dış müdahalelerden kaçınma, Osmanlı'nın modernleşme adımlarını izlemesinde görülen nedenlerden biridir. Himmet Hülür ve Gürsoy Akça (2007) Osmanlı'nın modernleşme nedeni olarak dışsal etkiler karşısında bütünlüğünü muhafaza maksadını gütmeyi görmektedir. Cumhuriyet ile modernleşme yolunda adımlar atılarak sömürgeci güçlerden bağımsız bir ulus yaratılmıştır. 19. yüzyılın başından beri modernleşme adımları, korunma isteği, bağımsız olma isteği ve sömürgeleşmeme amacı taşımaktadır.

Kapitalist ve endüstriyel dönüşümler Avrupa'daki düşünce akımlarını etkilemiştir. Avrupa'da ulusçu düşünce ve oluşumların gelişmesinde kapitalist ve endüstriyel dönüşüm etkili olmuştur. Ortaçağ toplumunun bazı yapısal özellikleri ulusun oluşmasında önemli bir rol oynamıştır. Ortaçağ'da toprağa bağlıyken sonraki gelişmelerle ticaretin gelişmesi, pazarların oluşması ve savaş dinamikleri ulusları belirginleştirmiştir. Tarihsel koşulların farklılığı uluslara ortak siyasal örgütlenme fırsatı yaratmamıştır. Bu nedenle uluslardan bir kısmı ulus-devlet olarak ayakta kalmayı başarmıştır. Karpat'a (2010, s. 76) göre, ulus devletler iç birliği gerçekleştirmek adına siyasi-ulusal bir kültürü yaratmalıdır. Uluslarda sosyal birlikteliği sağlamak için duygu ve kültür birliğini oluşturmak milli kültür bakımından önemlidir. Uluslar için dil, tarih, düşünce ve manevi değerleri kapsayıcı bir ortaklık söz konusudur. Ulus bilincinin oluşmasında ortak köken, dil ve tarih anlayışı büyük önem taşımaktadır. Habermas'ın (2012, s. 20) ortaya koyduğu gibi, gelişmiş bir ulus bilinci ulus-devletlerde birlikteliği sağlamaktadır. Ulus-devletlerde dil, tarih, düşünce ve ahlak başta olmak üzere manevi değerlerde ortaklık hakimdir. Bu kavramları güçlü olan ulus-devletler ayakta kalabilmiştir.

Ulusal dillerin gelişmeler kaydetmesinde 15. yüzyılda Avrupa'da matbaacılığın yaygınlaşmasının payı büyüktür, din adamlarının, egemen sınıfın ve entelektüellerin bu sayede halkla bağı güçlenmiştir. Bu bağ özellikle dil/kültür alanında özdeşleşmeye yol açmıştır. Ulusalılıkta farklılıkları taşıyan yerel kimliklerin ortak bir noktada buluşması ve bütünlüğün sağlanması adına farklılıklar geri plana itilir. "Ulusçuluk, sanayileşmenin türdeşleşmeyi zorunlu kılmasından doğmuştur" (Hülür & Akça, 2007, s. 317). Burada Akça ve Hülür, ulus oluşmasında emeğin iş bölümünün, yönetimin denetlenmesinin ve Avrupa'da gerçekleşen devrimlerin önemli payının olduğunu belirtmektedir. Her ulus ideolojik bir bütünlük ve merkezileşme gereği duyar, ulus-devletler ortak köken, soy ile vatan mitlerine ihtiyaç duymaktadır. Bir ulusun meydana gelmesinde müzik, mimari, edebiyat, folklor ve diğer unsurlar önemlidir. Geleneksel dönemlerde kan bağı ve toplumsal yapı ile roller önemliyen sanayileşme sayesinde bu özellikler önemini kaybetmiştir. Merkezîyetçi sanayi toplumu eğitim, ulusal kimlik, köken ve bütünlük söylemini yeniden üretip pekiştirmiştir. Kapitalizmin gelişimiyle baskı teknolojilerini, başta gazeteler ve kitaplar, ortak bir ulus bilincinin yayılmasında kullandığına değinmektedir. Ulus-devletlerde bütünlüğün sağlanmasına ortak dil etrafında ortak kimlik imgesinin oluşması gerekir. Bu sayede ulusal söylem ve düşünce yayılma imkânı bulabilir.

Osmanlı'nın son dönemlerinde Türk milliyetçiliği etkili olmuştur. Bilhassa 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başında görülen savaşlar, göçler ve azınlık isyanları Osmanlı'nın son zamanlarında Türk milliyetçiliğinin gelişmesine katkı sağlamıştır. Dil, tarih ve edebiyat alanında örgütlenmeler ile Osmanlı'nın kaybettiği Balkan, Kırım ve Kafkaslardan aldığı göçler Türklük ve İslam bilincinin gelişmesini sağlamıştır. Akça ve Hülür, kaybedilen topraklarda Türklerin ve Müslümanların çektiği acıları bu bilincin gelişme nedeni olarak kabul etmektedir. Türk ulusalcılığının tepkisellik ve korunma duygusunu içerdiğine bu açıdan çekilmektedir. "Yeni Cumhuriyetin İstiklal Marşı'nın 'korkma' ile başlaması ve marşın bütününde hâkim bir tema olması korunma isteğinin ne kadar belirleyici olduğunu göstermektedir" (Hülür & Akça, 2007, s. 321).

İmparatorluk olan Osmanlı'da Ortaylı'nın (2016b, s. 12) belirttiği gibi Türklerin orduda etkili olduğu görülmektedir. Osmanlı'da Türkler ordunun en önemli parçası olmasına rağmen ticaret ve sanayi alanında geri plandadır. Gayrimüslimlerin ve Müslüman çevrelerin yanı sıra Girit, Suriye, Irak bölgeleri başta olmak üzere bazı yerlerin askerlikten muaf tutulması askerliğin Türklere ait bir yükümlülük olmasına neden olmuştur. "Ancak, 19. yüzyıldan itibaren Osmanlı modernleşmesinin en önemli ajanı olan ordu yönetici ideoloji ve değerlerin taşıyıcısı olmuştur" (Hülür & Akça, 2007, s. 321-322). Devleti yönetenler farklı politikalar izlemiştir. Bu doğrultuda Tanzimat reformcularının Osmanlıcılık, II. Abdülhamit'in İslamcılık ve Genç Türklerin ise ulusalcılık politikaları izlediği görülmektedir. İttihat ve Terakki ile devlet yapılanmasının temel ögesinin Türklük olduğu kabul edilmektedir. İttihat ve Terakki askeri örgütler, parti örgütlenmesi ve ideolojik açıdan Türkcülük politikasını izlemiştir. İttihat ve Terakki'nin izlediği bu politikada birtakım zorluklarla karşılaşmıştır. Türkleştirmeye dayalı ulusalcı politika izleyen İttihat ve Terakki, Türklerin ekonomik, toplumsal ve kültürel alanlarda geri kalmış olması nedeniyle büyük zorluk yaşamıştır.

Osmanlı'da İslam aidiyeti Türklerin millet anlayışlarında ve kimliklerinde önemli bir yere sahip olmuştur. Ortaylı'nın (2016a, s. 173) ortaya koyduğu gibi, Osmanlı'da millet anlayışı din ve mezhep aidiyetine dayalıdır. Gürsoy Akça ve Himmet Hülür'ün (2007, s. 323-324) bakış açılarına göre, Türkler kimliksel açıdan öncelikle kendilerini İslam aidiyetiyle görmekteydi. İslam'ın Türklüğün ve Osmanlılığın ortak paydası olması nedeniyle Türklük ya da Osmanlılıktan birini seçmek zordur. Akça'nın (2010, s. 9) belirttiği gibi, Osmanlı Sünni İslam'ın devlet ideolojisini benimsemiştir. Bu durum 19. yüzyıla kadar sürmüştür. Akça ve Hülür (2007) Türklerin dini bağlılıklarının Osmanlı hanedanı ve devlete bağlılıktan önce geldiğini ve etnik ve kültürel açıdan bir Türklük bilincinin olmadığını ifade etmektedir.

Osmanlı'nın da diğer imparatorluklar gibi yıkıldığını belirten Akça ve Hülür, Osmanlı'nın bir kültür davranış kalıplarının işlerlik kazandığı millet haline dönüşmesinin kaçınılmaz olduğuna değinmektedir.

Osmanlı toplum yapılanmasında İslam ideolojisi belirleyicidir. Sultan otoritesinin en üstte olduğu bir hiyerarşide farklı dinsel grupların yer aldığı görülebilmektedir. Akça ve Hülür (2007) devletin müdahalesinden bağımsız ve farklılıklar barındırarak Osmanlı tebaasının şekillendiğini ifade etmektedir. Ulus-devlet yapılanmasına geçilerek bütünleştiriciliği sağlamak adına ortak kültürel değerler üretilmek istenmiştir. Ulus-devletin bağımsızlığını devam ettirmek ve ekonomik gelişmişliği sağlamak adına toplumsal grupların mobilizasyonu bütünleştiriciliği sağlamıştır (s. 325-326). Osmanlı'da başlayıp Cumhuriyet ile birlikte devlet kurumlarının modernleşmesi için reformlar yapılmış ve toplumsal modernleşme hedeflenmiş ve bu doğrultuda kültürel alanda da reformlar gerçekleştirilmiştir.

Osmanlı'nın son zamanlarında ön plana çıkan akımların İslamcılık, Osmanlıcılık, Türkcülük olduğu görülmektedir. Ortaylı'nın (2017b, s. 27-28) bakış açısıyla, Osmanlıcılık 19. yüzyılın şartları doğrultusunda modern bürokrasinin meydana getirdiği, her türlü etnik ve dini grubu barındıran Osmanlı'nın seçkin sınıfının bir ideolojisidir. Gürsoy Akça ve Himmet Hülür (2007), Osmanlıcılık ve Türkcülük akımlarının birbirlerine karşı hareket ettiğini savunmaktadır. Türk ulusalcılığının gelişmesi ile Osmanlı'nın çok uluslu yapısı terk edilmiştir (s. 326). Osmanlı'nın çok-uluslu yapısını terk etmesinde ve Türk ulusalcılığının ağırlık kazanmasında emperyal devletlerin baskıları ve iç etkenler etkili olmuştur. Osmanlı Türkleri zor şartlar altında dahi İmparatorlukta yana tavır almıştır. Osmanlı'nın fetih düzeni 20. yüzyıla kadar direnebilmiştir. Dünya sistemine Osmanlı'nın entegre olabilmesi adına siyasal bütünleşme ihtiyacı doğmuştur. Akça ve Hülür (2007) bilime, teknolojiye ve ekonomik düzene sahip olmanın önem taşıdığı düzende Cumhuriyet devrimlerine bu gerekliliği anlamış seçkinlerin öncülük ettiğini dikkat çekmektedir.

Osmanlı'dan sonra kurulan yeni Cumhuriyet, kuruluş felsefesi doğrultusunda modern reformları hayata geçirmiştir. Cumhuriyet modernleşerek sürekli bir yapı kurmayı

hedeflemiştir. Demirpolat ve Akça'nın (2004, s. 355) bakışıyla, bir milletin sürekliliği adına modern ve demokratik bir devlet yapısının mümkün olması önemlidir. Yeni Cumhuriyet kuruluş felsefesinde kurtuluş ve bağımsızlık temalarını taşımıştır. Ayrıca, toplumsal ve kültürel alanlarda modernleşme reformları gerçekleştirilmiştir. Teknolojik ve ekonomik gelişmeler ve geleneksel kültürel değerlerde dönüşmeler bir devletin bağımsız kalabilmesinin anahtarı olarak görülmektedir.

Bir imparatorluk olan Osmanlı'nın dağılması yeni sorunlar doğurmuştur. Gürsoy Akça ve Himmet Hülür'e (2007, s. 328) göre, varolan ananeyi dönüştürmenin dağılmış bir imparatorluğun yıkıntılarından yeni bir siyasal bütünlük söyleminin oluşturulması zordur. Osmanlı'da ulus söyleminin çekirdeğini Türk etnisitesi oluşturmuştur. Kemalist milliyetçilik söylemi evrensel ve insancıldır. Ayrıca, Cumhuriyetin ilanından sonra hilafet kaldırılmış, tevhid-i tedrisat kanununun kabulü ile hukuk ve siyaset üzerinde dinin belirleyici etkisi kesilmiştir. Laiklik ilkesi Türk ulusal bütünleşmesi adına önem taşımaktadır. İslam kimliğinden izler taşıyan sembollerin yerini modern semboller almıştır. Bu duruma en iyi örnek, Arap harflerinin yerine Latin harflerinin kabul edilmesidir. Bu sayede modern bir kültür ve kimlik biçimi hayata geçirilmiştir. Türk kimliği vurgusu dil aracılığıyla yapılmıştır. Akça ve Hülür (2007) Türk ulusalcılığını, Osmanlı sisteminin sona ermesinin bir sonucu olarak görmektedir.

Hukuk, Osmanlı'nın yenilikler yaptığı alanlar arasındadır. Gürsoy Akça ve Himmet Hülür (2006) hukuk sisteminde değişiklik yapılmasında endüstrileşmenin önemli bir rol oynadığını belirtmektedir. Geleneksel ve yerel toplumlarda hukuk sistemindeki farklılıklar göze çarpmaktadır. Hukuk sistemi geleneksel toplumlarda toplumsal düzenin bir parçasıyken, modern toplumlarda ilkece daha evrenseldir (s. 297). Modern toplumları geleneksel toplumlardan ayıran fark devletin yapısı ve rolünün, bireylerin hak ve yükümlülüklerinin sözleşmeye dayanmasıdır. Geleneksel toplumlarda dine ve geleneklere dayanan hukuksal normlar ve kurallar belirlenirken modern toplumlarda ise hukuk modern toplumsal düzenin gerekleri doğrultusunda yeniden düzenlenmektedir. Ayrıca laik toplumlarda, farklı din ve inancı olan gruplar hoş görülmekte ve toplumsal yaşam dini etkilerden uzak bir şekilde hukuk kurallarıyla düzenlenmektedir. Modern toplumların yapısal koşullarıyla laikliğin gelişimi yakından bağlıdır. Bu bakımdan 19. yüzyılda merkezi, modern ve yasalara dayalı yönetim sistemini benimseyen Osmanlı da bu dönemde laikleşmiştir.

Osmanlı hukukunda İslam hukuku ile örfi hukuk büyük öneme sahiptir. Gürsoy Akça ve Himmet Hülür (2006) Osmanlıda dini hukukun dünyevi çerçevesinin nasıl cisimleştiğini açıklarken İslam hukuku dahilinde ne ölçüde örfi hukukun kabul edildiğine ve İslam hukukunun sınırlarının hangi noktalarda çizildiğine dikkat çekmektedir. Ayrıca, Kuran'da devlet örgütlenmesinin yanı sıra yönetim tarzı ile ilgili bilgilerin yer almadığını ve İslami olduğunu öne süren yönetimlere bu nedenle kuşkulu yaklaşılması gerektiğini belirtmektedir. Osmanlı'da saltanat dine dayalıdır, ancak bu durum dünyevi bir otorite kurma amacıyla dinin siyasal erk adına kullanılmasına örnektir. Türkler kamu düzenlemelerini Tanrıdan verilmiş kut'a sahip olan sultanın yaptığını kabul etmiştir.

İslam dünyası için şeriat yaşamın her alanında varlığını hissettirmiştir. Gürsoy Akça ve Himmet Hülür (2006) şeriatın 19. yüzyıla kadar İslam dünyasında entelektüel ve ideolojik alanda belirleyici olduğunu, ancak şer'i hukuk sisteminin işler olmadığını belirtmektedir. Zamanla ve fethedilen yerlerdeki usulün etkilemesiyle şer'i hukuk esneklik kazanmıştır. Bu nedenle şer'i hukukun yanında örfi hukuksal normlar da kendini göstermiştir. Kanunnamelerin uygulama alanlarıyla şer'i kuralların uygulama alanları birbirinden ayrı olarak kabul edilmiştir. Ancak İslam toplumunun çıkarının korunması adına şer'i alana bazı durumlarda müdahale edildiği görülebilmektedir (s. 300-301). Din adamlarının sultanın kanunlaştırma gücünü onaylamıştır. Akça ve Hülür (2006) şeyhülislamın Osmanlıdaki yeri hakkında, şeyhülislamın klasik dönemde devlet işleyişinde ve örfi hukuk alanında önemli bir konumlarının olmadığını, özellikle Kemalpaşazade ve Ebusuud Efendi'nin etkileriyle 16.

yüzyılla birlikte etkilerinin arttığını söylemektedir. Ayrıca, kadılar hakkında ise günlük hukukun hayata geçirilmesinde büyük bir rollerinin olmasına rağmen hukuksal gelişmelerde katkılarının olmadığına dikkat çekilmektedir. Kadıların aldığı kararların örnek teşkil etmemesi bu durumun nedeni olarak görülmektedir.

Osmanlı sultanları halifelik unvanına devletin güçlü olduğu zamanlarda ağırlık vermemiş, gerileme sürecinde bu unvanı kullanmaya özellikle başlamıştır. “Nitekim ilk defa Küçük Kaynarca Anlaşmasında halifelik hukuku iddiasında bulunulmuştur. Bu anlamda Osmanlı gerileme dönemine kadar teokratik bir devlet niteliği göstermezken, bu dönemden itibaren teokratik bir yapıya kaymıştır” (Akça & Hülür, 2006, s. 301-302). Akça ve Hülür teokratikleşmenin zirve noktası olarak II. Abdülhamit’in 1876 yılında ilan edilen Kanun-i Esasi’de dinin koruyucusu şeklinde konumlandırmasını görmektedir. Ayrıca Akça ve Hülür, Osmanlıdaki kanunnamelerin ve kanunlaştırma faaliyetlerinin İslam hukukunu takip ettiğini vurgulamaktadır. Şer’i hukuk Osmanlı hukukunda önemli bir yer tutmuştur.

Farklı etnik ve dini unsurlar başta olmak üzere çeşitlilikleri barındıran Osmanlı farklı zümrelere özel imtiyazlar tanımıştır. Farklı halkların ve inançların bulunması Osmanlı’nın hukuksal çoğulculuğu izlemesine yol açmıştır. Akça ve Hülür (2006) bu hukuksal çoğulluğun bütünlük kazanmasında sultanın otoritesinin büyük bir rol oynadığına değinmektedir. Osmanlı’da Müslüman olmayanların hukuksal durumları yakından izlenmiştir.

Beylikten devlet olma aşamasına geçişte Osmanlı’da idari, mali, siyasi ve askeri örgütler belli kurallar içerisinde oluşturulmuştur. Dönemin ihtiyaçları doğrultusunda askeri örgütlenme diğer örgütlenmelerin üzerinde ilgi görmüştür. Saltanat makamı ise bu sistem içinde en önemli unsur olmuştur. Saltanat makamı han, sultan, hakan ve I. Selim’den sonra da halife olarak padişahı temsil etmiştir. Ortaylı’nın (2016a, s. 212) belirttiği gibi, Osmanlı’nın rejimi İslami’dir. Akça ve Hülür (2006) Peygamber halefi ve dünyadaki Müslümanların başı olan Sultan’ın Kur’an ve sünnet uygulamalarının hâkim olmasından sorumlu olduğunu ifade etmektedir. Ancak, sultanın şer’i kurallara uymayı tercih etmemesi halinde dünyevi bir yaptırımın olmadığına dikkat çekilmektedir. Çalışmada bu durum pozitif hukukun gelişmesinin zemini olarak görülmektedir. Osmanlı hukuk sisteminde İslam önemli bir kaynak olmuştur. Ancak tek bir hukuk sisteminin hayata geçirilememesinde farklı toplum ve kültürlerin olması büyük rol oynamıştır. İç ve dış sosyo-politik değişimler de kamu ve özel hukukun yeniden düzenlenmesine neden olmuştur.

Avrupa pek çok alanda öne çıkmış ve diğer devletleri etkilemiştir. Lewis’in (2017, s. 35-37) belirttiği gibi Avrupa tarzı kültürel ve toplumsal yaşamda, sanatta, müzikte ve giyimde diğer devletlere örnek olmuştur. Osmanlı’da Tanzimat döneminde hukuksal yenilikler Batı Avrupa’da kültürel, teknolojik ve ekonomik gelişmeler nedeniyle yapılmıştır. Bu alandaki gelişmeler özellikle Osmanlı sistemi üzerinde 19. yüzyılın ikinci yarısında köklü değişimlere neden olmuştur. İç ve dış gelişmelere uyum sağlamak adına hukuksal yenilikler yapılmıştır. 16. yüzyıldan beri Osmanlı bünyesindeki yabancılara ekonomik, siyasi, adli ve diğer alanlarda ayrıcalıklar tanınmıştır. Batılı devletlerin 18. yüzyıldan sonra eğitim ve ticaret alanlarının yanı sıra anayasal, devlet kurumlarını güçlendirici, bütünleştirici faaliyetlerde bulunduğunu gören Osmanlı devlet adamları Osmanlılık bilinci etrafında bütünleştirici sistemin oluşması adına yönetim, ekonomi ve hukuk alanlarında reformlar gerçekleştirmiştir. Ancak, milliyetçilik akımının yükselmesiyle Osmanlı’nın farklı topluluklarında bütünlük duygusu oluşturulamamıştır.

Batı ülkelerinde birtakım düşünce akımları etkisini arttırmıştır. Akça ve Demirpolat’ın (2003, s. 204) bakış açısıyla, Batı’da rasyonalizm büyük bir etki yaratarak yaygınlaşmıştır. Akça ve Hülür (2006) Tanzimat döneminde yapılan kanunlaştırma çalışmalarında, 17. ve 18. yüzyılda Avrupa’da can ve mal güvenliğinin, rasyonalizm başta olmak üzere diğer akımların, kanunlar önünde eşitlik ilkelerinin gelişmesinin yanı sıra ekonomik alandaki değişimler ile Avrupa devletlerinin uyguladıkları baskıların rol oynadığına işaret etmektedir. Akça ve

Başer'in (2011, s. 27) ortaya koyduğu gibi, modernlikle açığa çıkan rasyonelleşme toplumsal hayatın her alanını dönüştürmüştür.

Anayasalaşma faaliyetleri adına ilan edilen Tanzimat Fermanı, tebaanın refah ve mutluluğunu sağlama niyeti taşımasının yanı sıra hukuki açıdan da modern devletin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu anayasallaşma adımları halk ve memurlarca hoş karşılanmamış ve kara propagandalar yapılmıştır. Bu nedenle halk bu adımları 'yönetimin gavurlaşması' olarak algılamıştır. Yenileşme çabaları neticesinde eski konumları zayıflamış olan kesimler dini gerekçeleri ileri sürerek tepki göstermiştir.

Osmanlı farklı millet ve dini toplulukları barındırmıştır. Bu farklı millet ve dini toplulukların kendi haline bırakılması ve İmparatorluk çatısı içinde kaynaşma olmaması devlet içinde bütünlüğü sağlama çabalarının etkili olamamasına neden olmuştur. Yenileşme adımları Osmanlı'da yaşayan toplulukların bütünlüğünü korumayı hedeflemesine rağmen ekonomik ve teknolojik gelişmeler Osmanlı toplumunda farklı din ve toplulukların hareketlenmelerine ve birbirleriyle etkileşimlerinin artmasına yol açmış, ama farklılıkların problem doğurmasına neden olmuştur. Osmanlı'da devletin modernleşerek yeni koşula uyum sağlamasını sağlamak için hukuksal yenilikler gerçekleştirilmek istenmiştir. "Ancak Avrupa yayılmacılığı karşısında aydınlar ve halk arasında artan tepki, İmparatorluğun Avrupa'nın hukuksal yeniliklerinden etkili bir biçimde yararlanmasının önünü kapatmaktaydı" (Akça & Hülür, 2006, s. 308). Çok milletli yapısı olan Osmanlı'nın modernleşme sürecinde eşitlik ve ortaklık zemininde herkesi kapsayacak hukuk mevzuatında din önemli bir yer tutmuştur. Gayr-i Müslimler ile Müslümanların davaları şer'i mahkemelerde görülmüştür. Dinsel hukukun belirleyici olduğu hukuk kurallarının yerine Tanzimat döneminde din dışı hukuk kuralları uygulanmıştır.

Tanzimat döneminden sonra gerçekleştirilen hukuksal reformlar kanunlaştırma faaliyetleri ile adli kurumlarda gerçekleştirilmiştir. Kanunlaştırma faaliyetleri Fransa'dan etkilenilerek yapılmıştır. Mecelle Ahkam-ı Adliye başta olmak üzere Osmanlı hukuk kurallarının kanunlaştırılmasına çalışılmıştır. İç ve dış ekonomik dinamikler nedeniyle düzenlenen ticaret kanunları ve ticaret mahkemeleri, Fransa'dan etkilenecek düzenlenmiştir. Ticaret mahkemelerinin kurulması Şeyhülislam'ın etkisini azaltmıştır. Ayrıca, 1861 yılındaki Ticaret Muhakeme Usulü Kanunu ile 1863 yılındaki Deniz Ticaret Kanununun ticari yargıda laikleşme sürecini tamamlanması açıdan önemlidir. Tanzimat Fermanı ile tebaa arasında hukuksal eşitliği oluşturma çabaları ağır basmıştır. Islahat Fermanı ile gayr-i Müslimler siyasi haklar elde etmiştir. Islahat Fermanı'ndaki bu kazanımların uygulanışında sıkıntılar yaşanmıştır. Müslümanlar ve Hristiyanlar birtakım maddelerden memnun kalmamıştır.

Osmanlı modernleşme doğrultusunda özellikle Tanzimat döneminde hukuk alanında yenilikler yapmıştır. Gürsoy Akça ve Himmet Hülür (2006, s. 314), Tanzimat'tan sonra görülen hukuk alanında yenilikler ile ilgili tespitlerde bulunmuşlardır. Mecelle Kanununun hazırlandığı dönemle birlikte değerlendirilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. İslam hukuku ve Avrupa kanunları Osmanlı'da ihtiyaçların giderilmesinde önemli rol üstlenmiştir. Bu bağlamda yabancılarla ticari ilişkilerde sorunların yaşanmaması adına Batı kanunlarının uygulanmasında Fransa Ticaret Kanunu esas alınmıştır.

Mecelle'nin birtakım eksikliklerine rağmen modern toplumun gerekleri doğrultusunda yapılmış hukuksal düzenlemenin İslam hukuku ve Osmanlı hukuku bakımından önem taşır. Akça ve Hülür (2006), Hanefi fıkımın yanı sıra Maliki, Hanbeli ve Şafi fıkım hükümlerinin yer aldığını belirtmektedir. Tanzimat ve Mecelle ile yapılan hukuksal reformlar aile hukukunu kapsamamaktadır. Özel yaşam alanında dinin etkili olması ve özel yaşamla ilgili yeniliklere toplumun açık olmayışı aile hukukundaki gecikmelerin nedeni olarak kabul edilmektedir. Evlilik ve miras başta olmak üzere aile yaşamı hakkında İslam'ın ayrıntılı kurallarının olması ve geleneksel toplulukların erkek egemenliğine sahip olması nedeniyle bu alanda modern bir hukuki düzenlemeler zor yapılmıştır.

Tanzimat Fermanı ile Osmanlı'nın devlet yapısı modernleştirilmek istenmiştir. Tanzimat Fermanının ilan edilmesine rağmen Osmanlı'nın devlet yapısında büyük çaplı değişimler yaşanmamıştır. Ayrıca, Tanzimat'ta yapılan yenilikler Osmanlı sisteminde bütünlüğü sağlamada başarılı olamamıştır. Batı dünyasındaki gelişmeler sonucunda Osmanlıda yapılan yenilikler daha çok üst yapı düzeyinde kalmış, bunlar toplumsal yapının bütününde kısa zaman içinde çok etkili olamamıştır.

Batı kapitalizminin etkileri Klasik Osmanlı toplumsal sisteminin değişmesine neden olmuştur. Devlet yapısında çağdaşlaşma adına yeniliklerin yapılmıştır. Toplumsal ve kültürel alanda yeniliklerin gerçekleştirilmesi uzun zaman almıştır. Bunun nedeni, Osmanlı toplumunun ideolojik ve ekonomik özgünlükleridir. Kapitalizmin gelişmesinde en önemli rolü bireylerin kazanma isteği oynar. Osmanlı toplumunda yaşanan ekonomik ve teknolojik değişim, dış etkilerle ortaya çıkmıştır. Batı Avrupa toplumlarının özellikle ekonomik ve teknolojik alanlardaki gelişmelerle üstünlük kurmaları, diğer toplumların bu alanlarda değişim gerçekleştirmelerine neden olmuştur. Endüstri devrimiyle birlikte kapitalist sistemi başarıyla hayata geçiren ülkeler diğer ülkeler üzerinde üstünlük elde ederek onları bu doğrultuda değişime zorlamışlardır. “Değişimin ‘yukarı’dan geldiği ülkelerde devlet yapısındaki modernleşmeye karşın, benzer bir dönüşümün toplumsal ve kültürel alanda kısa zamanda ortaya çıkmadığı, gündelik yaşam düzeyinde kapitalist değerleri benimsemeye karşı bir direnişin olduğu görülmektedir” (Hülür & Akça, 2005, s. 312). Modernleşmeyi amaç edinmiş yetkeci yönetim ağırlık kazanmıştır. Bu durumla ilişkili olarak bir toplumun kendiliğinden değişmek istememesinin yetkeci devlet anlayışının doğmasına yol açtığı görülebilmektedir.

Devlet ve toplum ilişkileri kapitalizmin gelişmesiyle değişmiştir. Hülür ve Akça (2005) kapitalizm ve sanayileşmenin modern devletin hükümlerlik alanının genişlemesine yol açtığını belirtmektedir. Devletin tebaa üzerindeki denetiminin teknolojinin gelişmesiyle artmıştır. Merkezi bürokratik devlet yapısı güçlendirilmiştir. Hukuk, para ve vergi sisteminin mutlakiyetçi devletlerde gelişmesiyle merkezileşme görülmektedir.

Kapitalizmin etkisini arttırmasıyla Osmanlı toplumsal yapısı ile ekonomik değerler arasında sorunlar doğmuştur. Ekonomik yapı ve yaşam değerleri Osmanlı toplumunda servetin kullanılma şeklini belirlemiştir. Kazanma güdüsü ve serveti arttırmak arzusu teknolojik imkanlarla birlikte ön plana çıkmıştır. “Kazanma ve biriktirme arzusu, kapitalist gelişmenin zihinsel ve kültürel arka planını oluştururken, teknolojik olanaklar bu iradenin cisimleşmesini sağlar” (Hülür & Akça, 2005, s. 313). Teknolojik ve ekonomik gelişmelerin birbirini etkilemiştir.

Osmanlı toplum-devlet ilişkilerine önemli bir yeri olan fetih siyasetinin Sanayi Devrimi ile sonu gelmiştir. Batı'nın teknolojik üstünlüğünün kabul edilmesiyle Osmanlı'nın savunmacı bir değişim politikasını izlediği görülmektedir. Fetih ideolojisinin savaşlarda alınan yenilgiler nedeniyle terk edilmeye başlanmış, öncelikle Osmanlı ordusunda Batı'da ortaya çıkan yenilikler benimsenmeye başlanmıştır. Buna karşın toplumsal alanda değişim çok daha geç etkili olmuş, Batılı kapitalizmin gerektirdiği bireyci ideoloji çok daha uzun zaman içinde etkili olabilmıştır. Osmanlı'da yenileşmeler yönetim alanında yoğunlaşmıştır ve Batı'nın teknolojisi alınmış ancak kültürü reddedilmiştir. Bununla birlikte, Osmanlı'da devlet aygıtının modernleştirilmesiyle sınırlı olan yenileşme girişimleri Cumhuriyetle birlikte toplumsal ve kültürel alanı da kapsamaya başlamıştır. Cumhuriyetle birlikte bağımsızlık fikri temelinde Batı uygarlığını örnek alan bir toplum ve kültür oluşturma fikir benimsenmiştir. Akça ve Hülür (2005) Batılı teknoloji ve ekonominin geliştirilmesinin bağımsız bir ulusun var olabilmesi için zorunlu hale geldiğini ileri sürerler. Batı sömürgeciliği karşısında güçlenmek ve sömürgeleşmeye karşı direnmek, hatta sömürgeleşmemek ancak Batı'nın bilim ve teknolojisini geliştirmekle mümkündür. Bunun nedeni, Batı'nın geliştirdiği bilim ve teknolojinin toplumlar arasında üstünlük araçları haline gelmesidir. Osmanlı-Türk toplumunda teknoloji ve ekonominin kendiliğinden gelişmemesi yetkeci bir değişim projesinin benimsenmesine yol



açmıştır. Osmanlı-Türk toplumunda Batı uygarlığı ile bu sancılı karşılaşma sonucunda gerçekleşen Türk Devrimiyle birlikte Türkiye, halkı Müslüman ülkeler arasında benzersiz bir ülke haline gelmiştir.

Osmanlı'nın kuruluş ve yükselme dönemlerinde görülen egemenlik mücadelesinde gaza ve fetih ideolojisi önemli rol oynamıştır. Akça ve İnce'nin (2015, s. 141) belirttiği gibi, Osmanlı'nın Anadolu'ya hakim olma mücadelesinde gaza anlayışı meşruiyet kaynağı olarak kullanılmıştır. Fetih ideolojisinin Osmanlı'nın kuruluş ve yükselme dönemlerinde önemli olduğuna dikkat çeken Akça ve Hülür (2015), askeri teşkilatlanmanın güçlü ve dinamik olmasını zorunlu kıldığını aktarmaktadır. Bu sebeple klasik Osmanlı sisteminde fetih ideolojisi ve bu ideolojiyi benimsemiş askeri teşkilatlanma, özellikle kapıkulları, siyasal sistemin şekillenmesinde büyük bir rol oynamışlardır (s. 314). İlk defa 17. yüzyılda Osmanlı'da askeriyenin sivil bürokrasi karşısında gerilemiştir. Bu durum Osmanlı'nın duraklama dönemine girdiğine işaret etmektedir. Ayrıca askeri yapılanmada fetih ideolojisinin baskın olduğu dikkat çekmektedir.

Tımar sistemi 17. yüzyıla dek Osmanlı'nın siyasal ve toplumsal alanında özgün savaş ekonomisinde önemli bir yer tutmuştur. Karpat (2010, s. 23) tımar sisteminin toprağa dayalı bir derebeylik kurulmasını önlediğine işaret etmektedir. Karpat'ın (2006, s. 226) ortaya koyduğu gibi, tımar sistemiyle devlet köylüyü denetlemiş ve merkezi otoritesini güçlendirmiştir. Mardin'in (1990, s. 73) belirttiği gibi, tımar askeri hizmet karşılığında verilmesine rağmen toprağın mülkiyeti devlete aittir. Tımar sistemi büyük bir ordunun ihtiyacının giderilmesi ve devamlılığının sağlanması bakımından önemlidir. Tımar sistemi ile eğitilmiş, donanımlı ve güçlü ordunun devlete bütçe olarak yük olmadan devamlılığı sağlanmıştır. Bu sistem Osmanlı'nın kuruluş ve yükselme dönemlerinde hem dinamik hem de az maliyetli ordu özelliği elde etmesini sağlamıştır. Yüksek askeri yeterliliği olanların tımar sahibi olabilmesi tımarlı sipahi eğitimlerinin hatasız olmasını sağlamıştır. Feodal bir toprak düzeninin olmadığı Osmanlı'da Batı'da görülen burjuva sınıfının oluşmamasını sağlamıştır. Toprak ve askeri düzende ilk değişimler 16. yüzyıldan sonra gerçekleştirilmeye başlamıştır. Tımara dayalı toprak sisteminde çözümlerin yaşanmasıyla iç ve dış ekonomik gelişmeler doğrultusunda yeni sorunların yaşanmıştır. Bu gelişmeler tımar sisteminin etkinliğini kırmıştır. "Fetihlerin durması, Avrupa teknolojisi karşısında gerileme gibi nedenlerden kaynaklanan ekonomik alandaki altın ve gümüş sıkıntılarının etkisiyle tımarların dağıtımında yeterlilik kriterleri, yerlerini kısa sürede bol nakit sağlama kriterine bıraktı" (Hülür & Akça, 2005, s. 317). Hediye ve rüşvetlerin verilmesiyle tımar sisteminin bozulması neticesinde yeniden yapılanma ihtiyacının ortaya çıkmıştır. Bozulan sistemi onarmak adına idari, ekonomik ve sanayi alanlarında yapısal değişimler yapılmıştır. Yapısal değişimler çalışmalarının birtakım engellerle karşılaştığı görülmektedir. Berkes'in (2012, s. 100-101) belirttiği gibi, yeniliklerin baş engeli hurafeler olmuştur.

Klasik Osmanlı sisteminde 17. yüzyılda çözümler yaşanmış ve savaş yenilgilerinin de etkisiyle yönetim ve toplum alanında yeniden yapılandırma amacı güdülmeye başlanmıştır. Devletlerarası ilişkilerde toplumsal ve ekonomik gelişmeler rol oynamaya başlamıştır. Ayrıca, bu dönemde özellikle savaş ekonomisi belirleyici bir faktör olmuştur. Güçlü askeri yapılanması ve dinamik savaş gücünün gösterilmesi için güçlü ve dinamik ekonominin payı oldukça fazladır. Esneklik ve dinamizmden yoksun bir devlet değişimler karşısında savunmacı ve statükocu bir tarzı benimseyebilir.

Ayanlar, Osmanlı'nın toplumsal ve idari alanında önemli bir güç unsuru olmuştur. Ayanların Batı'daki derebeylerden farklı özellikleri ve işlevleri göze çarpmaktadır. Klasik Osmanlı ekonomisinde çözümlerin görülmesiyle ayanların güçleri artmıştır. Ayanlar, toplumsal ve ekonomik değişimde önemli bir potansiyele sahip olmasına rağmen merkezi otoritenin dönemin şartlarını okuyamaması nedeniyle büyük bir etki yaratamamıştır. Ayanların

ortadan kaldırılmasıyla Osmanlı-Türk toplumunun modernleşme açısından geleceği etkilenmiştir.

Osmanlı yöneticileri tarafından Sanayi Devrimi'nden sonra Batıda görülen ekonomik yenilikler neticesinde pek çok yenilikler yapılmak istenmiştir. Osmanlı kurumlarında görülen yetersizliğin tartışılması yenileşmenin ilk adımı olarak kabul görmektedir. Saray ve idari yönetimin de askeri başarısızlıkların artmasıyla yeniliğin gerekliliğini kabul etmesi neticesinde öncelik askeri alanda modernleşmeye verilmiştir. Askeri alanın yanı sıra toplumsal yaşamda da değişimler yapılmak için çalışmalar düzenlenmiştir. "17. yüzyıldaki değişimin belirleyici karakteri, merkezi yönlendirmenin şekillendirdiği düzenlemeler olmaktan ziyade, sosyal itimli etkileşimler neticesinde ortaya çıkmış görece özgür işleyen süreçler olmalarıdır" (Hülür & Akça, 2005, s. 320-321). Şehir yaşamının fetih idealinin yerini almasıyla değişimin hızlandığının altı çizilmektedir.

Osmanlı, Batı'daki yenilikleri takip etse de istenilen başarıları elde edememiştir. Bu başarısızlıkta iki etken rol oynamıştır: İslam'ın yarattığı uygarlığın değişimin geldiği Hıristiyan Batı uygarlığından daha üstün olduğuna inanılması ve güçlü Osmanlı devletinin gücüne aşırı derecede güven duyma. Batı uygarlığı ile karşılaşmada ortaya çıkan bu sorunlara değinen Akça ve Hülür (2005, s. 321), Osmanlı'da yenilik düşüncesinin başarısız girişimler olarak kalmasının sebeplerine şu şekilde yer vermişlerdir:

Geleneksel Osmanlı toprak rejiminde derebeyleşme akımı ve bu akımın neden olduğu köylünün sömürülmesi, tarımsal verimliliğin düşmesi, köylünün şehre göç etmesinin yanında şehirlerde sanayinin gerilemesi, devlet maliyesinin ve ekonomisinin çökmesi ve idari yapının bozulması değişimin yanlış anlamlandırılmasından kaynaklanmıştır. Avrupa ile ilişkilerin dini hukuk eksenli gaza ve fetih anlayışıyla ele alınması, ekonomik hele de merkantalist bir zihniyete sahip olunmayış, reformların bu dönemde yalnız geleneksel yapıya dönmek için yapılan girişimler olarak kalmasına neden olmuştur.

Gelenekselleşmiş yönetim anlayışının karşısında bürokratik yapının ağırlık kazandığı belirtilmektedir. Akça ve Hülür, Avrupa idari, askeri ve iktisadi kurumlarının örnek alındığını kaydetmektedir. Ortaylı'nın (2016a, s. 211) ortaya koyduğu gibi, belediye ve zabıta kanununda Avrupa ülkesi olan Fransa örnek alınmıştır. Ayrıca, Avrupa orduları gibi kurmay eğitime önem verilmiş ve telgraf getirilmiştir (s. 231). İdarenin modern bakışla yeniden yapılandırılma sürecinde protestolar ve ihtilaller yaşanmıştır. Modernleşme süreci doğrultusunda işleri yapabilecek donanımdan yoksun olan geleneksel yapının yönetim erkende olanlar konumunu kaybetmiş ve modern nitelikleri olan bürokratlar önemli mevkilere yükselmiştir. Modernleşme her alanda etkisini gösterdikçe medrese çevresi ve ilmiye sınıfı egemen rolünü kaybetmiştir (s. 213). Modernleşme adımlarıyla güç kazanan Babıali bürokratları, 1839 Tanzimat Fermanı'nı hazırlamıştır (s. 224).

Osmanlı'da modern bir anlayışın hâkim kılınması girişimleri II. Mahmut tarafından desteklenmiştir. Merkezileşme girişimlerinde saray ve geleneksel Osmanlı kurumlarının güçlendirilmesi anlayışı öne çıkmış, ancak II. Mahmut döneminde geleneksel kurumlar dışlanmıştır. Demirpolat ve Akça'nın (2009, s. 9) belirttiği gibi, II. Mahmut devletin merkeziyetçi yapısını da güçlendirmiştir. Bu dönemde modern-bürokratik temel esas alınmıştır. Bu bakımdan bürokratlar toplumsal sınıflar arasında ayrıcalık elde etmiştir. "II. Mahmut hükümet merkezini keyfilik temelinde şekillenen bir yapılanmadan arındırarak kanun ve kurallara dayanan ve yeterlilik ölçütleriyle belirlenen akılcı-bürokratik bir yapılanmaya tabi tutmuştur" (Hülür & Akça, 2005, s. 326). II. Mahmut döneminde bürokratik örgütlenmenin merkezin yanı sıra eyaletleri de kapsadığını dile getiren Akça ve Hülür, bu nedenle II. Mahmut döneminin modern bürokrasinin oluşum sürecinin temel taşı olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca Akça ve Hülür, ortak ilkelere dayalı bağlılık anlayışı neticesinde anayasal vatandaşlığı hâkim kılacak adımlar atılmasını modern bürokratik devletin meşru temeli olarak görmektedir.

Osmanlı'da toplumsal ve idari yapıyı güçlendirme sürecinde ortak bir seferberlik görülemediği. Akça ve Hülür, devlet içinde ayrı grupların olmasının, ekonomi ve eğitim

alanında halkın gelişmesi ve aynı zamanda devletin güçlendirilmesi arzulanırken ortak bir seferberliğin görülmesine engel olduğunu dile getirmektedir. “‘Osmanlılık’, farklı etnik ve dinsel grupları tek bir bütünlük altında toplamayı amaçlamış olsa da ayrılıkçı eğilimler çağın yükselen akımlarını temsil ettiği için bunların önüne geçilememiştir” (Hülür & Akça, 2005, s. 328). Farklı grupların farklı görüşleri savunması çağdaşlaşma yolunda zorlanmalara yol açmıştır. Çağdaşlaşma sürecinde solculuk, Türkçülük ve Batıcılık anlayışları gelişme göstermiştir. Devlet içinde görülen bu akımlar önemli işlevler görmüştür. “Solculuk, ulus-devlet söyleminin bağımsızlık anlayışını; Türkçülük, geleneksel değerler etrafında şekillenmiş bir kimlik vurgusunu; Batıcılık ise siyasal ve ekonomik gelişme amacını temsil etmiştir” (Hülür & Demirpolat, 1999, s. 386).

Osmanlı’da modernleşme adımları doğrultusunda sivil bürokrasi merkezi yönetime hâkim olmuştur. Merkezi yönetimde sivil bürokrasinin egemen olması, geleneksel askeri-teokratik yönetim anlayışından uzaklaşmaya yol açmıştır. Bu durum modern bürokratik devlet yapılanmasının yer edinmesini kolaylaştırmıştır. Eyalet yönetiminde sivil kimliği olan valilerin konumları güçlendirilmiş ve valilerin özerk hareket imkanları sınırlandırılmıştır. Bu sınırlandırma faaliyetinin nedenini, valilerin merkezi idareden bağımsız bir şekilde hareket etmelerini engelleme arzusudur. Başka bir deyişle, merkezi yönetimin gücü korunmaya çalışılmıştır. Merkezi yönetimin güçlendirilmesini sağlamak adına kara, deniz ve demir yolları geliştirilmek istenmiştir. Ulaşım ağının yaygınlaştırılmasıyla merkezi yönetimin güç kazandırılması hedeflenmiştir. Modernleşme yolunda Tanzimat reformları merkezi iktidara yeni bir görünüm kazandırmıştır. Sosyo-kültürel açıdan kapitalist bir ekonomik girişimciliğin gelişmesi adına önemli adımların atılmamıştır. Yine bu dönemde Tanzimat bürokratlarının şahsi konumlarını korumayı çabaladığı görülebilmektedir.

Tanzimat yönetiminin modernleşme çabaları karşı tepkiler almıştır. Akça ve Hülür (2005) Genç Osmanlılar’ın Tanzimat yönetimini çeşitli nedenlerle eleştirdiğine dikkat çekmektedir. Genç Osmanlılar ülkeyi yabancıların müdahalesine açık hale getirme, dinin emirlerinin ve geleneğin önemsizleştirilmesi, mutlakıyetçi yönetim anlayışının benimsenmesi nedenleriyle Tanzimat yönetimini eleştirmiştir. Genç Osmanlılar, Osmanlı toplumunda olan farklı unsurları yeni ilkeler doğrultusunda birleştirme isteğini içeren ‘meşrutiyet’ anlayışını takip etmişlerdir. Millet ve milliyetçilik düşüncelerinde Türklükten ziyade İslamlık ve Osmanlılık düşüncelerine dayanmakta, parlamenter bir yönetim fikirleri Osmanlı siyasi düşüncesinde ve yapılanmasında yeni bir dönemin işareti olmuştur (s. 331).

Sivil bürokrasi II. Abdülhamit’ten önce daha etkin idi. Sivil bürokrasi yerine bürokratik işleyişi ve devlette yer alan isimleri kontrol edebileceği merkezileşme politikasını tercih eden II. Abdülhamit, modern bürokrasinin etkinliğini sınırlandırmış ve padişah ve saray bürokrasisini ön plana çıkarmıştır. Bu bağlamda II. Abdülhamit’in amacının devleti güçlendirmek ve devamlılığını sağlamak olduğunu görülmekte ve bu amaçla İslam dinini hem içeride hem de dışarıda Müslüman kimliği vurgusunu yapmıştır. İdari anlamda değişikliğe gidilmiştir. Ortaylı’nın (2016a, s. 131) belirttiği gibi, II. Abdülhamit döneminde Babıali bürokrasisinin yerine Yıldız Sarayı’nın güç kazandığı görülmektedir. Babıali bürokrasisi kuşku ile takip edilmiş ve saray ile saray bürokrasisi etkinleştirilip mutlakıyetçi bir yönetim benimsenmiştir. Bu dönemde de Batı’nın bilimsel ve teknik alanlarda üstün olduğu kabul edilmiştir. Ayrıca Batılılaşma yolunda dinsel ve kültürel unsurların gözetilmiştir.

İttihat ve Terakki Partisi’nin 1908-1918 yılları arasında yönettiği Osmanlı’da taşra ve mahalli idarelerde vilayet ve belediye sisteminde yenilikler yapılmıştır. İttihat ve Terakki Batı demokrasisinden etkilenmiştir. Karpas (2010, s. 116) İttihatçıların Batı tarzı parlamenter bir demokrasi rejimini uygun bulduklarını belirtmektedir. İttihatçılar yeni bir yaklaşımla devlet yapısında akıl ve kanunun gücünü artırmıştır. Devlet kurumlarının etkinleştirilmesi için çaba sarf edilmiştir. Hülür ve Akça (2005) kadınların kamusal alandaki konumunu güçlendiren İttihatçıların modern-laik düzeni geçişte önemli rol oynadıklarını dile getirmektedir.

Milliyetçilik-Türklük görüşünü benimseyen İttihatçılar Osmanlı'nın dağılmasına mâni olmak adına anayasal vatandaşlık ile toplumsal kimlik konularına eğilmiştir.

Osmanlı-Türk toplumu adına milli mücadele, bağımsızlığın yanı sıra yenilikler getirmiştir. Millî mücadele döneminden sonra Osmanlı-Türk toplumunun yeni bir kimlikle tanıştığı görülmektedir. Hülür ve Akça'nın (2005, s. 335-336) görüşlerine göre, İslam, hilafet ve saltanat kavramlarının etkin olduğu Osmanlı-Türk toplumunda bu kavramların yerini bağımsızlık savaşının ardından kurulan Cumhuriyet ile yeni bir kimlik ortaya çıkmıştır. Bu doğrultuda saltanat kaldırılmış, hukuk sistemi değiştirilmiş, dini tarikatlar kapatılmış, Miladi takvim kabul edilmiş, İslamiyet devletin resmi dini olmaktan çıkarılmış, Latin alfabesi kabul edilmiş, ezan Türkçeleştirilmiştir. Ayrıca, merkezi-bürokratik ve çağdaş bir devlet meydana getirilmek istenmiştir. Cumhuriyetin kuruluşu neticesinde bir toplum yeniden inşa edilmeye çalışılmıştır. Cumhuriyet döneminde ulus-devlet yapılanması takip edilmiş ve yeni kurumların oluşturulmasında yetkeci bir tutum benimsendiği ifade edilmektedir.

Osmanlı toplumunda dinin büyük bir varlığı söz konusu olmuştur. Toplum yapısında dinin etkinliği ve kontrolü azaltıldığını ve seküler anlayışın hâkim kılınmak istendiği görülmektedir. Cumhuriyet döneminde yapılan eğitim reformlarıyla laiklik anlayış benimsenmiş ve ikili eğitim uygulaması terk edilmiştir. Eğitimdeki bu değişikle ortak ulusal amaçların benimsenmesi hedeflenmiştir.

Sanayi Devrimi'nden sonra Batı'daki ulus-devletler özellikle ekonomi alanında güçlenmiştir. Güçlü bir ulus için güçlü bir ekonominin olması gerekir. "Batı toplumlarının ekonomik atılımları daha çok özel girişimcilik sayesinde olmuştur, bireyler düzeyinde kazanmaya dayalı bir dünya görüşünün yaygınlığı bu gelişmenin arkasındaki temel nedendir" (Hülür & Akça, 2005, s. 337-338). Osmanlı-Türk toplumunun benzer bir ideolojiden yoksunluğu dikkat çekmektedir. Özel girişimciliği oluşturmak ekonomik kalkınmayı hedefleyen devletin görevidir. Bu bağlamda, Cumhuriyet döneminde özel girişimciliğe öncülük edilmiş ve Batı'ya benzemek adına kapitalist kurumlar oluşturulmuş ve devlet bu kurumları desteklemiştir.

Osmanlı'nın toplum yapısı Batı'daki toplum yapısından oldukça farklıdır. Hülür ve Akça (2005) klasik Osmanlı toplumunun kendine has yönetsel, ekonomik ve askeri düzeni olduğunu ifade etmekte, ancak Batı toplumlarında ekonomi ve teknoloji alanlarında yapılan atılımın Osmanlı'da gerçekleştirilemediğini dile getirmektedir. Savaş teknolojisindeki gelişmeler Osmanlı'daki fetih ideolojisine dayalı siyaseti sürdürülemez kılmış, yayılcı anlayıştan savunmacı bir yaklaşım öne çıkmıştır. Osmanlı'daki çözümleri önlemek, devleti kurtarmak ve güçlendirmek adına merkezîyetçi bürokratik iktidar anlayışı gelişmiş ve bu doğrultuda ordunun ve devletin yanı sıra toplumun da modernleştirilmeye çalışıldığı görülmektedir. Cumhuriyetle birlikte çağdaşlaşma hedefinin izlenmeye devam edilmiş ve toplumsal değişimler yaşanmıştır. Güçlü kalmak adına Osmanlı'da siyasi ve askeri alanlarda yenilikler yapılmış ve Cumhuriyet ile birlikte aynı amaçların yanı sıra yaşam tarzında yapısal değişiklikler yaşanmıştır.

## 2. Küreselleşmenin toplumsal ve siyasal sonuçları

Doğu Blok'unun 1989 yılında yıkılması ve Sovyetler Birliği'nin 1991 yılında dağılması küreselleşme olgusunun yayılmasına ve güçlenmesine yol açmıştır. Küreselleşme tüm dünyada birtakım değişimlere yol açmıştır. Küreselleşme kültürden ekonomiye, siyasetten sosyal yaşam alışkanlıklarına kadar birçok alanda değişiklikler getirmiştir. Teknolojinin gelişmesi küreselleşmenin güç kazanmasını sağlamıştır. Hülür'e (2000a, s. 27) göre küreselleşme, çağdaş yaşam kalıplarının yayılmasını ve yerleşmesini sağladığı gibi özgün yaşam değerlerini dönüştürmüş ve kaybolmasına neden olmuştur. Bu bağlamda Hülür (2000b, s. 115) küreselleşmeyle birlikte yerelliklerin dönüştüğünü ve ortadan kalktığını vurgulamaktadır. Berger'in (1976, s. 189) bakış açısına göre küreselleşme, dünya üzerinde Batı etkisinin

yayılmasını sağlamıştır. Konak'ın (2011, s. 151) ortaya koyduğu gibi, küreselleşmenin sosyal, ekonomik, kültürel ve ideolojik etkileri söz konusudur. Eken'in (2006, s. 243) bakış açısıyla, küreselleşme sayesinde dünya toplumları birbirine benzemekte ve böylece homojen kültürler meydana gelmekte, aynı zamanda topluluklar arasındaki farklılıklar da açığa çıkmaktadır. Gürsoy Akça'nın (2016c, s. 80) belirttiği gibi, ekonominin küreselleşmesiyle ulus-devletlerin toplumsal, siyasal ve ekonomik işlevleri dönüşmüştür. Akça küreselleşmeyle 1980'li yıllardan itibaren iletişim ile bilişim teknolojisinde büyük gelişmeler yaşandığını ortaya koymaktadır. Bu değişimlerin “yeni bir dünya sistemi” fikrini oluşturduğuna dikkat çekmektedir. İletişim teknolojisindeki gelişmeler sayesinde bilginin dağıtılmasında ve ulaştırılmasında sınır ve mesafelerin önemsizleşmiştir. Küreselleşme ile bilgi toplumunda önemli bir konuma geçmiştir. Bu durum “bilgi toplumu” ile “küreselleşme” gibi kavramsallaştırmalar doğurmuştur. Değişim ve dönüşümlerin yaşanması, kendi içinde çelişen görüşler ile pek çok farklı görüşlerin ortaya çıkmasına ve tartışılmasına neden olmuştur. Bilginin iletilmesi aşamasının yanı sıra ekonomi, sosyal ve siyasal alanlarda da sınır kavramı anlamını yitirmiştir. Küreselleşme millet, milliyet ve ulusal kültür hakkında da tartışmalar yaşanmasına neden olmuştur. Bu bağlamda küreselleşme, ulusal sınırları tamamen ortadan kaldırmış ve sınırların anlamını yitirmiş, insanlığın ortak değerlerinin etrafında tüm dünyanın şekillenmiş olduğu bir dünya vatandaşlığı fikrinin öne çıkmasını sağlamıştır.

Sanayi Devrimi'nin çok boyutlu etkisinden sonra Batı'daki ulus-devletler modernleşme politikası izlemiştir. Bu modernleşme adımlarının ardından Batı'da sekülerlik ve akıl ön plana çıkmıştır. Gürsoy Akça, *Küreselleşme ve Ulus-Devlet* (2003) adlı çalışmada modernleşmenin tanımını yapmıştır. Akça, modernleşmenin bilim, sekülerlik ve akıl ile olan bağına dikkat çeker.

Modernleşme; bilimsel bilinç, seküler bakış açısı, araçsal aklın üstünlüğü, olgu-değer farklılaşması, bireyci benlik kavrayışı, sözleşmeye dayalı toplum anlayışları, piyasa güdümlü sanayi ekonomilerinin ortaya çıkışı ve kurumsallaşması, bürokratik devlet anlayışı, hukuksal ilkeler, medya, artan hareketlilik, okur-yazarlık ve kentleşme gibi zihinsel ve toplumsal dönüşümleri, faydalı ve kaçınılmaz gören ve bu dönüşümlerle karakterize olan bir süreçtir. (Akça, 2003, s. 74)

Modernleşme teorilerinde sosyo-ekonomik değişimin öne çıkarıldığını belirten Akça, modernliğin klasik kuramcılarına göre modernliği getirenlerin toplumsal hayatın edimcileri olduğunu söylemektedir. Bu kuramcılara göre, modernliğin siyasal biçimi ulustur. Bütünleşmiş olan ulusal uzam, gelenek, görenek ve farklılıkların yerini aklın ilkelerini almıştır. İkinci toplumsal edimci olan işletme yardımıyla, bilim üretim tekniği haline bürünmüştür. Üçüncü toplumsal edimci ise tüketimdir. Tüketimde gelenek ve göreneklerin mal ve hizmetlere yüklemiş olduğu simgesel anlamlar somut değildir, aksine soyutlaşmıştır. Milliyetçilik geleneğin toplumda yer edinmesini sağlar. Ulus-devletler milliyetçi refleksler benimser. “Öyle ki ulus-devletler, toplumsal bütünlüklerini tehdit eden farklılıkları keskinleştirici talepler karşısında milliyetçi tepkiler geliştirmektedir” (Akça, 2011, s. 129). Modernleşmenin baş edimcisi olan ulus, kültürle önemli bir ilişki içindedir. Ulus-devletlerin okulları aracı kılmasıyla ulusal kültür yaratılmaktadır. Yaratılmış olan bu ulusal kültür ulusal bilincin oluşmasını sağlamaktadır. Akça'nın (2003, s. 75) bakış açısına göre, ulusal bilinç topluma ait olan kolektif kimliğin bireye benimsetilmesidir. Toplumun kolektif kimliğini bireyin kabul etmesiyle ulusal bilinç yayılmaktadır.

Kültür ve kimlik hakkında geniş açıklamalar söz konusudur. Mardin'e (2000, s. 21) göre kültür, siyaset, hukuk, eğitim, sanat ve teknoloji alanlarında toplumların kendileri özgü özelliklerini kapsamaktadır. Gürsoy Akça'nın hem kültür hem de kimlik hakkında görüşleri mevcuttur. “Kültür, tikelci bir karaktere sahiptir. Bir bütünü daha küçük olan parçasının değerler ve pratikler dizisini ifade eder. Kültür, kendisi ile aynı şeyleri hissetmeyen ya da yapmayan başkalarının aksine bazı kişilerin hissettikleri ve yaptıkları şeylerdir” (Akça, 2003, s. 75). Gürsoy Akça kimlik tanımlamasında görülen durum hakkında değerlendirmede

bulunmuştur. “Kimlik tanımlaması kültürel farklılıklar temelinde belirginleşir” (Akça, 2005a, s. 19). Kültürlerin meşrulaşmasında evrensel değerlerle uyumluluk önemlidir. Tarih, köken ve din anlayışlarında görülen ortaklık, aynı halka ait olma veya ulusal bilincin oluşmasını sağlamaktadır. Ortak köken, ortak dil, ortak kültür ve ortak tarih ile oluşmuş siyasi topluluk ulusu meydana getirir. Birtakım etkenler bu ortaklıklardan giderek farklılaşmaya doğru gidilmeye yol açmaktadır. Kültürel farklılaşma, kültürel derinleşme ya da kültürel karmaşıklık tüm dünyada görülebilmektedir. Ulus-devletler modern dünya sisteminde önemli bir güç merkezidir. Akça'nın (2005b, s. 267) ortaya koyduğu gibi, siyasi anlamda ulus-devletler akıl ve özgür bireyler merkezinde örgütlenmiştir. Burada Akça ulus-devletlerin siyasi ve ekonomik alanda merkezileşen yapısına dikkat çekmekte, kültürel alanda standartlaşmanın ve hukuksal anlamda eşit vatandaşlık anlayışının bu yapıyı desteklediğini ifade etmektedir.

Ulus-devletler Batı Avrupa'da gelişmiştir. Giddens'in (1994, s. 156-157) bakışıyla, ulus-devletler Avrupa tarihinin spesifik karakteristiğidir. Batı ülkeleri ve Üçüncü Dünya ülkeleri arasında ulus-devletlerin gelişmesi bakımından bir farkın söz konusudur. Hülür (2000c, s. 56) de, Üçüncü Dünya ülkelerinde ulus-devletlerin oluşumunun Batı ülkelerine bağımlı olduğunu söylemektedir. Osmanlı ve Avusturya-Macaristan gibi çokuluslu devletlerin parçalanması, ulus-devletlerin ilk modern toplumsal entegrasyon şekilleri üzerine düşünmesine yol açmıştır. Günümüzde de milliyetçiliği temel alan bir ulus inşa etme amacı güdülmektedir. Ulusal devletlerin meşruiyetini dil, din ve etnik bakımdan ortaklıklar oluşturmaktadır. Ayrıca, ulusal devlet mensupları biz duygusunu taşır. Ulus-devletlerde bu duygu sürekli tekrarlanmaktadır. Ulus-devletlerin sınırlarının yapılan resmi antlaşmalarla diğer devletlerin birbirini tanımasıyla kesinleşmektedir. Ulus-devletler özgürlüklerini gerekli durumlarda askeri güç kullanarak kanıtlayabilmektedir.

Devletler demokratik ve kapsayıcı olduğu takdirde bireyler yaşadıkları devletlere daha fazla bağlılık hisseder. Akça (2003), modern devletlerin resmi dilleri, has eğitim sistemine sahip okul sistemleri, devletlere özgü davranış kalıpları, karakteristik ordusu, aile yapısı, belirlenmiş yasalarının önemli sacayakları olduğunu belirtmektedir. Ayrıca, ulus-devlet vatandaşlığında iki statünün öne çıktığını ifade etmektedir. Birincisi, vatandaşlık hakkına sahip olmaktır. İkincisi ise belli bir kültüre sahip bir topluma ait olmaktır (s. 76). Eşitlikçi hukuk toplumlarında evrenselci anlayış ön plana çıkar. Kültürel statü, ulus-devletlerde sosyal entegrasyonu gerçekleştiren temel fonksiyon olarak işlev görür. Akça, ulus-devletlerin kültürel bir temele ihtiyaç duymaksızın homojenleştirilmesine örnek olarak Amerika Birleşik Devletleri'ni vermektedir.

Ulus-devletler vatandaşları için pek çok işlev görmektedir. Genel olarak Gürsoy Akça (2003) ulus-devletlerin işlevleri için vatandaşların iç ve dış güvenliğini sağlama, onlara güvenli ve öngörülebilir yaşam ortamı gerçekleştirme, vatandaşlarında bir mensubiyet duygusu sayesinde kimlik oluşumunu ve bu kimliğin korunmasını sağlama, karar alma aşamasında demokratik olma, sosyal refahı oluşturma olduğunu ifade etmektedir.

Batı ülkeleri ile Üçüncü Dünya ülkeleri küreselleşmeden aynı ölçüde faydalanmamıştır. Hülür'ün (2000a, s. 36) ortaya koyduğu gibi, Batı ülkeleri küreselleşmeyi Üçüncü Dünya ülkelerinden farklı yaşamıştır. Bu durumun nedeni Batılı ülkelerin küreselleşmenin kaynağı olmasıdır. Gürsoy Akça (2003), küreselleşmeyi kapitalist birikimin dünyaya ağırlığını koyduğu bir olgu olarak görmektedir. Küreselleşmede neo-liberalist ekonomi politika uygulamaları ön plandadır. Başka bir deyişle, neo-liberalist politikalar kapitalist toplumsal ilişkilerde belirleyicidir. Küreselleşme, siyasi, ekonomik ve kültürel alanları başta olmak üzere toplumsal değişimleri beraberinde getirmiştir. Bu kavram siyasi anlamda, modernleşme döneminin temel siyasi aktörü olan ulus-devletlerin modernleşme adımları atmasına neden olmuştur (s. 76). Bu değişimler devleti bir güç odağı rolünden çıkarmış, ulus ötesi nitelikleri olan faktörlerin de uluslararası ilişkilerde rol oynamaktadır. Ekonomik alanda küresel sermaye güç kazanmakta ve küresel sermaye hızlı bir şekilde ulusal sınırlara gerek duymadan dünyanın herhangi bir yerine

yatırım imkânı vardır. Kültürel anlamda küreselleşme, kitle iletişim araçları sayesinde kültürel homojenleştirme ve tüketim kültürünün yaygınlaşmasına yol açmıştır. Küreselleşme ulusa ait kültürel bileşenleri geri plana itmekte, ancak dünya insanları arasında kültürel sembollerin iletimini hızlandırmıştır.

Küreselleşmenin kültürel boyutunda millilik kavramının yerine bölgesellikler ve yerellikler öne çıkmaktadır. Bölgeselleşme ve yerelleşme olgusunda çoğulculuk anlayışı güç kazanmaktadır. Küreselleşme ile kapitalizmin karı artmaktadır. Akça (2003) küreselleşmeyi Batı modernitesinin farklılıkları ötekileştirmesi olarak tanımlamaktadır.

Modern dünya sisteminde kapitalist dünya sistemi dünyada iş birliğini arttırmıştır. Ayrıca insan, sermaye ve meta dolaşımı artış göstermiştir. Zengin ülkelerden fakir ülkelere giden insanlar kültürel bakımdan asimile olmayabilmektedir. Ancak alt gruplar akışa dahil olduklarında sorunlar yaşanabilmektedir. Alt gruptakiler fakir ülkelere doğru göç etmektedir. Bu gruptakiler gitmiş oldukları zengin ülkenin kültürünü reddedilmesi durumunda asimile olurlar. Gittikleri ülkenin kültürüne katılmak isteklerinde ise dışlanırlar. Sonuç olarak bu alt gruptakilerin azınlık durumuna düştükleri görülebilmektedir. Bu bakımdan küreselleşmenin azınlık sayısında artışa neden olabildiği açıktır.

Küreselleşme ulus-devletleri çok boyutlu etkilemiştir. İletişim, ekonomi, teknoloji, ekolojik ve askeri risklerin görülmesi küreselleşmenin ulus-devletler açısından sorunlarıdır. Küreselleşmeden olumsuz etkilenen ulus-devletler giderek küreselleşmeyi ve uluslararasılaşmayı tercih etmektedir. Ulus-devletler ulusal egemenliğin bir göstergesi olarak para basmakta ve paranın değerini belirleme gücünü elinde tutmuşken, küreselleşmenin bilgiye akışkanlığı sağlaması neticesinde ulus-devletler bu gücü kaybetmektedir. Üretim ve ticaretin küreselleşme ile güç kazanması, finansın uluslararası kimliğe bürünmesini sağlamıştır. Gürsoy Akça (2003), bu durumu devleti merkeze alan ekonomik politığın iflası olarak görmektedir. Ayrıca, mevcut güç yapısının değişme nedeni olarak teknolojik bilginin yayılması olduğuna inanmakta ve bilginin yaygınlaşmasıyla insanların farklı yaşam biçimlerini tanıdığını bu durumun liderlerin inandırıcılığını ve rejimlerin sorgulanmasına yol açtığına dikkat çekmektedir. Ulusal çıkarların ulus-devletlerce savaş yoluyla koruma kozu bilgi teknolojindeki gelişmeler sayesinde geri plana atılmıştır. Ulus-devletler kendilerini sunarken teknolojiden faydalanmaktadır. Gürsoy Akça, bilim ve teknolojideki ilerlemeye küresel bütünleşme açısından olumlu bakarken yerellerin de kendini sunma imkanına kavuşmasıyla toplum çöküş ve parçalanmalara yol açtığına dikkat çekmektedir.

Demokrasi insan onuru kapsamında bireylerin eşitliğini ve özgürlüğünü öne çıkarmaktadır. Devletlerin bireysel özgürlüğü kısıtlayabilme potansiyeli taşıması, demokrasi tartışmalarının merkezinde devletlerin olmasına yol açmıştır. Sivil toplumun lehine devletin gücünün daraltılması demokratikliğin ölçüsü olarak kabul edilmektedir. Bu demokrasi anlayışında devletin küçük olması, ama etkin bir işlev üstlenmesi planlanmaktadır. Demokratikleşme çabaları ve tartışmaları devlet odaklıdır. Demokratik siyaset, toplumsal ve kültürel farklılıkların siyasal alanda temsil edilmesidir. Kültürel ve siyasal tanınmışlık ulus-devletleri dönüştürebilmektedir. Ayrıca, ulus-devletlerin giderek işlevsizleştiği de göze çarpmaktadır. Akça (2003) devletin millet için olduğunu kaydederken, milletin de devletin varlık ve meşruiyet koşulu olduğunu söylemektedir. Demokrasinin, hakların ve özgürlüklerin anlam kazanabilmesinin devlet egemenliğinin sağlanmasıyla ilişkili olduğuna değinmekte ve bu sayede toplumsal düzen ve gelişmişliğin gerçekleştirilebileceğini ifade etmektedir.

Ulus-devletler modern şartlara uyum sağlamak adına dönüşüm yaşamıştır. “Dolayısıyla hem milliliğe ait vasıfları hem de modernliğe ait vasıfları barındırırlar. Bu bakımdan onların modern milli devletler şeklinde tanımlanmaları uygun olacaktır” (Akça, 2013a, s. 480). Ulus-devletlerin yanı sıra milli devletlerin ne olduğunun anlaşılması da önem arz etmektedir. Milli devletlerin bir kurucu asabiyeleri vardır. Milli devletlerin daha ileri ve rafine olmuş hali ise

ulus-devletlerdir. Akça Göktürk, Selçuklu, Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti devletlerini milli devlet olarak konumlandırmıştır. Ayrıca, ulus-devletleri daha kırılğan olarak görmektedir.

Osmanlı'nın askeri ve idari alanda 18. yüzyılda başlamış olan değişim hareketlerinde Batı'dan etkilenilmiştir. Osmanlı'nın askeri ve siyasi alanlarda üstünlüğünü yitirmesini bu değişimlerin yapılma nedeni olarak kabul görmektedir. Osmanlı'da değişimlerin yapılma nedeni, Batılı ülkelerin askeri ve teknoloji alanlarında üstün olmasıdır. Batılı ülkelerinin askeri ve teknolojik alanlarda üstün olması, diğer ülkelerin kendilerini geliştirme yolunu seçmesine neden olmuştur. Batı'nın teknolojisi ve kültürü doğrultusunda Osmanlı'nın toplumu ilgilendiren alanlarda yapılan yenilikler küreselleşmenin ilk adımları olarak görülmektedir. Bu süreçte Batı imgesi ile yeni bir öz kimliğin inşa edilmeye çalışılmıştır. Öz kimliğin inşa sürecinde öz değerlerin korunması gerektiği görüşü de ortaya çıkmıştır. Gökalp'e (1992, s. 306) göre, her kültür ve kimlik kendi özünü korumalıdır.

Eski gücünde olmadığını kabullenen Osmanlı, gücünü yeniden kazanabilmek adına Batılılaşma politikası izlemiştir. Osmanlı'ya güç kazandırmak ve Batı'nın yayılmacı amacına karşı koymak adına Batılılaşma için çaba harcanmıştır. Bu değişim anlayışında farklı yaklaşımlar da olmuştur. "19. yüzyılda Batının olduğu gibi kabul edilmesi görüşüyle Batılı değerleri toplumsal ve kültürel gelenekler içinde yeniden şekillendirilmesi görüşü, iki farklı değişim anlayışını temsil eder" (Akça & Hülür, 2004, s. 264). Ayrıca, Tanzimat'tan beri tepeden aşağıya değişimlerin yaşandığı ve kaza ve kader anlayışının yerine emek ve zamanın ağırlık kazandığı çalışmada vurgulanmaktadır. Başka bir deyişle, akılcılık ve pozitivizm önemli yer tutmaya başlamıştır. Bu durumla ilişkili olarak zayıflamış olan devletin yeniden güçlenmesi açısından bu yenileşme çabaları yararlıdır. Yenileşme ile güç kaybedenlerin İslam kültürünü ve değerlerini korumayı öne sürdüğü ve bilim ve teknolojinin önemini kavrayamadıkları görülebilmektedir.

İttihat ve Terakki döneminde Osmanlı'da Batılılaşma hareketleri devam etmiştir. Akça ve Hülür (2004), İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Batı'nın dünya görüşünü Batı'nın başarılı ve üstün olmasına gerekçe olarak gösterdiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca, Batılılaşma çabalarının sonuçsuz olduğunu iddia edenlerin, kendi kültürel değerlerimizin ihmal edildiğini ve Batı'nın değerleri doğrultusunda düşünce sistemimizin değiştiğini ileri sürdüklerini kaydedilmektedir. Türkiye Cumhuriyeti, Batı'nın bilimsel ve teknolojik değerleriyle uyumlu bir şekilde bağımsız bir ulusal kimlik oluşturmayı hedeflemiştir. Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki reformlar bu yolu izlemiştir. Bu değişimler, dönemin şartlarına ayak uydurmak için yapılmıştır. Kendiliğinden değişmeyen geleneksel yapı lider kadronun öncülüğünde reformlarla değiştirmek güçsüzlerin söz sahibi olamadığı ya da sömürgeleştirildiği modern dünyada bir zorunluluk haline gelmiştir (s. 268). Cumhuriyet'in kurucuları modern dünyada yer almak adına gereken adımları atmış ve belli bir ideolojiyi benimsemiştir. Bağcı'nın (2004, s. 200) belirttiği gibi, Türkiye Cumhuriyeti'nin ideolojisi ve izlediği politikalar Türkçülük ve Batılılık esasına dayalıdır.

Teknoloji ve bilimdeki gelişmeler toplum yapısının değişmesine neden olmuştur. Akça ve Hülür (2004) tarafından ulusal bağımsızlığın sağlanmasını gerçekleyen teknolojinin ve bilimin gelişmesi adına geleneksel toplum algısının dönüşmesi gerektiği belirtilmektedir. Ancak, bu çağdaşlaşma politikaları Osmanlı'dan beri varolan bir sorunla karşılaşmıştır (s. 268). Modernleşme karşısında toplumsal yapının direndiği görülmektedir. Modernleşme Tanzimat reformlarıyla 18. yüzyılda başlamış ve çağdaş Cumhuriyet'in izlediği politikalarla ileri götürülmüştür. Modernleşme teknolojik ve bilimsel gelişmeleri mecbur kılmıştır.

Küreselleşme ekonomik ve kültürel alanlarda toplumları etkilemiştir. Çok yönlülüğün ve çoğulcu bir anlayışın artmasında küreselleşmenin payı fazladır. Küreselleşmenin neoliberalizmle bağı dikkat çekicidir. "Ancak günümüzde küreselleşme yüz yıl önceki neoklasik ekonominin bugünkü mirasçısı olan neoliberalizm yoluyla belirli bir toplumsal ve ahlaki imgelemi yayar: Birbirinden kopuk, ayrı bireyler olarak yaşayabiliriz ve yaşamalıyız" (Akça & Hülür, 2004, s. 272). Modern tarihte toplumların modernleşmesinde emperyalizmin ve



sömürgeciliğin rolü ön plana çıkar. Bu çalışmada küreselleşmenin fazlaca modernite ürettiği ve bu modernitelerin jeopolitik, ekonomik ve küresel erişim bakımından aynı oranda olmadığı kaydedilmektedir. Birbirine uzak olan toplumların aynı küresel sisteme dahil olduğu küreselleşme, modern teknolojinin yardımıyla dünya genelinde toplumsal ilişkilere olanak sağlamıştır.

Kültürler dünya çapında etkileşime girdikçe çatışmalar yaşanabilmektedir. Ancak, Akça ve Hülür (2004) bu durumun yaşanmasına karşın medeniyetler arasında çatışmaya yol açacağı görüşünde değillerdir. “Toplumların ve kültürlerin modernleşme sürecinde yeniden tanımlanmaları ve yaratılan iç farklılaşmalar Huntington’un (1996) ileri sürdüğü gibi bir medeniyetler çatışmasına yol açmaktan uzaktır. Çatışma bütünsel bir medeniyet çapında değil Barber’in (2003) ortaya koyduğu gibi yerel ve bölgesel düzeylerde sürmektedir” (s. 276-277). Kapitalizm ve teknolojinin dünyada farklılıklar meydana getirdiğini, farklı medeniyetler mitinin farklılıkları oluşturan yaşam değerleri ve pratikleri yok ettiğinin göz ardı edildiğine değinilmektedir.

Osmanlı-Türk toplumundaki değişimlerle birlikte birtakım fikir karşıtlıklarının ortaya çıktığı görülmektedir. Osmanlı-Türk toplumunun yaşadığı değişim süreçlerinin anlaşılmasında modern-geleneksel, Doğu-Batı, bireycilik-bütüncülük gibi ayrımlar önemlidir. Özellikle Doğu-Batı ayrımı Türk toplum düşüncesinin anlaşılmasında büyük bir yer tutar. Bununla birlikte, günümüzde küreselleşmeyle birlikte dünya genelinde toplumlar arasındaki benzerliklerin arttığı görülebilmektedir. Akça ve Hülür (2004) Osmanlı Türk yazınında Batı’nın küreselleşmeyi yönlendiren başat güç olduğuna inanıldığını ifade etmektedir. Bu bakımdan çağdaşlaşma sayesinde medeniyet ayrımının geçersizleştiğini ifade edilmektedir. Daha özel olarak modernleşme ve teknolojik gelişmeyle birlikte toplumsal ve kültürel farklılıkların zayıfladığı, bunun yanında toplumlar arasındaki benzerliklerin arttığı fikri Türk toplum düşüncesinde daha fazla kabul görmüştür. Gelenekleri dönüşen ve modernleşen toplumlarda dönüşüm sürecinde kültürün ve kimliğin keşfedildiği, tanımlandığı ve inşa edildiği öne çıkmaktadır. Ayrıca modernleşme ve değişim döneminde inşa edilen öz kimlik, geçmişin öteki olanla karşılaştırılarak bir kimlik oluşturulur (s. 277). Öz kimlik ötekenden farklılaştırılarak vurgulanır. Bu bağlamda Türk, Osmanlı ve Doğu imgeleri sadece Türk, Osmanlı ve Doğu meselelerinde uzman olmuş Batılı yazının orijinal üretimi olarak kabul edilemeyeceği görüşü ortaya çıkmaktadır.

Teknolojinin ve bilimin Batı’da büyük bir ağırlığı söz konusudur. Akça ve Hülür (2004), Türk toplumsal düşüncesinde de Batı imgesinin daha fazla teknoloji ve bilim ağırlıklı olduğu vurgulamaktadır. Küreselleşmenin teknoloji ve liberal piyasa aracılığıyla dünyaya yayıldığını belirten çalışmada, özgün kültürel değerleri tehdit ettiğine dikkat çekilmektedir. Ayrıca özgünlüğün Batı imgesi doğrultusunda indirgenildiği dile getirilmektedir. Bu bakımdan bilim-teknoloji, kapitalizm ve sömürgecilik Batı imgesiyle çoğunlukla ilişkilendirilmiştir. Batı merkezlilik sorunu hem modernleşme hem de küresel modernleşme için söz konusudur (s. 278). Osmanlı’da küreselleşmenin Batı imgesi içerisinde değerlendirildiği görülebilmektedir.

Toplumlar kendi içinde türlere ayrılmaktadır. Gürsoy Akça (2017) iki tür toplum tipine dikkat çekmektedir. Demokratikleşen ve demokratikleşmekte olan toplumlar olarak görüşünü aktaran Akça, iki toplum tipinde de demokrasinin şekli ve işleyiş tarzında farklılıklardan dolayı sorunlarla karşılaşıldığını belirtmektedir. Akça ve Vurucu (2016d, s. 473) demokrasi söyleminin Batı modernitesinin Batı-dışı toplumları etkileyecek şekilde kullanıldığını dile getirmektedir. Demokratik toplumların demokrasinin içeriğini ve kapsamını devamlı zenginleştireceğine inanılmaktadır. Demokrasiler toplumlar için yönetilme ihtiyaçlarını karşılık gelen en iyi sistem olarak kabul edilmektedir. Akça’ya (2017) göre demokratikleşme kavramı, kurumsal olarak demokratikleşmemiş ve yerleşmiş bir demokrasi kültürü oluşturamamış toplumların bu eksikliğini giderme çabasıdır. Ayrıca, Beetham’ın (2005, s. 1)

belirttiği gibi, demokrasiye karşı olan yoktur ve büyük bir kesim demokratik olduğunu ileri sürmektedir.

Kültürel unsurların oluşturulması ve geliştirilmesi kültürel süreçlerin işlemesine bağlıdır. Akça (2017) bu nedenle siyasal alana ait olduğunu inandığı demokrasinin yerleşik olabilmesi adına demokrasi ilkelerinin bireyler tarafından benimsenmiş olması gerektiğine inanmaktadır. Bu benimseme kültürlenme ile gerçekleşebilmektedir. Demokrasinin sağlam olabilmesi adına ailede kültürlenme süreci önemlidir. Akça demokrasinin aile, arkadaş topluluğu ile daha geniş topluluklar için bağlayıcı kurallar ve politikalar hakkındaki kararlar ile ilgili bir kavram olduğu görüşünü savunmaktadır. Demokratik ve özgür toplumlar ortak olan çıkarları uzlaştırma konusunda başarılıdır. Demokrasi insana değer veren bir kavramdır. İnsan onuru, demokrasinin ilkelerinde yer almaktadır. Bu bakımdan demokrasilerde insanların aldıkları kararlarda vesayet kabul görmemektedir. Demokrasi hükümet sistemini çağrıştırmakta ve onu anlamlandıran bir kavram olarak öne çıkmaktadır. Demokratik hükümet sisteminde yönetenlerin özgür ve adil seçimlerle seçilmesi büyük bir önem taşımaktadır. Ayrıca, yönetilenlerin bilgili ve bilinçli olması gerekmektedir.

Demokrasilerde birtakım özgürlüklerin sağlanmış olması gerekmektedir. Bu durum demokrasinin sağlıklı bir şekilde işlemesi için önem taşımaktadır. “Bunun için basın, dernekleşme, toplantı, seyahat, din ve vicdan özgürlüğü vb. temel kamu özgürlükleri sağlanmış olmalıdır. Ayrıca iktidar sahipleri muhalif partilere ve kişilere karşı mutlaka saygı içinde bulunmalıdırlar. Bu saygı polis vb. baskı araçlarının muhaliflere karşı kullanılmaması şeklinde tezahür eder” (Akça, 2017, s. 235). Demokrasilerde farklılıklar hoş görülmektedir. Touraine’in (1997, s. 45) ortaya koyduğu gibi, demokrasilerde bireylerin temel hakları güvence altındadır. Demokrasilerde özgürlüklere ve farklılıklara saygı duyulur. Vesayet uygulamaları demokrasiye zarar vermektedir. Demokrasilerde bireylerin kesinlikle özgür olması gerekmektedir. Halk egemenliğinin garanti olması adına bireylerin özgürlüğü sağlanmalıdır. Demokrasinin işleyişinde insan unsuru çok büyük bir yer kaplamaktadır. Bunla ilişkili olarak insanların demokrasi kültürüne sahip olması demokrasinin sağlıklı işlemesi açısından önem taşır. Bireysel yetkilerin ve yargıların siyasalere ve genel olarak seçkinlere devredilmesi demokrasilere zarar vermektedir. Bu durum ise demokrasinin sürdürülebilirliği açısından sorun yaratabilmektedir.

Demokrasi bireylerin devlete daha çok bağlanmasını sağlamaktadır. Demokrasisi sağlıklı işleyen devletler, diğer devletlerden daha fazla gelişmiş olarak kabul edilmektedir. Demokratik toplumlarda toplumsal iyilik ve bireyin kendi çıkarı doğrultusundaki iyilik benimsenir. Akça’da (2017) öznenin yeniden yapılandırılmasını biçimlendiren akıl ve bilimin yönlendirici işlevi olduğu görülmektedir. Ayrıca modern bireyler özgün, kültürel ve evrenselliği benimsemiş olarak kabul edilmekte ve iktidarın mahiyetinin değişerek daha az görünen ama daha çok dönüştüren bir yapıya büründüğüne dikkat çekmektedir. Bu fikirlerin yaygınlaşmasında küreselleşmenin de payı oldukça fazladır. Küreselleşmenin sonuçları 20. yüzyılda etkisini hissettirmiştir. Özellikle 20. yüzyılın sonlarında bilişim ve iletişim teknolojilerindeki medyana gelen gelişmeler, insanların, ürünlerin, bilginin ve imajların, küresel dolanımda etkileşimde olağanüstü yoğunlaşmayı getirmiştir (s. 237). Bu yoğunlaşma kültürel sınırları, aidiyetleri ve bireysellikleri tekrar yapılandırmakta ve tüm yapılanma iddialarını anlamsızlaştırmaktadır.

Teknolojinin gelişimi insanları pek çok açıdan etkilemiştir. Gürsoy Akça (2017) medya teknolojilerinin insanların tutumunu ve davranışlarını dönüştürerek belirli bir insan tipi oluşturduğunu ve bu tipin ideal tip olarak sunulduğunu kaydetmektedir. Medya teknolojilerinin demokrasinin tahakkukunun sağlanması için dile getirilen söylemlerle zihinler, tutumlar ve davranışlar dönüştürülmek istenmekte ve belli insan tipi öne çıkarılmakta ve insanlar için ‘ideal tip’ olarak anlatılmaktadır (s. 239). Bu tipin tahakkuku için yapılan her girişimin bireylerin belli oranda biçimlenmesine ve söylem sahiplerinin iktidarlığının pekiştirilmesine yol açmaktadır. Dönemin koşullarının değişmesi bireyleri dönüştürmektedir.

Demokratik sistemlerde demokratik bireyin var olmasını önemlidir. Bu bireylerin iradesinin ve vicdanlarının vesayet altında olmaması demokrasinin gelişmesini sağlar. Akça, demokratikleşme yolundaki toplumlarda görülen sorunlardan biri olarak bu bireyin nasıl meydana getirileceği olarak görmektedir. Başka bir deyişle, demokratik bireyin oluşturulması sorunu ortaya çıkmaktadır. Bu noktada Akça, bir kültür sorununun bu sorunun doğmasına neden olduğunu işaret etmektedir. Akça sağlam bir demokratik kültür kodunun ailedeki birincil kültürleşmenin rol oynadığını kaydetmektedir.

Kültür, her toplumda görülen ve dinamik bir kavramdır. Kültür sayesinde geçmiş kuşaklar ve gelecek kuşaklar arasında bağ kurulur. Kültür, içinde bulunduğu çevrede öğrenilir ve sonrasında gelecek kuşaklara öğretilir ve aynı zamanda eğitim aracılığıyla yeni kuşaklara aktarılır. Kültürde eğitimin rolü dikkat çekicidir. Eğitimin yanı sıra soyut değerler de kültür için önem taşımaktadır. İnsan davranışlarında kültür ile soyut değerler, inançlar ve algılar etkilidir. Gürsoy Akça (2017) kültür hakkında sosyal bilimlerde çok fazla tanımı yapıldığını ve değerlerin ve inançların toplum tarafından uygun görülen ve toplum üyeleri tarafından paylaşılan davranışlar oluşturduklarını vurgulamaktadır. Ayrıca, kültürün ‘temel kişilik’ oluşturmasını ‘demokratik kişilik’ olarak görmektedir. Demokrasi ilkelerinin hayata geçirilmesinde demokrasinin kültür haline gelmesi çok önemlidir. Bu durumun gerçekleşmesi adına birey özgün tecrübesiyle demokratik olan değerleri benimsemelidir. Kültürel kodların yerleşmesi adına birincil sosyalleşmenin temel araçları olan aile ve yakın çevre büyük bir rol oynamaktadır.

Ailedeki kültürleşmenin her bir aileye özgü kültürleşmedir. Bireyin demokrasi kültürünü edinmesinde ailenin rolü dikkat çekicidir. Aile toplumsallaşma döneminin başat toplumsallaştırıcısıdır. Aile ortamında çocukların düşünen ve düşünceye saygılı olması gerekmekte ve ailenin çocuğu birey olarak hazırlayıcı olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Bu durumla ilişkili olarak çocukların aile ile ilgili konularda düşüncelerini dile getirebilmesi, aile sorunlarının çözülmesinde iş birliği yapabilmesi, sorgulaması, eleştirmesi değer taşır. Ailede çocuğun kendi yolunu belirlemesi adına gereken gücün sağlanması gerekir. Çocukların yetişkinmiş gibi görülmemesi sağlanmalıdır. Ailenin demokratikleşmesi için anne ve babanın yaklaşımları önemlidir. “Dolayısıyla toplumsal koşulların demokratikleştirilmesine aileden, ailenin demokratikleşmesine anne babanın davranışlarından başlanmalıdır” (Akça, 2017, s. 242). Ailenin farklı görüşlere tahammüllü ve duygu kontrolünde başarılı olması gerekir. Bu durum çocuklarda daha az baskının oluşmasını sağlamakta ve çocukların daha fazla kendini ortaya koyabilmesini kolaylaştırmaktadır. Bu noktada bu durumun gerçekleşmesi demokrasinin varlık nedeni olarak kabul görmektedir.

### 3. Demokrasi ve çokkültürcülük sorunu

Genel anlamda demokrasi, eşit vatandaşlık veya insanların seçimlerle temsil edilmesi olarak kabul edilir. Demokrasilerde vatandaşların özgürlüklerinin hukuk yoluyla koruma altına alınması büyük önem taşır. Hukukun üstünlüğü demokrasilerin vazgeçilmezidir. Demokrasilerde ayrımlıklar ve benzerliklerin yanı sıra farklılıklar da önemsenmektedir. Bu farklılıkların korunmasına büyük önem verilmektedir.

Belli bir toplumda yaşayan bireylerin haklarının korunması demokrasilerin sağlıklı işlemesi bakımından önemlidir. Demokrasinin sağlıklı olması bireylerin siyasi haklarının korunmasıyla orantılıdır. Gürsoy Akça’ya (2013b) göre demokrasi, bir grup adına bağlayan kuralları olan ve politikalar hakkında alınan kararlar ile ilgili bir kavramdır. Demokraside siyasal alan ve bireysel alan kavramları önemli yer tutmaktadır. Bir toplulukta ortak ve bağlayıcı niteliği olan kararlar, en geniş manada ‘siyasal alan’ı oluştururken başkaları adına bağlayıcı niteliği olmayan kararlar ve tercihler ise ‘bireysel alan’ı meydana getirir (s. 68). Demokrasi ortak yaşam hakkındaki kararların ya da kuralların alınma biçimi ile ilişkilidir. Siyasal eşitlik ve halk denetimi ilkeleri insanlıkla birlikte düşünülmelidir. İnsan onuru

düşüncesi ve insanın kendi kaderini belirleme kapasitesi demokrasi ilkelerini oluşturmaktadır. Birey merkezli demokrasiler, herkesin düşüncesini özgür bir şekilde sunarak ortak iyinin tahakkukunu hedeflemektedir. Demokratik bir sistem, toplumu ilgilendiren kuralların ve ilkelerin meydana getirilme şekliyle yakından ilişkilidir. Demokrasi bireyleri özgürlüklerin yanı sıra haklarla da donatmıştır. Bu hakların sağlanmaması halinde ise bireyler göç etme, direnme ya da ayrılma yolunu seçebilmektedir.

Devleti toplumsal varoluşun en üst seviyesi olarak gören Gürsoy Akça (2013b), toplumsal düzenin gerçekleşmesi için devlete gerek duyulduğunu belirtmektedir. Özgürlüğün teminatı bakımından devletin önemi oldukça fazladır. Ülke, millet ve egemenlik kavramlarıyla dile getirilen devletin aynı zamanda işleyen bir hukuk sistemine sahip olmasıyla toplumsallaşmayı gerçekleştirmektedir.

Batı ülkeleri zaman içinde sosyal ve ekonomik dönüşümler geçirmiştir. Gürsoy Akça (2013b), Ortaçağ'a ait olan Batı ideallerinin zamanla sosyal değişimlerin yanı sıra ekonomik değişimlerin de etkisiyle geçerliliğini yitirdiğini ve bu durumun Batı'da siyasal yapılanmanın işlevsizliğini gösterdiğini ifade etmektedir. Din birliği ideali dönemin şartları doğrultusunda zayıflamış ve ulusal kimlikleri öne çıkaran ulus-devletler canlanmıştır. Protestanlık ve milli kiliseler gibi Katolisizm gibi dinsel hareketlerin kendini göstermesiyle Avrupa'daki milli devletleşme süreci desteklenmiştir (s. 72). Din birliği idealinin dayanıksızlaşmasında Türk-İslam tehdidinin zayıflaması da etkili olmuştur. Milli bilincin gelişmesinde sanayi devrimi ve bu devrimin neticesinde okumanın işlevselleşmesi büyük pay sahibidir. Avrupa'da ulus-devletlerin ortaya çıkışında kolonilerin ötekileştirildiği görülmüştür. Her milletleşme sürecinde bir ötekiye gerek duyulmuştur.

Gürsoy Akça'nın (2013b) değindiği kavramlar arasında 'nesep asabiyesi' yer almaktadır. Yeni milliyetçi bir tarih anlayışının getirilmesinde ve milliyetçi bir tarih yaklaşımında ulus-devletlerin özü nesep asabiyesinde temellendirilmiştir. Tarih milli bir bakış açısıyla irdelenmekte ve milli tarihçiler milletlerin tarihi derinliklerini ile zenginliklerini öne çıkarmaktadır. Tarihi ve dilsel derinliği olmayan ve heterojen bir yapısı olan milletlerin milliyetçilerinin tarihi araştırmaktan ziyade tarihi inşa etme güdüsünü taşır. Nesep asabiyesi ulus-devletlerde büyük işlev görür. Bu kavram, sadece ulus-devletlerle ilişkilendirilmeyip tüm devletlerde görülen bir sosyal öz veya çekirdek olarak kabul edilmelidir. Milli devlet-ulus-devlet ayrımının açıklığa kavuşmasında bu kavramın rolü vardır. 'Nesep asabiyesi', toplumsal-siyasal gereklere yönelik işlevsel yapıları destekleyici potansiyel taşır yeni anlayışlar doğurmuştur. Bu bakımdan milli devlet, belirli bir asabiye benimsenmiş, bu asabiye üzerine kurulmuş ve korunan ve devlet zorda kaldığında çoğunluğun dağıldığı bir ortamda sadece devletin kan bedeli ödemek adına bu asabiye benimsenmişlerin çağırdığı devlettir. Ulus-devletler ise milli devletlerin rafine olmuş biçimleridir, başka bir deyişle milli devletlerin belli tarihi şartlardaki görünümüdür (s. 72-74). Akça Göktürk, Selçuklu, Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti devletlerini kurucu asabiye sahip olmaları bakımından milli devletler olarak değerlendirmektedir. Ayrıca, milli devletler evrensel/kapsayıcı olarak kabul görmektedir.

Ulus-devletlerin işlevleri ve ulus-devletler hakkında eleştiriler söz konusudur. Ulus-devletlerde bir etnik unsur etrafında ortak köken, gelenek, kültür temelinde toplumsal zemin yaratma çabası görülmektedir. Bu durum ulus-devletleri tanımladığı gibi, ulus-devletlerin eleştirilmesine de yol açmaktadır. Bu duruma örnek olarak Akça (2013b), Amerika Birleşik Devletleri'nde yaşayan göçmenlerin 'Amerikalı' yapıma çabasını göstermektedir. Amerikanlaştırma projesinde Amerikan değerlerini benimseyen bir toplum meydana getirme öne çıkmakta ve toplumsal değerlerin haricinde kalmış toplulukların çeşitli güç araçlarının kullanılmasıyla ana kültürel gövdeyi benimsemeye zorlanıldığı göze çarpmaktadır. Akça, bu uygulamaları demokratik ilkeler açısından kabul edilemez bulmaktadır.

Ulus olma sürecinde ortak soy bağı öne çıkmaktadır. Smith'in (1991, s. 21) işaret ettiği gibi, her ulus ortak soy mitine dayanır. Soy mitleri bir ulusun bir siyasal topluluk olmasında

önemli rol oynamaktadır. Bir anavatan, ortak köken ve soy mitlerinden yoksun bir ulus olma çabasının amacına ulaşamayacağını vurgulayan Gürsoy Akça (2013b), ulus/toplumun vatandaşlık ve soykütüksel değerler üzerine dayandığını ifade etmektedir. Ancak vatandaşlık ve soykütüksel değerlerin birinde bile görülebilecek zafiyetin toplumsal birliği olanaksız kılacağına dikkat çekmektedir. Ayrıca, ulusun soykütüksel bağlamının önemi açısından Singapur ile Malezya'nın ayrılmasını örnek olarak sunmaktadır. Büyük bir kısmı Çin asıllı olan Singapur nüfusunun sebep olduğu sosyal ve ekonomik uyumsuzluk ve bu durumun yol açtığı rahatsızlık, Malezya Parlamentosu tarafından Singapur'u federasyon dışında bırakmasına neden olmuştur.

Ulusal kimlik tanımlamasında öne çıkan unsurlar hakkında birtakım görüşler mevcuttur. Kimlik tanımlamalarında ötekiler ve yabancılar oluşturularak farklılık unsurları öne çıkarılmaktadır. Palmer'ın (2001, s. 144) ortaya koyduğu gibi, ulusal kimliklerde aidiyetlik ve aynılık düşünceleri destekleyici rollerdedir. Ulusal kimliklerde süreklilik unsuru, ulusun geçmişten bugüne uzanan bir varlık olarak anlaşılmasına katkıda bulunurken farklılık unsuru da toplulukların kendilerine özgü tarihini, toprağını, kültürünü ortaya koymaktadır. Bu iki unsur ulusal toplumda yer alan üyelerle ötekilerin ayrılmasına neden olabilmektedir (Akça, 2013b, s. 76).

Bir devlette yaşayan bireyler arasında eşitliği sağlamak çok önemlidir. Devletin karşılıklı dayanışmayı sağlayabilmesi adına egemenliğinde bulunan tüm vatandaşlara eşit mesafede bulunması gerekmektedir. Mensubiyet şuuru veya milli bilincin yanı sıra mitler, semboller ve söylemler tarihi-kültürel bir öbeğe eklenerek bir siyasal toplumun vatandaşlığı yolunda toplanan ulus ortaya çıkmaktadır. Ulus-devletlerde bir halkın kültürel açıdan benzerlikler taşıması veya milletleşmesi ile demokratik etkinliğinin olması önem taşımaktadır.

Devlet ve demokrasi birbirini besleyen iki kavramdır. Gürsoy Akça (2013b) devlet-demokrasi ilişkisi hakkında demokrasinin kamu yararına ortak iyiyi gerçekleştirmek için temel bir unsur olduğunu belirtmektedir. Birey demokrasilerde başrolde ve işleyen bir hukuk devleti demokrasilerde büyük önem taşımaktadır. Liberalizmin dahiliyle ulus-devletlerde demokrasi için sınırlı devlet ilkesinin uygulanmasına işaret eden Akça, özel alan kavramı hakkında görüşünü açıklamıştır. Akça özerk alanda özellikle devlet tarafından sosyal ilişkilerin siyasallaştırılmamasının demokratik devlet olunması adına önemli görmektedir.

Her devletin oluşum aşamasında önem hiyerarşisi söz konusudur. Bu hiyerarşide devlet birey öncedir, ancak millettten sonradır. Millet için olan devletin amacı milletin ortak iyiliğini oluşturmak ve korumaktır. Devletin varlığını güçlendiren güç olarak demokrasi göze çarpmaktadır. Devletin millete hizmet etmesinde ve haklarını korumasında demokrasi önemli bir çatıdır.

Bir devletin demokratik vatandaşlık ve sorumlu hükümet kavramlarını yaşatması adına idari ve hukuksal düzenin sağlanmış olması gerektiğini belirten Gürsoy Akça (2013b), halkın siyasal iradesinin siyasal yaşamda pratiklik kazanması için işleyen/etkili bir devlet mekanizmasının oluşturulması gerektiğine dikkat çekmektedir. AIDS gibi salgın hastalıklarla ve yoksullukla mücadele karşı başarı gösterilememesinin nedeni devlet kurumlarının ve programlarının yetersizdir. Bu hastalıklarla ve yoksullukla mücadele eden ülkelere yardımın kurumsal gelişimlerine ve kaynak kullanımlarını sağlayacak biçimde yapılması bir zorunluluktur (s. 79).

Klasik liberal demokrasi hakkında bireyleri tam olarak kapsamadığı için eleştiriler yapılmaktadır. Klasik liberal demokrasi bireylerin sosyal çevresini ihmal ettiği için eleştirilmektedir. Bireyin kimliğinin oluşmasında kültürel çevre önemli rol oynar. Demokratik sistemin bireysel hakların yanı sıra kültürel hakları da kapsamı gerektiğini ifade eden Akça (2013b), bu demokrasi anlayışının ulus-devlet sistemi adına çelişkili olacağına dikkat çekmektedir. Çünkü ulus-devletler toplumsal farklılıkları göz ardı etmektedir. Ulus-devletlerde

hâkim kültür benimsenirken farklı olan ötekileştirilip dışlanmaktadır. Devlet ideolojisine konu olunan bu dışlanma bu sayede pekiştirilir.

Küreselleşme modernite ve postmodernite algısını değiştirmiştir. Modernitenin siyasal-toplumsal yapılanmasının özellikle küreselleşme ve postmodernite zamanlarında büyük ölçekli değişimler meydana getirmiştir (s. 81). Postmodernizm ve küreselleşmeyle birlikte modernizmin bütünlükçü söylemleri eski güçlerini kaybetmişlerdir. Bu gelişmeyle birlikte sosyal alandaki farklılıklar üzerinde bir odaklanan anlayışlar ortaya çıkmıştır. Bu durum toplumsal yapıda çokkültürlülüğe yol açmış ve kültürel açıdan farklılıklar siyasi temsil sorununu doğurmuştur. Gürsoy Akça (2013b) Kanada'nın Quebec örneği üzerinde durmaktadır. Kanada farklılıkları koruma doğrultusunda çokkültürcülük politikası izlemiş ve Quebec'lilerin farklılıklarını korumaktadır. Egemenlik isteyen Quebec'liler, Quebec kimliğinin etnik bakımdan değil, ulusal bir kimlik olarak tanınmasına öncelik vermiştir. Ayrıca Quebec'liler kendilerini Kanada'yı kurmuş iki kurucu ulustan biri olarak görürken İngiliz Kanadalılar ise Quebec'in farklı olduğu iddiasını reddetmektedir (s. 86-87). Bu bağlamda çokkültürlülük politikası demokrasinin sağlam olduğu yerlerde uygulanabilmektedir. Akça'nın (2016a, s. 541) belirttiği gibi, demokrasi, insan hakları, eşitlik, adalet gibi kavramlar çokkültürlülük ile ilişkilendirilmiştir. Kanada demokratik, insan haklarına saygılı ve vatandaşlarının eşit haklarının sahip olmasını önemseyen bir devlettir.

Toplumsal farklılıkların ağırlığını hissettirmesiyle ulus-devletlerde siyasi dönüşümler yaşanmıştır. Gürsoy Akça (2013b) toplumsal farklılıkların isteklerine karşı siyasi farkındalığın arttığını ve bu anlamda çoğunlukçu demokrasi anlayışından çoğulcu demokrasi anlayışına geçmenin toplumdaki farklılık taleplerini dikkate alan siyasal duyarlılığı artırdığını vurgulamaktadır. Farklılıkların siyasal alanda tanınma istekleri demokratiklik zeminine oturtulması demokrasinin sağlıklı işlemesi adına önemlidir. Devletlerin demokratiklik ya da gelişmiş demokrasi gibi özellikler kazanmasında siyasal sistemin çoğulcu olması veya olmaması yeterlidir. Siyasal yapılanmalarda görülen farklılıklar kendi kaderini tayin etme hakkını elde etme ve federasyon yönetimi gibi konuların kendilerini gösterebilmektedir. Kendi kaderini tayin hakkının imparatorlukların parçalanmasında ve sömürge yönetimlerinin sonunu gelmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Özgürleştirici bir ilke olarak kabul edilen kendi kaderini tayin hakkı, ulus-devletlerin toplumsal ve siyasi bütünlüklerini parçalayan bir ilke olarak görülebilmektedir. Bu anlamda, kendi kaderini tayin hakkının geçmişteki anlamı bugün değişime uğramıştır.

Etnik toplulukların sayısının fazla olduğu egemen devletlerde ayrılık fikri ve kendi kaderini tayin hakkı tartışılan konular arasında yer almaktadır. Dilsel farklılık iddiaları, ayrı bir devlet kurma hakkını en kuvvetli meşrulaştırma aracı olarak öne çıkmaktadır. Bu durum çatışmalara ve şiddete yol açabilir. Demokratikleşme çoğulculuk fikrini benimsemektedir. Akça (2013b) ayrılıkçı hareketlerin meşruiyet zeminini kazanmasında modern toplumlarda görülen 'radikal ötekilik' ve 'öteki' olmanın rol oynadığını ifade etmektedir. Meşruiyet ve haklılık kazanmak için mağduriyet duygularına hitap edilmektedir. Bağımsız devletlerin toprak bütünlüğünü korumaya verdikleri önemin arttığı tarih olarak 1945 yılı dikkat çekmektedir. Bağımsız devletler toprak bütünlüğünün korunmasının önemini 1945 yılı sonrasında fark etmiş ve uluslararası belgelerde kendi kaderini tayin etme hakkının devletlerin toprak bütünlüğünü ihlal edecek biçimde uygulanmaması şeklinde yansımıştır (s. 84). Her toplumsal farklılık iddiasının ayrılma isteğini taşıması düzensizliğe ve istikrarsızlığa yol açabilmektedir. Siyasal yapıda toplumsal farklılıkların temsil edilmeleri ile ilgili sorunlar, siyasal yapının federal bir yapıya bürünmesini tartışılır kılmaktadır. Bu tartışmaların nedeni olarak ulusal ve etnik açıdan homojenliği savunan ulus-devletlerin, farklılıkların kimlikel ve siyasal taleplerini karşılamaması olarak görülmektedir.

Çağdaş toplumlarda etnik farklılık iddialarının yol açtığı devlet yönetimi biçimlerinden biri de federalizmdir. Gürsoy Akça'ya (2013b, s. 86) göre, federalizm, yurttaş iradesinin birden

fazla kimlikliliğini kabul etmiş ve devletin bireyin kimliklerini tanıdığı ilkesine dayanır. Bireyin merkezi devlete veya eyalete bağlılığını sağlamlaştırması durumunda federal sistemin işleyişinde aksaklıklar yaşanabilir. Aynı zamanda ayrılık federasyonlarda da problemler yaşatmakta, federasyonlarca tanınan özerklikler, farklı etnik kesimleri toplumsal-siyasal yapıya eklemede başarısızlıkla karşılaşmaktadır. Akça (2013b) İspanya’da Zapatero liderliğinde ETA örgütüne karşı yürütülen demokratik özerklik açılımının uzun dönemde halk desteğinin azalmasını sağlasa da kısa dönemde örgütün eylemlerinin artmasına yol açtığını ifade etmektedir.

Amerika Birleşik Devletleri, Kanada, İspanya ve Belçika gibi federal sistemi benimsemiş ülkeler demokratik ve ekonomik açıdan gelişmiş olmasına rağmen ayrılıkçılık fikrinden kurtulamamıştır. Bu bakımdan ulusal yapılanmalar gibi federal yapıyı benimsemiş devletler de ayrılıkçı fikirleri karşılayamamaktadır. Akça (2013b), federal yönetimleri ulusal yönetimlerin zıttı olarak konumlandırmaya karşıdır. Federasyonların ulus-devletlerin benimsediği ilkesel dayanakları uyguladığını belirtmektedir. Federal sistemler toplumsal farklılıklardan kaynaklanarak ulusal kimlik ya da bir üst kimlik meydana getirmeyi hedeflemektedir. Ulus-devletler sosyal bütünlük/millet meydana getirmeyi amaçlarken, federal sistemlerde toplumsal farklılıklardan kaynaklı siyasal açıdan tanınmış bir sosyal bütünlük oluşturulmak istenmektedir. Akça (2013b) ulus-devletlerde bireylerin haklarla donandığını ve ödevlerle sorumlu tutulduğunu belirtmekte ve federal sistemin ise farklı kültürler içerisinde hakların ve yükümlülüklerin eklendiği siyasal yapı olduğunu dile getirmektedir. Ulus-devletlerde kültürel açıdan bağımsız bireylerden bahsedilmemesi nedeniyle eleştirilirken, federal sistemler ise hâkim olan toplumsal dokuya düşman olması nedeniyle eleştirilmektedir.

Bireyleri kapsamayı amaç edinen devletlerin demokrasisi daha gelişmiştir. Kapsayıcı demokrasiler devletlerin gelişmesini sağlamaktadır. Toplumda görülen düşmanlaşarak bölünme, demokrasiye zarar vericidir. Demokrasinin sağlıklı olması adına ulusal birliğin belli oranda sağlanmasını önemlidir. Akça (2013b) sağlanmış olan ulusal birlikle ilişkili olan demokrasinin ulusal birliği oluşturan bir faktör olmadığı görüşünü savunur. Demokrasi halkın farklı çıkarlarının uzlaştırılmasında önemli rol oynar. Sosyal aidiyet duygusunu parçalayan görüşlerin ağırlık kazanması durumunda ise demokratik kurumlar sosyal ve siyasi kaosa yol açabilmektedir.

Ulus-devletler küreselleşmenin etkisini arttırmasıyla birlikte 21. yüzyıl başından beri yıpratılmaktadır. Akça (2013b, s. 88-89) çokuluslu şirketleri, sivil toplum örgütlerini, uluslararası örgütlerini, suç kartellerini ve terörü ulus-devletlerin kültürel, siyasal ve ekonomik açıdan yıpratıcı unsurlar olarak görmektedir. Sürekli dönüşümler geçiren ulus-devletler demokratik gelişimlere kapalı değildir. Aksi halde, ulus-devletler işlevselliğini kaybedebilir. Vatandaşlık kavramı güçlü olan ulus-devletlerin demokrasisi güçlüdür. Ulus-devletlerde demokrasinin özgürlükçü ve hakları koruyan bir çerçevede olması gerekir.

Birleşmiş Milletler, farklı kültürlerin varlığını sürdürmesini önemsemektedir. Gürsoy Akça (2013b, s. 90-91), Medeni ve Siyasal Haklara ilişkin Uluslararası Sözleşme’nin 27. maddesinde ve Birleşmiş Milletler Azınlıklar Bildirisi’nin 2.maddesinde farklı bir kültürün yaşanmasının ve sürdürülmesinin dilsel, dinsel ve etnik azınlıklara hak olarak tanındığını vurgulamaktadır. Bu azınlıkların özel ve kamusal alanlarda ayrımcılığa uğramaksızın dilini, dinini ve kültürünü öğrenme ve kullanma hakkının olduğunu belirtmektedir. Kimlik siyaseti izlemenin özellikle ulusal kimliği yeterince oturmamış ve oluşmamış olan toplumlarda yıkıcı olabilir. Her ülke sorunu ülke koşulların neticesidir. Azınlıkların ülke içinde coğrafi dağılımı önemlidir. Belli bir bölgede yoğunlaşmış azınlıklara özerklik tanınması özerk bölgenin içinde de yeni azınlıkların çıkma olasılığını da doğurabilmektedir. Hem ulus-devletlerin hem de federal sistemi benimsemiş devletlerin ayrılıkçılık sorunu yaşamasına neden olarak kültürel farklılıkların gösterilemeyeceğini ileri süren Akça, çoğunlukçu demokrasi anlayışı gereği olarak azınlıklarla iktidarın paylaşılmasının toplumsal uzlaşmayı ve birlikte yaşama iradesini

güçlendireceği görüşünü reddetmektedir. Milliyetçilik de bu sorunun yaşanmasında bir neden olarak göze çarpabilmektedir. Dil, din ve tarih açısından farklı aidiyet bilincin, azınlık milliyetçiliğinin gelişmesinde en önemli itici güç olabilmektedir. Milliyetçiliğin azınlıklar söz konusu olduğunda daha sivri bir özellik kazanabildiği görülmektedir. Bu durumun görülmesinde toplumsal, ekonomik ve siyasal olaylar önemli rol oynamaktadır. Milliyetçiliğin artmasıyla azınlıklar arasında ayrılık fikrinin görülmesi bütünlük, ortaklık ve birlik söylemlerinin yerini, farklılık, sömürülme ve adaletsizlik söylemleri alabilmektedir. Birçok ulus-devletlerde farklılıklar nedeniyle ayrılık yanlısı hareketler görülmektedir. Devletin kapsayıcı ve bütünleştirici olmasının yanı sıra adaletli ile refah seviyesinin yüksek olması gerekir. Bu durumda ayrılıkçı görüşler gelişme gösteremez. Aksi hallerde ise iç çekişmeler yaşanabilmektedir.

Her devlet vatandaşına hizmet için vardır. Devletler tüm gücüyle milletin hizmetinde olmalıdır. Farklılıkları toparlayıcı işlevler olarak askeri, ekonomik ve siyasal güçler öne çıkmaktadır. “Askeri olarak güçlü, hukuksal ve siyasal mekanizmaları işleyen ve refah düzeyi yüksek bir toplumsal-siyasal ortamda ayrılıkçılığın karşılık/destek bulması kolay olmayacaktır” (Akça, 2013b, s. 93-94). Ayrılıkçı hareketler toplumsal, ekonomik ve siyasal sorunlar nedeniyle ortaya çıkmaktadır. Kültürel anlamda birliği oluşturmuş ve bireysel hak ve özgürlükler genişletilmiş devletler ayrılıkçılığa karşı gelebilir.

## Sonuç

Fransız İhtilali ile ortaya çıkan ulus-devletler yönetim sisteminde köklü değişiklikler getirmiştir. Böylece akıl ve özgür birey ilkesi öne çıkmıştır. Gürsoy Akça ulus-devletlerin bu akıl ve özgür birey ekseninde örgütlendiğini kabul etmektedir. Sınırları belli bir toprak parçası üzerinde ulus-devletler merkezîyetçi, standart kimlik yapısı, başka bir deyişle homojen bir kimlik yapısı, hukuksal eşitlik temelleri üzerinde yükselmiştir. Küreselleşmenin ortaya çıkışı tüm dünyayı özellikle toplumsal ve kültürel hayatı açısından oldukça etkilemiştir. Küreselleşme dünya üzerinde ulusların arasındaki sınırları geçersiz kılmıştır. Küreselleşmeyle liberal piyasa ve teknoloji dünyaya yayılmıştır. Özellikle teknolojinin gelişmesi tüm dünyadaki bireylerin birbirleriyle iletişime geçmesini kolaylaştırmıştır. Bu durum farklı kültürlerin yerel kültürlerle temas etmesini sağlamıştır. Küreselleşme alt kültürlerin varlığını ortaya koymuştur. Ötekileştirilen kültürler kendilerini ifade ederek kültürel zenginlikleri açığa çıkarmıştır. Homojen kimlik yapısını benimsemiş ulus-devletler, farklılıklar karşısında tanınma sorunları yaşamaktadır. Başka bir deyişle yerel olan küresel olan ile karşı karşıya gelmektedir. Gürsoy Akça, bu nedenle yerelin küresel olan karşısında tartışılır bir konumda olduğunu ve kimlik farklılıklarının ortaya çıkmasıyla ulus-devletlerin yıpratıldığını savunmaktadır. Günümüzde bazı ulus-devletler toplumsal yapıda bütünlüğü sağlamak adına çokkültürcü politikalar izlemektedir. Gürsoy Akça postmodern toplumsal teoride çokkültürlülüğün yüceltildiğini kaydeder. Demokrasilerde ve çokkültürcülükte farklılıklara hoşgörü ile yaklaşmaktadır. Demokrasinin hâkim olduğu bütünlükçü ve çoğulcu bir modern ulus-devlet yapılarına geçişler çokkültürcülük politikalarının izlenmesini kolaylaştırmaktadır. Ayrıca toplumsal ve kültürel farklılıkların siyasi alanda temsil edilmesi demokrasinin gelişimi adına önem taşımaktadır.

Batı’da modernleşme adımları küreselleşme sayesinde hızlanmıştır. Sanayi Devrimi’ni ve küreselleşmeyi Batılı ülkeler iyi değerlendirmiş ve Batılı ülkeler güçlenerek diğer ülkelerin kendilerini örnek alarak modernleşmesini sağlamıştır. Gürsoy Akça akla ve bilime dayalı Batı medeniyetinin ekonomik, toplumsal, siyasal ve askeri alanlarda önemli gelişmeler gösterdiğini ve Osmanlı’nın bu gelişmelere ayak uydurmadığını vurgulamaktadır. Ayrıca Akça, Batı’nın Türk yazınında küreselleşmeyi yönlendiren asıl güç olduğunu kaydetmektedir. 18. yüzyılda Sanayi Devrimi’nin küreselleşme benzeri etkisi, Osmanlı’yı da etkilemiştir. Tanzimat döneminde yapılan yeniliklerin nedeni Batı’nın ekonomik, askeri ve teknolojik üstünlüğünün kabul edilmesidir. Akça Batı’nın modernleşme yolunda merkeze alındığına değinmektedir.



Osmanlı'da yapılan yenilikler geleneksel-modern, Doğu-Batı gibi ayrımları öne çıkarmıştır. Küreselleşme doğrultusunda modernleşme adımları Batı'yı takip etmiştir. Çağdaşlaşma sürecinde Batı'nın ekonomik ve teknolojik üstünlüğü kabul edilmiştir. Modernleşmede Batı merkezlilik esas alınmıştır.

Modernleşme yolunda kimlik inşasında geleneksel yaşam değerleri dönüşüme uğramıştır. Bilim ve akli rehber edinen modernleşme seküler bir anlayışı açığa çıkarmıştır. Mardin'in (1971, s. 208) ortaya koyduğu gibi sekülerlik Jön Türkler döneminde ön plana çıkmıştır. Osmanlı toplumu kendine has idari, askeri ve ekonomik düzeni vardır. Osmanlı fetih ideolojisine dayalı bir siyaset izlemiştir. Gürsoy Akça, Batı'nın ekonomi ve teknoloji açısından üstün konuma gelmesi, din ve millet bağılıklarının öne çıkması ve Osmanlı'nın savaşlarda yenilgilere uğraması ile Osmanlı'da fetih ekonomisi merkezli sistemin sonlandığını ve askeri ve idari alanlar başta olmak üzere yenileşme fikrinin doğduğuna dikkat çekmektedir. II. Mahmut ile birlikte modernleşme çabaları izlenmiştir. Modernleşme adına yapılan yeniliklerle güç kaybedenler dini gerekçeler öne sürmüştür. Demirpolat ve Akça'nın (2008, s. 132) belirttiği gibi, özellikle III. Selim ve II. Mahmud döneminde reformlara tepki daha çok alt sınıf ulemadan gelmiştir. Merkezi yönetimde sivil bürokrasi ağırlık kazanmıştır. Bürokrasi güç kazanırken ulema güç kaybına uğramıştır. II. Abdülhamit ile birlikte sivil bürokrasinin yerine merkezi politikalar izlenmiştir. İslami referanslara dayanan Osmanlı devlet düzeni karşısında gayrimüslimler arasında ayrılıkçı eğilimler başlamıştır. Milliyetçiliğin yeniçağda yükselmesiyle çözümler başlamıştır. Yükselen milliyetçi akımlar karşısında İslamcılık politikası izlenmiş, ancak başarı sağlanamamıştır. İttihat ve Terakki İslamcılık ve Osmanlıcılık akımlarının etkili olmadığını fark etmiş ve Türk dili merkezli Osmanlılık politikasını takip etmiştir. Türkler arasında ulusalcılık bilinci yükselmiştir. Gürsoy Akça, Türk milliyetçiliğini Osmanlı sisteminin sona ermesinin sonucu olarak kabul etmektedir. Türkçülük söylemi Türk kimlik ve kültürü bakımından Türk tarihi ile yakından ilgilidir. Savaşlar, göçler ve azınlık isyanları da Türkçülük söylemini yaygınlaştırmıştır. Osmanlı'da ulusçu akımların gelişmesinde kültürel, siyasal ve ekonomik süreçler belirleyici olmuştur. Merkezîyetçi bürokratik iktidar anlayışının askeri ve idari alanlarda modernleşme yoluna gitmesinde çözülmeyi önleyip devleti kurtarma isteği yatmaktadır. 19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı'da ve Cumhuriyet'te çağdaşlaşma hedeflenmiştir. Osmanlı yeniliklerle güçlü kalmayı arzulamışken Cumhuriyet güçlenmenin yanı sıra yaşam tarzında da yapısal değişimi hedeflemiştir. Dış tehditler karşısında devleti güçlendirmek adına demokratik, ekonomik ve teknolojik ile sosyal yapıda değişimler yapılmıştır. Türkiye Cumhuriyeti'nin ideolojik temeli Batıcıların ve ulusalcıların görüşlerine dayanmaktadır.

### Kaynakça

- Akça, G. (2003). Küreselleşme ve ulus-devlet. *Selçuk İletişim*, 3(1), 74-81.
- Akça, G. (2005a). Modernden postmoderne kültür ve kimlik. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15, 1-24.
- Akça, G. (2005b). Postmodernite ve ulus devlet. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(2), 254-271.
- Akça, G. (2010). *Osmanlı Devleti'nde bilgi ve iktidar*. Konya: Palet Yayınları.
- Akça, G. (2011). Kamu ruhu: Postmodern kimliksizliğe karşı duruşlar. İ. Vurucu & M. Yiğit (Ed.), *Küreselleşme anaforunda ulus-devletler, milletler ve milliyetçiler* (s. 77-134) içinde. Konya: Palet Yayınları.
- Akça, G. (2013a). Devletler, toplumlar ve çoğulculuk tartışmaları: Gerçekler ve kurgular. *Yeni Türkiye*, 50, 478-491.
- Akça, G. (2013b). Türk Ocaklarının 100. yılında milliyetçilik ve kimlik tartışmaları. V. Erden & İ. Vurucu (Ed.), *Devlet, demokrasi ve çokkültürcülük* (s. 67-96) içinde. Konya: Kültür Yayınları.

- Akça, G. (2016a). Doğudan Batıya devletler toplumlar farklılıklar. A. G. Vurucu, G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Çokkültürlü eğitim ve toplumsal-siyasal sonuçları: Görüşler, uygulamalar ve değerlendirmeler* (s. 539- 562) içinde. İstanbul: Aygan Yayıncılık.
- Akça, G. (2016b). Savaş ve toplum. G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Tarihin bilimsel mahiyeti tartışmaları* (s. 83-112) içinde. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Akça, G. (2017). Demokratik değer eğitimi. N. A. Dellal (Ed.), *Demokrasi, birey, kültür ve aile* (s. 232-243) içinde. Düsseldorf: Lambert Academic Publishing.
- Akça, G. & Başer, D. (2011). “Karanlığın yok oluşu” gelişen teknolojinin gizlilik ve mahremiyet üzerindeki etkisi. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 26, 19-42.
- Akça, G. & Demirpolat, A. (2003). Heterodoxy-orthodoxy tartışmaları ve Türk fütüvvet teşkilatı (Ahilik). *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10, 203-213.
- Akça, G. & Hülür, H. (2004). Osmanlı-Türk düşüncesindeki Doğu-Batı imgelerini küreselleşme tartışmaları bağlamında yeniden düşünmek. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 16, 259-282.
- Akça, G. & Hülür, H. (2006). Osmanlı hukukunun temelleri ve Tanzimat dönemindeki hukuksal yeniliklerin sosyo-politik dinamikleri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 19, 295-321.
- Akça, G. & Hülür, H. (2007). Tanzimat’tan Cumhuriyet’e siyasal ve hukuksal yapının modernleşmesi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 21, 235-269.
- Akça, G. & İnce, Y. (2015). *Klasik Osmanlı Çağında tarih meşruiyet ve rüya*. Konya: Palet Yayınları.
- Akça, G. & Vurucu, İ. (2016c). Doğudan Batıya devletler toplumlar farklılıklar. A. G. Vurucu, G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Çok kültürlülük tartışmaları, toplumsal bütünlük kaygısı ve yeniden milletleşme–Kazakistan Halkı Asamblesi örneği* (s. 77-106) içinde. İstanbul: Aygan Yayıncılık.
- Akça, G. & Vurucu, İ. (2016d). Doğudan Batıya devletler toplumlar farklılıklar. A. G. Vurucu, G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Anadilinde eğitim hakkı ve ulus devlet sistemlerinde uygulanabilirliği* (s. 471-497) içinde. İstanbul: Aygan Yayıncılık.
- Bağce, H. E. (2004). Türkiye’de siyaset ve resmî ideoloji: Temel yaklaşımlar. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2(1), 197-224.
- Beetham, D. (2005). *Democracy: A beginner’s guide*. Oxford: Oneworld Publications.
- Berger, P. L. (1976). *Pyramids of sacrifice: Political ethics and social change*. New York: Anchor Books.
- Berkes, N. (2012). *Türkiye’de çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Demirpolat, A. & Akça, G. (2004). Ahilik ve Türk sosyo-kültürel hayatına katkıları. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 15, 355-376.
- Demirpolat, A. & Akça, G. (2008). Osmanlı toplumunda modernleşme ve ulema. *EKEV Akademi Dergisi*, 36, 119-132.
- Demirpolat, A. & Akça, G. (2009). Osmanlı toplumunda devlet ve ulema. *EKEV Akademi Dergisi*, 38, 1-10.
- Eken, H. (2006). Küreselleşme ve ulus devlet. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16, 243-262.
- Giddens, A. (2008). *Ulus devlet ve şiddet*. İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Giddens, A. (1994). *Modernliğin sonuçları*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1992). *Terbiyenin sosyal ve kültürel temelleri*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

- Habermas, J. (2012). “Öteki” olmak, “öteki”yle yaşamak (İ. Aka, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hülür, H. (2000a). Küreselleşme ve toplumbilimsel kuramlaştırma sorunu. *Selçuk İletişim*, 1(2), 27-36.
- Hülür, H. (2000b). Toplumsalbilim söyleminde yerellik. *Selçuk İletişim Dergisi*, 1(3), 103-116.
- Hülür, H. (2000c). Transformation and image: Formation of ethnic identity within the proceses of mass mobilization. *Selçuk İletişim*, 1(2), 53-62.
- Hülür, H. & Akça, G. (2005). İmparatorluktan cumhuriyete toplum ve ekonominin dönüşümü ve merkezileşmenin dinamikleri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 17, 311-341.
- Hülür, H. & Akça, G. (2007). İmparatorluk’tan Cumhuriyet’e siyasal bütünlük ve ulusalcılık söylemi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 22, 311-334.
- Hülür, H. & Demirpolat A. (1999). Seçkinlik, aydın kimliği ve süreklilik. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5, 367-389.
- Karpat, K. H. (2006). *Osmanlı’da değişim, modernleşme ve uluslaşma* (D. Özdemir, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Karpat, K. H. (2010). *Türk demokrasi tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Konak, N. (2011). Ekonomik küreselleşme ve ulus-devlet: Kuramsal yaklaşımlar. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 28(1), 149-164.
- Lewis, B. (2000). *Ortadoğu’nun çoklu kimliği* (M. Harmancı, Çev.). İstanbul: Sabah Kitapları.
- Lewis, B. (2017). *İnanç ve iktidar: Ortadoğu’da din ve siyaset* (A. M. Şengel, Çev.). Ankara: Akılçelen Kitaplar.
- Mardin, Ş. A. (1971). Ideology and religion in the Turkish Revolution. *International Journal of Middle East Studies*, 2(3), 197-211.
- Mardin, Ş. (1990). *Türkiye’de toplum ve siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2000). *Türk modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2008). *Jön Türklerin siyasi fikirleri 1895-1908*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2016a). *Osmanlı’ya bakmak*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Ortaylı, İ. (2016b). *Türklerin tarihi 2*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2017a). *Türkiye’nin yakın tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2017b). *Yakın tarihin gerçekleri*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Palmer, L. (2000). From theory to practice: Experiencing the nation in everyday life. *Journal of Material Culture*, 3(2), 175-199.
- Smith, A. (1991). *National identity*. London: Penguin Books.
- Touraine, A. (1997). *Demokrasi nedir?* (O. Kunal, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

## 27 Mayıs 1960 Darbesini meşrulaştırma girişimleri: Okullarda okutulan propaganda yayınları

Çağhan Sari\*

### Öz

27 Mayıs 1960 darbesi, Türk siyasi yaşamında ilk askeri darbedir. Hiyerarşik düzenden kopuk bir cunta yapılanması sonucunda gerçekleşen darbenin ardından ara rejim olarak isimlendirilen döneme girilmiştir. Bu dönemde darbenin kamuoyunda meşruiyetini sağlamak adına bir çok propaganda faaliyeti yapılmıştır. Bu propaganda faaliyetleri arasında gazeteler ve radyo yayınları haricinde diğer basılı yayınlar da bulunmaktadır. Devlet kurumları tarafından hazırlanan resmi yayınlar, üniversite öğrenci kulüpleri tarafından hazırlanan kitapçıklar, yayınevleri tarafından basılan broşürler ve muhtelif şiir antolojileri vardır. Bu çalışmada söz konusu yayınlardan farklı olarak okullarda okutulmak üzere hazırlanan kitapçıklar incelenmiştir. İncelenen kitapçıklar arasında Tarih derslerinde okutulmak üzere ek ders kitapçığı, 27 Mayıs marş kitapçığı ve okul piyesi başlıdır. Kitapçıklar başlıklarına göre alfabetik sıra içerisinde ele alınmıştır. Yayınların muhtevastaki iddialar, makaleler ve fotoğraflar tetkik edilirken görsel olarak da yayınların kapakları ekte sunulmuştur. Cumhuriyet dönemi propaganda faaliyetleri, Türk eğitim tarihi ve 27 Mayıs 1960 darbesi literatürüne katkı sağlanması amaçlanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** 27 Mayıs 1960, broşür, meşrulaştırma, propaganda, Türk Eğitim Tarihi

### Araştırma makalesi

### Research article

**Geliş - Submitted:** 27/11/2020

**Kabul - Accepted:** 23/12/2020

**Atıf – Reference:** Sari, Ç. (2020) 27 Mayıs 1960 Darbesini meşrulaştırma girişimleri: Okullarda okutulan propaganda yayınları. *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, Gürsoy Akça Özel Sayısı, 5, 208-224.

## Attempts to legitimize the Coup of May 27, 1960: Propaganda publications taught in schools

### Abstract

The coup of May 27, 1960 is the first military coup in Turkish political life. After the coup that occurred as a result of a junta structure that was disconnected from the hierarchical order, the period called the intermediate regime was entered. During this period, many propaganda activities were carried out to ensure the legitimacy of the coup in the public opinion. Among these propaganda activities, there are other printed publications besides newspapers and radio broadcasts. There are official publications prepared by state institutions, booklets prepared by university student clubs, brochures published by publishing houses and various poetry anthologies. In this study, unlike the aforementioned publications, booklets prepared to be used in schools were examined. The examined booklets are the supplementary textbook to be taught in the history lessons, the anthem booklet on May 27 and the school theater. Booklets are handled in alphabetical order according to their titles. While the claims, articles and photographs in the content of the publications are examined, the covers of the publications are presented in the attachment. It is aimed to contribute to the Republican era propaganda activities, Turkish education history and the literature of the military coup of 27 May 1960.

**Keywords:** 27 May 1960, brochure, legitimation, propaganda, Turkish Education History

### Giriş

Türk siyasi hayatının ilk askeri darbesi 27 Mayıs 1960 tarihinde gerçekleşmiştir. Türkiye, 21 Temmuz 1946’ta ilk kez tek dereceli seçimleri tecrübe etmiş ancak seçim kanunundaki tek parti dönemine ait uygulamalar-mahkeme güvencesinin bulunmaması, açık oy gizli tasnif ilkesi-

\* Uzman Öğretmen, Acarkent Doğa IB World School, E-posta: caghan.sari@dogakoleji.k12.tr  
ORDIC ID: 0000-0002-1851-6123

nedeniyle seçim sonuçları beraberinde tartışmaları getirmiştir (Ahmad, 2007, s. 38). Bu seçimlerden dört sene sonra yapılan 14 Mayıs 1950 seçimlerinde ekseriyet sistemi ile kapalı oy açık tasnif ilkesi uygulanmış, Demokrat Parti, Cumhuriyet Halk Partisi'nden iktidarı devralmıştır (Albayrak, 2004, s. 171). DP'nin 14 Mayıs 1950 seçimlerinden birinci parti çıkarak CHP'nin seçimleri kaybetmesinin temel nedenleri olarak, "İkinci Dünya Savaşı yıllarında yaşanan ekonomik zorluklar, CHP'nin iktidar yorgunluğuna girmesi, hükümet dairelerinde işlerin yavaş ilerlemesi, bazı memurların kötü muamele ve suiistimalleri ve köylerde eğitim faaliyetlerinin istenilen seviyeye çıkarılamaması sayılabilir" (Üzen & Özcan, 2017, s. 52).

DP'ye karşı, bazı kaynaklarda iddia olarak geçen ilk askeri darbe girişimi, 14 Mayıs 1950 seçimleri gecesini yaşanmıştır. 1. Ordu müfettişliği Çankaya'yı telefonla arayarak cumhurbaşkanı İsmet İnönü'ye, seçimlerde komünistlerin fesat karıştırdığı iddiasıyla seçimlerin iptalini teklif edilmiş, İnönü kesin bir dille reddetmiştir. Bu iddianın kaynağı gazeteci ve siyasetçi Orhan Birgit'tir (Birgit, 2012, s. 85). Ancak sonradan Metin Toker'in bir yazı dizisi için İsmet İnönü'yle yaptığı mülakatta İnönü böyle bir görüşmenin olmadığını açıklamıştır (Koçak, 2016, s. 42). Cumhurbaşkanlığı Özel Kalemi olan Haldun Derin de bu iddiayı yalanlamaktadır (Derin, 1995, s. 269). İlk dört yıllık icraatında ekonomi ve dış politika alanında başarılar elde eden DP yönetimi, 2 Mayıs 1954 seçimlerinden de birinci parti çıkarak %57'lik bir oy oranına ulaşmıştır. 1954 seçimlerinde CHP %35'te kalırken Cumhuriyetçi Millet Partisi %4 oy alarak TBMM'ne girebilmiştir (Albayrak, 2004, s. 259). İkinci DP dönemi, ilk dönemdeki başarılardan uzak kalmıştır. Plansız ve programsız iktisadi yatırımlar, ekonomide tıkanma yaratmıştır. 6-7 Eylül 1955 Olayları, dış kamuoyundaki ülke itibarını olumsuz etkilemiştir (Akın, 2006, s. 168-169). İkinci dönemin sonunda 27 Ekim 1957 seçimlerinde DP %47 oranında oy almıştır. DP, 1957 seçimlerden birinci parti çıkmakla beraber muhalefet partilerinin toplamının altında kalmıştır. Seçimlerden önce seçim kanununda yapılan değişiklik ile muhalefet partilerinin birleşmesinin engellenerek her partinin seçimlere tek başlarına girmesi, eleştirilere neden olmuştur.

### 1. 27 Mayıs 1960 Darbesi

DP iktidarının ilk yıllarında muhalefet ve basın ile ilişkileri görece iyi bir havada seyretmekle beraber ilerleyen yıllarda bu ilişkiler bozulmuş, bilhassa 1957 seçimlerinin öncesinde ülke sathında kamplara bölünme meydana gelmiştir. Muhalefette güç birliği cephesi kurulmasına karşılık DP, Vatan Cephesi'ni kurmuştur (Karpas, 2019, s. 506). Seçimlerin sonrasında açılan üçüncü DP döneminde iktidar-muhalefet ve iktidar-basın ilişkileri sert bir atmosferde sürdürülmüştür. Ordu içerişimde de iktidara karşı birtakım hareketler oluşmaya başlamıştır. Ezanın Türkçenin başka bir dilde de okunmasının düzenlenmesi, 6-7 Eylül 1955 Olayları, Türk lirasının dolar karşısındaki devalüasyonu, hizmet erleri hakkındaki değişiklik ve eğitim için ABD'den subayların getirilmesi, ordu içerisindeki rahatsızlığın başat faktörleridir. Akademik çalışmalar ışığında DP'ye karşı 1954 yılından itibaren farklı illerde cunta örgütleri kurulmaya başladığı tespit edilirken, 1957 yılının sonlarında Samet Kuşçu ismindeki bir binbaşı, iktidara karşı cunta yapılmasını gazeteci Mithat Perin aracılığıyla ihbar etmiştir (Tuna, 2018, s. 290). Dokuz subayın tutuklanarak yargılanması üzerine bu hadise, 'Dokuz Subay Olayı' şeklinde siyasi literatüre girmiştir (Özdağ, 2004, s. 110). Yargılama neticesinde cunta açığa çıkarılamamış, yargılanan subaylar beraat ederken ihbarda bulunan Binbaşı Samet Kuşçu iki yıl hapis ve ordudan terd cezası almıştır (Tuna, 2018, s. 292). 1957 yılından itibaren İstanbul ve Ankara'da ayrı faaliyet gösteren cuntalar birleşmiştir (Demirel, 2016, s. 346-347). İktidara karşı cunta örgütlerinin birleşmesinin ardından ilk darbe planı o sene içerisindeki Ekim ayında yapılmıştır. Seçimlerde DP'nin iktidarı kaybetmesine rağmen iktidarı bırakmayacağı savı üzerine kurgulanan plana göre 29 Ekim Cumhuriyet Bayramı törenlerinde, hipodromda bulunan devlet erkani tutuklanarak darbe yapılacaktır. Ancak DP'nin seçimlerde birinci parti çıkması ve cuntanın darbe için şartların yeterli olgunluğa ulaşmadığı düşüncesi, bu planı eyleme

geçirmemiştir. Cunta yapılanması kendisine bir lider seçmek için 1958 Haziran'ında Kara Kuvvetleri Komutanı Org. Necati Talan'a teklif götürmüştü ancak Talan teklife olumlu ya da olumsuz yanıt vermeden önce vefat etmiştir (Demirel, 2016, s. 347). 1959 yılının şubat ayında bu sefer Sadi Koçaş aracılığıyla dönemin Kara Kuvvetleri Komutanı Org. Cemal Gürsel'e liderlik teklifi götürülmüş, Gürsel teklifi kabul etmemiştir (Demirel, 2016, s. 348).

İktidarın muhalif basını baskı altına alması (Öymen, 2008, s. 451-455) ve radyonun tek taraflı kullanılması muhalefetin eleştirileri arasındadır. (Som, 2008, s. 70-71). Muhalefetin olaylı geçen yurt gezileri ile tansiyon yükselmiş, iktidarın muhalefete yönelik tavrında sertleşme olmuştur. Ana muhalefet lideri İnönü'nün Uşak ve Manisa gezilerinde meydana gelen hadiseler, Topkapı Olayları ve Kayseri Yeşilhisar hadisesi kaynaşmanın basamakları olarak değerlendirilmektedir (Karpaz, 2010, s. 240). Nihayet muhalefetin bir darbe tertibinde olduğu iddiasını araştırmak üzere kurulan Tahkikat Komisyonu kurulmuştur. Tahkikat Komisyonu'na yargı yetkisi, yayın yasağı koyma yetkisi, siyasi toplantı ve yürüyüşleri yasaklama yetkisi ile her türlü materyale el koyma yetkisi verilmiştir. Komisyonun kararlarına uyulmaması karşısında temyiz yolu kapalı olarak hapis cezası verebilme yetkisi de tanınmıştır (Eroğul, 2004, s. 243).

Tahkikat Komisyonu'nun kurulması gündemiyle toplanan TBMM'de İnönü, o tarihlerde devrilen Kore lideri Syngman Rhce'yi örnek göstererek Türk milletinin Kore milletinden daha az haysiyetli olmadığını söylemiştir. Sözleri üzerine İnönü, meclis oturumundan çıkarılarak kendisine on iki oturum katılmama cezası verilmiştir. TBMM'deki tartışmalar, üniversitelere yansımıştır. 27-28 Nisan 1960'ta İstanbul Üniversitesi'nde, 29 Nisan'da Ankara Üniversitesi'nde öğrenci olayları çıkmıştır (Anadol, 2004, s. 110-112). Turan Emeksiz isminde bir öğrenci olaylar sırasında havaya açılan ateş neticesinde muhtemelen bir tanktan seken kurşunla hayatını kaybetmiştir (Naskali, 2008, s. XIV). Olayların üzerine 29 Nisan akşamı Çankaya'da Cumhurbaşkanı Celal Bayar başkanlığında bir toplantı düzenlenmiştir. Toplantıya katılan anayasa hukukçusu Prof. Dr. Ali Fuat Başgil, Tahkikat Komisyonu'nun kurulmasının anayasaya aykırı olmadığını ama bazı yetkilerinin yasaları aştığını söylemiştir (Başgil, 2008, s. 126).

İstanbul ve Ankara'daki üniversite öğrencilerinin nümayişlerini 555 K olarak bilinen eylem izlemiştir. "Beşinci ayın beşinci günü saat beşte Kızılay'da" sloganından hareketle 555 K adını alan eylemden sonra gerginliği düşürecek adımlar atılmamış, 21 Mayıs'ta Harbiye Okulu öğrencilerinin yürüyüşü yaklaşmakta olan darbenin somut habercisi olmuştur (Turan, 1999, s. 214-217). Harbiye yürüyüşü karşısında Harp Okulu'nun İzmir'e nakledilmesine karar verilmiş ancak kararın tebliğ edildiği Sıtkı Ulay'ın da cunta üyesi olmasıyla bu emir uygulanmamıştır (Birand vd., 2007, s. 123). Ankara'da bu gelişmeler yaşanırken 25 Mayıs 1960'ta Eskişehir'i ziyaret eden Başbakan Adnan Menderes, Tahkikat Komisyonu'nun vazifesini tamamlayarak faaliyetlerine son verdiğini, en kısa sürede erken seçimlere gidileceğini açıklamıştır (Yücel, 2001, s. 156). Bu açıklamanın darbe girişimini durduracağı beklentisi, sonraki yıllarda bazı kesimler tarafından işlenmiştir. Özellikle Mehmet Ali Birand'ın 1991 yılında hazırladığı Demirkırat belgesine konuşan Tümgeneral Cemal Madanoğlu, DP'nin seçimlere gitmesi durumunda darbe girişiminde bulunamayacaklarını açıklamıştır. Kurtuluş Kayalı da sivil aydın kesimin benzer bir ifadeye bulunduğunu ifade etmektedir (Kayalı, 2005, s. 68) Ancak Menderes'in Eskişehir'deki açıklamaları darbeye gidişi durduramamış, 27 Mayıs 1960 tarihinde cumhuriyet tarihinin ilk askeri darbesi gerçekleşmiştir. 26 Mayıs'ı 27 Mayıs'a bağlayan gece yarısı cunta harekete geçmiştir. Ankara'da Harp Okulu Komutanlığı, darbenin karargahıdır. Harp Okulu öğrencileri iki tabur halinde bakanlıklar, Yenişehir bölgesi ve Gençlik parkına kadar olan kısmı kontrol altına alırken, Ankara'nın kuzey bölgesini, Gar binasını ve TBMM ile Ulus meydanını 28. Tümene bağlı birlikler çevirmiştir. Harekatın parolası 'İnkılap', işareti de sağ elin yukarı kaldırılması olarak belirlenmiştir (İpekçi & Çoşar, 2010, s. 171). Saat 04.30'a doğru İstanbul Radyosunda darbe bildirisinin okunmasıyla

Eskişehir Şeker Fabrikası misafirhanesinde bulunan Menderes'in tevkif edilmesi için Albay Muhsin Batur harekete geçmiştir. Ancak Menderes girişimden haberdar olunca Kütahya'ya gitmiştir. Kütahya istikametinde olduğu tespit edilen Menderes, Kütahya'ya vardığında Kütahya Hava Er Eğitim Tugayı komutanı Albay Süleyman Demet tarafından kendisine tutuklanması emrini aldığı bilgisi iletilmiştir (Yavuzalp, 1991, s. 118). Eskişehir'den gelen Albay Muhsin Batur tarafından tevkif edilen Menderes, C-47 tipi askeri kargo uçağıyla önce Eskişehir'e, oradan da Ankara'ya götürülmüştür (Batur, 1985, s. 84) Darbenin ilk kara propaganda örneği de Eskişehir'de yaşanmıştır. Hava Generali Bedii Kireçtepe imzasıyla şehrin hoparlörlerinden anons edilip havadan dağıtılan bildirimlere göre Menderes ve DP ileri gelenleri on iki uçak dolusu para ve altınla yurt dışına kaçmak üzere iken yakalanmıştır.

27 Mayıs'ın ardından darbeyi gerçekleştiren cunta, otuz sekiz subaydan oluşan Milli Birlik Komitesi'ne dönüşmüştür (Çavdar, 2008, s. 85). 27 Mayıs 1960 darbesi, cumhuriyet tarihindeki diğer askeri müdahale ve darbelerden farklı olarak gerçekleştiği dönemde devrilen iktidara karşı muhalif kesimlerden destek bulmuştur. Darbeciler, darbenin meşruiyetini sağlamak ve toplumdaki desteği genişletmek için propaganda çalışmalarına girişmiştir (Naskali, 2008, s. XIII). Gazete ve radyo kanalıyla devrilen iktidarı halkın gözünden düşürme maksadı taşıyan bu propaganda çalışmalarında, Celal Bayar'ın yüklü bir serveti olduğu, Kars ve Ardahan'ın SSCB'ye bırakılacağı, Menderes'in talimatıyla üniversite öğrencilerinin öldürülerek asfalta gömüldüğü gibi gerçek dışı iddialar işlenmiştir (Neziroğlu, 2003, s. 86-90). Propaganda örnekleri arasında kısa sinema filmleri, radyo yayınları, piyango çekilişleri, hatıra paraları, pullar, afişler ve çeşitli objeler yer almıştır. (Alkan, 2017, s. 38-47). 27 Mayıs İnkılabını Yayma ve Tanıtma Komisyonu kurularak propaganda faaliyetlerinin sistematik bir program dahilinde yapılması hedeflenmiştir. 2 Eylül 1960 tarihli, 38 sıra numaralı, 2762-175 sayılı 'İcraatın Anlatılması için Radyo Yorumları ve El Kitapları Hazırlanması' genelgesi ile darbeden hemen sonra basılan propaganda kitaplarından farklı olarak yeni yayınların hazırlanması istenmiştir (Alkan, 2017, s. 212).

## 2. İzlenen yöntem ve incelenen kitapçıklar hakkında

Çalışmada izlenen yöntem ve incelenen kitapçıklar hakkında izahat verilmesi, terminolojik açıklamaların yapılması zorunludur. Türk Dil Kurumu'nun yayınladığı *Büyük Türkçe Sözlük*'ün propaganda maddesine kelime anlamı, "bir öğreti, düşünce veya inancı başkalarına tanıtmaya, benimsetmeye ve yayma amacıyla söz, yazı gibi yollarda gerçekleştirilen çalışma"dır (Büyük Türkçe Sözlük, 2011, s. 1847). Propagandanın geçmişi eski Atina ve Roma dönemlerine kadar uzanırken ilk propaganda merkezi 1622 yılında Vatikan'da kurulan Sacra Congregatio de Propaganda Fide'dir (Qualteri, 1980, s. 225). On sekizinci yüzyılda propagandanın türlerini yazı, söz ve resim oluşmaktadır. Basılmış yazıların yayılması, sözün yayılmasından daha yavaş ama daha etkili, resmin yayılması ise diğer ikisine göre oldukça pahalı ama en etkili yöntem olarak belirlemiştir. (Domenach, 1961, s. 16-17). Günümüzdeki haliyle yapılan ilk propaganda, siyasi propaganda türünü beraberinde getirerek Fransız İhtilali sürecinde üretilen propaganda faaliyetleridir. Siyasi propagandanın ilk örneği olarak, Amerikan Bağımsızlık Savaşı'nda şekillendiği iddiası da vardır. Hatta Amerikan Anayasasının kabul edilmesinde propaganda kampanyalarının etkisine atıf yapılarak, ilk kez bir siyasi propagandanın neticeyi doğrudan etkilediği görüşünü savunmaktadır (Sarı, 2019, s. 851).

Yirminci yüzyılla beraber propaganda daha nitelik kazanmıştır. Birinci Dünya Savaşı'nda İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri özel propaganda ofisleri kurmuşlardır (Öymen, 2014, s. 119). Propagandanın yirminci yüzyılda fikirlerin fikirlerle savaşı haline geldiği görmekteyiz. Bunda en önemli etkenin sivillerin savaşa olan desteklerinin propaganda faaliyetleriyle sağlanabilir olmasıdır (Finch, 2002, s. 85). Propaganda, yazılı, işitsel ve görsel basının gelişmesi ile daha etkili bir güce erişmiştir.

Propaganda türleri siyah, beyaz ve gri olarak üçe ayrılmaktadır. Doğruluğu kesin olan bir bilginin yayılması beyaz propaganda, doğruluğu kanıtlanmamış bilgilerin yayılması gri propaganda, yanlış bilgilerin yayılması ise kara propagandadır. Ayrıca sınıflandırmada kaynağı belli olan propagandaya beyaz, kaynağı gizli olan propagandaya da kara propaganda denilmektedir.

Türkiye’de profesyonel propagandanın temeli Birinci Dünya Savaşı’nda ordu foto-film merkezinin kurulmasıyla atılmıştır. Milli Mücadele’de Ankara hükûmetine karşı İtilaf güçlerinin giriştikleri propaganda ve isyan faaliyetleri tesirli olmuş, yeni kurulan düzenli ordu sadece cephede işgal güçleri ile değil, cephe gerisinde Milli Mücadele’ye karşı çıkan ayaklanmaları da bastırmıştır. Cumhuriyetin ilanı ile beraber başlayan tek parti döneminde inkılapların halka ulaşması için propaganda faaliyetleri yürütülmüştür. Özellikle toplumsal ve kültürel alanlardaki yeniliklerin kabul edilmesi için ikna edici siyasal iletişim stratejileri uygulanmıştır (Demircan, 2017). Cumhuriyetin ilanı ile beraber başlayan tek parti döneminde inkılapların halka ulaşması için propaganda faaliyetleri yürütülmüştür. İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra Soğuk Savaş döneminde, Türkiye antikomünist propaganda ile komünist propagandayı deneyimlemiştir. Komünist propaganda yurtdışından yayın yapan Bizim Radyo tarafından yapılmıştır (Toker, 2010, s. 52-53).

Bu çalışmanın konusu 27 Mayıs 1960 darbesi sonrası Milli Eğitim Bakanlığı tarafından basılıp okullara gönderilen 27 Mayıs propaganda kitapçıkları ile muhtelif yayınevleri tarafından basılmış olup Milli Eğitim Bakanlığı tarafından onaylanan kitapçıklardır. 27 Mayıs 1960 darbesi sonrası yayınlanmış diğer on bir propaganda kitapçığı, yazar tarafından 22 Mart 2018 tarihinde Yozgat Bozok Üniversitesi’nin ev sahipliğinde, Atatürk Araştırma Merkezi tarafından düzenlenen 19. Yüzyıldan Günümüze Türkiye’de İktidara Müdahaleler ve Darbeler Uluslararası Sempozyumu’nda bildiri olarak sunulmuştur. Tarihçi Prof. Dr. Enver Ziya Karal’ın kaleme aldığı ve Milli Eğitim Bakanlığı’na basılan *27 Mayıs İnkılâbının Sebepleri ve Oluşu* başlıklı fasikül ile tarihçi Dr. Selahattin Tansel’in kaleme aldığı ‘*27 Mayıs İnkılâbını Hazırlayan Sebepler*’ başlıklı fasikül söz konusu bildiride incelendikleri için bu çalışma kapsamına alınmamıştır. Her iki fasikülün künyesinde MEB tarafından okullara tavsiye edildiği bilgisi bulunmaktadır.

Çalışmanın özgünlüğünü vurgulamak adına literatür taraması aşamasında tesadüf edilen bazı yayınlardan bahsedilmelidir. Erzurum Kültür Eğitim Vakfı Yayınevi’nin ulusal hakemli dergisi *Sosyal Bilimler Ekev Akademi Dergisi*’nin 2007 yılında yayınlanmış 31. sayısında Dr. Cem Karakılıç ve Dr. Mustafa Müjdecî’nin ortak kaleme aldıkları “Dönemin Ders Kitaplarında 27 Mayıs 1960 İhtilali ve Etkileri” başlıklı makale ulaşılan çalışmalardan biridir. Söz konusu makalenin elektronik ortamda künye bilgileri ve özeti bulunmaktadır. Makale, ortaokul ve lise ders kitaplarında dönemin müfredatı kapsamında darbeye yer vermektedir (Sarı, 2018, s. 274). İncelenen bir diğer çalışma Doç. Dr. Ümmügülsüm Candeğer’e ait olup *19. Yüzyıldan Günümüze Türkiye’de İktidara Müdahaleler ve Darbeler Uluslararası Sempozyumu*’nda sunulan “Ortaöğretim Tarih Ders Kitaplarında Darbeler ve İktidara Müdahaleler (1800-2017)” başlıklı bildiridir. Söz konusu çalışma 2017-2018 eğitim yılı içerisinde okullarda okutulan ders kitaplarını ele aldığı için bu çalışma ile örtüşmemektedir.

İncelenen üçüncü çalışma, Prof. Dr. Mehmet Öznur Alkan’ın 2016 senesinde *Birikim* dergisi’nin 327. sayısında yayınlanan “27 Mayıs, Resmi Tarih ve Resmi İdeoloji” başlıklı yazısıdır. Bu yazıda Alkan, bu çalışmanın da kapsamında yer alan Ali Ekrem İnal ve Rakım Çalapala’nın *27 Mayıs İnkılâbı* kitapçığıyla *27 Mayıs İnkılabını Yayma ve Tanıtma Komisyonunun hazırladığı Okulda 27 Mayıs* kitabını incelemiş, içerikten alıntılarla yetinmiştir (Alkan, 2016, s. 212-213). Ayrıca *Okulda 27 Mayıs* kitabının 1962 tarihli baskısını incelerken bu çalışmada 1961 tarihli baskı incelenmiştir (Alkan, 2016, s. 216). Alkan’ın yazısında konu ettiği üçüncü kitapçık *Tarih V. Ders Kitabına Ek 27 Mayıs İnkılabı*’dır. Alkan’ın incelemeye iki kitapçık bu çalışmada incelenmiştir. Literatür taramasında Dr. Öğr. Üyesi H. Cevahir



Kayam'ın *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*'nin 2003 yılında yayınlanan 18. sayısında "27 Mayıs İnkılabının Hikayesi" başlıklı makalesine de erişilmiştir. Kayam'ın makalesinde incelenen kitapçıklar da bu çalışmada yer almamaktadır. Son olarak Dr. Barış Celep'in *Siyasal* dergisinin 2020 yılında yayınlanan 29. cilt 2. sayısındaki "Propagandanın Taşrada İnşası, s. 27 Mayıs 1960 Sonrası Köylerdeki Propaganda Faaliyetleri" başlıklı makalesi de adından anlaşıldığı üzere okullardaki propaganda faaliyetlerini kapsamamaktadır. Özgünlük adına gerekçelendirilen açıklamanın ardından makalede izlenen birkaç hususa değinilmelidir.

İncelenen kitapçıklar metin içerisinde başlıklarına göre alfabetik olarak sıralanmıştır. Ekler bölümünde yine başlıklarına göre alfabetik olarak ön ve arka kapaklarına yer verilmiştir. İncelenen kitapçıklardaki alıntılarda imla düzeltmesi yapılmamıştır. Dört kitapçıktan bir tanesinde yazar ve hazırlayan bilgisi olmadığı için metin içi atıf, kitabın son kelimesi olan 'Marşlar' şeklinde gösterilmiştir. Bir kitapçık üç yazarlı olduğu için ilk yazarın soy adı ile vd. kısaltması kullanılmıştır. Kitapçıkların nerede basıldığı, ücret bilgisinin olup olmadığı soruları yanıtlanmış, fiziksel özellikleri, anlatım teknikleri ve terminoloji incelenen hususları teşkil etmiştir.

### 3. 27 Mayıs İnkılabı

İncelenen ilk kitapçık, Ali Ekrem İnal ve Rakım Çalapala tarafından kaleme alınan *27 Mayıs İnkılabı* başlıklı fasiküldür. Kitabın ön kapağında Cemal Gürsel'in üniformalı bir fotoğrafı bulunmaktadır. Fotoğrafın altında "Devlet ve Hükümet Başkanımız Orgeneral Cemal Gürsel" yazmaktadır. Ön kapağın sol üstünde siyah kutucuk içerisinde "İlkokul 5. Sınıf Tarih kitabına ek" ifadesi ile yazarların isimleri yer almaktadır. Arka kapakta, üstte kırmızı renkte 27 Mayıs İnkılabı başlığı, başlığın altında siyah zemin üstünde Atatürk portresi, portre yanında sağ dizinin üstüne düşmüş erkek öğrenci ile onu omzundan tutan kız öğrenci çizimi, hemen arkada ise onları korur bir görünümde süngülü tüfek tutan bir subay görünmektedir. Bu kompozisyonun sağ altında dönemin ünlü karikatüristi Ratip Tahir imzası bulunmaktadır. Arka kapağın sayfa ortası hizasında fasikülün Atlas Yayınevi'nin beşinci sınıf Tarih kitabına ek olduğu ve para ile satılmaz bilgisi yazmaktadır. Sayfa altında ise Atlas Yayınevi'nin Milli Eğitim Bakanlığı tarafından kabul edilen ders kitaplarının isim ve fiyat tablosu yer almaktadır. Bu tablodan anlaşıldığı üzere fasikülün ek olduğu beşinci sınıf tarih kitabının da yazarları Ali Ekrem İnal ile Rakım Çalapala'dır ve ders kitabı 180 kuruşa satılmaktadır.

Fasikülün fiziksel özelliklerine baktığımızda saman kağıdı cinsine zımba ya da tutkal olmaksızın sayfaların birbirinin içine geçme suretiyle hazırlandığı görülmektedir. Fasikül 24x16 cm ebadındadır. Toplamda yedi sayfadır. İç kapağa baktığımızda fasikülün "Milli Eğitim Bakanlığı'nın 5 Eylül 1960 gün ve 11866 sayılı emriyle ilkokulların 5. sınıfında okutulması uygun görülmüştür" açıklaması vardır. Fasikülün basım tarihi bilgisi yoktur. İç kapakta 'sevgili çocuklar' hitabıyla başlayan çerçeve içindeki izah yazısında 27 Mayıs 1960 tarihinde yurttan büyük bir devrim olduğu, devleti idare etmekte olan Demokrat Parti hükümetinin zorla iktidardan uzaklaştırıldığı, Büyük Millet Meclisi'nin yerini Milli Birlik Komitesi'nin aldığı yazmaktadır. Yazının ikinci paragrafında ders kitaplarının bir sene önceden hazırlandığı, okutulacak Tarih ve Yurttaşlık Bilgisi kitaplarında 27 Mayıs Türk İnkılabını anlatan bölümler olmadığı için bu broşürün hazırlandığı ifadeleri bulunmaktadır.

Fasikülün ilk sayfasında üç ara başlık vardır. Her bir başlık ikişer paragraf halindedir. "Demokrat Partinin İlk Yılları" başlıklı bölümde DP iktidarının 1950'de seçimleri kazanarak iktidara geldiği, ilk dört sene iyi işler yaptığı, tarım, endüstri ve ticaret alanında ilerleme kaydettiği, köylerin kalkınmasına gayret ettiği, basını serbest bıraktığı yazmaktadır. Bu icraatla 1954'te de seçimleri kazandığı bilgisi ile başlayan "İşler Nasıl Bozuldu?" başlıklı ikinci bölümde DP'nin halkın sevgisinden dolayı şımardığı yazmaktadır. Yollar, köprüler, limanlar, barajlar yapıldığı fabrikaların kurulduğu bilgisiyle beraber bunların program ve plan olmadan gerçekleştiği, milli gelirin bu harcamaları karşılayamadığı, bolluğun yerini bu plansız yatırımlar

yüzünden kılığın aldığı anlatılmaktadır. Dış borçlanma ile açığın kapatıldığı, fabrikaların oy almak için kurulduğu, idare başında olanların hırsızlıklar yaptığı satırları ile ikinci bölüm tamamlanmaktadır. “Dinlenmiyen Öğütler” başlıklı üçüncü bölümde tarafsız gazete yazarlarının hükümeti ve DP ileri gelenlerini uyardığı, iktidarın muhalefetin eleştirileri ile basındaki uyarıları ciddiye almayarak bunları susturmaya kalktığı böylece hoşnutsuzluğun başladığı yazmaktadır (İnal & Çalapala, 1960, s. 1).

Üçüncü bölümün ikinci sayfadaki devamında DP'nin idarede kalabilmek için geri düşünceli insanların hoşuna gidecek yollara saptığı, din ve devlet işlerinin birbirine karıştırıldığı, Atatürk inkılâplarına yüz çevrildiği iddiaları yer almaktadır. Seçimlerin bir yıl öne alınarak seçim kanununda yapılan değişikliklerle muhalefetin DP'ye karşı iş birliği yapmasının engellendiği, DP'nin böylelikle seçimleri kazandığı ifadeleri ile üçüncü bölüm sona ermektedir. İkinci sayfada yer alan “İşler Nasıl Çıgrından Çıktı?” bölümünde gazetelerin kapatılıp gazetecilerin hapse atıldığı, yurtdışında bu gidişata tepkilerin olduğu muhalif mebusların baskı altına aldığı yazmaktadır. Anayasaya aykırı olarak hak ve hürriyetlerin kısıldığı ifade edilmekle beraber bu bölümde İnal ve Çalapala tekrara düşerek gazetelerin kapatılıp gazetecilerin hapse girdiği ifadelerini iki defa yazdıkları görülmüştür. Sayfanın alttan dokuzuncu satırındaki “Türk Gençliğinin Hürriyet Savaşı” başlıklı bölümde Tahkikat Komisyonu'nun kurulmasına tepki olarak gelişen 27-28 Nisan Öğrenci Olayları bahsedilmiş ama dikkat çekici bir husus olarak bunların “padişahlık devrinde bile görülmemiş bir baskı idaresine” karşı yapıldığı ifade edilerek Tahkikat Komisyonu'ndan bahsedilmemiştir (İnal & Çalapala, 1960, s. 2).

Fasikülün üçüncü sayfasında 27 Nisan günü İstanbul Beyazıt meydanındaki öğrenci olaylarından bir fotoğraf karesi yer almaktadır. Öğrenci olaylarında öğrencilerin üzerine polis tarafından ateş açıldığı bilgisiyle bu ateş neticesinde ölenler olduğu ifadesi yazmaktadır. 29 Nisan'da Ankara Üniversitesi öğrencilerinin nümayişi ile 21 Mayıs günü Harp Okulu öğrencilerinin sessiz yürüyüşüyle devam eden bölümde 555 K hakkında malumat bulunmamaktadır. Fasikülün dördüncü sayfasında bu hadiseler üzerine bir grup subayın ‘*kardeş kavgasına*’ son vermek gayesi ile Milli Birlik Komitesi'nin verdiği bir emirle Türk Silahlı Kuvvetleri'nin memleket idaresini ele aldığı yazmaktadır (İnal & Çalapala, 1960, s. 6). Fasikülün maddi hatası sayılabilecek bu hususa değinmek gerekirse Milli Birlik Komitesi darbe gecesi değil darbenin ertesi saatlerde Prof. Dr. Sıddık Sami Onar'ın Tümgeneral Cemal Madanoğlu ile yaptığı görüşme neticesinde, bir ihtilal komitesi kurulması tavsiyesi üzerine kurulmuştur (Birand vd., 2007, s. 161-162). Sayfanın devamında 27 Mayıs gününe ait İstanbul Beyazıt meydanını gösteren bir fotoğraf karesi bulunmaktadır.

Fasikülün yedinci sayfasında “Milli Birlik Komitesi ve Şimdiki Hükümetimiz” başlıklı bölümde devlet başkanının Orgeneral Cemal Gürsel olduğu, iktidarın geçici olarak Milli Birlik Komitesi'nde olduğu, siyasi partilere mensup olmayan sivillerden bir vekiller heyeti kurulduğu yazmaktadır. Milli Birlik Komitesi'nin hangi tarihe ait olduğu belirtilmeyen bir fotoğrafı ile sayfa altında komitenin darbe sonrası mecliste ant içtikleri metin yer almaktadır (İnal & Çalapala, 1960, s. 7). Fasikülün son satırlarında Orgeneral Cemal Gürsel'in gençliğe öğüdü yer almaktadır.

#### 4. 27 Mayıs Marşları

İncelenen ikinci kitapçık, *27 Mayıs Marşlar* başlıklı müzik dersi için hazırlanan nota kitapçığıdır. İncelenen nüsha, bordo renkli bir mukavva ile ciltlenmiş olmasından ötürü arka kapakta yazı bulunmamaktadır. Ön kapakta 19 Mayıs Gençlik ve Spor Bayramı'na özgü tören kıyafetleri içerisinde bir erkek ve bir kız Türk gençleri ile ay yıldız miğferli, süngülü tüfek tutak bir Türk askeri ile arka planla iki Türk sancağı tasvir edilmiştir. On sekiz sayfadan oluşan nota kitapçığında sayfa numaraları, hazırlayan bilgisi ve fiyat bilgisi bulunmamaktadır. İç kapakta Milli Eğitim Bakanlığı logosu ile çerçeve içerisinde “bu marşlar 27 Mayıs İnkılâbının 1. yıl

dönümü münasebetiyle Milli Eğitim Bakanlığınca bastırılmıştır” izahı bulunmaktadır. Basım adedi hakkında bilgi yoktur. Kitapçık 22x16 cm ebadındadır.

Nota kitapçığı sözlerini Mehmet Akif Ersoy’un yazdığı Zeki Üngör’ün bestelediği İstiklal Marşı’nın notaları ile başlamaktadır. Arka sayfada ise İstiklal Marşı’nın on kıta halinde sözleri yazmaktadır (Marşlar, 1961, s. 3-4). İstiklal Marşı’nın ardından sözleri Ali Ulvi Elöve’ye ait olan Gençlik Marşı’nın notaları bulunmaktadır. ‘Dağ Başını Duman Almış’ olarak da bilinen bu marşın notaları Selim Sırrı Tarcan’a ait olmakla beraber bu bilgiye kitapçıkta yer verilmediği görülmüştür (Marşlar, 1961, s. 6-7). Bu marşın da sonraki sayfada ayrıca iki dörtlük iki ikilik kıtalar halinde sözlerinin yazılı olduğu sayfa bulunmaktadır. Gençlik Marşı’nı, 555 K olaylarındaki gençlik uyarlamasıyla tekrar gündeme gelen Osman Paşa Marşı izlemektedir. Esas adı Plevne Marşı olan ve Mehmet Ali Bey tarafından bestelenen marşın beste ve güfte bilgisi bulunmamakta, sadece ilk dörtlüğün nota halinin yer aldığı görülmüştür (Marşlar, 1961, s. 9). Bir sonraki sayfalarda ise Harp Okulu Marşı’nın notaları ve sözleri yer almaktadır. Kitapçığın on ikinci ve on üçüncü sayfasında 27 Mayıs Marşı’nın notaları yer almaktadır. Hikmet Şimşek tarafından bestelenip yayınlanmıştır (Alkan, 2017, s. 223-224). İncelenen nota kitapçığında Hikmet Şimşek’in ismine yer verilmemiştir. Marşın 27 Mayıs 1960 Cuma günü saat 06:30-07:00 arasında yazıldığı bilgisi sayfada yer alırken marşın sözleri şöyledir:

Selâm selâm orduya, Selâm bütün millete, Selâm aziz vatana; Hürriyete bin selam. Selâm kurşun yiyene, Selâm cop yarasına, Güller açmış göğsünde; Düşenlere bin selâm. Selâm selâm gençliğe, Selâm bütün halkıma, Selâm güzel yurduma; Kardeşliğe bin selâm. Selâm selâm orduya, Selâm bütün millete, Selâm aziz vatana, Hürriyete bin selâm. (Marşlar, 1961, s. 14)

27 Mayıs Marşı’nı Şinasi Özdenoğlu’nun Hürriyet Marşı izlemektedir. Marşın notalarından önce sözlerinin yazılı olduğu sayfada bestenin ne zaman yapıldığına dair bir açıklama bulunmamaktadır. Marşın notaları ise hemen arka sayfadadır. Müziğin Ed. Zuckmayer’e ait olduğu açıklamasıyla notaların en sonunda dört maddelik bir not bölümü bulunmaktadır. Talimatlar şeklindeki bu notlarda marşın piyano ya da bando eşliğiyle söylenmesi, tek sesli söylenmesi halinde notada yer alan (+) işaretli kısımların bir oktav pes seslendirilmesi, okullar için sol majöre transpoze edilen şeklinin kullanılması, marşın dört sesli koro için yazılmış bir şeklinin de mevcut olduğu yazmaktadır (Marşlar, 1961, s. 17).

## 5. 27 Mayıs Okul Piyesi

İncelenen üçüncü kitapçık *27 Mayıs Okul Piyesi* başlıklı bir piyestir. Mehmet Hilmi Özkan tarafından kaleme alınmıştır. Ön kapakta, sağ üstte Anıtkabir üzerinde güneş şeklinde tasvir edilen Atatürk silueti, sol kısımda Türk bayrağı altında Türk subayı ve bir kız bir erkek olmak üzere iki Türk genci yer almaktadır. Erkek olan genç sol eliyle meşale tutmaktadır. Ön kapaktaki bu çizim imzasızdır. Arka kapakta kitabın yazarının bir tören esnasında kürsüde konuşmakta iken çekilen fotoğrafı yer almaktadır. Fotoğrafın hemen altında ise yazarın Plevne Savunması ile ilgili bir yeni piyes hazırladığına dair tanıtım yazısı bulunmaktadır. En alt satırda fiyat bilgisi olarak 250 kuruş yazmaktadır. İlk sayfada yazarın, önceden Hasanoğlu Köy Enstitüsü olup sonrasında Ankara İlköğretmen Okulu adını alan okulda öğretmen olduğu anlaşılmaktadır. 1961 yılında Ankara’da Kars Matbaası tarafından basılan kitapçık roma rakamıyla numaralanmış sekiz sayfalık giriş bölümü ile yirmi dört sayfalık piyes bölümüyle toplam otuz iki sayfadır. Kitapçık 20x14 cm ebadındadır.

Kitapçığın ikinci sayfasında açıklamalar kısmı bulunmaktadır. Buna göre kız öğrencisi olmayan okullarda anne rolünün baba rolüne çevrilmesi tavsiye edilmektedir. İsteyen okullara hürriyet tablosu ve hürriyet şehitleri fotoğraflarının gönderileceği belirtilirken piyesin hazırlanmasında katkısı olduğu gerekçesiyle öğretmen Cahit Öztelli’ye teşekkür kısmı da bulunmaktadır (Özkan, 1961, s. II). Açıklamaları takip eden sayfada bir ithaf metni vardır. Yazar, piyesi, öğretmenlere, öğrencilere ve Türk ordusuna ithaf etmektedir. Önsöz’de ise

incelenen piyesi, vazifede olduğu okulda sahnelemek üzere yazdığını açıklamaktadır (Özkan, 1961, s. IV). İthaf yazısında da Önsöz’de de 30 Ocak 1961 tarihi yazılıdır.

Üç perdelik piyesin temsilden önce giriş kısmında-kitapçığın tabiriyle Osman Paşa-Plevne Marşı ve 27 Mayıs Marşı’nın okunması, akabinde müdür ya da görevli bir öğretmenin açılış konuşmasını yapması belirtilmektedir. Açılış konuşmasında devrilen iktidara ‘*düşük iktidar*’ tabiri kullanılarak 27 Mayıs sonrası basında da yazılan birtakım ithamlar tekrarlanmaktadır. DP’nin iktidarı devrildiğinde hazinede 127 ton altın olduğu, devrildiklerinde 16 ton altın kaldığı iddia edilmektedir (Özkan, 1961, s. VI). DP ileri gelenlerinin lüks ve şatafat içinde yaşayarak “Çankaya’yı Neron’un sarayına benzettirdiği” ifadesi kullanılmaktadır (Özkan, 1961, s. VII).

Açılış konuşmasının ardından birinci perde ile temsil başlamaktadır. Birinci perde iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde bir profesör ve on beş kadar üniversite öğrencisi yer almaktadır. Anayasa profesörü olarak metinde isimlendirilerek konuşturulan profesör, anayasanın 69 ve 76 numaralı maddeleri anlatmaya başlamaktadır. Profesörün konuşmasını kesen birinci erkek öğrenci ismiyle belirtilen öğrenci anayasanın eşitlik ve hürriyet ile ilgili maddelerinin iktidar tarafından çiğnendiğini söylemektedir (Özkan, 1961, s. 2). Öğrencilerin hürriyet üzerine ajitatif diyaloglarından sonra birinci bölüm, profesörün memlekette hürriyete kavuşmadığı müddetçe derslere girmeyeceğini söylemesiyle son bulmaktadır. İkinci bölüm, perde arkasından mikrofonla seslendirilen 28 Nisan’ı açıklayan bir paragrafla başlamaktadır. Tiyatroda dış ses olarak nitelendirilen bu metnin içerisinde “hürriyet diyenlere, coplar, bombalar, tabancalar atılıyordu,” ifadesi yer almaktadır. Sınıf dekoru içerisinde sonradan Turan Emeksiz olduğu anlaşılan bir yaralı öğrencinin sınıfa getirilip yaşamını kaybetmesiyle mizansen tamamlanmaktadır (Özkan, 1961, s. 6). Metin içerisinde Turan Emeksiz’in ismi Turhan Emeksiz olarak yazılmaktadır. İkinci perde Turan Emeksiz’in evinde annesi ve kız kardeşlerinin konuşmaları ile başlamaktadır. Anneye Turhan Emeksiz’in vefat haberinin verilmesinin işlendiği, bu tema içerisinde Turhan Emeksiz ve annesinin diyaloglarının olduğu sahne ile ikinci perde tamamlanmaktadır. İkinci perdenin sonunda koro Harbiye Marşı’nı okumaktadır.

Üçüncü perde, 27 Mayıs 1960 gecesi Ankara PTT binasını kontrol altına almak isterken bir jandarma eri tarafından öldürülen cuntacı Teğmen Ali İhsan Kalmaz’ın, 17 Mayıs 1960 günü Harp Okulu yatakhanelerinde ‘*Uyandır? Hala Uyanmayanlar Varsa...*’ şiirini kaleme aldığı anın canlandırılmasıyla başlamaktadır (Özkan, 1961, s. 14). On beşinci sayfada yer alan şiir metninde bazı kelimelerde basım yanlışı olduğu görülmektedir. On beşinci dizide “vurulanların davası, vuranların davası” olarak, otuz dördüncü dizide de kamçıyla ifadesi “kaçmıyale” olarak yazılmıştır. Üç bölümden oluşan üçüncü perdenin ikinci bölümünde 26 Mayıs’ı 27 Mayıs’a bağlayan gece, Ali İhsan Kalmaz’ın Harp Okulu yataxhanesinden çıkmadan önce günlüğüne yazdığı son satırlar canlandırılmaktadır. Sahnenin hemen başında dış sesin “Fakat yine bir haber var Çankaya’dan. Uğursuz planlar çizilmiş, kararlar alınmış Konya’dan çapulculardan kurulmuş uydurma bir kolordu getirilecek” satırları dikkat çekicidir (Özkan, 1961, s. 17). İftira mahiyetindeki bu satırların devamında yabancı devletlerden bir tümen getirileceği de vardır. Piyesin devrik iktidarı vatan haini olarak göstermek istediği bu kısmı üçüncü bölüm izlemektedir. Üçüncü perdenin son bölümünde Çankaya’da Cumhurbaşkanı Celal Bayar’ın darbeciler tarafından tevkif edilişi sahneye uyarlanmaktadır. Sahne başında dış ses, Bayar hakkında çete reisi ifadesinde bulunmaktadır (Özkan, 1961, s. 18). Bayar’ın darbecilere cevaben “ben milli idare ile geldim milli irade ile giderim” repliğine karşılık sahnede yer alan subayın repliğinde “cinayetler işlediniz... Ahlaksız oldunuz... münafık oldunuz...” satırları yer almaktadır (Özkan, 1961, s. 19). Devamında Bayar ve darbeci subay sahneden çıkarken PTT binası üzerinde Ali İhsan Kalmaz’ın jandarma eri tarafından öldürülüşü, kazaen değil kasti olarak yansıtılmaktadır. Piyesin sonunda sırasıyla Cemal Gürsel’in, Ali İhsan Kalmaz’ın ve yine 28 Nisan öğrenci olaylarında tırmandığı tanktan düşerek

palet altında hayatını kaybeden Nedim Özpolat'ın tabloları sahneye getirilmektedir. Anlatıcının 27 Mayıs 1960 darbesini metheden övgüleriyle sürdürdüğü konuşması, Atatürk'ün tablosu eşliğinde Atatürk'e hitaben okunan şiirlerle bitmektedir.

## 6. Okulda 27 Mayıs

Çalışmada incelenen son kitapçık Fahri Alpay, Halil Öztürk ve Talat Güvenç'in ortak hazırladıkları *Okulda 27 Mayıs*'tır. Ön kapak, sırtı okurlara dönük halde sınıfta ders anlatmakla olan bir öğretmen ile sıralarda öğretmeni dinleyen öğrencilerin betimlendiği resimle tasarlanmıştır. Solda Türk bayrağı, sağ üstte güneş içerisinde Atatürk'ün karakalem çizimi eklenmiştir. Arka kapakta "M.B. K 27 Mayıs İnkılâbını Yayma ve Tanıtma Komisyonu Yayın: 3" ibaresi vardır. Sağ altta 1961 yılında Ankara'da DSİ Matbaasında basıldığı bilgisi yazılıdır. Herhangi bir fiyat bilgisi bulunmamaktadır. Kitapçık, komisyonun talimatı doğrultusunda hazırlanarak okullara dağıtılmıştır. Adet basım miktarı belirtilmeyen kitapçık kırk sekiz sayfadan oluşmakta, 20x14 cm ebadındadır. İki adet fotoğraf bulunmaktadır. Bunlar birinci sayfadaki Atatürk ile üçüncü sayfadaki Cemal Gürsel fotoğraflarıdır. Atatürk'ün fotoğrafının altına "Ne Mutlu Türküm Diyene" sözü ile Gürsel'in fotoğrafının altında "Kendimi Türk Milletine Adadım" sözü yazılmaktadır.

Herhangi bir içindekiler bölümü bulunmayan kitapçık "27 Mayıs İnkılâbının şumulünü, manasını, okullarda tanıtma ve yayma konusunda göz önünde bulundurulacak hususlar" başlıklı bir talimatname ile başlamaktadır (Alpay vd., 1961, s. 1). Küçük harflerle maddeleştirilen talimatnamede toplam yirmi iki madde bulunmaktadır. Bu maddeleri özetleyecek olursak, hayatın gayesinden başlayarak toplum hakkında temel bilgiler, milli değer ve kavramlar, Türk tarihi hakkında ana hatlar öğrencilere aktarılacaktır. Partizan idarelerin doğurduğu kötü sonuçlar, Atatürk'ün hayatı, çok partili hayata giriş, iktidar-muhalefet ilişkileri de ele alınması istenen başlıklardır. 1950-1960 arası idarede insan haklarına aykırı faaliyetler, yolsuzluklar, hürriyetin bulunmayışı, eğitim ve öğretimdeki geri hareketler, sırasıyla n, o, p, r ve s maddelerinde yazılıdır. Son olarak 27 Mayıs'ı Akdevrim olarak nitelendiren t, u ve v maddeleri ile sonuç maddesi olan z bulunmaktadır (Alpay vd., 1961, s. 2).

Talimatnameden sonra Önsöz yer almaktadır. Albert Camus'un "Devrim sarpa sarar ya da yarı yolda kalırsa, o zaman toplum yıllarca büyük bir düzensizlik içinde kalır" sözü spot olarak başlığın altına yerleştirilmiştir. Önsöz'de 27 Mayıs'ın istibdada ve diktatörlüğe karşı bir isyan neticesinde gerçekleştirildiği, devrimin ideolojisinin insan hak ve hürriyetleri üzerine inşa edildiği yazılmaktadır. Yine önsözün beşinci paragrafında hareketin bir ihtilal mi inkılap mı olduğu sorusu okurlara yöneltilmektedir. Yazar 27 Mayıs'ı inkılap olarak tanımlamaktadır. Darbeyi gerekçelendirmek adına Milli Birlik Hükümeti'nin devrik iktidarı yargılaması ve ikinci cumhuriyeti hazırlaması gösterilmiştir (Alpay vd., 1961, s. 4). Önsözün sonunda D. Dr. İ. G. imzası bulunmaktadır. Kitapçığın devamında ön açıklama başlıklı bir kısım bulunmaktadır. Bu kısımda kitapçığın ilk ve orta dereceli okullarda okutulması için hazırlatıldığı, derse girecek öğretmenin, sınıfın ve öğrencinin seviyesine göre konu anlatımını genişletip kısaltabileceği yazılmaktadır. Yine bu kısımda darbe sonrası devlet başkanı olan Cemal Gürsel, Fatih Sultan Mehmet'in, Yavuz Sultan Selim'in Kanuni Sultan Süleyman'ın, Atatürk'ün ve İnönü'nün bir cemali olduğu belirtilmektedir (Alpay vd., 1961, s. 6). Ön açıklamadan sonra talimatnamedeki maddeler başlıklar halinde kitapçıkta yer almaktadır. On üçüncü sayfada "Çok partili hayata geçiş ve sonu" başlıklı kısımda süreç ile ilgili tarihsel bilgi verilmemekte sadece 1946'da çok partili hayata geçildiğine, iş başına geçenlerin ise yolsuzluklara bulaştıklarına ve kardeş kanı döktüklerine dönük ifadelerle yetinilmektedir. Mehmet Emin Yurdakul'un II. Abdülhamit dönemini tenkit etmek için yazdığı 'Vatan Tehlikede' şiiri devrilen iktidara yöneltilmektedir. Yurdakul'un şiirini İbrahim Alaattin Gövsa'nın başlığı yazmayan bir şiiri takip etmektedir (Alpay vd., 1961, s. 14).

Gövsâ'nın şiirinden sonra öğrenci olayları ile edebi bir metin yer almakta, söz konusu kısım Tevfik Fikret'in 'Millet Şarkısı' ile bitmektedir. "Düşük iktidarın işleri" başlıklı kısımda DP iktidarına yönelik iddia ve ithamlar yer almaktadır. Bunlara örnek olarak gösterilen bir husus Ankara'da 66 milyon liraya şeker fabrikası yapıldığı ama fabrika yerine eğlence havuzu, lojman ve istirahat yerinin tamamlandığı iddiasıdır (Alpay vd., 1961, s. 17). Bu örneği, ABD'den 4 milyon lira karşılığında yağ alındığı bu yağın saklanma koşullarının olmadığı nedeniyle israf olduğu, Soma'da 52 milyon liraya bir termik santral kurulduğu bu santralin faaliyette olmadığı iddiaları takip etmektedir (Alpay vd., 1961, s. 18). "İşte Anayasayı ihlal eden işleri" başlıklı kısımda 1957 seçimlerinin hileli olduğu, İnönü'ye suikast teşebbüsünde bulunduğu iddiaları vardır (Alpay vd., 1961, s. 19-20). Kaynaklarda doğrulanmayan bir ifade de Cumhurbaşkanı Bayar'ın bir diplomata söylediği iddia edilen "yakında muhalefeti yok edeceğiz" sözüdür (Alpay vd., 1961, s. 21). İlgili kısım Tevfik Fikret'in başlıksız dizeleri ile Mehmet Emin Yurdakul'un Anadolu şiirinin bütün kıtaları ile sona ermektedir. 'Ordu milletin hizmetinde' başlıklı kısımda darbenin gerekçesini açıklar mahiyette "tarihleri tahrif, insanları tefrik, inançları tefsir, sözleri tevil, kanunları tedbil etmek suretiyle milletin inancını, güvencini sarsanlardan hesap sorulmaz mı?" cümlesi koyulaştırılarak verilmektedir (Alpay vd., 1961, s. 24). Bu bölüm Tevfik Fikret'in "zulmün topu var, güllesi var, kal'ası varsa, Hakkın da bükülmez kolu, dönmez yüzü vardır" dizelerinin uyarlanarak "zulmün copu var, bombası var, kurşunu varsa, gençliğin de bükülmez kolu, dönmez yüzü vardır" dizeleriyle tamamlanmaktadır (Alpay vd., 1961, s. 25). 'Karanlık günler' başlığını taşıyan kısımda 1960 yılının mayıs ayının özetlenerek Tahkikat Komisyonu'nun kuruluşu tenkit edildikten sonra 26-35 sayfaları arasında şiir seçkileri bulunmaktadır. Bu şiirler sırasıyla İbrahim Alaattin'in 'Hakikat Doğacak Güneştir İnan' şiiri, Mehmet Akif Ersoy'un 'İstiklal Marşı'ndan "doğacaktır sana vadettiği günler hakkın, kim bilir belki yarın belki yarından da yakın" dizeleri ve Mehmet Emin Yurdakul'un 'Bırak Beni Haykırayım' şiirinden bir dördükle başlamaktadır. Etem Ütük'ün hakaretimiz ifadeler içeren 'Hürriyet Marşı', Ali İhsan Kalmaz'ın 'Uyandır Hala Uyanmayanlar Varsa' şiiri, Mehmet Karaca'nın 'Hürriyet Şehitlerine' şiiri takip eden şiirlerdir (Alpay vd., 1961, s. 27-35).

Şiirlerden sonra "Akdevrim'e doğru" başlıklı kısım başlamaktadır. Bu kısımda darbenin saat 03:00 itibarıyla gerçekleştiği, ilk duyurunun İstanbul Radyosu'ndan saat 04:36'da neşredildiği bilgileri yer almaktadır (Alpay vd., 1961, s. 36). Duyuru tam metin halinde verilmektedir. Bu metni, "Ankara Radyosundan" başlıklı kısımda saat 05:25'te Ankara Radyosu'nda okunan bildirinin tam metni izlemektedir. Bu bildiri Albay Alparslan Türkeş tarafından okunmuştur (Aydın & Taşkın, 2015, s. 62-63). İncelenen kitapçıkta diğer propaganda kitapçıklarının aksine metnin Türkeş tarafından okunduğu bilgisi yer almamıştır (Alpay vd., 1961, s. 37). Bu bildiriden sonra Türk Silahlı Kuvvetleri imzalı diğer bildiriler ile 27 Mayıs 1960 günü saat 16:00'da Cemal Gürsel'in radyo konuşmasının tam metni verilmektedir (Alpay vd., 1961, s. 38-39).

Gürsel'in konuşmasının akabinde kitapçıkta 27 Mayıs'ın birinci yıl dönümünde M.B.K üyesi Albay Sami Küçük'ün konuşması "İlk hız ve gerçek kalkınma" başlığı altında yer almaktadır (Alpay vd., 1961, s. 40-43). Bu konuşma metinlerinden sonra "27 Mayıs'ın taşıdığı manalar" başlıklı kısımda yirmi yedi madde halinde 27 Mayıs üzerine vecizeler sıralanmaktadır. Bu maddelerde özetle 27 Mayıs'ın diktatörlüğe giden bir iktidara karşı Türk gençliği ve Türk ordusunun müşterek elde ettiği bir zafer olduğu, 27 Mayıs'ın beyaz ihtilalin yaratıldığı gün olduğu yazmaktadır. On ikinci maddede 27 Mayıs ile Türk ordusunun kendi şerefini kurtardığı, on dokuzuncu maddede insanlık tarihinin şeref belgelerinden olduğu ifade edilmektedir (Alpay vd., 1961, s. 43). Yirmi birinci maddede 27 Mayıs'ın 19 Mayıs'ın öz kardeşi olduğu yirmi altıncı maddede vatana ihanet edenlere karşı yapıldığı yazmaktadır. Son bölüm olan "Hür ve mutlu yaşamının yolu" başlıklı kısımda Cemal Gürsel'in tarihi yazılı olmayan "hedeflerimize pusu kuranlara aman yok" vurgusuyla bir konuşması bulunmaktadır (Alpay vd., 1961, s. 45-46). Bu konuşmanın sonunda kitapçık, Mehmet Emin Yurdakul'un

“tarih nankör değildir, bir hizmeti unutmaz, İstikbalin vicdanı, aşk istemez, kin tutmaz” dörtlüğüyle sona ermektedir. Yazarların isimleri bu sayfada yer alırken arka iç kapakta 27 Mayıs Marşı’nın dört sesli koro için düzenlenen nota sayfası vardır.

## Sonuç

Propaganda faaliyetleri, Türk siyasi tarihinde belirli dönemlerde belli konu başlıkları kapsamında uygulanmıştır. Bu faaliyetlerden elde edilmesi istenen yararın kısa vadede gerçekleştiği görülürken, zaman aşımının meydana gelmesiyle geriye dönük incelendiğinde propaganda neticesinde yerleşen doğru bilinen yanlışların kendiliğinden tasfiye olduğu görülmüştür. Bunun somut örneği 27 Mayıs 1960 darbesidir. Darbecilerin ortaya sürdükleri iddia ve ithamları özetleyecek olursak, üniversite öğrencilerinin toplu halde öldürülüp kıyım makinelerinden geçirilerek asfalta gömülmesi, Menderes’in on iki uçak dolusu altında yurt dışına kaçmaya çalışması, Kars ve Ardahan’ın SSCB’ye satılması, Bayar’ın bankada yüz üç milyon lirasının bulunması, DP teşkilatlarına asker elbisesi ve silah dağıtıldığı iddiaları, Yassıada yargılamalarında da doğrulamamıştır.

Literatür taraması kapsamında 27 Mayıs 1960 darbesinin akabinde yaklaşık bir sene içerisinde otuzu aşkın propaganda yayınının hazırlanıp basıldığı tespit edilmiştir. Bunların bilhassa basımı ilk sene içerisinde olup devlet kurumları ve muhtelif kurumlar tarafından-örneğin Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi öğrencileri, Milli Türk Talebe Birliği, Varlık Yayınları vs.- neşredilenleri ile diğer yayınevleri tarafından hazırlanan şiir kitapçıkları muhtelif akademik çalışmalarda incelenmiştir. Örneğin Ak Devrim kitabı birden fazla tarihçi tarafından farklı akademik kongrelerde bildiri konusu edilmiştir. Bu çalışmada okullarda okutulan Tarih ders kitabına ilave verilen ek fasikül, Müzik derslerinde uygulanan marş nota kitapçığı, tiyatro piyesi ve M.B.K İnkılâbı Yayma ve Tanıtma Komisyonu’nun hazırladığı kitapçık incelenerek söz konusu çalışmaların eksikliğini giderilmesi amaçlanmıştır.

İncelenen kitapçıkların neticesinde darbecilerin, 27 Mayıs’ı bir devrim hüviyetine taşıyarak öğrencilere aşlamak istediği görülmüştür. 3 Nisan 1963 tarihinden 12 Eylül 1980 darbesine kadar geçen süre zarfında 27 Mayıs’ın “27 Mayıs Anayasa ve Hürriyet Bayramı” olarak kutlanması bu noktada incelenen kitapçıkların bir izdüşümü olarak nitelendirilebilir. 1960 yılında hazırlanan kitapçıkların DP iktidarına yönelik kara propaganda örneği kabul edilen iddialara temkinli yaklaştığı görülürken, 1961 yılında M.B.K tarafından hazırlanan “27 Mayıs Okulda” kitapçığında söz konusu iddialar tekrarlanmıştır. Bu iddiaların öğrenciler üzerinde yaratacağı menfi etki göz ardı edilmemelidir. Çalışmanın içerisinde vurgulandığı gibi “27 Mayıs Okulda” kitapçığında darbe günü Ankara Radyosu’nda Alparslan Türkeş tarafından okunan bildiride Türkeş isminin yer almamasının muhtemel nedeni Türkeş’in 13 Kasım 1960 tarihinde Milli Birlik Komitesi’nden çıkarılmasıdır. Kitapçıklarda darbe öncesinde meydana gelen öğrenci olaylarına geniş yer ayrıldığı görülmüştür. 27 Mayıs’ı inceleyen çalışmalarda özellikle darbe nedenleri arasında sayılan Vatan Cephesi, Tahkikat Komisyonu gibi başlıkların küçük ölçekte tutularak üniversite olaylarına ağırlık verilmesi dikkat çekicidir. Bunun öğrencileri doğrudan etkilemek ve aidiyet duygusu aşlamak için yapıldığı ihtimali kuvvetle muhtemeldir. Bilhassa incelenen tiyatro piyesinde Turan Emeksiz’in ve Ali İhsan Kalmaz’ın konu edinilmesi buna delildir.

Kitapçıkların diğer propaganda yayınlarının aksine görsel malzeme bakımından sınırlı kaldığı tespit edilmiştir. Fotoğrafların sayıca azlığı ile hakaretimiz ifadelerin sıkça yer almaması diğer propaganda kitaplarından ayıran temel özelliktir. Kitapçıklarda gazete köşe yazılarından alıntılara fazla yer verilmediği, ders kitabı niteliğine uygun özet cümlelerle yetinildiği görülmüştür. Bununla beraber şiirlerin geniş ölçüde yer tuttuğu tespit edilmiştir. Öğrencilere okutulan marşlar hakkında da 27 Mayıs’ın tamamen tartışmaya kapalı, eleştiriden uzak bir dogma haline getirildiği çıkarımı abartısız olacaktır.

Türk siyasi yaşamının ilk fay kırılması olarak değerlendirebilecek 27 Mayıs 1960 darbesinin sonuçları arasında görülebilecek askeri vesayetın doğuşuna, okullarda darbe meşruiyetini sağlama çabaları örnek gösterilebilir. 12 Eylül 1980'e uzanan süreçte okutulan ders kitaplarında, 27 Mayıs 1960 darbesinin nasıl ve ne ölçekte işlendiği sorusuna yanıt arayan çalışmalar, doğal olarak bu çalışmayla zincirleme bir muhteviyatı oluşturmaktadır.

### Kaynakça

- Ahmad, F. (2007). *Demokrasi sürecinde Türkiye (1945-1980)*. İstanbul: Hil Yayınları.
- Albayrak, M. (2004). *Türk Siyasi Tarihinde Demokrat Parti (1946-1960)*. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Alpay, F., Öztürk, H. & Güvenç, T. (1961). *Okulda 27 Mayıs*. Ankara: M.B.K. 27 Mayıs İnkılabını Yayma ve Tanıtma Komisyonu Yayınları DSİ Matbaası.
- Alkan, M. Ö. (2016). 27 Mayıs, Resmî Tarih ve Resmî İdeoloji. *Birikim Dergisi*, 327, 208-217.
- Alkan, M. Ö. (2016). "27 Mayıs İnkılabı" ve siyasal propaganda araçlarından örnekler. M. Ö. Alkan (Ed.), *Osmanlı'dan günümüze darbeler* (s. 217-233) içinde. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Akın, F. (2006). *Türkiye'de azınlık politikaları & 6-7 Eylül 1955 Olayları*. İstanbul: Kum Saati Yayınları.
- Akın, M. H. (1961). *27 Mayıs okul piyesi*. Ankara: Kars Matbaası.
- Anadol, C. (2004). *Türk siyaset tarihinde Demokrat Parti*. İstanbul: Yeni Kuvayı Milliye Yayınları.
- Aydın, S. & Taşkın, Y. (2015). *1960'tan günümüze Türkiye Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Batur, M. (1985). *Anılar ve görüşler üç dönemin perde arkası*. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Birand, M. A., DüNDAR, C. & Çaplı, B. (2007). *Demirkırat bir demokrasinin doğuşu*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Birgit, O. (2012). *Evvel zaman içinde*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Çavdar, T. (2008). *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi 1950'den günümüze*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Eroğlu, C. (2003). *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Demircan, B. (2017). Ulus inşa sürecinde kullanılan iletişim stratejileri. *International Journal of Social Sciences and Education Research*, 3(4), 1333-1351.
- Demirel, T. (2016). *Türkiye'nin uzun on yılı Demokrat Parti İktidarı ve 27 Mayıs Darbesi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Derin, H. (1995). *Çankaya özel kalemını anımsarken (1933-1951)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Domenach, J. M. (1961). *Siyasi Propaganda* (C. Perin Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.
- Finch, L. (2002). Psikolojik propaganda: Yirminci yüzyılın ilk yarısında fikirlerin fikirlerle savaşı. *Avrasya Dosyası İstihbarat Özel Sayısı*, 8(2), 80-99.
- İnal, A. E. & Çalapala, R. (1960). *27 Mayıs İnkılabı*. Yayın Yeri Yok: Atlas Yayınevi
- İpekçi, A. & Coşar, Ö. S. (2010). *İhtilalin iç yüzü*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- Karpat, K. H. (2019). *Türk demokrasi tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Karpat, K. H. (2010). *Osmanlı'dan günümüze asker ve siyaset*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kayalı, K. (2005). *Ordu ve wiyaset 27 Mayıs – 12 Mart*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Koçak, C. (2016). *Darbeler tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Milli Eğitim Bakanlığı. (1961). *27 Mayıs Marşlar*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Matbaası.
- Naskali, E. G. (2008). *Yassıada Zabıtları – III İstanbul Ankara Olayları Davası 1*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Neziroğlu, İ. (2003). *Türkiye'de askeri müdahaleler ve basın (1950-1980)*. Ankara: Türk Demokrasi Vakfı Yayınları.



- Özdağ, Ü. (2004). *Menderes döneminde ordu-siyaset ilişkileri ve 27 Mayıs İhtilali*. İstanbul: Boyut Yayıncılık.
- Öymen, A. (2008). *Öfkeli yıllar*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Öymen, O. (2014). *Bir propaganda silahı olarak basın*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Qualteri, T.H. (1980). Propaganda teorisi ve propagandanın gelişimi (Ü. Oskay, Çev.) *Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 35(1), 255-307.
- Sarı, Ç. (2018). 27 Mayıs 1960 Darbesinin meşrulaştırma aracı propaganda yayınları. S. Koçaslan (Ed.), *19. Yüzyıldan Günümüze Türkiye'de İktidara Müdahaleler ve Darbeler Uluslararası Sempozyumu Bildiriler Kitabı II* (s. 845-878) içinde. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- Sarı, Ç. (2018). Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Ders Kitaplarında 27 Mayıs 1960 Darbesi (1969-1982). A. Şimşek, S. Kaymakçı & İ. Turan (Ed.), *V. Uluslararası Tarih Eğitimi Sempozyumu Tam Metin Bildiriler* (s. 271-285) içinde. Erişim adresi (12 Eylül 2020): <https://www.academia.edu/37545864>
- Som, C. (2008). *Parazitli demokrasi Demokrat Parti'nin radyo davası*. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- Üzen, İ. & Özcan, M. Ş. (2017). Çok partili hayata girilirken halkın Cumhuriyet Halk Partisi'nden kopuşuna dair bir rapor. *ÇAKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(1), 43-66.
- Toker, Y. (2010). *İhtilaller, darbeler arasında gazetecilik ve kitapçılık anılarım*. İstanbul: Toker Yayınları
- Tuna, I. (2018). *Türkiye'de İktidar-Muhalefet İlişkileri (1946-1960)*. İstanbul: Libra Yayınları.
- Turan, Ş. (1999). *Türk Devrim Tarihi IV/2*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Türk Dil Kurumu. (2011). Propaganda maddesi. *Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yavuzalp, E. (1991). *Menderes'le anılar*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Yücel, S. (2001). *Demokrat Parti*. İstanbul: Ülke Kitapları Yayınları.

## Ekler:

Görsel 1. Ön ve arka kapak



Kaynak: İnal, A. E. & Çalabalı, R. (1960). *27 Mayıs İnkılabı*. Yayın Yeri Yok: Atlas Yayınevi.

## Görsel 2. Ön ve arka kapak



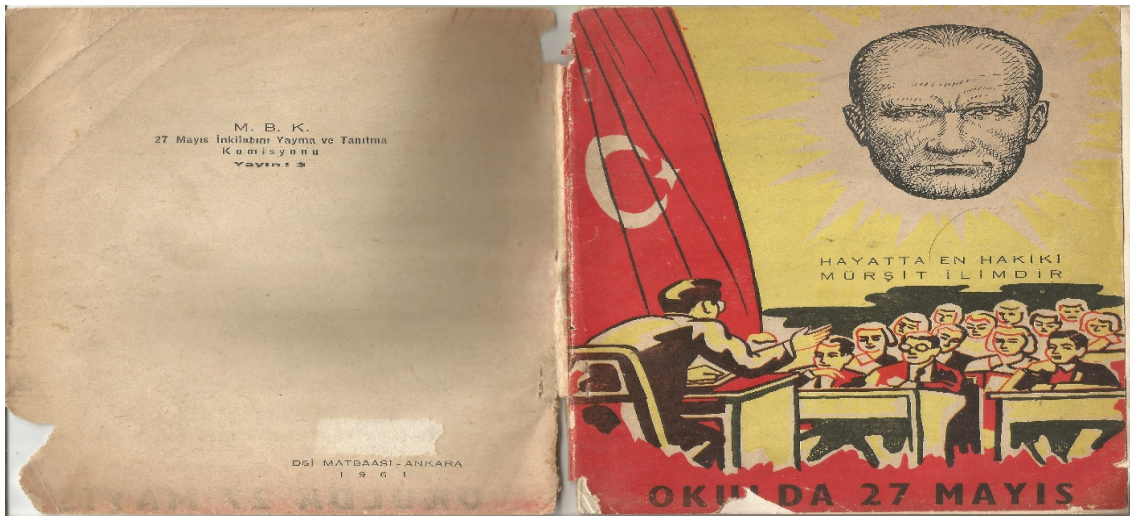
Kaynak: Milli Eğitim Bakanlığı. (1961). *27 Mayıs Marşları*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Matbaası.

## Görsel 3. Ön ve arka kapak



Kaynak: Akın, M. H. (1961). *27 Mayıs Okul Piyesi*. Ankara: Kars Matbaası.

## Görsel 4.



Kaynak: Alpay, F., Öztürk, H. & Güvenç, T. (1961). *Okulda 27 Mayıs*. Ankara: M.B.K. 27 Mayıs İnkılabını Yayma ve Tanıtma Komisyonu Yayınları DSİ Matbaası.

Görsel 5. Milli Eğitim Bakanlığı'nın hazırladığı 27 Mayıs Marşlar kitabında yer alan sözleri Şinasi Özdenoğlu'na ait Ed. Zuckmayer tarafından bestelenen Hürriyet Marşı'nın nota sayfası

*Hürriyet Marşı*

Söz: Şinasi Özdenoğlu Müzik: Ed. Zuckmayer

Bic be - ni ma - ki - na - lı tü - fek - ler - le, biç!

öl - dü - re - mez - sin, biç be - ni ma - ki - na - lı tü - fek - ler - le, biç!

öl - dü - re - mez - sin. Çı - kar - şar - kı - lar - dan ve cüm - le ki - tap - lar - dan

a - dı - mı: yi - ne - de si - le - mez - sin, yi - ne - de si - le - mez - sin.

Kaynak: 27 Mayıs Marşları, 1961, s. 16.

Görsel 6. M.B.K. 27 Mayıs İnkılabını Yayma ve Tanıtma Komisyonu'nun hazırladığı Okulda 27 Mayıs kitabında yer alan 27 Mayıs Marşı'nın notaları

**27 Mayıs marşı**  
(4 Sesli Koro için)

Soprano  
Alto  
Tenor  
Bass

1 - Se - lâm, se - lâm or - du - ya —, se - lâm bü - tün mil - le -  
2 - Se - lâm, se - lâm genç - li - ğe —, se - lâm bü - tün hal - ki -

te —, se - lâm a - ziz — va - ta - na ,  
ma —, se - lâm gü - zel — yur - du - ma ,

*Fin.*

hür - ri - ye - te bin se - lâm . se - lâm kur - şun yi - ye -  
kar - deş - li - ğe bin se - lâm .

ne —, se - lâmî cop ya - ra - sı - na —, gül - ler aç - mış

*cresc.* *decrec.*

gög - sün - de — dü - şen - le - re bin se - lâm se -

Devlet Konservatuvarı yayınları.  
Ankara . 1960.

Kaynak: Okulda 27 Mayıs, 1961, s. 47.

## Tanzimat ve Meşrutiyet döneminde kadın haklarına ilişkin basın odaklı genel değerlendirme

Filiz Gülsevin Ersöz\*

### Öz

Osmanlı Tanzimat ve Meşrutiyet ile birlikte çeşitli alanlarda yenileşme adımları atmaya başlamıştır. Askeri alanda başlayan yenileşme hareketi eğitim, dil, kültür, aile hayatı ve kadın hakları gibi toplumun diğer alanlarında hissedilmiştir. Kadınlara ilişkin atılan adımlar ise bu dönemin dikkat çeken, tartışılan yenileşme hareketlerindedir. Tanzimat ve Meşrutiyet kadın sorunları ve kadınların sosyal yaşamlarıyla ilgili net çözümler, köklü değişiklikler getirmese de kadın özgürlüğü, kadın hakları ile ilgili kavramları tartışmaya açmış, bu konularda fikir üretilmesini sağlamış ve kadınların eğitimi konusunda ciddi adımlar atmıştır. Kadınlara uygulanan negatif ayrımcılık, kadının eğitim özgürlüğü, kadının tutsak edilmesi, kadınların kıyafetleriyle ilgili kurallar gibi konuları gündeme getirmişlerdir. Tanzimat ve meşrutiyet kadınlar için büyük bir umut olmuştur. Bu dönem, kadının basında sesini duyurmasını sağlamıştır. Tanzimat yenileşmenin, eğitimin, bilimin önemini anlama, bunların gelişimi için girişimlerde bulunma ve tüm bunları yazılı bir belge ile meşrulaştırma ve kuvvetlendirme yolunu seçme açısından düşünüldüğünde toplumu başka bir boyuta ulaştırmıştır. Sanayileşme çabaları da bu dönüşümün gerekliliğini hem ortaya koymuş hem de bu dönüşüm için toplumsal bir zemin hazırlamıştır. Aynı şekilde Meşrutiyet de yönetimde halkın temsil edilmesi gerektiğini hatırlatan bir süreç olarak toplum anlayışını etkilemiştir. Bu çalışma Tanzimat ve Meşrutiyet gibi Osmanlı yenileşme tarihinde dönüm noktası olan iki gelişme sonrası kadın haklarına ilişkin düzenlemeleri ağırlıklı olarak basın odağında ele almıştır. Dönemin basın organlarında çıkan örnek makaleler, dönemi araştıran çalışmalar, yenileşme ile ilgili yazılan kitaplar incelenerek hazırlanan bu çalışmada kadın haklarına ilişkin gelişmelerin genel bir değerlendirmesi yapılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın hakları, yenileşme, meşrutiyet, feminizm, Tanzimat

## Press oriented general evaluation of women's rights in the Tanzimat and Constitutional period

### Abstract

Along with the Ottoman Tanzimat and Constitutional Monarchy, it started to take innovative steps in various fields. The innovation movement that started in the military field was felt in other areas of society such as education, language, culture, family life and women's rights. The steps taken regarding women are among the striking and discussed innovation movements of this period. Although the Tanzimat and Constitutional Monarchy did not bring clear solutions and radical changes to women's problems and women's social lives, they opened the concepts of women's freedom and women's rights to discussion, provided ideas on these issues and took serious steps in women's education. They raised issues such as negative discrimination against women, women's freedom of education, imprisonment of women, and rules on women's clothing. Tanzimat and constitutionalism have been a great hope for women. This period enabled the woman to make her voice heard in the press. Tanzimat has taken society to another dimension when it is considered in terms of understanding the importance of innovation, education and science, taking initiatives for their development and choosing the way to legitimize and strengthen all these with a written document. The industrialization efforts both revealed the necessity of this transformation and prepared a social ground for this transformation. Likewise, the Constitutional Monarchy affected the

\*Öğr. Gör., Pamukkale Üniversitesi, Acıpayam Meslek Yüksekokulu, Büro Hizmetleri ve Sekreterlik Bölümü, E-posta: ferso@pau.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-4179-6282

understanding of society as a process that reminded the people to be represented in the administration. This study mainly focused on the press focus on the regulations regarding women's rights after two developments such as the Tanzimat and Constitutional Monarchy, which were a turning point in the history of Ottoman innovation. In this study, which was prepared by examining sample articles published in the press of the period, studies investigating the period, and books on innovation, a general evaluation of the developments regarding women's rights was made.

**Keywords:** Woman rights, renewal, legitimacy, feminism, Tanzimat

## Giriş

Kadın haklarına ilişkin yaşanan süreçlerin evrensel olduğu söylenebilir. Çok eski çağlardan itibaren hem Doğu hem Batı medeniyetlerinde kadınlar olumsuz uygulamalara, kısıtlamalara maruz kalırken çeşitli hak kayıpları da yaşamışlardır. Kadınlar hayatlarının çeşitli evrelerinde erkeklerin yönetimi altına girmiş seçme ve seçilme, üretim sürecine katılma, kamusal alanda bulunma, eğitim alma, boşanma, mirastan faydalanma gibi haklardan mahrum bırakılmışlardır. Siyaset, ekonomi, düşünce, demokrasi, felsefe gibi alanlar ve kavramlar söz konusu olduğunda Batı'da Antik Yunan filozoflarından itibaren kadın hem olumsuz bir cins gibi algılanmış ve hem de böyle gösterilmiştir. Kadınlara irade hakkı tanımayan Roma Hukuku, kadını cadılıkla, baştan çıkarmakla suçlayıp onu günahın kendisi yapan Hristiyanlık ve kadını erkeğin malı gibi gören Ortaçağ Avrupası, her alanda yenilik getirmesine rağmen kadına ilişkin bir gelişim getirmeyen Rönesans, kadına yüce ve kutsal ailenin devamını sağlamaktan başka görev ve rol vermeyen Burjuvazi Avrupa'nın kadınları umutlandıran ama hep hayal kırıklığına uğratan dönüm noktalarıdır. Örneğin Fransız Devrimi kadınlar için sadece boşanma izni getirmiştir. Sanayi Devrimi de kadınlar için istihdam alanı oluşturmuş ancak bu da beraberinde yeni sorunları getirmiştir. Tüm bu süreçler düşünüldüğünde kadın haklarına ilişkin ilerlemenin ne kadar yavaş olduğu görülmektedir. Avrupa'da tüm bu çağlar yaşanırken kadın Doğu toplumlarında daha değerli bir konumdadır. Türk kadınlarının durumuna bakıldığında karşımıza yine önemli dönüm noktaları çıkmaktadır. Bu araştırmanın konusu olan Tanzimat ve Meşrutiyet de böyle bir dönüm noktasını oluşturmaktadır. Özellikle bu dönemin basınında kadın sorunlarının dile getirilmesindeki artış dikkat çekmektedir. Kadınların toplumsal, siyasi hakları ve eğitim hakları Tanzimat ve Meşrutiyet basınında dikkat çekici düzeyde hem erkek yazarlar hem de dönemin aydın kadınları tarafından dile getirilmeye başlanmış, gazetelerde kadın okuyuculardan gelen mektuplar yayınlanmaya başlanmıştır. Osmanlı döneminde kadınların yaşantılarına, haklarına, özgürlüklerine ilişkin bazı hak kayıpları ve kısıtlılıkları olmakla birlikte aşağıda kaynaklarıyla verilen örneklerde de görüldüğü üzere kadın, özellikle Ortaçağ dönemindeki Batılı hemcinslerine göre daha iyi konumda olduğu zamanlar yaşamıştır. Bazı kaynaklar da Osmanlı'da kadınların görece daha iyi durumuna dikkat çekmektedir. Bu durumun nedeni olarak Türklerin geçmişten getirdikleri anaya ve kadına saygı gerçeği ortaya konmaktadır. II. Mahmut döneminde gerçekleşen eğitim alanındaki gelişmeler sayesinde düşünsel zemini atılan, yeni bir dönemi başlatan ve bazı hakları teminat altına alan Tanzimat Osmanlı dönemimin önemli gelişmelerinden biridir. Kadınlara ilişkin doğrudan bir düzenleme getirmeyen Tanzimat, hukukta, yargıda, idari ve mali işlerde değişiklik yapmış şahıs ve mal güvenliğini teminat altına almıştır. Osmanlı'yı ilk kez bir anayasa ile tanıştıran Kanuni Esasi ve I. Meşrutiyet de kişi hürriyetlerine, eşitlik, eğitim hakkı, mal edinme hakkı, basın ve vicdan özgürlüğü, sanat gibi kavramlara ilişkin düzenlemeler getirerek kadın haklarının talebi ve tartışılması için uygun zemin hazırlamıştır. Bu çalışmada hazırlanan bu zemin Tanzimat ve Meşrutiyet Dönemi özelinde incelenmeye çalışılmıştır. Kadınlara ilişkin sorunların basında nasıl ele alındığı, dönemin yazarları için kadın haklarının ne anlama geldiği, kadınların özellikle eğitim hayatındaki kazanımları, basında kadının varlığının ne boyutta olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır.

## 1. Kadınların sosyal yaşamdaki kısıtlılıkları

Osmanlı'da kadının kısıtlılıklarına Türklerin göçebe kültüründen ziyade din kurallarının yön verdiği söylenebilir. Osmanlı'da kadının durumunu ele alan araştırmalarda kadının tamamen yok sayıldığını savunan görüşlerle birlikte bunun tersini ortaya koyan çalışmalar da görülmektedir. Bu çalışmalar kadının Türk kültüründeki saygın konumunun geleneksel bir anlayışla miras gibi yaşatıldığını ve aktarıldığını da belirtmektedir. Bu görüşlere göre Fatih Sultan Mehmet'ten sonra kadına ilişkin getirilen kurallar toplumdaki kadın anlayışını olumsuz etkilememiş, kadınlar özel ve kamusal alanda çeşitli haklarıyla varlığını sürdürmüştür (Işık, 2018, s. 29). Bazı çalışmalarda da Tanzimat ve Meşrutiyet'e gelene kadar kadınların eğitimi, aile, toplum ve iş yaşamındaki konuları, giydikleri elbiseler, gezme yerleri ve zamanları gibi konularda kısıtlılıklar ele alınmıştır. Dünyaca ünlü üniversitelerde dersler veren tarihçi Prof. Feroz Ahmad Osmanlı dönemine ve yenileşme hareketlerine yönelik yaptığı çalışmalarda ve *Modern Türkiye'nin Oluşumu* isimli kitabında kadınların Osmanlı'daki kısıtlılıklarından söz ederken "kadınların hiç kayla alınmadığı" şeklinde bir ifade ile kadının içinde bulunduğu durumun nedenlerini ortaya koymaya çalışmıştır. Yazara göre kadınlar vergi vermedikleri, askere gitmedikleri, nüfus sayımında sayılmadıkları için dikkate alınmamaktadır (Ahmad, 1995, s. 123). Kitabında Osmanlı kadınlarının iş yaşamındaki yerini de küçük sanayi kolları, tekstil ve halı dokumacılığı olarak belirten Ahmad, kadınlara erkeklerden çok daha az ücret verildiğini de belirtmektedir. Kadınların ucuz iş gücü olarak görüldüğünü kanıtlayan Fransız raporlarının olduğunu da ifade etmektedir (1995, s. 123). Osmanlı'da kadının gördüğü negatif muamelenin 16. ve 17. yüzyıllarda başladığını iddia eden yazarlar da bulunmaktadır. Bu yazarlar kadına yönelik uygulamaların 17. ve 18. yüzyıllarda ortaya çıktığını belirtmektedirler. Bu yazarların kitaplarında kadınların Fatih Sultan Mehmet dönemine kadar yüzlerini örtmediklerini, kadınların bu yüzyıllara kadar gayet rahat oldukları anlatılmaktadır (Dinçtürk, 1990, s. 5). Osmanlı'da kadınlarla ilgili uygulanan kısıtlılıklar Batılı yazarların da dikkatini çekmiştir. Bazı yazarlar kadınları Doğu mistisizmi içinde bir mit, bir sır gibi ele almış hatta bazı tarihçilerimizin savsata olarak ifade ettiği harem romanları yazmışlardır. Osmanlı kadını onların gözünde, ihtiraslarla dolu, kin, nefret, hırs duygularıyla yoğrulmuş bir ortamın içinde, gizemli bir hayat sürmektedir. Bu yazarlardan biri olan Edmondo de Amics Türk kadınına ilişkin izlenimlerini "Türk kadınının esaretinden, bu kadar çok söz edildiğini duyduktan sonra, İstanbul'a kim gelirse gelsin, herkes için Avrupa'nın herhangi bir şehrinde olduğu gibi her saatte, her yerde kadınları görmek pek hayret vericidir. Bu tarihte Müslüman kadınlar için hürriyet çağının başladığı sanılabilir. İlk izlenim acayıptir. Bir tekinin bile yanında erkek yoktur" şeklinde anlatılmaktadır (aktaran Tuğlacı, 1984, s. 57).

Kadına ilişkin kısıtlamaların sadece Doğu toplumlarına özgü olmadığını Batı'da da kadınların ikinci plana atıldığını, aydınlanma hareketinin içinde kadının yerinin olmadığını ortaya koyarak kadın sorununun evrenselliğine dikkat çeken çalışmalar da bulunmaktadır. Batı'daki aydınlanma yazarları için kadının sadece evde bir süs eşyası olduğunu savunan bu görüş, kadının her kültürde kamusal alandan çekilerek özel alana hapsedildiğinin altını çizmektedir. Rousseau, Voltaire, Locke gibi aydınlanma çağı temsilcilerinin görüşlerinde bile kadının biyolojik ve yetenek bakımından yetersizliğine vurgu yapılmıştır (Yürüt, 2017, s. 369). Evrensel bir sorun olarak kadın haklarının gelişimi için hem Batı'da hem de Osmanlı'da sanayileşme, eğitimde eşitlik, siyasi temsilde eşitlik, demokrasi gibi önemli toplumsal, siyasal, ekonomik gelişmelerin gerçekleşmesi beklenmiştir. Osmanlı'da da Tanzimat ve Meşrutiyet bu açıdan önemlidir. Kadınların hakları en azından fark edilmeye ve yüksek sesle dile getirilmeye başlanmıştır. Basın da bu seslerin dile getirildiği en önemli mecra olarak dikkat çekmektedir. Tanzimat ve Meşrutiyet döneminde kadın hakları için en umut verici gelişmelerden biri basında kadın sorunlarının dile getirilmeye başlanmasıdır. Sorunların çözümü o dönem için tam anlamıyla mümkün olmamıştır belki ama en azından kadının konumu ile ilgili tartışmalar yapılmaya başlanmış, sorunlar fark edilmiştir. Tanzimat'tan sonra erkeklerin çıkardığı

gazetelerin yanı sıra kadınların çıkarttıkları yayın organları da dikkat çekmektedir. 1868 yılında yayın hayatına başlayan *Terakki Gazetesi* kadın haklarına ilişkin haber ve makalelere çok fazla yer vermiş ve bu haliyle dönemin en çok dikkat çeken gazetelerinden biri olmuştur. Bu gazete doğrudan kadınlardan gelen mektuplara yer vermiştir. Bu mektuplar, kadınların sorunlarının bizzat kendileri tarafından dile getirilmesine imkân tanımıştır. İlk kadın dergisi olarak basın tarihi literatürüne geçen *Terakk-i Muhadderat* da aynı şekilde kadınlardan gelen mektupları okuyucularıyla buluşturmuştur (Kurnaz, 2015, s. 90). 1895 yılında yayın hayatına başlayan *Hanımlara Mahsus Gazete* isimli yayın organı diğerlerine göre biraz daha fazla dikkat çekmektedir. Çünkü yazar kadrosunun çoğu kadınlardan oluşmaktadır (Demirdirek, 1993, s. 21). Bu yayınların yanı sıra sayısı Meşrutiyet'in ilanı ile artan diğer basın organları dikkat çekmektedir: *Mehasin, Kadın, İnci, Diyaner, Süs, Kadınlık, Erkekler Âlemi, Siyanet, Seyyale, Kadınlar Âlemi, Hanımlar Âlemi, Osmanlı Kadın Hareketi ve Hukuki Talepleri Dünyası* gibi çok sayıda dergi yayınlanmıştır (Yürüt, 2017, s. 379).

O dönem yaşanan gelişmeleri yorumlayan, öneriler getiren, kadın haklarıyla ilgili atılan adımları endişeyle karşılayan ve bu gelişmelerle ilgili olumsuz görüş belirten çok sayıda yazar olmuştur. Bu isimlerden biri de 1881-1938 yılları arasında yaşamış olan düşünür, yazar Celal Nuri'dir. Celal Nuri, Doğulu ve Batılı kadının bir karşılaştırmasını yaparak kadın konusunu değerlendirmiştir. Kadının Batı'da bir görev üstlendiğini, toplumda kabul edildiğini, Doğulu kadının ise hep kısıtlı ve eğitimsiz olduğunu, toplumda da yok sayıldığını belirtmektedir. Annenin çocuğa eğitim verebilmesi için, önce kendisinin eğitim alması gerektiğini düşünmektedir. Ayrıca Celal Nuri, kadına fazla özgürlük verilirse aile temelinin çürüyeceğini, Batı'da bu yüzden aile kurumunun çökmeye başladığını savunmaktadır. Doğu toplumlarının kadını yok saymaya devam ederlerse hiçbir zaman güçlü bir ulus olamayacaklarını da ifade etmektedir. Celal Nuri, kadının sosyal hayattan ve çalışma hayatından uzak tutulduğu için tembelleştiğini, özgüven kaybına uğradığını, şiddete maruz kaldığını, aşağılandığını da belirtmektedir. Ayrıca Celal Nuri kadınlara Batılı kadın modelinin yanlış yansıtıldığını, özellikle roman kahramanı olan kadınların Batılı kadını tam olarak anlatamadığını, kadınlarımızın da bu kahramanlara özendiğini de vurgulayarak Meşrutiyet Dönemi'ne eleştiri getirmektedir (Nuri, 2002, s. 186-189, 191). Yenileşme döneminin yazarlarında genellikle kadın özgürlüğüne ilişkin en büyük kaygı; kadının haklarını kazanması durumunda, ekonomik özgürlüğünü eline alması ve toplum içine karışmasıyla da aile kurumunun zarar göreceği algısıdır. Bu kaygı pek çok erkek yazarın yazısında dikkat çekmektedir. Kadınlara ilişkin özgürlüğü savunan yazılarda kısıtlı-kontrollü bir özgürlük anlayışını görmek mümkündür. Kadınlar özgürlük isterken erkek aydınlar, siyasetçiler bu özgürlüğün sınırlarını çizmeye çalışmış, kadın haklarının nasıl uygulanacağına ilişkin çekincelerini dile getirmişlerdir. Bazı yazarların ise sadece iyi çocuk yetiştirmek için kadınların eğitiminin liseye kadar devam etmesi gerektiğini savunması da erkeklerin kadın eğitime bakışını özetlemektedir. Her ne niyetle olursa olsun kadınların eğitim almasına dikkat çeken bu görüşler hakların kazanılmasına giden yolda çok önemli adımlardır. Şemseddin Sami'nin yazdığı *Kadınlar* isimli kitap toplumda kadın olgusunun görünürlük kazanması açısından önemli bir etki yaratmıştır. Sami bu eserinde modernleşmenin kadının eğitimi ile mümkün olduğunu savunmaktadır. Ona göre kadınlar eğitimsiz kaldıkça ilerleme de mümkün olmayacaktır. Yazar bu kitabında kadınların istihdam edilebileceği alanlara ticareti ve zanaatkarlığı da ekleyerek dönemine göre oldukça ilerici görüşleri savunmuştur (Karaca, 2010, s. 139-143). Kadının bu dönemdeki özgürleşme hareketlerini kuramsal bir çerçeve ile tanımlayan yazarlardan biri de akademisyen Prof. Afet İnan'dır. Afet İnan (1982, s. 92), Türk kadınının 20. yüzyıldaki mücadelesinin eğitim ve eğitim yolu ile kadın kişiliğinin gelişimine yönelik olduğunu savunmaktadır. İnan, Tanzimat'ın ilanı ile bu eğitim fırsatını kullanabilen kadınların, ileride aydın toplumun oluşmasına katkısının büyük olduğunu da belirtir. Afet İnan, yenileşme sürecinde kadınların açılan okullardan ziyade evlerinde, özel hocalardan dersler alarak eğitim hayatını sürdürdüklerinin de altını çizmektedir.



## 2. Tanzimat ve Meşrutiyet Döneminde kadınlara ilişkin gelişmeler

Tanzimat Fermanı'nda kadınlar için ayrıca bir hüküm bulunmamaktadır. Ancak bazı kanunlar kadınlar lehine değişmiştir. Kız öğrencilerin de gidebilmesi için okulların açıldığı, eski katı yasakların yumuşadığı görülmektedir. Bu dönemde fikir ve edebiyat alanında kadın sorunlarının dile getirilmeye başlandığı ve bu konunun “yeni bir görüş” olarak şekillendiği görülmektedir (Taşkiran, 1973, s. 43). Tanzimat'ın kız çocuklarına arazi hakkı tanınmasına yönelik düzenlemesi dönemin önemli adımlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadının ailede yok sayılmasını engelleyen bu düzenleme kadının toplum içinde de kabul edilmesine zemin hazırlayacak bir düzenleme olarak görülmektedir. Tanzimat gelinlik vergisini ve cariyeye oluşumunu ortadan kaldırmıştır. Bu adım da kadının alınıp satılan bir şey gibi algılanmasının önüne geçmesi açısından önemlidir. Tanzimat Dönemi'nde kadının eğitimi için önemli girişimler bulunmaktadır. Kadınların eğitimi konusundaki ilk düzenleme ebelik yetiştirilmesi yönünde olmuştur. 1842 yılında Tıbbiye'de Avrupa'dan gelen kadın hocaların eğitim vermesi sonucu kız öğrenciler meslek kazanma şansını elde etmiştir. 1858 yılında ilk Kız Rüştüyesi (ortaokul), 1869 yılında İstanbul'da ilk Kız Sanayi Okulu, daha sonraları Kız Muallim Mektebi açılmıştır. 1874'e gelindiğinde ilk ve ortaokul düzeyindeki kız okullarının sayısı 10'a çıkmıştır. Tüm okullarda toplam kız öğrenci sayısı ise 204'dür (Taşkiran, 1973, s. 28). Yenileşme döneminde *Terakki*, *Vakit*, *Şukufezar*, *İnsaniyet*, *Aile* gibi gazetelerde yazarların kadın sorunlarına ve haklarına değindiği görülmektedir. Büyük değişimler öneren yazılardan ziyade kadını hatırlatan konuları ele alan gazeteler, kadınlara yapılan muameleleri tartışmaya açmakta, Batı'daki feminizm hareketleri hakkında da bilgiler vermektedir. Şinasi, Namık Kemal, Abdülhak Hamid, Şemsettin Sami gibi dönemin ünlü yazarları kadının eğitimine değinmektedirler. Fatma Aliye ise yenileşme döneminin kadın yazarı olarak dikkat çekmektedir. Bazı kaynaklar, Aliye'den Avrupa kültürü ile yetişen ilk kadın romancı olarak söz etmektedir. Bunun yanı sıra Tanzimat ile birlikte kadına ilişkin örtünme, çok eşlilik, eğitim hakkı gibi konular gündeme getirilmiş; kadın, yazılarıyla ve konularıyla basındaki yerini almaya başlamıştır. Tanzimat'ın kadın haklarına ilişkin en önemli katkısı da eğitim alanında gerçekleşmiştir (Caporal, 1982, s. 54-55). Tanzimat Dönemi'ndeki gelişmeleri özellikle kadınların ve gençlerin özgür yaşam alanlarına ilişkin gayet olumlu bulan görüşler de vardır. Tanzimat'ın getirdiği değişim sürecini ayrıntılarıyla ele alan Halil İncalcık ve Mehmet Seyitdanlıoğlu'nun *Tanzimat* kitabında Tanzimat ailelerinin yapısının ele alındığı kısımda Ekrem Işın şu ifadelerle kadınların ve gençlerin özgürlüğüne değinmektedir. Aile üyelerine kısmen tanınan özgürlüklerin temelini ekonomik özgürlüğe ve Batı'yı model olarak alan aile anlayışına dayandırmaktadır (2018, s. 557-575):

Tanzimat ailesinin kültürel yönelimi Batı'ya doğrudur. Bu kadronun büyük bir kesimi, ailenin gündelik hayatını sürdürebilmeleri için gerekli maddi ve manevi ihtiyaçları karşılayan hizmet sektörü içinde istihdam edilmiştir. Aile üyeleri arasındaki ilişki geleneksel aileye göre gevşektir. Bu nedenle pederşahi denetim mekanizması bir ölçüde işlemekle beraber aile üyelerinin kişisel özgürlükleri eskiye oranla daha geniş bir alana yayılmıştır. Kadın ve gençlerin özel hayatları sınırları giderek genişleyen bu kişisel özgürlük alanı içinde yeniden şekillenmekte ve bu temel alan, ailenin gündelik hayata açılan en önemli penceresi olmaktadır.

İkinci Meşrutiyet, Jön Türk basınının “kadınlar prangalarından kurtarılmalıdır” şeklindeki haberleri, makaleleri nedeniyle kadınlar için büyük umutlar bağlanan bir süreç olmuştur. Bir kadın dergisi olan “Mefharet” Yaşasın Millet Meclisi diyerek, Meşrutiyet sevincini göstermiş ve “millet meclisi” kelimesini kullanan ilk basın yayın organı olmuştur (Ahmad, 1995, s. 125). Jön Türklerin içinde, kadına gereken önem verilmedikçe, kadını sosyal yaşamdan uzak tuttukça Türk toplumunda yenileşmenin tam anlamıyla olamayacağını düşünen liberal isimler olmuştur. Bu kişiler, eğitilmiş kadının, toplumun modernleşmesinde öncü ve rol model olabileceğini düşünmüşlerdir. Kadınlar, Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte hürriyet, eşitlik gibi kazanımlar beklemişler ancak sonrasında hayal kırıklığına uğramışlardır. Bu dönemde

yazarların kadınlara ilişkin çok sayıda yazı kaleme aldığı, özel alan olarak kabul edilen aile hayatına ilişkin fikirler ortaya attığı görülmektedir. Batılı aile hayatının örnek alınmamasını savunan görüşler olmasına karşın aile hayatında değişiklikler isteyen, yenilik öneren yazarlar da dikkat çekmektedir. O dönemde kadın yazarların değişim, yenilik konularında daha radikal daha cesur yazılar yazdıkları görülmektedir. Erkek yazarlar çoğunlukla kadınların eğitim hakkına dikkat çekerlerken, bazıları da geri kalmışlığın nedenini kadının yok sayılmasıyla açıklamışlardır. Bu dönemde özellikle basındaki özgürlükçü fikirlerden etkilenen bazı kadınların peçelerini çıkarttıkları bazılarının erkeklerle birlikte yürüdükleri görülmüştür. İstanbul, İzmir ve Selanik'te görülen bu küçük özgürleşme adımları bazı erkek gruplarının tepkisini çekmiştir. Bu hareketler Anadolu'ya yansımamış sadece bazı kadınlar çarşaf ve peçelerini süslemeye başlamışlardır (Berkes, 2002, s. 445-446). Bu yayınlar nedeniyle Osmanlı döneminde kadınların koşullarının iyileştirilmesinde basın önemli rol oynadığı düşünülmektedir. Kadın örgütlenmelerinin çabası basın ile desteklenmiş, geniş kitlelere duyurulmuştur (Özkul & Baysal, 2017, s. 4). İkinci Meşrutiyet döneminde kadınlara ilişkin dikkat çeken bir diğer husus da kadın dernekleridir. Kadınlara meslek kazandırmayı hedefleyen bu derneklerin bazıları da cephedeki askere yardım için kurulan ve kadınlarla çalışan derneklerdir. *Hilal-i Ahmer*, *Kızılay Hanımlar Merkezi*, *Donanma Cemiyeti*, *Kadın Haklarını Koruma Derneği*, *Milli İstihlak Kadınlar Derneği* gibi kuruluşlarda Halide Edip Adıvar gibi eğitilmiş kadınlar örgütlenmiştir. *Kadınlar Dünyası* isimli dergide ise yine iyi eğitim almış kadın yazarlar feminizm akımını savunan yazılar kaleme almışlardır (Demir, 1999, s. 110). Fatma Aliye, Makbule Yaman gibi yazarların kadın haklarını savunduğu, kadınlara ilişkin eğitici içeriklerin bulunduğu *Hanımlara Mahsus Gazete* isimli basın organı 580 sayı olarak okuyucusu ile buluşmuştur (Güçlü & Tunç, 2012, s. 160). Meşrutiyet Dönemi'nde kadınların öğretmenliğin yanı sıra madencilik, pazarcılık, yazarlık gibi farklı meslekleri de icra ettiği, memur olma çabalarının olduğu görülmektedir (Kaya, 2010). Kadınların iş hayatında bulunmaları için zemin hazırlayan savaşlar, kadınları Hem Avrupa'da hem Osmanlı'da cephe olan erkeklerin yerine postane, hastane, okul gibi kurumlarda iş sahibi yapmıştır. Birinci Dünya Savaşı'nda da Osmanlı için aynı durum söz konusudur. Savaşa giden erkeklerin boşalttığı memur kadrolarını kadınlar doldurmuştur. Tanzimat ve Meşrutiyet Dönemi'nde kadınların eğitim hayatına yönelik gelişmeler yaşanmış, sadece kadınların gidebileceği okul sayısı artmış, onların gidebileceği kurslar, sekreterlik eğitimleri düzenlenmiştir. Kız çocuklarının gittiği okullara kadın öğretmen yetiştirilmesi için 1870'de Dârülmüallimât (Kız Öğretmen Okulu) açılmıştır. Bu okulun önemi büyüktür. Çünkü kız çocuklarının erkek öğretmenlerle birlikte eğitim almasını sorun olarak gören anlayışına karşı bir çözüm sunmaktadır. Burada yetişen kadın öğretmenler ilerisi için çok sayıda öğrenci yetiştirmek üzere çeşitli okullarda görev yapacaklardır. Meşrutiyet'in ilanından 3 yıl sonra yani 1911'de kızlar için ilk İdadî Okulu açılmıştır (ortaokuldan sonraki okul). İlk kız idadisinin liseye çevrilmesi ise 1913 yılında yapılmıştır. Bu dönemde eğitilmiş ebelerin sayısı artmıştır. 1914 yılında İstanbul Üniversitesi'nde kadınlar için konferanslar düzenlenmeye başlanmıştır. Bu durum, kadınların yükseköğretimde yer alabilmeleri için ilk fırsat olmuştur. 1914 yılında Yüksek Kız Öğretmen Okulu açılmış ve ilk mezunlarını 1917'de vermiştir. Bu okullar kadınların eğitimi için önemli adımlar olarak yorumlanırken dönemin bazı yazarları da kadın eğitimine ilişkin bu adımlara farklı pencereden bakmış ve kadının neden eğitim alması gerektiğini şu örnek ifade de olduğu gibi yorumlamışlardır. "Kız çocuklar, eğitimden mahrum kalıyordu. Ancak evli erkekleri mesut edecek, eve saadet getirecek olan kadın, din ve dünyasını emre itaat etmekle ve yasaklanan şeyleri yapmamakla olabilir ki bu da kadınların eğitim görmeleri ile mümkündür" (Koçer, 1991, s. 170).

### 3. Dönemin basın organlarında çıkan örnek yazılar

Fatma Aliye'nin *Hanımlara Mahsus Gazete*'nin 2. sayısındaki yazısı şu şekildedir:

Bablölerden İbret Alalım” adlı yazısında padişahın desteğini şu sözlerle açıklar: Kadınlarımızın bundan on beş yirmi sene evvelki hâl-i cehâletleriyle bugünkü derece-i ta’lim ve tahsilleri gözönüne alınırsa, şu müddet zarfındaki terakkileri şâyân-ı takdir ve tahsin görülür. Birçok senelerde olacak şeylerin böyle az zamanda meydana gelmesi, ancak padişahımız velinimet efendimiz hazretlerinin tebaalarının tahsil ve terbiye ve ikmâl-i mesudîyyetleri hakkında olan lütuf ve inayetleri ve tâlih-i ferhunde- metâli’-i şehinşâhîleri asâr-ı celîlesinden bulunduğu şüphe yoktur. İşte şimdi sâha-ârây-ı âlem-i matbûât olan Hanımlara Mahsus Gazete dahi şu eltâf ve inâyât-ı şehinşâhî semere-i celîlesindedir. (15 Rebiülevvel 1313, s. 2’den aktaran Koç, 2019, s. 336)

Çocuklarına iyi örnek olmak, ahlaklı bireyler yetiştirmek için kadının eğitilmesi gerektiğini düşünen ve bu amaçla çok sayıda yazıya yer veren *Ayine Dergisi*’ne gelen bir okuyucu mektubu şöyledir:

Ey dünya hiç bir vakitte birimizin hatırından çıkarmak istemediğimiz ahiret saâdet-i mâddiye mânevîyyesinden mahrumîyyetlerine kendileri sebebiyet veren- hanımefendiler (saçı uzun aklı kısa) kelâm-ı hakaret-âmîzi altında ne vakte kadar ezilip gideceğiz yoksa bu söz bizim ile-l-ebet elkab-ı mahsûsemiz mi olacak? Çocuklarımıza daha beşikte ninnilerle uyusun da büyüsün hoca olsun derken ya biz bu şereften bu saâdetten niçin mahrum olalım. Yoksa idrakten mi kalmışızdır yoksa aklımız havsalamız ilim öğrenmeye mütehammil değil midir diyecekseniz? Eğer aklımız ilme mütehammil olmamış olsa idi biz de erkeklerle her bir emir ü nehyde bir tutulmaz idik. Karlığımız hasebiyle hangi emirden affolunmuşuzdur. Dine ve sâir bir ilme müteallik meselelerden bir şeyi işittiğimiz halde böyle ince uzun şeylere aklımız ermez diye izhâr-ı hayret edişimiz sahihen aklımızın ermediğinden değil meselelerüzerin hiç akıl dönüştüremediğimizden olduğuna kanmayız. (...) Eğer tevaggul eder yani uğraşırsak aklımız yatar biz de âlime oluruz. Haydi, âlime kadar değil bize lazım olacak kadar öğrenelim. (Aktaran Zorba, 2018, s. 165)

*Hanımlara Mahsus Gazete*’de kadın haklarına ilişkin çıkan yazıda şu ifadeler yer almaktadır:

Kadınların Eğitimi ve Toplumdaki Yeri Nasıl Olmalıdır? “Bugün Avrupa’da bir kadın arzusuna tevâfuk ederse bir erkek kadar âlim olabilir. Hakkıdır. Bu hakk müsellemdir ve kimse kendisinden bunu nez’ etmez. Şimdi Avrupa ve Amerika’nın birçok dâr-ül-funûnlarına kadınlar kabul edilmektedir. Tıbb ve hukûk tahsil ederek tabîb ve avukat oluyorlar. Terakkîyât-ı nisvân tarafdarânının gayretiyle otuz sene evvel yalnız ricâle mahsûs addedilen meslekler şimdi kadınlar için de güşâdedir. Yalnız tabâbette ve da’vâ vekâletinde değil-şuabât-ı ulûmdan bazılarında ve kemallerine göre kadınlar sâir hidemâtta da ibrâz-ı ehliyyet eylemişlerdir (19 Haziran 1313). (Aktaran Şeyda, 2006, s. 281-282)

*Hanımlara Mahsus Gazete*’de Batılılaşma hareketinin getirdiği yeni giyim ve yaşam tarzıyla ilgili yayınlanan bir yazıdan örnek aşağıda verilmektedir:

İnsanlar tabîat-ı medeniyyeleri iktizâsınca nasıl dâimâ ictimâ’ hâlinde yaşamağa, birbirleriyle peydâ-yı münâsebet, akd-i râbita-ı muvâneset etmeğe muhtâc iseler, muhtelif cem’iyyetler dahi yekdiğeriyle öylece te’sîs-i münâsebet ve muâşerete mecbûr ve muhtâctır. Tabîi ü’l-husûl olan şu i ti sebât ise, cem’iyyât-ı muhtelifenin mahsûsât-ı medeniyyesinden olan bir takım âdât ve ahlâkın beyinlerinde intikal ve intişârına sebep olur.” “Her gün görüldüğü gibi milel-i sâireye mensûb kadınların - kostümleri- pek sâde, ârâyîşten âzâdedir. En kibârının elbisesi de böyledir. Ağır kumaşdan yapılan -yaptırılan demiyorum- elbiseler de pek sâdedir. Bizde ise bütün bütün başka... Biz zîneti hüsn-i tabîata tatbîk etmiyoruz... Elbiselerimizi ne kadar ziyâde kordele ve dantelalarla süslendirirsek o kadar süslü olur zannediyoruz. Âdetâ para sarfetmekte yek-diğeriyle rekâbet ediyoruz. Frenklerde kibâr hanımlar evin umûr ve husûsât hüsn-i idâreye çalışıyor. Elbiselerini kendileri biçiyor, dikeyor. Te’mîn-i idâreye muvaffak oluyor (29 Kânûn-ı Evvel 1313). (Aktaran Şeyda, 2006, s. 289)

Son olarak Selanik’te yayınlanan ilk kadın dergisi *Kadın*’ın müdürü Enis Avni’nin “Osmanlı Kadınları Cem’iyyât-ı Müteşekkilesi ve İki Noksan” başlıklı makalesinde ise şu ifadeler rastlanmaktadır:

Bugün sizler, bunlardan (yardım işleri, H. A.) ziyade mekteplere muhtaçsınız. Evvela her büyük şehirde muntazam ve layık birer [İnas İptidaî Mektebi] tesisine çalışsınız. Her zaman diyoruz ve tekrar deriz ki Osmanlılık [İnas İptidaî Mektebinden] başlayarak iktisab-ı salabet (sağlamlık) ve ciddiyet eyleyecektir. Mevcut mekteplere yardımınızdan vazgeçmeyerek yeniden ihyasına gayret

ediniz. Yenidünyamız ve yeni hayatımız için esaslar arayınız. Bir vilâyette mükemmel ve büyücek bir iptidai mektebi idare edecek kuvve-i maliyeyi o vilâyetin kadınları tedarik temin edebilirler. Ve o vilâyet bu suretle ribka-i cehli (cehalet kemendi) ve nâdâniden (bilmezlik, cehalet) kurtulmak için ilk hatveyi atabilir. (...) Mektebe devam vakti geçmiş hemşerilerimiz içindir ki vakti hali yerinde olsun olmasın bunlar hiçbir işle meşgul değildirdir. Bunlara yarım asırdan beri Fransa'daki [Sanayi-i Tezyîniye İttihad-ı Nisvan Cemiyeti] gibi bir müessese-i nafia lazımdır. Elişi mi, dikişçi mi, aşçı mı, çocuk mürebbiyeliği mi hepsini ve istediğini orada ciddi bir surette görmelidirler (2 Şubat 1324). (Aktaran Aydın, 2009, s. 154)

## Sonuç

Tanzimat yenileşmenin, eğitimin, bilimin önemini anlama, bunların gelişimi için girişimlerde bulunma ve tüm bunları yazılı bir belge ile meşrulaştırma ve kuvvetlendirme yolunu seçme açısından düşünüldüğünde toplumu başka bir boyuta ulaştırmıştır. Sanayileşme çabaları da bu dönüşümün gerekliliğini hem ortaya koymuş hem de bu dönüşüm için toplumsal bir zemin hazırlamıştır. Aynı şekilde Meşrutiyet de yönetimde halkın temsil edilmesi gerektiğini hatırlatan bir süreç olarak toplum anlayışını etkilemiştir. Tanzimat'ın ve Meşrutiyet'in getirdiği bu yeni toplum anlayışı Osmanlı'da bu döneme kadar gelinen süreçte ve yenileşme hareketleri sonrasındaki değişen düzende kadının konumunun da sorunlarının da fark edilmesini ve tartışılmasını sağlamıştır. Dönemin basın organlarında kadın sorunlarına ve haklarına ilişkin yazılar dikkat çekmektedir. *Terakki Muhadderat*, *Ayine*, *Vakit Yahut Mürebbi-i Muhadderat*, *Aile*, *İnsaniyet*, *Hanımlar*, *Şükufezar*, *Mürüvvet*, *Parça Bohçası*, *Hanımlara Mahsus Gazete*, *Alem-i Nisvan*, *Demet*, *Mehasin*, *Kadın (Selanik)*, *Kadın (İstanbul)*, *Hanımlar Âlemi*, *Erkekler Dünyası*, *Kadınlar Oyuncak Değildir*, *Genç Kadın*, *İnci*, *Hanım*, *Kadınlar Dünyası*, *Siyanet*, *Seyale*, *Musavver Kadın* gibi örnekleri görülen çok sayıda basın organında kadınlara ilişkin çeşitli konulara yer verilmiştir (Malkoç & Yılmaz, 2019, s. 655-658). Basının hem nitelik hem nicelik olarak rolü dikkat çekmektedir. Kadın sorunlarının dile getirilmesini sağlamıştır. Bu açıdan bakıldığında Osmanlı'da yenileşme hareketleri kadın hakları konusunda olumlu gelişmeleri beraberinde getirmiştir. Özellikle kadınların eğitimi için yapılan düzenlemeler kadın sorunlarını dile getirerek, Batı ile eş zamanlı bir feminizm anlayışını oluşturmakta ve aydın kadının yetişmesine katkı sunmaktadır. Bu kadın yazarlar basın odaklı faaliyetler yürütmüş, bu sayede seslerini duyurmuştur. Dönemin basınında sadece kadın yazarlar değil özellikle Batı'da eğitim alan erkek yazarlar da kadın haklarından ve sorunlarından söz etmeye başlamıştır. Dönemin erkek yazarlarının yazılarında bazı kaygılar nedeniyle tam eşitlik anlayışı görülmesi de kadınların kısıtlılıklarını dile getirmeleri dikkat çekmiştir. Ancak tüm bu olumlu adımların yanı sıra Tanzimat ve Meşrutiyet, kadına ilişkin hakların uygulanması ve bu hakların yasalaşması gibi kazanımları eksik bıraktığı için kadınlarda hayal kırıklığına neden olmuştur. Özellikle Meşrutiyet'in ilanı kadınlar için büyük umut olmuş, ancak bu umutların boşa çıktığı gözlemlenmiştir. Bu hayal kırıklığı yine bir basın organında açıkça dile getirilmiştir. *Kadınları Savunma Derneği*'nin basın organı olan *Kadın Dünyası*, 1911 yılında Meşrutiyet'in yıldönümü kutlamalarına ilişkin attığı başlıkta "erkekler bayramı" ifadesini kullanmıştır (Ahmad, 1995, s. 124). Basının kadın haklarını dile getirme çabaları sonucunda özetle karşımıza çıkan tablo şudur: İttihat ve Terakki'nin bazı politikaları sonucu kısmen de olsa şehirli kadının hayatına kısmi özgürlük gelmiştir. Kadınların boşanma haklarının genişletilmesi, çok eşliliğin yasaklanması da bu dönemde yapılan düzenlemelerdendir. Evlilik yaşının 16 olarak belirlenmesi de İttihat ve Terakki'nin getirdiği kurallardan biridir. İttihatçıların diğer hizmeti de eğitim alanında olmuştur. İlköğretimi kızlar için zorunlu hale getirmişlerdir. Jön Türkler de kadınları toplum yaşamına çekmeye çalışmışlardır. Orta ve üst sınıf kadınlar halkın önüne çıkmaya başlamıştır. Buna ilişkin örnek yabancı bir yazarın eserinde görülmektedir. Yazar bu kitabında, kadınların milliyetçilik konuşmalarını dinlemekle kalmayıp, kadınların da konuşmalar yaptıklarından söz etmektedir (Zurcher, 2000, s. 178). Ancak kadının durumu da tıpkı vatanın durumu gibi tüm çabalara rağmen kötüye gitmiştir. Savaşlar ardı sıra gelmiştir.

Savaş sırasında cepheye giden askerlere yardım amacı ile kadın taburları kurulmuştur. Bu dönemlerde kadın hakları konusunda öncelikli olarak tartışılan konular, kadının feracesinin boyutu, rengi, kadının sokağa çıkması, kadının piknik yerlerine gidebilmesi olmuştur. Kadın için önce bu sorunların çözülmesi gerekmiştir. Daha makro konular için Birinci Dünya Savaşı'nın sonları ve Cumhuriyet'in ilanı beklenecektir. Cumhuriyet'in ilanı sonrası her alanda yapılan değişikliklerle birlikte kadınlar seçme ve seçilme haklarından eğitim hakkına kadar pek çok hak kazanımı ile günümüzdeki konumuna ulaşmıştır.

### Kaynakça

- Abadan, N. (1979). *Türk toplumunda kadın*. Ankara: Sosyal Bilimler Derneği Yayınları.
- Ahmad, F. (1995). *Modern Türkiye'nin oluşumu* (Y. Alogan, Çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Altındal, M. (1994). *Osmanlı'da kadın*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınları.
- Aydın, H. (2009). Kadın (1908-1909): Selanik'te yayınlanan ilk kadın dergisi üzerine bir inceleme. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22, 147-156.
- Berkes, N. (2002). *Türkiye'de çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Yayınları.
- Caporal, B. (1982). *Kemalizm ve Kemalizm sonrasında Türk kadını* (E. Eyüpoğlu, Çev.). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Demir, N. Ö. (1999). II. Meşrutiyet dönemi Osmanlı feminizmi. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 16(2), 107-115.
- Demirdirek, A. (1993). *Osmanlı kadınlarının hayat hakkı arayışının bir hikâyesi*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Dinçtürk, C. (1990). *Kadın haklarının gelişimi*. Bolu: Bolu Gazeteciler Cemiyeti Yayınları.
- Goodwin, G. (1998). *Osmanlı kadınının özel dünyası* (S. Gül, Çev.). İstanbul: Sabah Kitapları.
- Güçlü E. & Tunç, S. (2012). Osmanlı basın hayatında kadınlar dünyası dergisi. *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3(2), 155-176. Erişim adresi (9 Eylül 2020): <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/254179>
- Işık, Z. (2018). Osmanlı İmparatorluğu'nda kamusal alanda cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kimliğiyle kadın (1839-1900): Çorum Şer'iyye Mahkemesi örneği. *Bilig Dergisi*, 85, 25-56. Erişim adresi (9 Eylül 2020): <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/635805>
- İnan, A. (1982). *Tarih boyunca Türk kadınının hak ve görevleri*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Işın, E. (2018). Tanzimat ailesi ve Modern Adab-ı Muaşeret. H. İnalçık & M. Seyitdanlıoğlu (Ed.), *Tanzimat değişim sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* (s. 557-575) içinde. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Karaca, Ş. (2010). Şemsettin Sami ve kadınlar. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(13), 136-146. Erişim adresi (8 Eylül 2020): [http://www.sosyalarastirmalar.com/cilt3/sayi13kadinsayisipdf/karaca\\_sahika.pdf](http://www.sosyalarastirmalar.com/cilt3/sayi13kadinsayisipdf/karaca_sahika.pdf)
- Kaya, G. (2010). Kadın derneklerinin kadın siyasal yaşama etkisi, KA-DER örneği. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Kadir Has Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Koç, H. (2019). Hanımlara Mahsus Gazete'deki hikâyeler ve temaşa fikri. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 59(2), 333-361.
- Koçer, H. A. (1991). *Türkiye'de modern eğitimin doğuşu*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Kurnaz, Ş. (2015). *Yenileşme sürecinde Türk kadını 1839-1923*. Ankara: Ötüken Neşriyat.
- Malkoç, S. & Yılmaz, D. (2019). Osmanlı dönemi kadın dergileri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12(13), 655-658. Erişim adresi (6 Ekim 2020): [http://www.sosyalarastirmalar.com/cilt12/sayi63\\_pdf/4sosyoloji\\_psikoloji\\_felsefe/mal\\_koc\\_selda\\_duyguvefikulucayyilmaz.pdf](http://www.sosyalarastirmalar.com/cilt12/sayi63_pdf/4sosyoloji_psikoloji_felsefe/mal_koc_selda_duyguvefikulucayyilmaz.pdf)

- Nuri, C. (2002). *Türk devrimi insanlık tarihinde Türk devriminin yeri* (Ö. Ozankaya, Çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Özkul, S. & Baysal H. (2017). Son dönem Osmanlı kadın yükseköğretiminde girişimcilik kodları: Dârümuallimât, İnas Dârülfünûnu ve Ticâret Mekteb-i Âlisi. *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 41, 1-20.
- Şeyda, A. (2006). Kadın eğitimi bağlamında Hanımlara Mahsus Gazete. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Prof. Dr. Zeki Başar Özel Sayısı, 29, 279-294.
- Taşkıran, T. (1973). *Cumhuriyet'in 50. yılında Türk kadın hakları*. Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- Tuğlacı, P. (1984). *Osmanlı Dönemi'nde İstanbul kadınları*. İstanbul: Cem Yayınları.
- Yürüt, B. (2017). Tanzimat sonrası Osmanlı kadın hareketi ve hukuki talepleri. *TBB Dergisi*, Özel Sayı, 366-396.
- Zorba, H. A. (2018). Muhadderât ve Etfâle Mahsus bir Osmanlı dergisi: Âyîne. *Folklor/Edebiyat*, 24(95), 155-170. Erişim adresi (11 Eylül 2020): <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/541694>
- Zurcher, E. (2000). *Modern Türkiye'nin Tarihi* (Y. Gönen, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

**Ayça Günkut Vurucu, Gürsoy Akça & İkbal Vurucu (Ed.). *Doğudan Batıya: Devletler, toplumlar, farklılıklar.* (İstanbul: Aygan Yayıncılık, 2016)**

**Ayça Günkut Vurucu, Gürsoy Akça & İkbal Vurucu (Ed.). *From East to West: States, societies, differences.* (İstanbul: Aygan Yayıncılık, 2016)**

**İnceleyen: Ömer Dönmezçelik\***

20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren etkisini giderek artıran küreselleşme olgusunun önemli özelliklerinden birisi toplumsal ve kültürel farklılıkları teşvik etmesidir. Küreselleşmenin farklılaşmayı teşvik etmesinde ise aynı dönemde ortaya çıkan post-modernizm akımının payı büyüktür. Post-modernizm ile farklı oluşlar, öteki, çoğulluk, parçalılık, düzensizlik gibi kavramlar işlevsel hale gelmiştir. Bu durum, toplumsal ve siyasal söylemler içinde sosyal ve kültürel farklılıkların öne çıkarılmasına ön ayak olmuştur. Farklı kültürlerin görünür hale gelmesiyle mevcut siyasal sistemlerin yeniden tasarlandığı bir dünya düzeni inşa edilmeye başlanmıştır. Küreselleşme bir taraftan Batı merkezli modernleşme süreçlerinin tüm dünyada egemen olmasına yol açarken (Hülür, 2000a), yerel kültürel gelenekleri tehdit etmekte ve dönüştürmektedir (Hülür, 2000b). Diğer taraftan, “küreselleşme, kuramsal ve ideolojik dayanaklarını; çeşitliliği, farklılığı, yöreselliği ve çoğulculuğu öne çıkaran postmodern teoriden ve kimlikleri benzerliklerden ziyade, farklılıklar üstüne inşa etmeye kalkışan çokkültürcü politikalarından almaktadır” (Duman, 2009, s. 96). Küreselleşme olgusu bu anlamda postmodernizm ile eşgüdümlü çalışan bir mekanizmanın ortak çarklısı gibidir. Bu minvalde, “postmodernizm ve küresellik tartışmalarıyla yükselen bir değer olarak ortaya çıkan kültürel çoğulculuk, sosyal bilimlerde, medyada ve siyaset çevrelerinde modernitenin sorunları için bir çözüm olarak algılanmış ve kıymetlendirilmiştir” (Akça, 2013, s. 478). Ulus-devlet yapılanmaları ortaya çıkan yeni durumda ayakta kalmak, birlikteliklerini korumak adına çözümler üretmek durumunda kalmışlardır.

Küreselleşme, devlet, toplum ve toplum içindeki farklılıkları ele alan çalışmalar, çokkültürlülük araştırmalarıyla başka bir boyuta taşınmıştır. Uluslararası literatürde bu alana dair sayısız çalışmaya ulaşmak mümkündür. Türkiye’de de bu alanda farklı bakış açılarından oluşan birçok çalışma yer almaktadır. Bu çalışmalar arasında, Aliye Çınar’ın (2016) *Çokkültürlülük Efsanesi*, Celalettin Yanık’ın (2012) *Dünyada ve Türkiye’de Çokkültürlülük*, Ömer Say’ın (2013) *21. Yüzyılda Ulus, Çokkültürlülük ve Etnisite*, Fahri Atasoy’un (2005) *Küreselleşme ve Milliyetçilik*, Mehmet Ali Ağaoğulları’nın (2006) *Kral-Devletten Ulus-Devlete* gibi eserleri sayılabilir.

Gürsoy Akça, İkbal Vurucu ve Ayça Günkut Vurucu’nun editörlüğünü yaptıkları ve 23 özgün çalışmadan oluşan *Doğudan Batıya: Devletler, toplumlar, farklılıklar* adlı eserde ise çokkültürlülük, farklılaşma, etnisite, milliyetçilik ve demokrasi gibi kavramlar Doğu ve Batı

## **Kitap incelemesi**

### **Book review**

**Geliş - Submitted:** 18/09/2020

**Kabul - Accepted:** 27/12/2020

**Atıf – Reference:** Dönmezçelik, Ö. (2020). Ayça Günkut Vurucu, Gürsoy Akça & İkbal Vurucu (2015). *Doğudan Batıya: Devletler, toplumlar, farklılıklar. Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi, Gürsoy Akça Özel Sayısı, 5, 235-243.*

\*Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü. E-posta: omer.donmezcelik@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-9605-0998

toplumlarının mukayesesi ile Türkiye'deki durum incelenmiştir. Kitabın üç editöründen biri olan İkbâl Vurucu, *2023 Dergisi*, *21. Yüzyıl Dergisi*, *21. Yüzyılda Sosyal Bilimler Dergisi*, *Türk Yurdu*, *BAL-TAM* ve *Turan Dergisi* gibi çeşitli yayın ve kuruluşlarda çalışmalar yapmıştır. Vurucu, farklılıklar konusunu etnik sosyoloji, aydın sosyolojisi, bilgi sosyolojisi ve Türk dünyası üzerine yaptığı çalışmalar çerçevesinde incelemiştir. Kitabın diğer editörü Ayça Günkut Vurucu ise sosyoloji alanında çalışmalarıyla ön plana çıkmaktadır. Vurucu, özellikle günümüzde siyasal ve toplumsal gündemi sıklıkla meşgul eden etnik sosyoloji, kadın sorunları ve sokak çocukları gibi konularda çalışmalarda bulunmuştur. Akademik çalışmalarını Gazi Üniversitesi'nde sürdüren ve Kafkas Araştırma Kültür ve Dayanışma Vakfı (KAFDAV) tarafından yayınlanan *Sosyokültürel Yönleriyle Çerkes Toplumunu (Muş İli Örneği)* adlı esere "Kafkas Kökenli Halklarda Kimlik ve Değişim" (2015) başlıklı makalesiyle katkı sunan Ayça Günkut Vurucu, editörlüğünü yaptığı *Doğudan Batıya Devletler, toplumlar, farklılıklar* kitabının basımını göremeden yakalandığı hastalık nedeniyle 15 Haziran 2015'te hayatını kaybetmiştir.

Kitabın editörlerinden biri olan Gürsoy Akça, çalışmalarını en son Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nde Doç. Dr. Olarak sürdürürken Aralık 2019'da geçirdiği ani rahatsızlık sonucu vefat etmiştir. Gürsoy Akça, Osmanlı toplum yapısı, imparatorluktan cumhuriyete ekonomik, siyasal ve hukuksal değişim, ulus-devlet, çokkültürlülük, küreselleşme, modernizm ve postmodernizm konularında makaleler ve kitaplar üretmiştir. *Osmanlı Devleti'nde Bilgi ve İktidar* (Akça, 2010), *Klasik Osmanlı Çağında Tarih Meşruiyet ve Rüya* (Akça & İnce, 2015) adlı kitapların yazarı ve *Savaş ve Toplum: Savaş Üzerine Yazılar* (Akça & Vurucu) ve *Doğudan Batıya: Devletler, Toplumlar, Farklılıklar* (Güncut, Akça & Vurucu, 2016) adlı derleme kitapların editörü olan Akça bu eserleriyle sosyoloji alanına önemli katkılar sağlamıştır. Akça'nın bu eserlerinin dışında akademik alanda yayınlanmış birçok makalesi de bulunmaktadır. "Ahilik Geleneği ve Günümüz Fethiye Esnafı", "Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları", "Fütüvvetçilikte ve Türk Fütüvvetçiliğinde (Ahilik) İdeal İnsan", "Heterodoxy-Orthodoxy Tartışmaları ve Türk Fütüvvet Teşkilatı (Ahilik) ve Ahlâkı" makalelerinde Türk ahilik teşkilatının tarihsel altyapısı, kuruluşu, Türk devletlerinde toplumsal yapıyı nasıl etkilediği ve günümüze yansımalarını ele alan Akça, Osmanlı tarihi konusunda da bir dizi makale yayınlamıştır. Söz gelimi Akça, "Osmanlı Millet Sisteminin Dönüşümü" adlı makalesinde Osmanlı Devleti'nde millet sistemini incelemiş, devlette yaşanan çözülme süreci ve bu süreci etkileyen dinamikler ile çözüm arayışları bağlamında Osmanlı toplum yapısını analiz etmiştir.

Demirpolat ve Akça (2009) "Osmanlı Toplumunda Devlet ve Ulema" başlıklı çalışmada, devlet ile ulema arasındaki ilişkiyi, Türk devletlerinde eğitim sistemine dair değerlendirmeler ışığında incelemişlerdir. Bu çalışmada, patrimonializm tartışmaları çerçevesinde, Osmanlı devletinin doğası ve devletin toplumun diğer kesimleri, özellikle ulema sınıfıyla ilişkisi değerlendirilmiştir. "Osmanlı Toplumunda Modernleşme ve Ulema" (Demirpolat & Akça, 2008) başlıklı diğer bir makalede ise modernleşme olgusu karşısında Osmanlı'da ulema sınıfının konumu ve sergilediği tutum irdelenmiş, böylece Osmanlı'da modernleşmenin temel dinamiklerinin anlaşılması amaçlanmıştır. Günümüz Türkiye'sinin küreselleşmeyle beraber yaşadığı kimi çalkantılı süreçlere ışık tutması bakımından, Doğu-Batı medeniyetleri konusunu tarihsel süreci dikkate alarak incelemeye çalışan "Osmanlı-Türk Düşüncesindeki Doğu-Batı İmgelerini Küreselleşme Tartışmaları Bağlamında Yeniden Düşünmek" (Akça & Hülür, 2004) başlıklı makalede ise Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde Doğu ve Batı kavramlarının nasıl anlaşıldığı, günümüzde küreselleşmenin, sömürgecilik ve Batı hegemonyası açısından Osmanlı'nın son dönemindekinden farklı sonuçlara yol açıp açmadığı tartışılmıştır.

İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e geçiş her ne kadar siyasal anlamda yeni bir sistemin benimsenmesini beraberinde getirirse de toplumsal ve kültürel açıdan kopuşun değil sürekliliğin



olduğu söylenebilir (Hülür & Demirpolat, 1999). Akça, Batılılaşmanın ve modernleşmenin etkisiyle Osmanlı sisteminde meydana gelen büyük değişimleri irdeleyen çok sayıda çalışma yapmıştır. Bunlar arasında, imparatorluk döneminden cumhuriyet dönemine kültürel, siyasal ve ekonomik süreçlerle birlikte ulusçu akımların gelişmesinin ve bu açıdan tarihsel sürecin dinamiklerinin ele alındığı “İmparatorluk’tan Cumhuriyet’te Siyasal Bütünlük ve Ulusalçılık Söylemi” (Hülür & Akça, 2007) ve “İmparatorluk’tan Cumhuriyet’e Toplum ve Ekonominin Dönüşümü ve Merkezileşmenin Dinamikleri” (Hülür & Akça, 2005) adlı makalelerde Osmanlı mirası, devlet yapılanmasından ulus-devlet yapılanmasına geçiş ve bu geçiş sonrası siyasal birlikteliği sağlayan siyasal söylem ile demokratik yapıya tesir eden merkezileşme konularına değinmiştir. Bunun yanında Akça, günümüz toplumlarında yaşanan temel süreçlerle ilgili çalışmalar yapmıştır. Küreselleşme, modernizm, postmodernizm, çokkültürlülük ve çoğulculuk gibi konular üzerinde de kapsamlı çalışmaları bulunan Akça, “Moderninden Postmoderne Kültür ve Kimlik” (Akça, 2005a), “Postmodernite ve Ulus-Devlet” (Akça, 2005b), “Küreselleşme ve Ulus-Devlet” (Akça, 2003b) adlı makalelerde kültür ve kimlik kavramlarını modernizm ve postmodernizm tartışmaları açısından incelemiş, küreselleşme sürecinin ulus-devletlerle ilişkisini kültür, yerellik ve evrensellik ekseninde ele almıştır.

Gürsoy Akça toplumsal, siyasal, kültürel ve ekonomik koşulların hukukla ilişkisini ele aldığı çalışmalar yapmıştır. Kuruluşundan reforma ihtiyaç duyup, yıkılma evresine girdiği döneme kadar Osmanlı sistemi ve ardından kurulan Türkiye Cumhuriyeti’nde modernizmin etkileri, “Osmanlı Hukukunun Temelleri ve Tanzimat Dönemindeki Hukuksal Yeniliklerin Sosyo-Politik Dinamikleri” (Akça & Hülür, 2006) ve “Tanzimat’tan Cumhuriyete Siyasal ve Hukuksal Yapının Modernleşmesi” (Akça & Hülür, 2007) başlıklı çalışmalarda ele alınmıştır. Toplumsal alanda ortaya çıkan değişimlerin hukuksal alanda nasıl yansıma bulduğu ve bunun sonucu olarak ortaya çıkan hukuksal yenilikler bu çalışmaların temel konusunu oluşturmaktadır.

Gürsoy Akça’nın editörleri arasında yer aldığı *Doğudan Batıya: Devletler, Toplumlar, Farklılıklar* adlı eser, modernizmin genel eleştirisinin yanında postmodernizmin günümüz dünyasında milli kimlikleri sarsan etkilerine yönelik ciddi tartışmalara yer vermekte, Doğu ve Batı medeniyetleri örneklerle somutlaştırılmakta ve Türkiye’deki milli kimlik tartışmalarını bu ekseninde değerlendirmektedir. Kitap çokkültürlüğü her ne kadar Batı ve Doğu ayrımıyla bir incelemeye tabi tutsa da içeriğindeki tüm çalışmalarda kültürel gelişim sürecinde Batı’nın siyasal, ekonomik yetkinliği üzerine değerlendirmelere rastlamak mümkündür. Bu durum modernleşmeyi Batı’nın bu yetkinliğine “ayak uydurmanın” bir aracı haline getirmiştir. Küreselleşme süreci bu ayak uydurmayı hızlandırmış, modern dünya sisteminin ekonomik gerçekliği olarak tanımlanabilecek (Akça, 2003b) kapitalist dünya sisteminin yerleşmesine aracılık etmiştir. Dolayısıyla, “modernleşme, Doğu-Batı gibi farklılaşmaların bir karşılaşmasından öte bir anlam kazanarak dünya ölçeğinde geçerliliğe sahip yeni bir kültürel düzeyi yakalama çabalarının ifadesi” olarak görülmelidir (Akça & Hülür, 2004, s. 261). Bu anlamda değerlendirildiğinde *Doğudan Batıya: Devletler, Toplumlar, Farklılıklar* kitabının Doğu ve Batı imgelemine küreselleşme tartışmaları bağlamında yeniden düşünmeye teşvik ettiği söylenebilir.

Yapıcı bir üslubun kullanıldığı eserin ana konusunu milli kimlikler ile çokkültürcülük arasında yaşanan politik ve teorik mücadele olarak açıklamak yanlış olmayacaktır. Bu iki saik arasındaki mücadele; ulus-devletlerin toplumsal ve siyasal bütünleşmeyi tesis etmek için attığı adımlar ile toplumlar içinde yaşayan farklı unsurların kendilerini kabul ettirmek adına attığı adımlar arasındaki toplumsal, siyasal ve ekonomik çatışmayı içermektedir. Bu bağlamda kitapta çokkültürcülük çerçevesinde farklılıkların devletler tarafından tanınmasının toplumsal birlikteliği pekiştirip pekiştiremeyeceği sorunsalı tartışmaya açılmıştır. Bu sorunsalın temel dayanakları ise küreselleşmeye ve onun bir çıktısı olan postmodernist toplum dinamiklerine dayanmaktadır. Postmodernist toplum dinamikleri, benzerlik ve farklılıkların birlikte olabildiği,

modernizmin tek tipleştirici unsurlarına karşı çıkılan bir bilinç seviyesini benimsemektedir. Uzlaş, düzen, bütünlük ve istikrar gibi modernizmin normu olan kavramlar ve bu kavramlara dair uygulamalar postmodern toplum dinamiklerince reddedilmiştir. Bunun doğal bir sonucu olarak toplumsal bütünlüğü sağlamak adına farklılıkların ihmal edilebilirliği düşüncesinin de reddedildiği söylenebilir. Dolayısıyla farklılık mutlak gerçeklik olarak özümsemiştir.

Yeni toplumsal dinamikler, toplumsal alanın çoğul niteliğini ortaya koymasından dolayı önemli olsa da bahsi geçen dinamiklerin etkisi göz önüne alındığında hem kültürel özgünlüklerin yansıtılmasına olanak tanımanın hem de toplumsal bütünlüğü perçinlemeye çalışmanın nasıl mümkün olacağı kitabın asıl tartışmaya açtığı temel sorun olarak dikkat çekmektedir. Kitabın genelinde tartışmaya açılan bir başka sorun ise, etnikleşmenin boyutları ve toplumlar için arz ettiği anlamın kavranmasına yöneliktir. Etnikleşme sorunu bu bağlamda çokkültürlük kavramıyla beraber ele alınmıştır. Özellikle soğuk savaş sonrası oluşan küresel dünya ekseninde, liberal düşüncenin yarattığı toplumsal, siyasal ve ekonomik sistemin farklılıkları bir potada eritmede başarılı olmadığı altı çizilmiştir. Böylece çokkültürlülük kavramının da bu anlamda mutlak iyi olarak kabul edilmesinin tartışmalı olacağı savunulmuştur.

Üç bölümden oluşan kitabın “Doğudan” isimli ilk bölümünde Doğu medeniyetlerinde çokkültürlülüğün etkilerini ele alan 8 çalışma yer almaktadır. Turgay Düğen tarafından kaleme alınan “Siyasi Küreselleşme Bağlamında Doğu’da ve Batı’da Devlet Algılamalarının Kökleri” adlı çalışmada Soğuk Savaş sonrası dünyanın iki farklı ideolojik eksene ayrılmasına rağmen, farklılıkların daha belirgin hale geldiği anlatılmaktadır. Siyasal küreselleşmenin Batı’dan Doğu’ya yayılan rüzgârının tüm dünyada tek sistemli bir yönetim yapısını teşvik etmesi, çalışmada devletlerin tarih içindeki algılanma hallerinin incelenmesini zorunlu kılmıştır. Bu çerçevede, küreselleşmenin başat unsuru olan Batılı liberal demokrasinin işlediği Batılı devlet algısı ile Doğuda geniş bir coğrafyayı uzun yıllar boyunca yönetebilme gücüne erişmiş Türk devlet geleneği karşılaştırmalı olarak incelenmektedir. Sonuç olarak, her iki devlet geleneğinin yaşadığı tarihsel kırılmaların günümüzdeki kültürel yansımalarının bir perspektifi yansıtılmıştır.

Ulus-devlet ve din arasındaki dengelerin siyasal ve toplumsal yapıyı ve bu yapılar içindeki farklı kültürel dokuları nasıl etkilediği konusunda özgün bir örnek sunan Gürcistan, kitapta Ali Asker tarafından “Gürcistan’da Din-Devlet veya Kilise-Siyaset İlişisinin Zorlukları” adlı çalışmada incelenmiştir. Gürcü kimliğinin oluşmasına tesir eden etmenlere değinilen çalışmada, Gürcistan’da yer alan farklı toplulukların tarihi arka planı detaylı olarak anlatılmıştır. Gürcü Ortodoks Kilisesi’nin Gürcü kimliğinin oluşmasında ve bu kimlikten bağımsız farklı topluluklara yaklaşımda nasıl etkili olduğu ve devlet ile girdiği otorite mücadelesine değinilen çalışmanın satır aralarında Gürcü Kilisesi’nin bilinmeyen özelliklerine ulaşılabilmektedir.

Gürsoy Akça ve İkbâl Vurucu’nun (2016a) “Çokkültürlülük Tartışmaları, Toplumsal Bütünlük Kaygısı ve Yeniden Milletleşme-Kazakistan Halkı Asamblesi Örneği” başlıklı çalışması ise küreselleşme sürecinin Kazakistan’da bulunan etno-kültürel çoğulcu yapıya etkilerini Kazakistan Halkı Asamblesi (KHA) örneği açısından incelemektedir. Çalışmada Kazakistan özelinde incelenen hususlar çerçevesinde, KHA’nın farklılıkları çatışma unsuru olmaktan çıkartan bir model olarak kullanılması, ne Batı medeniyetinde kimi zaman yaşanan farklılıkları yok etmek ne de aşırı derecede ön plana çıkarmak isteyen politikalara benzemektedir. Çalışmada bu açıdan ulus-devlet ve küreselleşmecî anlayışların birbirlerine karşı savundukları argümanlara dair önemli tespitler yapılmaktadır. Ulus-devlet örgütlenmelerine dair eleştirilerde homojenliğin ana konu olduğunu, küreselleşmecî görüşlerde ise çokkültürlülük konusunda devletlerin toplumsal bütünlüşmeyi nasıl sağlayacağını tartışıldığını hatırlatan Akça, küreselleşmeyle beraber ortaya çıkan dinamiklerin ulus-devlet yapılarının adeta altını oyduğunu savunarak tüm çevreleri, küreselleşmenin ayırışmayı

tetikleyen sözde çözüm önerilerine karşı çıkan bir tavır sergilemeye davet etmektedir. Akça ve Vurucu'ya (2016a, s. 79) göre, “farklılıkları siyasal yapıya eklemleyen vatandaşlık ve vatandaşlığı destekleyen ideolojinin arkasında durmaktan başka yol bulamayan sosyal bilimciler ve sosyal politika oluşturucuları, küreselleşme söylemini karşılıklarına almaksızın, iç bütünlüklerini oluşturma ve sürdürme eğilimindedirler. Bütünleşme adresi ise, yine ulus yapılanması gözükmemektedir.” Bu açıdan Akça ve Vurucu'nun Kazakistan örneğinde sunduğu, özgün bir nitelik taşıyan modele ait detaylar, çokkültürlülük çalışmaları açısından da özgündür.

“Türkistan'da Etnik Milliyetçilik: Özbekistan Örneği ve Alternatif Olarak Muhalif Lider Muhammed Salih” başlıklı dördüncü kısımda ise Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra Türkistan'da kurulan devletlerden biri olan Özbekistan'da özellikle Kırgızistan ile yaşanan etnik milliyetçilik temelli sorunlar tarihsel süreç çerçevesinde incelenmiştir. Ali Emre Uslu bu çalışmada, Özbekistan'ın bağımsızlık sürecinde ön plana çıkan muhalif lider Muhammed Salih'in hayatını, bağımsızlık için verdiği siyasi mücadeleyi, Türk dünyası adına Orta Asya'ya ve bu coğrafyanın sorunlarına bakışını incelenmiştir. Çalışma, Salih'in Özbekistan'ın bağımsızlığı adına bugüne kadar hiçbir araştırmada yer verilmeyen çalışmalarına, özellikle kaleme aldığı *Yolname* isimli kitabından örneklere yer verilmesi açısından önemlidir.

Doğu dünyasına ait birinci bölümün çalışmalarından biri de “Güney Azerbaycan Türklerinin Kimlik ve Uluslaşma Meselesi” başlığını taşımaktadır. Ümit Nazmi Hazır tarafından kaleme alınan çalışmada uluslaşma, ulus-devlet ve etnisite gibi kavramlar bağlamında Azerbaycan Türklerinin kimlik ve ulus tanımı konuları üzerinde durulmuştur. Güney Azerbaycan Türklerinin tarihsel süreçte özellikle Soğuk Savaş dönemi ve küreselleşmenin yaygınlaşması sonrası İran'a karşı verdikleri kimlik mücadelesinin anlatıldığı çalışmada, Güney Azerbaycan Milli Hareketinin yükselişi ile Kafkasya ve Ortadoğu'nun geleceğinin nasıl etkileneceği, Türkiye'nin etnik ve kültürel bağları nedeniyle İran ve Azerbaycan arasında önemli bir köprü görevi görmesi gerektiğine yönelik önemli tespitler dikkat çekicidir.

Kitapta öne çıkan çalışmalardan biri Hasan Oktay tarafından kaleme alınmıştır. “Ermenistan'da Türk ve Türkiye Algısı” başlıklı çalışmada Oktay, Ermenistan'ın Rusların jeopolitik bir strateji olarak Osmanlı Devleti'ne karşı oluşturduğu Güney Kafkasya kuşağının Gürcistan'la beraber ortasında yer aldığını ve bir proje devleti olarak kurulduğunu savunmaktadır. Oktay'ın proje devletten kastı ise, Ermenistan'ın Güney Kafkasya'nın ortasında, Türkiye ile Orta Asya'da bulunan Türkistan coğrafyası arasında tampon devlet olarak yer almasıdır. Oktay böylece Türk dünyasının birliğinin önüne geçen bir devlet olarak Ermenistan'ın Sovyet halklarının barışına katkı sağlayacağını planlandığını ve günümüz Ermeni devletinin temellerinin makro milliyetçi nosyonlarla atıldığını belirtmektedir. Çalışmada Türkiye ile Ermenistan arasındaki ilişkiler ve yaşanan sorunlar üzerine değerlendirmeler yapan Oktay bu bölümde, Ermenistan-Türkiye sınır kapısının açılması ve iki ülke gençlerinin kafalarındaki algılar konusunda yapılmış iki ankete yer vermiştir.

Nurbek Khairmukhanmedov'un “Orta Asya Cumhuriyetlerinde Bağımsızlık Sonrası Ulus-Devlet Oluşum Süreci ve Meseleleri” başlıklı çalışması Orta Asya ülkelerinin ulus-devlet olma aşamaları, bu ülkelerin kendi iç meseleleri ve Rusya'nın egemenlik amacının bir parçası olan politikaları incelenmektedir. Çokkültürcü teorisyenlerin temel tezi, ulus devletlerin modernizm akımının akılcılığı öne alan evrenselci ve bütünlükçü normlarından beslenerek homojen bir toplum inşa etmeye çalışmalarıdır. Türkistan coğrafyasındaki ülkelerin bağımsızlık sonrası ulus-devlet kurma çalışmaları bu tezden bağımsız düşünülemez. Bu bağlamda, Türkistan coğrafyasında yer alan devletlerdeki toplumsal farklılık içeren unsurlar da bütünlük adına dönüştürülmüşlerdir. “Bu anlamda vatandaşlık, kültürel farklılıkların ikincilleştirilip siyasal bağlılığın kimlik yoluyla ortaya çıkarılması yoluyla işleyen bir tek tipleştirilmedir. Öyle ki vatandaşlık üzerinden devlet, egemenliği altındaki herkesi

‘vatandaşlıkta’ birleştirmiş ve yalnızca bu kimliği muhatap almakla öteki aidiyetleri önemsizleştirmiştir” (Akça, 2013, s. 478). Khairmukhanmedov da çalışmasında ulus-devlet süreçlerinin tarihten günümüze gelişimini anlatmakla beraber, Türkistan’da yaşanan bağımsız devlet oluşumlarında ortak dil, kültür, tarih ve köken gibi öğelerin etkisini vurgulamış, anayasal vatandaşlık kavramı üzerine yapılan tartışmalardaki dönüşümü anlatma gayreti içinde olmuştur.

Koloncilik ve sömürgeciliğin kökenlerinin ve zaman içinde nasıl değişime uğradığı üzerine Emete Gözügüzelli’nin Kıbrıs örneği bağlamında ele aldığı çalışması, kitapta dikkat çeken kısımlardan bir tanesi olarak karşımıza çıkmaktadır. “Kıbrıs’ta Kolonyal Hukuk Süreci, Yaşanan Dönüşümler ve Etkileşimler” başlıklı çalışmada, koloncilik ve sömürgeciliğin yaşadığı dönüşümün, post-kolonyal dönem çerçevesinde emperyalizm ile uluslararası sistemin başat unsuru olarak devam ettiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda yazar “Kolonciliğin Hukuksal Dönüşümü” argümanını Kıbrıs örneğiyle okuyucunun dikkatine sunmakta ve koloncilikte sömüren-sömürülen ilkesinin hukuksal yapı çerçevesinde nasıl şekillendirildiğine dikkat çekmeyi amaçlamaktadır. Gözügüzelli’nin çalışması, Ortadoğu’da yıllardır, Suriye’de 2011’den beri devam eden çatışma ortamı ve Doğu Akdeniz’de son aylarda yaşanan gerilimlerin ana sebebi sayılabilecek sömürgecilik ve emperyalizmin yayılmacı politikalarına hukukun ve diğer evrensel değerlerin nasıl alet edildiğine mercek tutması ve kitleleri bu konu üzerinde düşünmeye davet etmesi açısından dikkat çekicidir.

Kitabın “Batıdan” başlıklı ikinci bölümünde ise, Özellikle Avrupa coğrafyasında farklılıklara yönelik uygulamaların perspektifi çizilmeye çalışılmıştır. 6 çalışmanın yer aldığı bu bölümde; Sırbistan, Kosova, Almanya, Bulgaristan ve genel anlamda Avrupa Birliği (AB) araştırma konusu olarak ele alınmıştır. İkinci bölümün ilk çalışması, jeopolitik konum olarak her etnik grubun kültürel, tarihsel ve dini kaynaklara dayanan bir milliyetçilik anlayışına sahip olduğu Balkanlar’a ilişkindir. Bu bölgeyi Sırbistan örneğiyle inceleyen Gözde Kılıç Yaşın “Mitler ve Milliyetçilik: Sırp Milliyetçiliği” başlıklı çalışmasında, aynı toprak parçası üzerinde hak iddia eden farklı grupların varlığının, Balkanlar’da yüzyıllardır süregelen sorunların ana nedeni olarak açıklanmaktadır. Yazara göre, Balkanlar’da tek bir doğru, tek bir gerçek, tek bir tarih bulunmamaktadır. Bu anlamda Sırp milliyetçiliği üzerinde belirleyici görünen küreselleşme, Sırp Ortodoks Kilisesi, AB’nin etkisi ve dolayısıyla siyasal konjonktür çalışmada tarihsel bir süzgeçten geçirilerek anlatılmaya çalışılmıştır.

Kitapta Aynur Lahi’nin yazdığı “Self-determinasyon Hakkı Çerçevesinde Kosova’nın Bağımsızlık İlanı ve Uluslararası Adalet Divanı Kararının Değerlendirmesi” başlıklı çalışmada ise, uluslararası hukukta “dinamitlerle yüklü bir kavram” olarak tanımlanan (Arsava, 2009, s. 1) self-determinasyon kavramı çokkültürlü toplumsal yapılar bağlamında ele alınmıştır. Kosova örneğinin incelendiği çalışma okuyucuya, halkların kendi kaderini tayin hakkı olarak tanımlanan self-determinasyon kavramı, türleri ve hukuki metinlerde kavrama hangi açılardan yaklaşıldığı hakkında detaylı bilgi edinme olanağı sunmaktadır.

Modernizm özü itibariyle, toplumsal ve siyasal alanı adeta sistematize edilip, biçimlendirilebilir bir oyun sahası olarak görmektedir. Bunu yaparken inanç ve duyguların üstünde görülen akıl ve aklın egemenliğini savunan ilkeler esas alınmıştır. Modernizmin bu düsturunun taşıyıcısı olarak ön plana çıkan Batı medeniyeti ise bu anlamda özellikle 20. yüzyıl başlarında ciddi bir sınav vermiştir. 2. Dünya Savaşı yıllarında Almanya’da yaşanan Yahudi soykırımı, bu anlamda modernizmin modellemelerinin sarsılması ve hatta başarısız olmasının örneği olarak değerlendirilebilir. Kitapta, Mehmet Şükrü Güzel tarafından kaleme alınan “Almanlara Yapılan Etnik Temizlik” başlıklı kısım, savaş yılları ve sonrasında sivil halkın uğradığı kırımları Almanya örneği üzerinden değerlendirmektedir. Güzel, Almanya’da savaş sonrası azınlıkların durumu ve konumunu, etnik kimlik sorununu, zorunlu göçleri, sürgünler ve tüm bunların sonucunda ortaya çıkan nüfus iddialarını ayrıntılı bir analize tabi tutmaktadır.

Millet, milliyet, anayasal vatandaşlık, çokkültürcülük kavramları semantik olarak evrensel nitelik gösterse de özellikle siyaset bilim alanında, kullanıldığı ülkenin toplumsal ve

siyasal kültürüne göre içerik farklılığı gösterebilmektedir. Mustafa Onur Tetik “Amerikalı Siyaset Bilimcilerin Gözünden Millet ve Vatandaşlık Meselesi-Muqtedar Khan ve Julio Carrion ile Mülakat” başlıklı çalışmasında millet ve vatandaşlık kavramlarının Amerika Birleşik Devletleri (ABD) ve Türkiye açısından nasıl değerlendirildiğini ABD’li Siyaset Bilimciler Muqtedar Khan ve Julio Carrion ile yaptığı röportaj ile ortaya koymaya çalışmıştır. Yazar bu yöntemi, kişisel ve yerel algı kalıplarından sıyrılmak ve vatandaşlık kavramına ABD’de nasıl yaklaşıldığını açıklayıp Türkiye ile karşılaştırmak amacıyla yapmıştır. ABD örneği ile toplumsal bütünleşme ve uyuma seçenek oluşturabilecek unsurları düşünmeye teşvik eden çalışma; aynı zamanda Türkiye ile ABD arasında vatandaşlık, milli kimlik ve millet bilinci konusunda benzerlik ve farklılıkların anlaşılmasına katkı sunmayı amaçlamaktadır.

AB son yıllarda giderek derinleşen bir krizin eşiğinde yer almaktadır. Devletler arası ve ulusüstüculük tartışmaları, 2008 Euro krizi, 2016 Brexit oylamasının yanında Covid-19 salgını sonrası başta İtalya olmak üzere birçok ülkenin birlikten yeteri kadar destek almaması AB’de son dönemde kriz yaratan gelişmeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Üst üste yaşanan bu krizler nedeniyle pek çok AB üyesi ülke, birlikten ayrılmayı gündemlerine almayı düşünmektedir. Eserde, Sezgin Mercan AB’de ekonomik ve sosyal anlamda derinleşen krizlerin Avrupa’da yaşayan farklı etnik unsurlara yansımalarını “Etnik Ayrışma Pahasına Avrupa Birliği” başlıklı çalışmada incelemektedir. Mercan, AB’deki ayrılıkçı hareketler üzerine önemli tespitlerde bulunarak, ayrılıkçı hareketlerin güçlenmesi konusunu etnik ayrışma ve çokkültürlülük tartışmaları çerçevesinde ele almaktadır. Yazar, tarih içinde yaşanan örneklerle desteklediği çalışmasında ayrışmanın kökenlerine inmeye çalışmış, AB’nin etnik kimlikleri Avrupa kimliğinde eritmede ve bu kimlikleri ulusal kimliklerle kaynaştırmada ne kadar başarılı olduğunu sorgulamaktadır.

Todor Jivkov liderliğindeki Bulgaristan 1984-1989 yılları arasında Türk ve Müslüman azınlığa yönelik uyguladığı baskı ve şiddet içeren politikalarla 2. Dünya Savaşı’ndan sonra Avrupa’da yaşanan en büyük zorunlu göçün müsebbibi olarak tarih sahnesinde yerini almıştır. Vildane Özkan Ahmadian Dishkedouki (Vildane Şabanova Alieva), “Bulgaristan’da İnsanlığa Karşı İşlenen Büyük Suçun Sadece ‘Asimilasyon’ Adı Altında Kınanması ve Devam Eden Mağduriyet” başlıklı çalışmasında, bu politikaların 11 Ocak 2012’de Bulgaristan Parlamentosu’nda kınanmasına dair bildiri taslağının içeriğini analiz etmiştir.

*Doğu’dan Batı’ya: Devletler, Toplumlar, Farklılıklar* eserinin “Ülkeden” başlıklı üçüncü bölümü, Türkiye’de çokkültürlülük bağlamında toplumsal farklılıklara yaklaşımı ele alan 9 kısımdan oluşmaktadır. Kitabın bu bölümüne, Fırat Kargıoğlu, “Güncel Carl Schmitt Okumaları”; Gürsoy Akça & İkbâl Vurucu, “Anadilinde Eğitim Hakkı ve Ulus Devlet Sistemlerinde Uygulanabilirliği”; Ali Güler, “Demokrasi ve İnsan Hakları Bakımından Küreselleşme, Merkezi/Üniter-Milli/Ulus Devlet ve Azınlık Hakları” çalışmalarıyla; Ayça Günkut Vurucu, “Muş’taki Çerkezlerde Dil ve Kimlik Durumu”; Gürsoy Akça, “Çokkültürlü Eğitim ve Toplumsal-Siyasal Sonuçları: Görüşler, Uygulamalar ve Değerlendirmeler”; Çağrı Kürşat Yüce ise “Küresel Hâkimiyet Bağlamında Enerji Kaynaklarının Önemi” çalışmalarıyla katkı sunmuştur. Son olarak bu bölümde Çağhan Sarı, “Yalta Konferansı’nın Türk Basınında Değerlendirilmesi”; Müjdat Öztürk, “Siyasi Boyutları ile Misyonerlik Faaliyetleri”; Servet Avcı, “Terörizme Karşı Bir Türkiye Klasiği: Aydın ve Siyasetçi Trajedisi” başlıklı çalışmalarla Türkiye’de çokkültürlülüğün algılanması, anlamlandırılması ve değerlendirilmesi konusuna katkı sunmaya çalışmışlardır.

Özellikle Gürsoy Akça ve İkbâl Vurucu’nun (2016b) “Anadilinde Eğitim Hakkı ve Ulus Devlet Sistemlerinde Uygulanabilirliği” adlı çalışma, ulus-devletlerde kültür oluşumu, dil ve kültür ilişkisinin tek tipleştirme olup olmadığı, ana dilde eğitim hakkı tartışmaları, bu tartışmaların uluslararası statüsü ve ana dilde eğitimin ulus-devletlerde ne derece uygulanabilir olduğunu ele almaktadır. Ulus-devletin adeta çimentosu olan yurttaşlığın dille beraber bir kimlik oluşturucu etkisi olduğunu, bu bağlamda milletin siyasal kimliğinin ve milli kültürün

oluşturulmasında dilin etkisinin yadsınamayacağını dile getiren Akça ve Vurucu'ya (2016b, s. 493) göre, “dil bir bakıma pre-modern dönemin köle-efendi sistematiğine oturan toplumsal yapısının tasfiyesinin de gerçekleştiği simgedir; zira okullaşmayla dil, ulus-devletin egemenlik alanındaki bütün bireylere öğretilerek haklarının sahiplenilmesine imkân tanımıştır.” Ulus-devletlerde dil konusuna eğilimin eğitim ve çokkültürlülük açısından boyutuna dair bir vurgu yapan bir başka çalışma ise Akça tarafından kaleme alınan “Çokkültürlü Eğitim ve Toplumsal-Siyasal Sonuçları: Görüşler, Uygulamalar ve Değerlendirmeler” başlığını taşımaktadır. Çokkültürlülük düşüncesinin tarihsel bağlamını eleştirel bir analize tabi tutan Akça (2016), dil ve din eğitimi tartışmaları bağlamında çokkültürlü toplumlarda olunur kılınmaya çalışılan çokkültürlülük temelli eğitim anlayışının kültür ve politika açısından neticelerini değerlendirmiştir. Yaptığı değerlendirmelerde çokkültürcü eğitimin toplumsal ve kültürel anlamda uyumlu, birlikteliği perçinleyen bir etkisi olacağı yönünde beklentisi ve umudu olan görüşler olduğuna işaret eden Akça'ya (2016, s. 559) göre, “çokkültürlülük tecrübeleri ve tartışmaları çoğulluk vurgusu ile toplumsal bütünleşme arasından doğru orantılı bir ilişkinin her zaman gerçekleşmediğini ortaya koymuştur. Çokkültürlülük politikalarının ve uygulamalarının sosyal çözülmeye neden olabileceği tartışılmaktadır. Koşut olarak çokkültürcü bir eğitim sisteminin sosyal kesimler arasındaki ayrışmayı derinleştirebileceği değerlendirilmektedir.”

Son kertede çokkültürlülük, postmodern dünyanın bir ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır ve postmodernizmin farklılık, öteki gibi kavramlar çerçevesinde açtığı yol, ulus-devlet yapılarının tutkalı olan millet, milli kimlik gibi kavramların aşınmasına neden olmaktadır. Modernizm, akılcılığı yoğun olarak kullanıp, toplum üzerinde de baskın bir kültür oluşturarak farklılıkları bu baskın kültürün potasında eriterek tek tipleştirilmiş bir kitle yaratma politikası gütmüştür. Küreselleşmenin etkisiyle heterojen toplumsal yapıların olduğu devletler açısından baskın ve tek-tipleştirici bir kültür oluşturmak ise sorunlu bir hal almıştır. Bu durum, bir yandan milli kimliğini korumaya bir yandan da farklı alt kimliklerin varlıklarını devam ettirmeye çalışan devletler için toplumsal birliktelik ve aidiyet hissi yaratma açısından ciddi bir paradokstur. Bu paradoks, kitapta çokkültürlülük bağlamında adı geçen her devlet için kaçınılmaz bir sorun olmuştur. Bahsi geçen sorunu incelediğimiz bu eserde, Batılı ve Doğulu ülkelerde çokkültürlülüğün hangi elementlerle incelenip değerlendirildiği araştırılmıştır. Türkiye açısından ise çokkültürlülük, bulunduğu coğrafyadaki jeopolitik konumu da gözeticilerle değerlendirilmiştir.

### Kaynakça

- Ağaoğulları, M. A. (2006). *Kral-devletten ulus-devlete*. İstanbul: İmge.
- Akça, G. (2003a). Ahilik geleneği ve günümüz Fethiye esnafı. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 14, 209-219.
- Akça, G. (2003b). Küreselleşme ve ulus-devlet. *Selçuk İletişim Dergisi*, 3(1), 74-81.
- Akça, G. (2005a) Moderninden postmoderne kültür ve kimlik. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15, 1-24.
- Akça, G. (2005b). Postmodernite ve ulus devlet. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(2), 232-257.
- Akça, G. (2007). Osmanlı millet sisteminin dönüşümü. *Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları Dergisi*, 6(1), 57-68.
- Akça, G. (2013). Devletler, toplumlar ve çoğulculuk tartışmaları: Gerçekler ve kurgular. *Yeni Türkiye Dergisi (Yeni Anayasa Özel Sayısı)*, 50, 478-491.
- Akça, G. (2016). Çokkültürlü eğitim ve toplumsal-siyasal sonuçları: Görüşler, uygulamalar ve değerlendirmeler. A. G. Vurucu, G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Doğudan Batıya devletler, toplumlar, farklılıklar* (s. 539-562) içinde. İstanbul: Aygan Yayıncılık.
- Akça, G. & Demirpolat, A. (2003). Heterodoxy-ortodoxy tartışmaları ve Türk fütüvvet teşkilatı (Ahilik). *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10, 203-214.

- Akça, G. & Hülür, H. (2004). Osmanlı-Türk düşüncesindeki Doğu-Batı imgelerini küreselleşme tartışmaları bağlamında yeniden düşünmek. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 16, 259-282.
- Akça, G. & Hülür, H. (2006). Osmanlı hukukunun temelleri ve Tanzimat dönemindeki hukuksal yeniliklerin sosyo-politik dinamikleri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 19, 295-321.
- Akça, G. & Hülür, H. (2007). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e siyasal ve hukuksal yapının modernleşmesi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 21, 235-269.
- Akça, G. & Vurucu, İ. (2016a). Çok kültürlülük tartışmaları, toplumsal bütünlük kaygısı ve yeniden milletleşme – Kazakistan Halkı Asamblesi örneği. A. G. Vurucu, G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Doğudan Batıya devletler, toplumlar, farklılıklar* (s. 77-106) içinde. İstanbul: Aygan Yayıncılık.
- Akça, G. & Vurucu, İ. (2016b). Anadilinde eğitim hakkı ve ulus devlet sistemlerinde uygulanabilirliği. A. G. Vurucu, G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Doğudan Batıya devletler, toplumlar, farklılıklar* (s. 471-497) içinde. İstanbul: Aygan Yayıncılık.
- Arsava, F. (2009). Self-determinasyon hakkı ve Kosova. *Uluslararası Hukuk ve Politika*, 5(17), 1-21.
- Atasoy, F. (2005). *Küreselleşme ve milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Çınar, A. (2016). *Çokkültürlülük efsanesi*. İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Demirpolat, A. & Akça, G. (2004). Ahilik ve Türk sosyo-kültürel hayatına katkıları. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 15, 355-376.
- Demirpolat, A. & Akça, G. (2008). Osmanlı toplumunda modernleşme ve ulema. *EKEV Akademi Dergisi*, 36, 119-132.
- Demirpolat, A. & Akça, G. (2009). Osmanlı toplumunda devlet ve ulema. *EKEV Akademi Dergisi*, 38, 1-10.
- Duman, M. Z. (2009). Küreselleşme, kimlik ve çokkültürlülük. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(1), 93-112.
- Hülür, H. (2000a). Küreselleşme ve toplumbilimsel kuramlaştırma sorunu. *Selçuk İletişim Dergisi*, 1(2), 27-36.
- Hülür, H. (2000b). Toplumsal bilim söyleminde yerellik. *Selçuk İletişim Dergisi*, 1(3), 103-116.
- Hülür, H. & Akça, A. (2005). İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e toplum ve ekonominin dönüşümü ve merkezileşmenin dinamikleri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 17, 311-341.
- Hülür, H. & Akça, A. (2007). İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e siyasal bütünlük ve ulusalcılık söylemi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 22, 311-335.
- Hülür, H. & Demirpolat, A. (1999). Seçkincilik, aydın kimliği ve süreklilik. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5, 367-389.
- Say, Ö. (2013). *21. yüzyılda ulus, çokkültürlülük ve etnisite*. İstanbul: Kaknüs Yayıncılık.
- Yanık, C. (2012). *Dünyada ve Türkiye'de çokkültürlülük*. İstanbul: Sentez Yayıncılık.

**Gürsoy Akça. *Osmanlı Devleti'nde bilgi ve iktidar.* (Konya: Palet Yayınları, 2010)**

**Gürsoy Akça. *Knowledge and power in the Ottoman Empire.* (Konya: Palet Yayınları, 2010)**

**İnceleyen: Mehmet Mesut Ballı\***

Altı asırdan fazla sürmüş Osmanlı Devleti üzerine geniş bir literatür bulunmaktadır. Yerli-yabancı ve de farklı disiplinlerden çok sayıda araştırmacı, son büyük Türk “imparatorluğunun” her dönemini, her kurumunu, her aktörünü hatta her unsurunu derinlemesine incelemiştir. Bunlarla birlikte her olgunun, kişinin, kurumun, dönemin kısaca her konunun aynı yoğunlukta ele alın(a)madığı belirtilmelidir. Bu durum siyasal, ideolojik, teknik, pragmatik birçok sebepten kaynaklanır. Bu bağlamda Osmanlı tarihi üzerine yapılan çalışmalar arasında “bilim” ve “ulema” konularındaki göreceli olarak sınırlıdır. Osmanlı bilimi ve uleması üzerine çalışmaların sınırlı olması, bilgi eksikliklerine, o da Osmanlıda bilimin olmadığı şeklinde bir düşünceye, yanılgılara, yanlış kanaatlerin oluşmasına sebep olmaktadır. Bu eksikliklere dikkat çeken

araştırmacılardan biri de Gürsoy Akça’dır. Akça’nın Osmanlı Devleti’ne yönelik yetersizliğine hatta eksikliğine dikkat çektiği alanlardan birini, Osmanlı Devleti’nde İslam’ın etkinlik derecesine yönelik olarak ayrıntılarıyla ortaya konulmuş bir çalışmanın bulunmaması oluşturur. Akça buna paralel olarak da Osmanlıda dinin devlet ve toplum örgütlenmesi ve işleyişindeki konumunu ve belirleyiciliğinin ortaya konulmasının günümüz din-devlet ilişkileri odaklı tartışmalar açısından da önem taşıdığını ileri sürmektedir. Akça’ya göre (2010, s. 21-22), Osmanlı’da İslam’ın devlet işleyişine ve ideolojisine olan katkısının belirlenmesi, Türk toplumundaki din odaklı tartışmaların çözümüne yardımcı olduğu kadar, Osmanlı bakiyesi toplumlarla ilgili çözümlerine de katkı sağlayacaktır. Bu metinde, Gürsoy Akça’nın Palet Yayınlarından basılan *Osmanlı Devleti’nde Bilgi ve İktidar* (2010) adlı kitabı değerlendirilmektedir.

Gürsoy Akça, özel olarak Osmanlı ilmiye teşkilatı ve uleması bağlamında çok sayıda çalışma olduğunu belirtirken bazı eksikliklere dikkat çekmektedir: “fakat ulemanın ideolojik misyonunu ve devlet içindeki konumu ve etkinliği otorite ilişkileri temelinde yeterince tartışılmamıştır” (Akça, 2010, s. 10). Akça, çalışmasında ileri sürdüğü bu eksikliği gidermeyi amaçlamaktadır. Çalışmada, “ulemanın devlete bağlılığının dini, sosyal ve politik sonuçlarının olduğu” varsayılmaktadır (Akça, 2010, s. 10). Bu varsayımdan hareketle de ulemanın devlete eklenmesinin dini-politik etkileşime yansımaları, iktidar ilişkileri temelinde değerlendirilmektedir. Gürsoy Akça, bu çerçevede çalışmanın temel amacını, “Osmanlı ulemasının Osmanlı sosyo-politiğindeki konumunun ve işlevlerinin belirlenmesi, ulema-devlet

### **Kitap incelemesi**

#### **Book review**

**Geliş - Submitted:** 31/10/2020

**Kabul - Accepted:** 27/12/2020

**Atıf – Reference:** Ballı, M. M. (2020). Gürsoy Akça (2020). Osmanlı Devleti’nde bilgi ve iktidar. *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, Gürsoy Akça Özel Sayısı, 5, 244-253.

\* Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, E-posta: mesutballi@yahoo.com, ORCID ID: 0000-0002-0675-7317



etkileşiminin aydınlatılması” (Akça, 2010, s. 10) şeklinde açıklamaktadır. Bu bağlamda temel amacın gerçekleşmesine katkı sağlayacak ikincil amaçlar da şu şekilde ifade edilmektedir:

Osmanlı toplumunda ve yönetim sisteminde İslâm’ın etkinlik düzeyinin ortaya konması; dolayısıyla Osmanlı hükümlerinin dini bağlamının aydınlatılması, Osmanlı yönetim şeklinin patrimonyal ilkeler bakımından değerlendirilmesi, Ortodoks ve heretik muhalefet çevreleri ile ulemanın etkileşimlerinin ve bu etkileşimlerin seyri üzerinde etkili olan dinamiklerin belirlenmesi, Osmanlı siyasi ve toplumsal sistemi açısından bir kırılmayı ifade eden modernleşmenin ulema tarafından algılanmasının ve ulemanın modernleşmeye tepkisinin tespit edilmesi, ilmiye işleyişindeki ilkesel çözümlerin nedenlerinin ve sonuçlarının bilimsel analizi çalışmanın ikincil amaçlarını oluşturmaktadır. (Akça, 2010, s. 10-11)

Çalışmada, Osmanlı devlet örgütlenmesinde ulemanın konumu ve işleyişi belirlenmektedir. Konum ve rolünün dönemsel değişiklikleri gösterilmektedir. Kısaca çalışmanın temel amacı, ulemanın Osmanlı toplumsal ve politik yapılanmasındaki yeri, işlevi bunlardaki dönüşümlerin açıklanmasıdır. Örtük olmakla birlikte çalışmanın genel amacı, İslâm’ın Osmanlı toplumsal ve siyasal yaşamındaki etkinlik düzeyinin saptanmasıdır. Kitapta, ulema örgütlenmesinin amaçları ile ulemanın rolü ve statüsü ortaya konulmaktadır. Ulemanın, politik değerinin ve gücünün gerekçeleri ve kaynakları açıklanmaktadır. Bunların yanında ulemanın sosyo-politik gelişmeler ve olaylar karşısında aldığı tavırlar ve bunların sonuçları tarihsel olgular üzerinden yer bulmaktadır. Çalışmada ulemanın devletle olan ilişkisi, dönemsel olarak ortaya konulmuştur. Ayrıca bu ilişkinin doğrudan ve dolaylı sonuçları üzerine farklı görüşler ve tartışmalarla birlikte Akça, kendi görüş ve düşüncelerine de yer vermektedir. Kısaca bahsedilen bu eksikliklerin giderilmesine yönelik çalışma yapan araştırmacılardan biri, Gürsoy Akça’dır. Çalışmada, ulemanın, Osmanlı tarihindeki olaylara, gelişmelere karşı olan tavırlarındaki motivasyonları, referansları gösterilmiştir. Bunlar içinde özellikle “modernleşme” sürecinin altı çizilmektedir. Bu sürece karşı ulemanın tavrının önemine dikkat çekilmektedir. Zira Akça (2010, s. 28), Osmanlı ulemasının modernleşmedeki işlevinin çözümlenmesinin, “Türkiye’nin ve İslam dünyasının modernleştirilmesinde din alanının aktörlerinden gelecek direncin ve katkının anlaşılmasına da yardımcı olacağı” görüşündedir.

Akça’nın, çalışmasını temel olarak şu sorular etrafından oluşturduğu söylenebilir: Osmanlı’da bilim nasıl bir seyir izledi? Gelişme ve duraklama sebepleri nelerdir? Osmanlı “resmi din” anlayışının oluşumu ve bunların sonuçları nelerdir? Osmanlıda dinin (İslâm’ın) etkisi ne düzeydeydi? Osmanlı bilimi ve ilmiye sınıfına dair yaygın kabuller ve görüşler nelerdir? Osmanlı Devleti’nde ulemanın rol ve statüsü nasıl oldu? Devletin ulema ile ilişkileri, ulema-siyaset ilişkileri ne şekilde oluştu? Devletin ulemaya bakışı nasıldır? Ulemanın etkisinin kaynakları nelerdir? Ulemanın sosyo-politik saygınlığını yitirmesinin sebepleri nelerdir?

Çalışma söz konusu amaçlar çerçevesinde giriş ve sonuç dışında, kendi içinde de alt başlıklar olan altı bölümden oluşmaktadır: “Osmanlı İmparatorluk Sistemi, Osmanlı Uleması ve Sosyo-Politik Konumlanımı, Osmanlı Sosyo-Politik İşleyişinde Ulema, Aykırı Sesler Karşısında Devlet ve Ulema, Osmanlı Modernleşmesi ve Ulema, İlmiyede Çözüm”.

Kitabın birinci bölümünde Osmanlı egemenliğinin dinsel bağlamı açıklanmaktadır. Osmanlı devlet ideolojisinin dinamikleri, İslam’ın devlet ideolojisini oluşturucu ve çerçeveleyici etkisi temelinde tartışılmaktadır. Ayrıca devletin dinsel/örfiliği tartışmalarını aydınlatıcı olması dolayısıyla da Osmanlı yönetim sisteminin patrimonyalılığı meselesi de birinci bölümde ele alınmaktadır. Osmanlı döneminin karar ve uygulamalarında dinsel meşrulaştırımına özen gösterilmiştir. G. Akça (2010, s. 33) Osmanlılar için dinsel dinamiklerin anlamsal ve pratik değerinin belirlenmesindeki önemin altını çizmektedir. Bu tespit ve/veya görüş için de “biat” törenleri gibi pratiklere yer verilmiştir. Osmanlı’nın kuruluşundan sonuna kadar olan tarihinde din adamları ve dinsel dinamiklerin öne çıkan misyonları gösterilmiştir. Kuruluş döneminden itibaren ulemanın devlet sisteminin teşkilatlanmasında etkili olduğu, toplumsal düzenin sağlanmasında oynadığı roller ve üstlendikleri misyonlar ile ulemanın durumu ortaya konulmuştur. Ulemanın farklı dönemlerdeki etkinlik durumları, etkinlik

alanlarının kısıtlanmasına yönelik başta devlet tarafından atılan adımlar sebepleriyle gösterilmiştir. Osmanlı Devleti'nin pragmatist yönünü gösteren bütün bu adımlara, gerekçeleri ile birlikte örnekler üzerinden yer verilmiştir. Birinci bölümde Akça, "iktidar" kavramını da ele almaktadır: İlk olarak "iktidar" kavramını Batılı bazı düşünürlerle dayanarak açıklayan Akça, buradan hareketle Osmanlı siyasal iktidarı üzerinde odaklaşmakta ve patrimonyallık meselesine değinmektedir. Özellikle Şerif Mardin'e dayanarak, Osmanlı'nın patrimonyal niteliklerine yer vermektedir.

Çalışmanın ikinci bölümünde, İslam'ın ve ulemanın toplumsal algılanışı ile ulemanın Osmanlı toplumsal ve politik örgütlenmesindeki konumunun belirlenmesi amaçlanmaktadır. Bu bağlamda, özellikle de ulemanın başı olan şeyhülislamın ve şeyhüislamlik makamının statüsüne ait tartışmalar ile ulemanın devlet yapısının bir unsuru haline getirilmesi süreci ve bu sürecin yansımaları değerlendirilmektedir. Bu bağlamda ilk alt başlık, medreselerin ortaya çıkışına ve nasıl bir süreçle Osmanlı içerisinde varlık buluşuna ayrılmıştır. Osmanlı medrese sisteminin gelişimi kilometre taşları etrafından açıklanmaktadır. Bu noktada Akça'nın temel iddiasını, Osmanlı medreselerinin gelişiminin "devletin emniyet ortamı ve ekonomik refahın artışı"na bağladığı söylenebilir (Akça, 2010, s. 84). Bir diğer alt başlıkta Osmanlı toplumsal düşüncesinde ulemanın konumu siyasal sistem bağlamında yer bulmaktadır. Bunların yanında, çalışmada ulema üzerindeki tartışmaların odakları yer almaktadır. Bu alt başlıkta ulemanın başı ve devlet bürokrasinin etkin bir üyesi olan şeyhüislamlik makamının durumu da ele alınmaktadır. Ayrıca Osmanlı şeyhüislamları arasında yer alıp da önemli etkiler bırakmış bazı isimler ve onların düşünce ve eylemlerine kısaca değinilmiştir. Bu bölümde ele alınan bir başka konu, ulemanın mal ve can güvenliği ile yargılanmasıdır. Bu da yine temel ilkelerle birlikte örnekler üzerinden açıklanmaktadır. Bu bağlamda siyasal idamlar ve ulema ilişkileri de incelenmektedir. Bazı örneklerden hareketle cezalandırmaların toplumsal ve siyasal sonuçlarına yer verilmiştir. Kısaca, Osmanlı ulemasının güç dinamiklerinin neler olduğu, kaynakları ve bu gücün kullanımının bazı sonuçları kapsamlı bir şekilde anlatılmaktadır. Akça bu bölümde ayrıca modernleşme girişimlerinin ulema üzerindeki etkilerine ve bunlara karşı ulemanın tavrına yer vermektedir. Yine bu bölümde Osmanlı ulemasının durumunu "statü" kavramı üzerinden irdelemiştir. Ulemanın sosyo-politik statüsünün belirleyici dinamiklerine yer vermiştir. Ulemanın örf karşısındaki durumu da değerlendirilen bir başka konudur.

Çalışmanın üçüncü bölümünde ise ulemanın statüsünün dinamik bağlamını oluşturan işlevleri ele alınmaktadır. Bu bağlamda, öncelikli olarak üzerinde durulan husus, ulemanın devlete donanımlı insan unsuru sunmak ve devlet uygulamalarının dinsel zeminini hazırlamak misyonlarıdır. Ayrıca devletin ve toplumun dini/hukuki sorunlarının çözümünde ulemanın katkısına yer verilmiştir. Akça (2010, s. 147), medreselerin/ulemanın temel oluşturucu dinamiğinin, devletin yetişmiş insan ihtiyacını karşılanması olduğunu belirtmektedir. Bölümün temel sorunsalı budur. Bu bağlamda çalışmanın üçüncü bölümünde Osmanlıda medreseler ve gelişimi de kısaca incelenmektedir. Bu konuda Gürsoy Akça, görüş ve düşüncelerini açıklamakla birlikte tarihsel süreçler hakkında bilgiler de vermektedir. Ulemanın temsil ettiği potansiyelin pratiğe yansımaları üzerine görüşler bulunmaktadır. Ulemanın başta fetvalar olmak üzere, şahsi ilişkiler, kişisel özellikler gibi faktörler olarak sıralanabilecek etkinlik araçları hakkında bilgiler yer almaktadır. Ulemanın yeni davranış kalıplarına karşı yaklaşımlarının hangi temeller üzerinden gerçekleştiği gösterilmiştir. Mesela kahve tütün kullanımında toplumsal endişelerin (Akça, 2010, s. 61) belirleyici olması gibi. Osmanlı'nın en önemli kurumları arasında yer alan vakıflar ile ulemanın ilişkileri de ele alınan bir diğer konudur. Şeyhüislamların, yalnızca idari görevleri ve öneminin dışında, yargı alanındaki ağırlığı da çalışmanın ikinci bölümünün bir diğer konusunu oluşturmaktadır. Akça, Osmanlıda şeyhülislamın bir bakıma modern devletlerdeki kurumlarla benzerliklerini ortaya koymaktadır. Ayrıca Osmanlı devlet düzenine karşı gelişen isyan hareketlerinde ulemanın tavrının önemi hatta belirleyiciliği gösterilmektedir. Gürsoy Akça, ulemanın siyasallaşmasının, ulema

üzerindeki olumsuz sonuçlarına da yer vermektedir. Bu durumun bir bakıma “eksen kayması”na neden olduğu ve ulemanın varlık dinamiklerinden keskin kopuşları yansıttığı düşünülmektedir.

Dördüncü bölümde Akça, ulemanın devlet ideolojisini oluşturuculuk ve koruyuculuk misyonu çerçevesinde, ortodoks ve heterodoks akımlarla ve önderleriyle etkileşimlerini inceleyerek, ulemanın devletle etkileşimlerinin dinsel bağlamını iktidar ilişkileri odaklı olarak değerlendirmektedir. Ulemanın tarikatlarla olan ilişkileri çalışmada yer verilen bir başka tali konudur. Bu bağlamda Akça, ilk husus olarak, Osmanlı tarihinde merkezi otorite ve ulema çevresi ile tarikatlar arasındaki ilişkinin genelde olumlu olduğunu ileri sürmektedir. Bunun da dini birtakım sebepleri bulunmaktadır. Gürsoy Akça, bu ilişkiyi yani devletin (ulemanın) tarikatlarla olan ilişkisini sebepleriyle birlikte açıklamaktadır. Sünnilik ve vahdet-i vücud karşıtlığı (Akça, 2010, s. 199) bunun en önemli sebepleridir. Akça’nın yer verdiği hususlardan biri de ulemanın heteredoksi ile olan ilişkisidir. Bu bölümde heretik akımlar hakkında genel nitelikte, belli başlı liderleri hakkında biyografik bilgiler yer almaktadır. Ayrıca münferit olarak heteredoksi bağlamında değerlendirilecek bazı isimlerin görüşleri ve sonları ile ilgili bilgiler ve değerlendirmeler de bulunmaktadır. Kısaca, Osmanlı ulemasının misyonu tüm yönleriyle ortaya konulmuştur. Bu noktada, özellikle de yönetim elitleriyle eklenmiş bulunan ulemanın temel misyonu, “devlet ideolojisinin üretimi ve toplumsal tabanda yayılmasını sağlamak” şeklinde açıklanmaktadır (Akça, 2010, s. 186). Başka bir deyişle onlar, “resmi İslâm”ın temsilcileridir. Bununla birlikte çalışmada, resmi İslâm’ın içeriden, ulema içinden öne çıkan bazı muhaliflerin düşünceleri bağlamında kısa hayat hikayeleri ve karşılaştıkları sonlar yer almaktadır. Hatta Osmanlı sosyo-politik yaşamında derin izler bırakan (Akça, 2010, s. 194) Kadızâdeliler hareketi gibi daha organize hareketler hakkındaki bilgiler ile hareketin geliştiği sosyal koşullara sonuçlarıyla birlikte değinilmiştir. Ayrıca Akça, ulemanın siyasal misyonlarına yönelik olarak farklı dönemlerden örnekler göstermektedir. Bu bölümde ulemanın hukuk alanındaki rolü ve etkinliği de yer bulmuştur. Bu doğrultuda ulemanın adalet ilkelerinin belirlenmesi misyonunun temel araçlarından olan fetva kurumunun rolüne dikkat çekilmektedir. Yaşamın her alanına dair verilen fetvalarla geniş bir hukuk literatürünün oluşmasına katkı sağladığı vurgulanmaktadır (Akça, 2010, s. 166).

Beşinci bölümde, Osmanlı ulemasının modernleşme algısı, modernleşme uygulamalarına yaklaşımı ve söz konusu yaklaşımın belirleyici dinamikleri açıklanmaktadır. Bu bağlamda, modernleşme sürecinde sürecin seyri karşısında ulemanın genel eğilimleri tespit edilerek, modernleşme-ulema etkileşimi ortaya konulmaktadır. Osmanlı modernleşmesine karşı ulemanın “vaziyet alışı” bölümünde ele alınmaktadır. Bu da yine çeşitli alt başlıklar bağlamında yer bulmaktadır. Bununla birlikte Osmanlı modernleşme girişimlerine ulemanın topyekûn desteği veya topyekûn itirazı söz konusu değildir. Her iki tavrı alanların da olduğunun altı çizilmektedir. Ayrıca, ulemanın farklı alanlara farklı destek ve itirazları da söz konusudur. Gürsoy Akça, bunları ayrıntıları ile ortaya koymaktadır: Ulemanın nasıl bir destek sunduğu veya hangi konularda ne gibi itirazlar getirdiği yer almaktadır. Hatta ulemanın modernleşme temelli “isyanlara” karşı olan tavırları da sebepleri ile gösterilmektedir. Osmanlı modernleşmesinin simgeleri arasında yer alan matbaaya karşı ulemanın tavrı da özel olarak ele alınan konulardan biridir.

Çalışmanın altıncı ve son bölümünde, Osmanlı ilmiyesinin bilimsel, sosyal ve politik alanlardaki işlevsizleşme süreci fonksiyonalist bir perspektiften analiz edilmektedir. Bu bölümde Osmanlı ilmiyesini ve ulemasını işlevsiz kılan dinamikler belirlenmiş, işlevsizleşmenin kurumsal (ilmiye), toplumsal ve siyasal sonuçları değerlendirilmiştir. İlmiye sınıfının niteliklerinin de kitap boyunca sorgulandığı söylenebilir. Ayrıca sorgulamada niteliği artıran ve düşüren faktörler üzerinde durulmaktadır. Altıncı bölümde Akça, Osmanlı tarihçileri ve araştırmacıların ulemadaki “bozulmayı” hangi gerekçelere dayandırdıkları hakkında bilgilere de yer vermektedir.

Temel konusu, ilmiye sınıfının siyasetle (devletle) olan ilişkisi bağlamında açıklanması olan çalışmada, meselenin anlaşılmasına katkı sağlayacak pek çok tali konu da incelenmiştir: Osmanlı'da yönetim yapısından Sünni-Şîî çekişmesine, adalet anlayışından bilimin durumuna, medreselerden iç isyanlara, İslâm'ın yönetim ve sosyal etkisinden heteredoks akımlara, Şeyhülislamlık kurumundan modernleşmeye, iktidar kavramından patrimonyallığa, vakıflardan belli başlı düşünce ve devlet adamlarına kadar çok sayıda konu, olgu, kişi, olay değerlendirilmekte, bunlar hakkında bilgiler verilmekte, üzerlerinde görüş ve düşünceler açıklanmakta, yorumlar getirilmektedir. Çalışmanın konusu temelde, siyaset, din ve eğitim kurumları arasındaki etki ve etkileşimdir. Buradan hareketle farklı temel kurumlara ait alt kurumların birbirleriyle ilişkilerine ve bu ilişkilerin boyutları ve sonuçlarına yer verilmektedir. Genel olarak kitabın tamamında araştırmacıların birbirlerini tamamlayan, destekleyen görüşlerinin yanında, farklı hatta birbirleriyle çelişen görüşlere de yer vermek suretiyle, alana/konulara karşı geniş bir perspektif sağlanmaktadır.

Osmanlı uleması üzerine dağınık olarak bulunan çok sayıda soru toplu olarak Akça'nın kitabında cevaplanmaktadır. Bu bağlamda çalışmada yer alan belli başlı konular şunlardır: Osmanlı sosyal ve siyasal yapısı, devletin dinsel misyonu, devletin İslâmi niteliği, devlet yönetiminde İslâm hukukunun rolü ve etkisi, dinin anlam üretimi ve sınırları, Osmanlı "resmi ideolojisi"nin oluşumunda ulemanın rolü, ulemanın (ve onun başı olan Şeyhülislamın) devlet yönetimindeki konumu, işlevi, etkisi, devlet yöneticilerinin, dinsel otorite ile uyumu, ulemanın rolü ve statüsü, ilmiye mensuplarının devlet ile halk arasında gösterdiği köprü işlevi, devlet yönetiminin, ulemanın düşüncesini önemsemesinin sebepleri, toplumun ulemaya bakışı, ulemanın devlete bağımlılığının "olumsuz sonuçları" (etkinliklerinin gölgelenmesi, bilginin üretilmesi), ulemanın Osmanlı modernleşmesine olan katkısı ve katkı yolları, Osmanlıda bilimin serüveni, Osmanlıda bilimin gelişimi üzerinde etkili olan toplumsal, siyasal koşullar. Bunlar gibi yer verilen konularla Osmanlı tarihine yönelik eksik, yanlış, kulaktan dolma bilgilerin yaygınlığı, yaygın kabulü, Akça'nın çalışmasını daha da önemli kılmaktadır. Çalışmada Akça, konulara gerek kavramsal/teorik yaklaşımlarla gerek örneklemeleri gerekse de yerli ve yabancı araştırmacıların görüşlerini ortaya koyarak meselenin tam olarak anlaşılmasını sağlamaktadır. Böylece çalışmanın odağında yer alan Osmanlı ulemasını bütüncül bir perspektiften görülmesini sağlamaktadır. Ayrıca Osmanlı tarihinin bazı yanlarına yönelik konularla ilgili literatürde ortaya konulmuş olan temel nitelikteki bilgilerin topluca görülmesine de imkân sağlamaktadır.

Çalışma, Osmanlı tarihini bugüne de ışık tutan bir açıdan derinlemesine ortaya koymaktadır. Bu açı, din ve onun temsilcileri kabul edilen ulemadır. Bu kesimin siyasetle, devletle, bilimle ilişkisidir. Osmanlı devlet bürokrasisinin her kademesinde, her tabakadaki işleyişte ulema etkindir. Bu etkinlik çalışmada gösterilmektedir. Ulemanın devlet ve toplum üzerindeki etkinliği örnekler eşliğinde açıklanmış, bu durumun motivasyonu, sebepleri ve sonuçları üzerinde tespitler, değerlendirmeler yapılmıştır. Ulemanın etkisinin ve gücünün kaynaklarına yer verilmiştir. Akça, son kertede siyaset kurumunun diğer kurumları ne şekilde baskılayabileceğini göstermektedir. Bu bağlamda ulema ile politik kurumlar arasındaki ilişkinin tüm yönleriyle ortaya konulduğu belirtilmelidir. Çalışmada, ulemanın misyonun daha iyi anlaşılması için, İslâm'ın dinsel örgütlenmesine, süreçlerine ve kurumlarına da değinilmektedir. Böylece ulemanın kurumsallaşmasının tarihsel kökenleri ve hatta motivasyonları da irdelenmektedir.

Akça'nın çalışması gerek literatüre bir katkı olarak gerekse de çalışmada yer alan temel ve tali/yan konularla ilgili geçmişten bugüne var olan tartışmalar hakkında bilgiler içermektedir. Gürsoy Akça'nın çalışması, temel nitelikte olmakla birlikte ihmal edilen bir alanla ilgili boşluğun giderilmesinde önemli bir çabadır. Kısaca *Osmanlı Devleti'nde Bilgi ve İktidar*, Osmanlı ulema "zümresinin" kapsamlı bir sunumudur.

*Osmanlı Devleti'nde Bilgi ve İktidar* dışında Gürsoy Akça'nın ulemanın odakta olduğu başka çalışmaları da vardır. Bu konuda Akça'nın Anzavur Demirpolat ile iki çalışması bulunmaktadır. Bunlardan "Osmanlı Toplumunda Modernleşme ve Ulema" (Demirpolat & Akça, 2008) başlıklı çalışmada, önce Osmanlı modernleşmesinin temel dinamikleri kısaca yer almaktadır. Arkasından Osmanlı modernleşmesine karşılık ulemanın konumu, modernleşmeye karşı sergilediği tutumu irdelenmekte ve sosyo-ekonomik dinamikleri ortaya konulmaktadır. Osmanlı Devleti ile ulema ilişkisini ele aldığı çalışmalarından bir diğeri, "Osmanlı Toplumunda Devlet ve Ulema" (Demirpolat & Akça, 2009) başlığını taşımaktadır. Çalışmada, patrimonyalizm tartışmaları çerçevesinde Osmanlı Devleti'nin doğası ve onun ulema ile olan ilişkisi değerlendirilmektedir.

Bunların dışında Gürsoy Akça'nın süreli yayınlarda yer almış çalışmaları da bulunmaktadır. Bunlar; modernizm-postmodernizm, küreselleşme, ulus-devlet Osmanlı toplumu, Osmanlı modernleşmesi, Osmanlı uleması, Ahilik gibi olgu ve konularda yoğunlaşmaktadır. Akça, bazı alanlardaki çalışmalarını başka araştırmacılarla birlikte gerçekleştirmiştir.

Gürsoy Akça'nın yoğunlaştığı konulardan biri Ahiliktir (Akça, 2003a; Akça, 2017; Akça & Demirpolat, 2003; Demirpolat & Akça, 2004; Demirpolat & Akça, 2008; Demirpolat & Akça, 2009). Genel olarak Ahilik konulu metinlerde Ahiliğin tarihsel olarak ortaya çıkışı, kökenleri, motivasyonları, felsefi gösterilmektedir. Özel olarak da Ahilik ahlakı, Ahiliğin sosyo-ekonomik ve hatta siyasal sonuçları çalışmalar içinde yer almaktadır. Böylece Ahiliğin Türk sosyo-kültürel ve iktisadi gelişiminde, Türk sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik hayatının şekillenmesinde oynadığı rol ortaya konulmaktadır. Ahilik üzerine yapılan çalışmalardan biri, "Heterodoxy-Orthodoxy Tartışmaları ve Türk Fütüvvet Teşkilatı (Ahilik)" (Akça & Demirpolat, 2003) başlığını taşımaktadır. Çalışmada İslâm dünyasında fütüvvet gruplarının tarihsel gelişimleri ve dini-ahlaki kıymetleri hakkında iki temel yaklaşım olduğu belirtilmektedir: Bunlardan biri büyük ölçüde Weber'e dayanan yaklaşımdır. Buna göre, İslâm dünyasında hicri ikinci yüzyıldan sonra ortaya çıkan fütüvvet gruplarının batını-heterodoks unsurlarla sıkı ilişkisine dayanarak, özellikle Anadolu'daki esnaf ve zanaatkâr kesimler batını-heterodoks zümreler olarak görülmelidir. Diğeri ise, fütüvvet gruplarının tarihsel gelişimini ve dünya görüşlerini oluşturan temel değerlerinin batını-heterodoks unsurlarla, ideallerle ve çevrelerle ilişkilendirilemeyeceğini savunan yaklaşımdır (Demirpolat & Akça, s. 204). Bu yaklaşım da Weber başta olmak üzere yerli ve yabancı araştırmacılar üzerinden açıklanmaktadır. Ayrıca Akça'nın doktora tezi de yine Ahilik konusundadır: "Ahilik Geleneği ve Günümüz Fethiye Esnası". Tezinden aynı başlıkla bir makale (2003a) de türetmiştir.

Gürsoy Akça'nın özel olarak düşünce tarihi kapsamında da çalışması bulunmaktadır. Akça, "Osmanlı Millet Sisteminin Dönüşümü" (2007) başlıklı yayınında, Osmanlı millet sistemini düşünce tarihi açısından ele almaktadır. Daha doğrusu, millet sistemindeki çözülmeye yönelik çözüm olarak ortaya çıkan, Osmanlıcılık ve İslamcılık düşünceleri merkezli irdelenmektedir. Metin, içerdiği tespitler ve yorumlar ile Osmanlı düşünce dünyasının anlaşılmasında önemli bir katkıdır.

Gürsoy Akça, Himmət Hülür ile yayınladığı bir dizi makalede (Akça & Hülür, 2004; Hülür & Akça, 2005; Akça & Hülür, 2006; Akça & Hülür, 2007a; Hülür & Akça, 2007b) Osmanlı-Türk modernleşmesini, çeşitli yönleriyle ele almaktadır. Çalışmaların her biri hukuk, iktisat, siyaset gibi farklı "alt" konulara odaklansa da Osmanlı-Türk modernleşmesine bütüncül bir bakış da sağlamaktadır. Bunlardan "İmparatorluktan Cumhuriyete Toplum ve Ekonominin Dönüşümü ve Merkezileşmenin Dinamikleri" (Hülür & Akça, 2005) başlıklı çalışmada, "İmparatorluktan Cumhuriyete Toplum ve Ekonominin Dönüşümü ve Merkezileşmenin Dinamikleri" adlı çalışmada, Osmanlı modernleşmesi, "temel karakteristikleri, merkezi otoritenin kendini yenileme biçimi ve toplum ile devlet arasındaki ilişkiler açısından" (Hülür & Akça, 2005, s. 311) incelenmiştir. Çalışmada Batı'da ortaya çıkan sanayileşme ve onun

Osmanlı üzerindeki etkileri ele alınmaktadır. Bir taraftan Sanayi Devriminin Batılı devletlere sağladığı avantajlar ve üstünlükler, diğer taraftan da Osmanlının geleneksel ekonomik yapısının çözülmesi üzerinde durulmaktadır. Osmanlı ekonomik yapısı savaş ekonomisi ve tımar sistemi üzerinden tarihsel sürece uygun bir şekilde tasvir edilmektedir. Osmanlı geleneksel iktisadi yapısının çökmeye yüz tutması sürecinde sanayileşmiş Batı ile karşılaşmış ve bu süreç de çözülmesini hızlandırmıştır. Metinde bu karşılaşma yalnızca iktisadi boyutu ile değil, aynı zamanda sosyal, siyasal alanlardaki durumu ile de değerlendirilmektedir. Bu çözülme, çözülmeye yönelik çare girişimlerini devletin çöküşüne kadar olan süreç aktörler ve dinamikler bağlamında incelenmektedirler. Ayrıca süreçten Cumhuriyete intikal eden taraflar da gösterilmiştir. “Mirası” seküler bir anlayışla karşılayan Cumhuriyet, Akça’nın deyişiyle (Hülür & Akça, 2005, s. 336), bir toplumu yeniden inşa eden bir “adım” olarak değil, “bir toplumun yeniden inşasını” ifade etmektedir.

Yine Himmet Hülür ile birlikte yayınladıkları (Akça & Hülür, 2006) “Osmanlı Hukukunun Temelleri ve Tanzimat Dönemindeki Hukuksal Yeniliklerin Sosyo-Politik Dinamikleri” başlıklı makalenin konusu, Tanzimat hukukudur. İslâm ve örfi olarak adlandırılan iki hukuktan oluşan Osmanlı hukukunun, sosyal, siyasal ve iktisadi koşulların değişimine paralel ihtiyacı karşılamaktan uzaklaşmaya başlamasıyla birlikte özellikle 19. yüzyıla gelindiğinde hukuksal reformlar bir zorunluluk olarak ortaya çıktı. Buna paralel hukuk alanında köklü adımlar atıldı. Akça’nın belirttiği gibi (Akça & Hülür, 2006, s. 317), Tanzimat dönemi hukuksal düzenlemeleri Osmanlı-Türk tarihinde bir dönüm noktasını oluşturur. Osmanlı modernleşmesinin en önemli sacayaklarından birini oluşturan hukuksal reformların “evrim”-“devrim” kategorisi içinde ikincisine en uygun düşen olduğunun söylenmesi mümkündür. Bu bağlamda Hülür ve Akça, Osmanlı hukukunda “devrimsel” nitelikteki gelişmeleri ele almaktadırlar. Bunun yanında İslâm hukukunun gelişimi ve uygulanması ile birlikte bu hukukun Osmanlıdaki uygulamalarını şekillendiren hatta belirleyen dinamikler eşliğinde açıklanmaktadır. Ayrıca Tanzimat hukuku bağlamında hukuki gelişmeler ve bu gelişmelerin sonuçları yer almaktadır. Hukuksal yenilik bağlamında çıkartılan (ya da çeviri ile alınıp uygulanan) kanunlar ile dönemin gerekliliği olan kurumlara ve onların arka planında yer alan felsefelerine yer verilmektedir. Daha yerinde bir ifadeyle Tanzimat döneminin hukuksal gelişmeleri, sosyolojik dinamikler temelinde ve felsefi arka planlarıyla eşliğinde değerlendirilmektedir.

Modernleşme bağlamındaki “Tanzimat’tan Cumhuriyete Siyasal ve Hukuksal Yapının Modernleşmesi” (Akça & Hülür, 2007a) başlıklı bir başka makalede, Osmanlı siyasal ve hukuksal modernleşmesinin örgütsel yapısı ve dinamikleri incelenmektedir. Buna göre, öncelik Tanzimat’a giden süreç ve bu süreçte yaşanan bazı gelişmelere ve daha sonra da Tanzimat’ın ilanı ile başlayan yeni dönemde siyasal ve hukuksal yapıdaki yenileşmelere yer verilmiştir. Bu bağlamda oluşturulan kurumlar, çıkartılan kanunlar hakkında tarihsel bilgiler, tespitler ve değerlendirmeler yine dönemin gelişmeleri ile birlikte yer almaktadır. Akça’nın bir diğer çalışması (Hülür & Akça, 2007b), “İmparatorluktan Cumhuriyete Siyasal Bütünlük ve Ulusalılık Söylemi” başlıklıdır. Akça’ya göre (Hülür & Akça, 2007b, s. 331), Batı Avrupa’da ortaya çıkan, uluslaşma yönelimli kapitalist düzen kendine özgü entelektüel oluşumları da yaratmış ve bunlar da Osmanlı içinde ulusçu akımların gelişmesini güçlendirmiştir. Bu da Osmanlının siyasal bütünlük yaratma yönünde birtakım çabalarında din ve milliyet farklılıklarının taşıdığı riskleri dikkate almasını zorunlu hale getirmiştir. Buna rağmen çöküş engellenememiş ve İmparatorluğun yıkıntıları arasından modern bağımsız bir ulus-devlet inşa edilmiştir. Bütün bunlarla birlikte Akça bu sürecin sonunu, yani Cumhuriyet’in ilanını Osmanlı-Türk modernleşmesinin zirvesi olarak görmektedir (Hülür & Akça, 2007b, s. 315). Çalışmada, ulus, ulus-devlet ve ulusalılık gibi kavramların tanımları ve bunların Osmanlı üzerindeki etkisi de irdelenmektedir. Bahsedilen etkide özellikle devletin son dönemine odaklanılmaktadır. Bu bağlamda İttihat ve Terakki’nin siyasal alana girmesiyle birlikte başlayan ve Cumhuriyetin

erken dönemlerine kadar olan süreç düşünce hareketleri ile birlikte incelenmekte ve Türk ulusçuluğunun Osmanlı sisteminin sona ermesinde sebep değil sonuç olduğu gösterilmektedir.

Osmanlı-Türk modernleşme süreçlerini farklı konular üzerinden ele alan Gürsoy Akça, “Osmanlı-Türk Düşüncesindeki Doğu-Batı İmgelerini Küreselleşme Tartışmaları Bağlamında Yeniden Düşünmek” (Akça & Hülür, 2004) başlıklı yayında, konuyu daha aktüel bir noktadan incelemektedir. Bu nokta, küreselleşmedir. Çalışmanın temel konusu, “Osmanlı-Türk düşüncesinde ortaya çıkan Doğu ve Batı imgelerinin ne tür referans çerçevesinde ortaya koyduğu ve bu anlamda küreselleşmenin uzun geçmişi olan ne tür sorunlarının olduğu” şeklindedir (Akça & Hülür, 2004, s. 259). Bu bağlamda ilk olarak Osmanlı-Türk düşüncesinde modernleşme sorunu çerçevesinde ortaya çıkan Doğu-Batı imgelerinin ne tür referans sistemleri ile temellendiği (Akça & Hülür, 2004, s. 262) ortaya konulmaktadır. Ayrıca bu imgelerin erken küreselleşme ile nasıl ilişkilendirildiği gösterilmektedir. Daha sonra ise, küreselleşme, sosyal bilimlerde uzun bir geçmişi olan ve önemli bir kavramsal ve kuramsal birikim üreten kapitalizm ve sömürgecilik gibi boyutları üzerindeki tartışmalar bağlamında değerlendirilmektedir.

Gürsoy Akça'nın diğer temel çalışma alanlarından biri de postmodernizmdir. Akça'nın bu bağlamda bir dizi yayını bulunmaktadır. Bunlardan “Moderninden Postmoderne Kültür ve Kimlik” (2005a) başlıklı makalesinde, postmodernizmin ve postmodernistlerin modernizme yönelik eleştirileri ve karşı iddiaları yer almaktadır. Akça, postmodernistlerin modern düşünce ve toplum anlayışını gerçektışı bulmalarında kullandıkları argümanları, postmodernizmin temel tezleri ile birlikte ele almaktadır. Bu doğrultuda çalışmanın odaklaştığı kavramlar ise, kültür ve kimliktir. Gürsoy Akça, “Postmodernite ve Ulus Devlet” (2005b) başlıklı yazısında, temelde postmodern düşüncenin, modernizmin temel niteliklerinden biri olan ulus-devlet eleştirisini irdelemektedir. Akça, postmodernizmin genel olarak bazı modernizm eleştirilerine özel olarak da postmodernizmin/postmodernistlerin ulus-devlete yönelik yaptıkları eleştirileri, getirdikleri argümanları değerlendirmektedir. Akça, postmodernistlerin ulus-devlete getirdikleri eleştirilerin siyasal alanda nasıl sonuçlandığını göstermektedir. *Küreselleşme ve Ulus-Devlet* (2003c) başlıklı bir başka çalışmasında Gürsoy Akça, küreselleşme ve ulus-devlet literatürü çerçevesinde modern ulus-devletin temelini oluşturan kültür, ekonomi ve toplumun küreselleşmeyle birlikte ne düzeyde değiştiğini, değişime uğradığını irdelemektedir. Buna göre, öncelikle modernleşmeyle ulus-devletin ilişkisi gösterilmekte, sonra da küreselleşmenin ulus-devlet açısından sonuçlarına yer verilmektedir. Son olarak ise, küreselleşmenin ulus-devletle olan ilişkisinde nihai nokta ve bu konudaki görüşler yer almaktadır. Yine bu bağlamdaki bir başka çalışması (2013), “Devletler, Toplumlar ve Çoğulculuk Tartışmaları: Gerçekler ve Kurgular” başlığını taşımaktadır. Akça bu çalışmasında ilk olarak “ulus-devlet” ile “milli devlet” arasındaki farka işaret ederek ulus-devletlerin ortaya çıkışını tarihsel, sosyolojik ve siyasal olarak ortaya koymaktadır. Ayrıca küreselleşme-çokkültürlülük bağlamında yayınladığı bir çalışma da (Akça & Vurucu, 2010) “Çok Kültürlülük Tartışmaları, Toplumsal Bütünlük Kaygısı ve Yeniden Milletleşme (Kazakistan Halkı Asamblesi Örneği)” başlıklı çalışmasıdır. Çalışmada küreselleşme sürecinde SSCB'nin dağılmasından sonra moderniteye ait toplumsal ve kültürel siyasal olgular Kazakistan örneğinden hareketle incelenmektedir. Küreselleşmenin ve postmodern söylemin ulus-devletlere yönelik etkileri ve getirdiği tehditlerden bazıları teorik kısımda yer almaktadır. Özellikle de “çoğulculuk”, “çokkültürcülük” gibi kavramlar hakkındaki farklı görüşlerden sonra, Kazakistan özelinde, Kazakistan Halkları Asamblesi üzerinden yapılan tespitler ve değerlendirmelere yer verilmiştir. Makalede, özellikle de çokkültürcülük ideolojisinin parçalayıcı yönüne dikkat çekilmektedir.

Akça'nın değinilenler dışında da süreli yayınlardaki başka bazı çalışmaları da bulunmaktadır. Bunlardan biri yüksek lisans tezinden türettiği ve aynı başlıkla yayınladığı çalışmasıdır (2003b): “İptidai Kavimlerde Din Anlayışları Teorileri ve Emile Durkheim.” Bu çalışmada, ilkel toplulukların din olgusu açıklanmaktadır. Bu amaçla geliştirilen kuramlar

incelenmiştir. E. Durkheim sosyolojisinin genel esaslarına yer verilmiş, ardından da Durkheim'in din konusuna görüşleri ve bu alana katkısı irdelenmiştir. Bir başka çalışması, günümüz modern yaşamının tartışma odaklarından biri olan mahremiyet konusundadır. "Karanlığın yok Oluşu" Gelişen Teknolojinin Gizlilik Mahremiyet Üzerindeki Etkileri" (Akça & Başer, 2011) başlıklı çalışmada mahremiyet kavramıyla teknolojinin ilişkisi ele alınmaktadır. Zira yaşamın her alanında olduğu gibi gelişen teknoloji özel yaşam alanını da biçimlendirmektedir. Çalışmada, gizli dinleme-görüntüleme faaliyetleri teknolojik mahremiyete yönelik etkileri çerçevesinde değerlendirilmektedir (Akça & Başer, s. 21). Bu bağlamda örnek olay olarak 2011 Genel Seçimleri sürecindeki "kaset skandalı" incelenmiştir. Çalışma içerik analizi tekniği ile gerçekleştirilmiştir. Son olarak yer verilecek çalışma (Selçuk & Akça, 2014); "Konya Kent Merkezinde Sosyo Ekonomik Özellikleri Farklı Olan Bölgelerde Yaşayan Bireylerin Sosyal Destek ve Ruhsal Sağlık Durumlarını Etkileyen Faktörler" başlığıyla yayınlanan makalesidir. Makalede, sağlıkta yaşanan sosyo-ekonomik eşitsizliklerin bireylerin sosyal destek ve ruhsal sağlık durumlarını değerlendirilmektedirler. Araştırma, "küme örneklem yöntemi" ile Konya şehir merkezinde gerçekleştirilmiştir.

### Kaynakça

- Akça, G. (2003a). Ahilik geleneği ve günümüz Fethiye esnafı. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 14, 209-219.
- Akça, G. (2003b). İptidai kavimlerde din anlayışları teorileri ve Emile Durkheim. *Tabula Rasa*, 9, 157-172.
- Akça, G. (2003c). Küreselleşme ve ulus-devlet. *Selçuk İletişim*, 3(1), 74-81.
- Akça, G. (2005a). Moderninden postmoderne kültür ve kimlik. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)*, 15, 1-24.
- Akça, G. (2005b). Postmoderniteve ulus devlet. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(2), 232-257.
- Akça, G. (2007). Osmanlı millet sisteminin dönüşümü. *Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları*, 6(1), 57-68.
- Akça, G. (2010). *Osmanlı Devletinde bilgi ve iktidar*. Konya: Palet Yayınları.
- Akça, G. (2013). Devletler, toplumlar ve çoğulculuk tartışmaları: Gerçekler ve kurgular. *Yeni Türkiye*, 9(50), 487-491.
- Akça, G. (2017). Fütüvvetçilikte ve Türk fütüvvetçiliğinde (Ahilik) ideal insan ve ahlâkı. *Turkish Studies*, 12(3), 41-58.
- Akça, G. & Başer, D. (2011). 'Karanlığın yok oluşu' gelişen teknolojinin gizlilik mahremiyet üzerindeki etkileri. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 26, 19-42.
- Akça, G. & Demirpolat, A. (2003). Heterodxy-orthodoxy tartışmaları ve Türk fütüvvet teşkilatı (Ahilik). *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 10, 203-214.
- Akça, G. & Hülür, H. (2004). Osmanlı-Türk düşüncesindeki Doğu-Batı imgelerini küreselleşme tartışmaları bağlamında yeniden düşünmek. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 16, 259-282.
- Akça, G. & Hülür, H. (2006). Osmanlı hukukunun temelleri ve Tanzimat dönemindeki hukuksal yeniliklerin sosyo-politik dinamikleri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 19, 295-321.
- Akça, G. & Hülür, H. (2007a). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e siyasal ve hukuksal yapının modernleşmesi. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 21, 235-269.
- Akça, G. & Vurucu, İ. (2010). Çok kültürlülük tartışmaları, toplumsal bütünlük kaygısı ve yeniden milletleşme (Kazakistan Halkı Asamblesi örneği). *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(24), 13-42.
- Demirpolat, A. & Akça, G. (2004). Ahilik ve Türk sosyo-kültürel hayatına katkıları. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 15, 355-376.



- Demirpolat, A. & Akça, G. (2008). Osmanlı toplumunda modernleşme ve ulema. *EKEV Akademi Dergisi*, 12(36), 119-132.
- Demirpolat, A. & Akça, G. (2009). Osmanlı toplumunda devlet ve ulema. *EKEV Akademi Dergisi*, 13(38), 1-10.
- Hülür, H. & Akça, G. (2005). İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e toplum ve ekonominin dönüşümü ve merkezileşmenin dinamikleri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 17, 311-341.
- Hülür, H. & Akça, G. (2007b). İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e siyasal bütünlük ve ulusalcılık söylemi. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 22, 331-335.
- Tosun, A. S. & Akça, G. (2014). Konya kent merkezinde sosyo ekonomik özellikleri farklı olan bölgelerde yaşayan bireylerin sosyal destek ve ruhsal sağlık durumlarını etkileyen faktörler. *Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi*, 17(4), 207-215.

**Gürsoy Akça & İkbal Vurucu (Ed.). *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar.* (Konya: Eğitim Kitabevi, 2016)**

**Gürsoy Akça & İkbal Vurucu (Ed.). *War and society: Writings on War.* (Konya: Eğitim Kitabevi, 2016)**

İnceleyen: Ayşe Kübra Birey\*

Bu yazıda Gürsoy Akça ve İkbal Vurucu'nun derledikleri *Savaş ve Toplum: Savaş Üzerine Yazılar* adlı eserde yer alan çalışmalar ana hatlarıyla tanıtılarak eserle ilgili bir değerlendirmeye ulaşılmaya amaçlanmaktadır. Buna girişmeden önce Gürsoy Akça'nın akademik hayatı boyunca yaptığı yayınlar konularına göre ortaya konulmaktadır. Gürsoy Akça Aralık 2019'da ölümüne kadar özellikle Osmanlı toplumu, tarihsel sosyoloji ve günümüzdeki başlıca sosyolojik süreçler ve olgular başta olmak üzere sosyolojinin farklı konularıyla ilgili çok sayıda makale ve kitap yayınlamıştır. Akça, Marmara Üniversitesi Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Enstitüsü Sosyoloji ve Antropoloji Anabilim Dalı'nda Prof. Dr. Yumni Sezen danışmanlığında kabul edilen yüksek lisans tezinde "İptidai Kavimlerde Din Anlayışları Teorileri ve Emile Durkehim" (Akça, 1998) konusunu incelemiştir. Yüksek lisans tezinin özeti 2003'te *Tabula Rasa* dergisinde yayımlanmıştır (Akça, 2003a). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı'nda Doç. Dr. Tayfun Amman danışmanlığında kabul edilen doktora tezi "Ahilik Geleneği ve Günümüz Fethiye Esnafı" (Akça, 2003b) başlığını taşımaktadır. Doktora tezinin özeti 2003 yılında *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*'nde (Akça, 2003c) yayımlanmıştır.

Akça, lisansüstü tezlerinin dışında Ahilik ve fütüvvetçilik (Demirpolat & Akça, 2004; Akça, 2017), heterodoxy (Akça & Demirpolat, 2003), küreselleşme, ulus devlet ve postmodernite (Akça, 2003; Akça, 2005a; Akça, 2005b; Akça ve Vurucu, 2016b), teknoloji ve mahremiyet (Akça & Başer, 2011), Osmanlı-Türk toplumunda siyasal, ekonomik, hukuksal ve kültürel yapılar ve değişimler (Akça & Hülür, 2004; Hülür & Akça 2005; Akça & Hülür, 2006; Akça & Hülür, 2007, Hülür & Akça 2007; Akça, 2007; Demirpolat & Akça, 2008; Demirpolat & Akça, 2009), tarihin bilimsel mahiyeti (Akça, 2016a), çokkültürlülük (Akça & Vurucu, 2010; Akça, 2016b; Akça & Vurucu, 2016a), çoğulculuk (Akça, 2013), sosyal destek ve ruhsal sağlık (Selçuk Tosun & Akça, 2014) konularında makaleler yayınlamıştır. Akça bunlara ek olarak Osmanlı devletinde bilgi ve iktidar (Akça, 2010) ve *Klasik Osmanlı Çağında Tarih, Meşruiyet ve Rüya* (Akça & İnce, 2015) kitaplarını yazmış ve *Savaş ve Toplum: Savaş Üzerine Yazılar* (Akça & Vurucu, 2016), *Doğudan Batıya: Devletler, Toplumlar, Farklılıklar* (Günkut, Akça & Vurucu, 2016) adlı kitapların editörlüğünü yapmıştır.

## Kitap incelemesi

### Book review

**Geliş - Submitted:** 13/11/2020

**Kabul - Accepted:** 27/12/2020

**Atıf – Reference:** Birey, A. K. (2020). Gürsoy Akça & İkbal Vurucu (2016). *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar.* Nosyon: *Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, Gürsoy Akça Özel Sayısı, 5, 254-263.

\* Arş. Gör., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Gazetecilik Bölümü, E-posta: ayse.birey@hbv.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-6720-3836

Gürsoy Akça ve İkbâl Vurucu'nun (2016) derlediği *Savaş ve Toplum: Savaş Üzerine Yazılar* adlı kitap, "Tarih; Savaş ve Strateji", "Savaş, Kimlik ve Varoluş", "Savaş ve Etnik Düşmanlık: Ermeni 'Sorununun' İçyüzü" başlıklı üç bölümden ve bu bölümlerdeki 24 çalışmadan oluşmaktadır. Kitabın ilk bölümü "Tarih; Savaş ve Strateji" başlığını taşımaktadır. Bu bölüm; savaş, tarih, ideoloji ve strateji gibi kavramları genel bir değerlendirmeye ele alan 8 çalışmayı içermektedir. "Savaş Üzerine" başlığı taşıyan ilk çalışma, savaşı tanımlamakta ve savaş tarihinin insanlık tarihi olarak değerlendirilebileceğini; insan tarihinin savaşlarla dolu olduğunu ve bu savaşların sadece diğer insanlarla gerçekleşmediğini, insanların doğayla, tanrı ya da tanrılarla ve kendileriyle de savaştığını dile getirmektedir.

"Tarih, Savaş ve Strateji", tarihe bakarak savaş türlerini örnekleriyle anlatmıştır. Politikadan arındırılmış mutlak savaş; I. Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı'nı da içinde barındıran, tüm kaynakların savaş için seferber edildiği topyekûn savaş; belirli hedefler için savaşılan sınırlı savaş; geleneksel silahlarla eğitilmiş orduların karşılıklı savaşı olan konvansiyonel savaş; bir ülkenin savaştığı ülke içerisindeki toplumsal sorunlardan yararlanarak, o ülkeye kendine yakın bir yönetimi yerleştirmesiyle gerçekleştirilen konvansiyonel olmayan savaş; etkisi yıkıcı ve nesiller boyu süren nükleer savaş; insan, bitki ve hayvanlar zehirlenerek ölümlerine neden olan biyolojik savaş ve zehirli kimyasalların kullanıldığı kimyasal savaş; işgal altındayken yerli kuvvetlerin askeri ya da yarı askeri "küçük birliklerin yürüttüğü" savaş olan gerilla savaşı; medyanın başrolde olduğu bir devlet ya da devletler grubunun propaganda ile siyasi, ekonomik, askeri ve kültürel zorbalığı olan psikolojik savaş; taraflar arasında güç dengesi olmayan asimetrik savaş; karmaşık, uzun dönemli ve terörün kullanıldığı, milli olmayıp ideolojilerle çatışılan dördüncü nesil savaş; bir devletin ya da grubun başka bir devletin bilgisayar sistemlerine ya da sanal ağlarına girip bu sistemlere zarar vererek ya da bu sistemleri tamamen kullanılmaz hale getirerek gerçekleştirilen siber savaş açıklanmıştır (Aşçı, 2016, s. 17-28). Bu çalışmada tarihin önemi, devletlerin stratejilerini belirlerken tarihe başvurularını gerektiğine dayandırılarak açıklanmış, tarih ve savaş ilişkisi ve bunların stratejiye etkisi vurgulanmıştır.

"Savaş ve Barış Üzerine" çalışması, savaşları "açık savaş" ve "gizli savaş" olarak ayırmıştır ve "açık savaşlar" yani sıcak savaşlar konu alınmıştır. Çalışmada savaşın farklı tanımları ve çeşitleri yer almıştır. İnsanların savaşma nedenlerinin çeşitli argümanları verilmiştir (Hocaoğlu, 2016, s. 31). Bu bağlamda, modernitenin iki çelişkili niteliği içinde barındırdığının altı çizilmektedir. Modernite hem "daha demokrat" hem de "daha militer"dir ve 20. yüzyıl tarihin en kanlı savaşlarına sahne olmuştur (Hocaoğlu, 2016, s. 37). Clausewitz'in savaş görüşlerine sık sık başvurulmuş, savaşın siyasi bir eylem olduğu belirtilmiştir. Kökeni Katolik kilisesinin önemli isimlerinden biri olan Agustinus'a dayanan, günümüzde teolojik içeriğini kaybeden ancak kavramsal düzeyde varlığını sürdüren "haklı savaş" kavramının (Hocaoğlu, 2016, s. 37-40) tarihi çerçevesi ve ilkeleri açıklanmıştır. İnsan doğasıyla ilgili iki zıt görüşe sahip olan iki düşünürün, insanlar arasındaki doğal halin barış olduğunu savunan Locke ve savaş olduğunu savunan Hobbes'un görüşlerine kıyaslamalı olarak yer verilmiştir. Rousseau'ya göre de insanın tabii halinde savaş yoktur. Mülkiyet kavramı ve devletler hayatımıza girdiğinde savaşlar başlamıştır ve savaşın amacı "düşman devletin yok edilmesi"dir (Hocaoğlu, 2016, s. 43-44). Marksistler savaşları üç gruba ayırır. Birincisi "haksız savaş" olanlar; yani kapitalist devletlerarası yaşanan savaşlar, ikincisi kapitalist ve sosyalist devletler arasındaki "sınıf mücadelesinin bir sonucu" olarak ortaya çıkan savaşlar, üçüncüsü ise "sömürgelerin kurtuluş savaşları" olan "haklı savaşlar"dır. Marksistler de Clausewitz gibi savaşın politik bir eylem olduğunu düşünmektedir (Hocaoğlu, 2016, s. 44). Çalışmada düşünürlerin "haklı" ve "haksız" savaş ayırmaları üzerinde özellikle durulmuştur. Devleti kutsal kabul eden Hegel için savaş, devletlerarasında çözülemeyen sorunların "en son ve kesin çözüm şeklidir" (Hocaoğlu, 2016, s. 54-55). Kant'a göre ise savaş doğaldır ancak Kant "ebedi barışı" arzular ve bu barışın, Hegel'in zıt görüşünde olarak, önce Avrupa ile başlayarak tüm devletlerin

birleşerek tek bir devlet oluşturmasıyla gerçekleşebileceğini söyler (Hocaoğlu, 2016, s. 57). Aralarında felsefenin de bulunduğu farklı alanlarda uzmanlık edinen Hocaoğlu (2016, s. 32), “savaşın tanımı üzerinde felsefi düzeyde kesin bir anlaşma sağlamanın” kolay olmadığını söylemektedir. Barışın savaştan üstün olduğu ancak savaşa her zaman hazır olunması gerektiği belirtilerek sonlanan Hocaoğlu’nun bu çalışması, önemli düşünürlerin savaş, barış, insan doğası, dünya birliği, “haklı” ve “haksız” savaş gibi kavramlar üzerindeki görüşlerine açıklayıcı bir şekilde yer vermektedir.

“İnsan, Şiddet ve Savaş Üzerine” başlıklı çalışmada birçok düşünürün savaş hakkındaki düşüncelerine ve diğer çalışmalarda diyalogun bir şekilde yer alan “savaş kuramını gerçek anlamda sistematikleştiren” Clausewitz’in (Göksu, 2016, s. 72) görüşlerine özel olarak değinilmiştir. Çalışmada yer verilen düşünürler savaşı, ilk insandan beri var olan bir olgu olarak tanımlar. Maddi ve manevi gelişimin savaş olgusunu genişlettiği düşünülür. Çalışmada Rousseau’nun toplum bakışı referans alınarak, insanın toplum oluşturmadan önce savaşı mutlu bir şekilde yaşadığı, maddi gelişmelerin ve toplum oluşmasının savaşı doğurduğu görüşü ağır basmaktadır.

Kitabın beşinci bölümü, kitabın iki editöründen biri olan Gürsoy Akça tarafından kaleme alınmıştır. “Tarihin Bilimsel Mahiyeti Tartışmaları” başlıklı bu bölümde tarihin ne olduğu, tarih yazımı, tarihin neden bilim olarak kabul edilmesi gerektiği, bilim olarak kabul edilmemesine sebep olan bazı özellikleri, tarih bilimi üzerine tartışmalar gibi konulara ayrıntılı olarak yer verilmiştir. Tarihin bilimselliği tartışmaları, doğa bilimlerinin yöntemlerinin sosyal bilimlerde de kullanılmak istenmesi ile ortaya çıkmıştır. “Kültürel bir varlık olan” insan olaylar karşısında nesnel olamaz (Akça, 2016, s. 83). Tarih, geçmişin tarihçi tarafından değerlendirilerek yazılmasıdır. Tarihinin geçmişi yazarken tamamen nesnel olmaya çalışsa da geçmiş kendi perspektifi ile aktaracaktır. Tarihçilerin daha eski zamanları incelerken diğer tarihçilerin eserlerinden de yararlanması bu nesnel olmayan durumu daha da öznelleştirir, anlatılardan yeni anlatılar türer. Bu yüzden geçmiş ve tarih farklıdır. “Yazıya dökülmüş tarih, geçmişte olanın hakikati değil, hakikatin izlerinin yorumundan ibarettir” (Akça, 2016, s. 85). Ancak Akça (2016, s. 87), Hobsbawm’a atıfta bulunarak “bütün toplumsal gerçekliklerin izlerin olaya delaletleri üzerinden bilinebileceğini” söyler.

Tarihçiler tarihin bilim olduğunu savunurken, tarihin bilimsel olmadığını öne sürenlerin görüşlerine karşı argümanlarla cevap verirler. Tarihin bilimselliği tartışmalarına sebep olan tarihin nesnelliği ve nedenselliğidir. Tarihin geleceği tahmin edememesi, tarihten çıkarılan sonuçları değersiz kılmaz. Akça (2016, s. 87-89), Braudel’e atıfta bulunarak bilimin “kehanetle ilişkilendirilmesi” anlayışının büyük oranda aşıldığını söyler. Tarihte nedensellik vardır ancak doğa bilimlerindeki nedensellikten farklıdır (Akça, 2016, s. 90). Doğa bilimleri açıklamakla ilgilenirken, sosyal bilimler anlamakla ilgilenir. Tarihin gerçeği ortaya çıkarmaması, tarihin işlevini tartışılır hale getirmiştir. İşlev, “gereklilik” ile ilgilenir. Hakikati gözler önüne seremese de tarih toplumların “tarihsel dayanaklarının oluşturulması ve güçlendirilmesi” için önemlidir ve “toplumlar için varoluşsal bir kıymete sahiptir” (Akça, 2016, s. 104). Tarih, toplumlar için gelecek ve geçmiş arasında bir bağ kurar. Geleceğin inşasına katkıda bulunduğu inanan yaklaşımda tarih işlevseldir. Ancak pek çok olay tarihçiler tarafından öngörülemez, bu işlevsellik iddiası da eleştirilmiştir (Akça, 2016, s. 107-108). Öngörü tam olarak sağlanmasa da “tarih şimdiki zamanın ve geleceğin gelişmelerinin analizinde ve yönlendirilmesinde işlevseldir”. Tarihin bir diğer önemli işlevi toplumsal aidiyet duygusu yaratmasıdır (Akça, 2016, s. 108).

Akça, tarihin bilimselliği tartışmalarının tarihi pozitivist paradigmaya göre değerlendirmenin sebep olduğunu söyler. Pozitivist tarihçilik tartışmalıdır. Tarih gibi tüm sosyal bilimlerin doğalarına uygun bir yöntemin bulunması bu sorunun aşılmasını sağlayacaktır. Akça, tarihin ne olduğunu, amacını, katkılarını, farklı yaklaşımları ve eleştirilerini detaylı bir biçimde açıkladığı çalışmasında tarihle birlikte tüm bilimi ve bilimsel

yöntemin ne olduğunu sorgulatmaktadır. Tarihin doğasındaki hakikati tam olarak bilememe ya da geleceği görememe gibi yönleri, tüm sosyal bilimlerde mevcuttur. Pozitivizm sosyal bilimlerin bilimselliğini de tartışılır hale getirdiğine göre, sosyal bilimler söz konusu olduğunda başka bir paradigma ile düşünmek gerekmektedir (Akça, 2016, s. 110). Söz konusu bu çalışma ele aldığı konu bağlamıyla açıklayıcı ve yönlendirici bir karaktere sahiptir. Çalışma, açıklayıcı ve yönlendiricidir.

“Psikolojik Savaşın ve Propagandanın Kültürle İlişkisi”, psikolojik savaşın ve propagandanın ne olduğunu ve bunların kültürle ilişkisini anlatmaktadır. Kültür türlerine göre psikolojik savaş yöntemleri de değişmektedir. Propaganda, algının işleyişine müdahale ederek gerçekliği değiştiren ve yönlendiren bir psikolojik savaş aracıdır. Propagandanın en önemli aracı ise medyadır (Vurucu, 2016, s. 113-128).

“Ortadoğu’da Şiddetin Son 5 Bin Yılı”, Ortadoğu’daki şiddetin tarihini, dinsel, siyasi ve ekonomik şiddet olmak üzere uygulanan şiddet türlerini açıklayarak anlatmaktadır. Çalışmada çeşitli görsellere de yer verilerek geçmiş şiddet olayları ve grupları ile günümüzdeki şiddet grupları ve olayları arasındaki benzerlikler ortaya çıkarılmıştır. Bu çalışma ile Akça’nın çalışması arasında bağlantı kurulabilir. Bu çalışmadan, her ne kadar her zaman olmasa da bazen tarih ve günümüz arasında bağlantılar kurulabildiği, benzerlikler bulunduğu çıkarılabilir. “Tarih tekerrürden ibarettir” sözü bu çalışmada anlatılanlar için uygun düşmektedir.

“İdeoloji’nin Kuramsal Serüveni ve Batı Marksizmi-Teorik Külliyatın Tarihsel İzdüşümü ve İdeoloji Analizine Giriş” çeşitli düşünürlerin ideoloji tanımlarına yer vermektedir. İdeolojinin ne olduğu farklı görüşlerle detaylı bir biçimde tartışılmış ve şimdiye kadar hiç kimsenin ideolojinin tek ve yeterli bir tanımını yapamadığı sonucuna varılmıştır. Gökalp (2016, s. 139-158), ideolojinin, birbirinden çok farklı birçok anlam barındırdığını söyler.

Kitabın birinci bölümde savaşın insan tarihi boyunca var olan bir olgu olduğu, savaşın sadece “sıcak savaş”tan ibaret olmadığı anlatılmış; tarih, ideoloji, stratejiyle ve toplumla bağı üzerinde duran çalışmalara yer verilmiştir. İkinci bölüm ise “Savaş, Kimlik ve Varoluş” başlığını taşımaktadır ve on çalışmadan oluşmaktadır. Bu bölümde çeşitli ulusal kimliklerin savaşlarda yaşadıkları sorunlar ve varlıklarını sürdürme süreçlerini işleyen çalışmalar bulunmaktadır. Ayrıca savaşların yarattığı ekonomik değişimler de bu bölümde işlenmiştir.

“İmparatorluktan Ulus-Devlete: Rumeli’de Yaşayan Türk Göçleri ve Muhacirlik Sorunu”, Balkanlardaki sorunları ele almaktadır. Üç farklı dinin bir arada bulunması, bu bölgede savaşların hiç durmamasına sebep olmuştur. Osmanlı Devleti’nin imparatorluğa dönüşmesi Balkan fetihleri ile gerçekleşmiş, Türkler bu bölgeye yerleştirilmiştir. Daha sonra, Balkanlardaki toprakların kaybedilmesi ile orada yaşayan Türkler tekrar Anadolu’ya göçe zorlanmıştır (Dural & Eserler, 2016, s. 161-200).

Rusya’nın desteğiyle Bulgaristan’ın Osmanlı topraklarından çıkması ve bağımsız bir devlet olması, Balkanların Türk yönetiminden çıktığının göstergesi ve Osmanlı’nın imparatorluk vasfını kaybetmesinin başlangıcıdır (Dural & Eseler, 2016, s. 166). Balkanlarda Slav birliği oluşmuş, I. Balkan Savaşı başlamıştır. Osmanlı bu savaşta yenilgiye uğratılmıştır ancak Balkan ülkelerini sonuçlar memnun etmemiştir. Böylece II. Balkan savaşı başlatılmıştır. Bulgaristan’ın yenilgiye uğratılması ile Bulgaristan’da yaşayan Türklere birtakım haklar verilmiştir (Dural & Eseler, 2016, s. 172). Türk göçleri için en önemli tarih 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı, yani 93 Harbi’dir. Göçler, bundan önce Osmanlı-Avusturya Savaşları’nda da görülmektedir. 1806 tarihinde başlayan Türklerin bölgeden göçü üzerinde Rum, Sırp ve Bulgar milliyetçiliğinin etkisi büyüktür (Dural & Eseler, 2016, s. 174). Bölgedeki Türkler göçe ve din değiştirmeye zorlanmış; psikolojik savaşlarla, katliamlarla karşı karşıya kalmıştır. Yunan gazeteleri, Türklerin yaşadıkları kötü durumları yazmıştır (Dural & Eseler, 2016, s. 176-178). Çalışmada, Bulgar, Yunan ve Sırp’ların Türklere yaptıkları katliamlara, tarihi kaynaklara atıflarda bulunarak yer verilmektedir. Türklerin Hıristiyan olmaya zorlanmaları, sadece can değil, ekonomik güvenliklerinin olmaması, Türkleri göç etmek zorunda bırakmıştır. Çalışmada,

Türk göçlerinin nedeninin yanı sıra, Türklerin göç ettikleri yıllar, ülkeler ve kişi sayıları da tablolarla verilmiştir. Çalışma, Fransız Devrimi ile başlayan milliyetçilik etkisi ile ayaklanan Balkan ülkelerinin birbirlerinin ve Rusya'nın yardımıyla bağımsızlıklarını elde ettiklerini ve yıllarca bir arada yaşadıkları Türkleri topraklarından kovduklarını ve yaşanan acı tarihi anlatmaktadır.

“Güney Azerbaycan Milli Hükümeti (1945-46) ve Seyit Cafer Pişeveri”, İran'da yaşayan Azeri halkın, baskılara ve zorbalıklara karşı mücadelesini anlatmaktadır. Kaçarlar döneminde ticaret ve sanayi merkezi olan Azerbaycan, İran için oldukça önemliydi. Güney Azerbaycan siyasal ve ekonomik öneme sahipti. Rıza Han Pehlevi'nin iktidara gelmesi ile Azerbaycan Türkleri üzerinde baskı kurarak Azerbaycan Türklerine milli kimliklerini unutturma amacına yönelik zorbalıkları, Azerbaycan'ın gücünü kaybetmesine sebep olmuştur. Ekonomik merkez Tebriz'den Tahran'a kaydırılmış ve Azerbaycan halkı yoksullaştırılmıştır. Azerbaycanlıların Türk olmadığı vurgulanmış, Türkçe aşığılanmış; aynı zamanda ari ırk oldukları düşüncesi empoze edilmeye çalışılarak Azerbaycan Türkleri yüceltilmiştir. Türkçe isimler değiştirilmiş, Türkçe konuşmak yasaklanmıştır. İkinci Dünya Savaşı'na gelindiğinde, savaşın yarattığı durumlar ve Rıza Han'ın halktan destek alamaması Rıza Han'ın iktidarına son vermiştir. Bu iktidarın sonlanması, zorbalık gören Azerbaycan Türkleri için bir ümit doğurmuştur. Çeşitli partiler kurulmuş ve özerklik mücadelesi başlamıştır. Hiçbir parti Seyit Cafer Pişeveri'nin kurduğu parti kadar başarılı olamamıştır. Seyit Cafer Pişeveri'nin başarısı milli değerleri önemsemesinden gelmektedir. Rusların da desteğiyle Pişeveri bağımsız Milli Hükümeti'ni kurmuştur. Devlet politikaları başarılarla devam ederken Rusya'nın desteğini çekmesi ve ABD'nin İran'a desteği dengeleri tekrar değiştirmiştir. Azerbaycan Türkleri katledilmiş, tüm merkezler dağıtılmış ve Türkçe kitaplar yakılarak yok edilmiştir (Keskin, 2016, s. 201-218). Bu çalışma, Azerbaycan Türklerinin bağımsızlık mücadelesini ve bu mücadelede en önemli siyasi isim olan Cafer Pişeveri'yi anlatmaktadır. Azerbaycan Türklerinin, kendi tarihlerinde yaşananları bilmeleri milli kimliklerinin oluşmasında şüphesiz ki etkilidir. Akça'nın çalışmasında da vurguladığı gibi milli kimlik geçmişi bilmekle oluşur. Her ne kadar gerçeği olduğu gibi gözler önüne seremese de tarih bilimi; milletlerin birliği için önemlidir, yaşanan zorluklara, zorbalıklara ve katliamlara rağmen birbirine tutunan ya da tutunmak zorunda kalan toplulukların geçmişlerinden güç almalarını sağlar. Geçmiş geleceğin öngörülmesine her zaman imkân vermese de İran'da Azerbaycan Türkleri üzerinde devam eden Irkçılık ve asimile edilme çalışması sorununun devam ettiği bilinmektedir. 2006 yılında yayınlanan bir karikatür Türkçeyi aşığulamaktadır ve bu yayın Türklerin ayaklanmasına sebep olmuştur. Bu ayaklanma sonucunda Güney Azerbaycan Türklerinin devlet içindeki önemi anlaşılmıştır (İpek, 2012, s. 278). Ancak hala Güney Azerbaycan Türklerinin ırkçılığa maruz kaldığı haberleriyle karşılaşmaktadır.

“Çanakkale Savaşları'nda İtilaf Kuvvetleri Üssü İmroz Adası (Gökçeada)” bölümü, I. Dünya Savaşı'ndaki önemlerinden bahsedilmeyen adaları, özellikle Gökçeada'yı konu almaktadır. Yazarın ifadesiyle, İtilaf Devletleri tarafından üs olarak kullanılan bu adalarla ilgili o döneme ilişkin yazınlara kolay erişilemediği ve bu Türk adalarının düşman saflarında yer almışlar gibi görülmesi sebebiyle literatürde kendilerine çok az yer verilmiştir (Şahin, 2016, s. 220). Çalışma, adaların I. Dünya Savaşı'ndaki konumunu/durumunu/önemini açığa çıkardığı ve literatüre katkıda bulunduğu için önemlidir.

“Birinci Dünya Savaşı'nda Toplumsal Değişim: Yeni Zenginler ve Harp Fakirleri” çalışmasında anlatılan; Birinci Dünya Savaşı sırasında yerli burjuvazi yaratma çabalarının daha önce toplumda var olmayan zenginleri ortaya çıkarmasıdır. Savaş dönemi zorlukları, kıtlıklar, vergiler, karaborsacılık, vurgunculuk faaliyetleri bir kesimin fakirleşmesine sebep olmuştur. Dönemin zenginlerini iktidar yaratmış ve sınıflı toplum yapısına geçilmiştir. Bu zenginler ve fakirler döneminin edebiyatında, bu zenginlerin eleştirilerine sık sık rastlanır (Aşçı, 2016, s.

245-263). Çalışmanın yazarı edebi metinleri inceleyerek toplumdaki zengin-fakir ayrımını ortaya çıkarmıştır.

“I. Dünya Savaşı ve Osmanlı ile Yabancı İstihbarat Arasındaki Gizli Mücadele” çalışması, 19. yüzyılda Batı ülkelerinin Osmanlı topraklarından en fazla payı alabilmek için giriştikleri ajanlık faaliyetlerini anlatmaktadır. Her ülkenin kendine has ajanlık faaliyetlerinden bahsedilmektedir. Osmanlı ileri gelenleri, devleti sadece kendilerinin kurtarabileceğine inanmakta, iktidarı ele geçirmeye çalışmaktaydılar ve Osmanlı’da dışarıdan gelen casusluk faaliyetlerine karşı koyacak gerçek bir istihbarat teşkilatı yoktu (Çevik, 2016, s. 272). Çevik (2016, s. 282), Batı ülkelerinin 19. yüzyıldaki istihbarat hareketlerinin etkilerinin ülkemizde hala devam ettiğini söylemektedir. “Göçlerin ve Katliamların Dayanılmaz Gerçekliği Üzerine” çalışmasında, tüm milletlerin tarihlerinde acımasız oldukları dönemler olduğundan, güçlü olanın her zaman haklı olduğundan ve her ülkenin her zaman kendine göre haklı olduğundan (olması gerektiğinden) bahsedilmektedir.

“Türkistan’da Milli Kimliğin Uyanışı ve I. Dünya Savaşı” çalışmasında, Rusya İmparatorluğu’nun Türk illerini işgallerinden tarihi süreçleriyle bahsedilmekte, Rusya’nın Türkistan’ı işgal ettikten sonra Türkleri asimile etme çalışmaları açıklanmaktadır. Daha sonra, Rusya idaresindeki Türklerin isyanları ve bu isyanlardan, çok fazla kayıp verilmesine rağmen, olumlu sonuçlar alındığı anlatılmaktadır.

“Etnik Süpürme ve Mağduriyet Arasındaki İlişki(sizlik): Sosyalist Bulgaristan Örneği” çalışmasında, sosyalist rejim döneminde işlenen insanlık suçları ve mağduriyetin nasıl ilişkilendirildiği, 1980’lerde Bulgaristan’daki Türk azınlığı üzerindeki etnik süpürmenin tarihsel bağlamı, günümüzde nasıl konumlandırıldığı ve mağdurların tepki biçimleri incelenmiştir. Çalışma, görsellerle ve raporlarla desteklenen ayrıntılı bir çalışmadır.

“Birinci Dünya Savaşı Yıllarında Milli İktisat Fikrinin Gelişimi ve İtibari Milli Bankası’nın Kuruluşu” çalışması, Osmanlı’da yerli burjuvazi yaratma çalışmalarını anlatmaktadır. Yerli burjuvaziye oluşturmak için, I. Dünya Savaşı sırasında yerli girişimcilere kredi desteği verecek bankalar kurulmalıydı. Çünkü Fransa ve İngiltere kontrolündeki Osmanlı Bankası’ndan yeterli destek alınamıyordu. Osmanlı İtibar-ı Milli Bankası da kurulan bankalar arasındaydı (Semiz, 2016, s. 358-365). Çalışma, milli iktisat düşüncesinin ve yabancı ülkelerin ekonomik boyunduruğundan kurtularak milli ekonomiye geçmek için önemli bir adım olan Osmanlı İtibar-ı Milli Bankası’nın amacını açıklamakta, tarihi sürecini anlatmaktadır.

“Ahıska Türklerinin Trajik Hayatı”, Ahıska Türklerinin Osmanlı Devleti’nin bünyesine girmelerini, Ruslarla, Gürcülerle ve Ermenilerle mücadelelerini, göçe zorlanmalarını, katledilmelerini ve Ahıska’nın Gürcistan’a bırakılmasını anlatmaktadır. Zeyrek (2016, s. 374-375), Enver Paşa’nın Ahıska üzerinde özel hassasiyeti olduğunu ve Kazım Karabekir’in bölgenin Osmanlı bünyesinde kalması için bir çaba sarf etmeyerek Gürcistan’a bıraktığını söylemektedir. Çalışmada, Ruslar için savaşmak zorunda kalmaları ve daha sonra sürülmeleri, sürülürken hayatlarını kaybetmeleri ve sonrasında vatansız kalmaları anlatılmaktadır. Ahıska Türkleri hala topraklarına dönememiştir. Türkiye, Kazakistan, Azerbaycan, Rusya, Özbekistan, Kırgızistan, Ukrayna ve ABD başta olmak üzere çeşitli ülkelerde 550-600 bin Ahıska Türkü yaşamaktadır. Zeyrek (2016, s. 377), Türkiye’ye birçok ailenin göç ettiğini ancak yeterli olmadığını ve Türkiye’nin Ahıska Türklerinin sorunu çözmesi gerektiğini söylemektedir.

“Tarihe Tanıklık: Mir Möhsün Nevvab ve 1905-1906 Yıllarında Ermeni-Müslüman Çatışması”, Ermeniler ve Türkler arasında olan olayların tarihe doğru bir şekilde düşmediğini, Ermenilerin kendilerini mazlum gösterdiklerini ancak zulmedenin onlar olduğunu ve “Alim, filozof, şair, tarihçi, ressam, eğitimci” (Asker & Ayan, 2016, s. 382) Mir Möhsün Nevvab’ın kaleminden doğruları okuyabildiğimizi anlatmaktadır. Çalışma, Mir Möhsün Nevvab’ın hayatını, 1905-1906 olaylarını ve Mir Möhsün Nevvab’ın kaleminden bu olayları ayrıntılı olarak verir. O dönemde Türk aydınları tarafından yeteri kadar anlatılmadığı için olaylar farklı

aktarılmıştır (Asker & Ayan, 2016, s. 381). Bu sebeple çalışma, literatüre önemli bir katkı sağlamıştır.

“Ermeni Tehciri ve Almanya” bölümü, Almanya’nın Ermeni Tehciri’ni soykırım olarak kabul etmesinin nedenlerini incelenmiştir. Türk-Alman İttifakı, Alman Islahat Heyetleri, Almanya’nın Ermeni Tehciri’ndeki sorumluluğu anlatılmış, soykırım iddialarına dayanak gösterilen Alman belgeleri incelenmiştir. Sarı (2016, s. 418), Almanya’nın sorumluluktan kaçtığı ve kendi soykırım suçuna başkalarını da ekleyerek soykırımı sıradanlaştırmaya çalıştığı için Ermeni “soykırımını” kabul eden ülkeler listesine girdiğini belirtir. Bu çalışmadan anlaşıldığı üzere, soykırımı kabul eden diğer ülkelerin de kabullerindeki menfaatleri araştırılarak, olaylar eleştirel bir gözle incelenmelidir.

“Ermeni ‘Soykırımını’ Tersten Okumak: Türklerin Büyük Felaketi”, Türklerle barış içinde yaşayan Ermenilerin Osmanlı’nın zayıflamasıyla birlikte saf değiştirerek Rusların da desteğiyle Türklere zulmetmesini anlatmaktadır. Çalışma, bu zulümlerin Ermeni Tehcirinden önce gerçekleştiğini açıklamakta ve dolayısıyla tehcirin sebebini ortaya koymaktadır. Ermeniler, Ermeni çetelerinin Doğu Anadolu ve Kafkasya’da Türkleri katletmelerinin ve vahşice işkence etmelerinin uluslararası kamuoyuna yansımalarının önüne geçerek, Ermeni Tehciri’nin uluslararası arenada soykırım olarak kabul edilmesini sağlamaya çalışmaktadırlar (Boz, 2016, s. 427-453). Çalışma, Osmanlı’yı Ermenileri tehcir etmeye götüren süreci anlatmaktadır.

“Sözde Ermeni Soykırımını Tek Başına Tanıyan Devletlere İlişkin Dört Hukuk Tezi” bölümünde, soykırımın ne olduğu tanımlanmış; devlet dışı silahlı grupların işledikleri suçlardan uluslararası kamuoyunda sorumlu tutulması gerektiği söylenmiş ve Ermeni çetelerinin I. Dünya Savaşı sırasında işlediği suçların savaş suçu değil soykırım suçu olduğu ancak Ermenilerin Türk soykırımını yaptıklarını hiçbir zaman kabul etmedikleri ve bu soykırımı dile getiren tarihçileri düşman ilan ettikleri (Güzel, 2016, s. 463) anlatılmıştır. Güzel (2016, s. 465), Ermenilerin sözde soykırım iddialarını kabul eden ve Ermenilerin Türklere uyguladığı soykırımı kabul etmeyen devletlerin Birleşmiş Milletler Hukuku’na göre ırk ve din ayrımcılığı yaptığını söylemektedir. Türk soykırımını tanımamak aynı zamanda jus cogens ilkesine de aykırıdır. Dahası, Güzel (2016, s. 467), Türk soykırımını tanımamak “Birleşmiş Milletler’in kuruluş amacına ve ilkelerine aykırıdır” demektedir. Son olarak, çalışmada Türkiye Cumhuriyeti’nin bu durum karşısında yapabilecekleri, hakları ve sebepleri dört farklı tez olarak sunulmuştur.

“Uluslararası Terörist Eylem Olarak 1915 Ermeni Van İsyanı” bölümünde, savaşın tanımı yapılmış, iç savaşın ne olduğu açıklanmıştır. “Güçlü direnç” ve “etkin kontrol” kavramlarından bahsedilmiş, iç savaşın uluslararası iç savaşa dönüşmesi anlatılmış ve Dünya Savaşları’nda ve iç savaşlarda savaş suçu kavramına değinilmiştir. Çalışmada, iç savaş ve terörizm arasındaki fark açıklanmıştır. Son olarak, Van İsyanı’nın bir terör eylemi olduğu vurgulanmış ve Ermeni silahlı gruplar tarafından işlenen savaş suçlarına yer verilmiştir. Bölümde, Van İsyanı’nın, olaylarda Türk ve Kürt sivillerin öldürülmesinden dolayı bir terörist eylem, Ermeni devlet dışı silahlı güçlerinin Rus ordusunun kontrolü altında olması sebebiyle de “Uluslararası Terörist” eylem olarak kabul edilmesi gerektiği belirtilmektedir (Güzel, 2016, s. 487). “II. Abdülhamid Dönemi’nden Tehcire Ermeni Mezalimi” bölümünde de Osmanlı Devleti’ni tehcir kararı vermeye götüren süreç; Ermenilerin yaptığı katliamlar anlatılmaktadır.

## Kaynakça

- Akça, G. (1998). İptidai Kavimlerde Din Anlayışları Teorileri ve Emile Durkheim (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Enstitüsü, İstanbul.
- Akça, G. (2003a). İptidai kavimlerde din anlayışları teorileri ve Emile Durkheim (Yüksek lisans tezi özeti). *Tabula Rasa*, 9, 157-172.



- Akça, G. (2003b). Ahilik Geleneği ve Günümüz Fethiye Esnafı (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Akça, G. (2003c). Ahilik geleneği ve günümüz Fethiye esnafı (Doktora tezi özeti). *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 14, 209-219.
- Akça, G. (2005a). Moderninden postmoderne kültür ve kimlik. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15, 1-24.
- Akça, G. (2005b). Postmodernite ve ulus devlet. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7, 232-257.
- Akça, G. (2007). Osmanlı millet sisteminin dönüşümü. *Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları*, 6(1), 57-68.
- Akça, G. (2010). *Osmanlı devletinde bilgi ve iktidar*. Konya: Palet Yayınları.
- Akça, G. (2013). Devletler, toplumlar ve çoğulculuk tartışmaları: Gerçekler ve kurgular. *Yeni Türkiye*, 50, 478-491.
- Akça, G. (2016a). Tarihin bilimsel mahiyeti tartışmaları. Görsoy Akça & İkbâl Vurucu (Ed.), *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar* (s. 83-112) içinde. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Akça, G. (2016b). Çokkültürlü eğitim ve toplumsal-siyasal sonuçları: Görüşler, uygulamalar ve değerlendirmeler. A. G. Vurucu & G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Doğudan Batıya devletler, toplumlar, farklılıklar* (s. 539-562) içinde. İstanbul: Aygan Yayıncılık.
- Akça, G. (2017). Fütüvvetçilikte ve Türk fütüvvetçiliğinde (Ahilik) ideal insan ve ahlakı. *Turkish Studies*, 12(3), 41-58.
- Akça, G. & Başer, D. (2011). “Karanlığın yok oluşu.” gelişen teknolojinin gizlilik ve mahremiyet üzerindeki etkisi. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 26, 19-42.
- Akça, G. & Demirpolat, A. (2003). Heterodoxy-orthodoxy tartışmaları ve Türk fütüvvet teşkilatı (Ahilik). *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10, 203-213.
- Akça, G. & Hülür, H. (2004). Osmanlı-Türk düşüncesindeki Doğu-Batı imgelerini küreselleşme tartışmaları bağlamında yeniden düşünmek. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 16, 259-282.
- Akça, G. & Hülür, H. (2006). Osmanlı hukukunun temelleri ve Tanzimat dönemindeki hukuksal yeniliklerin sosyo-politik dinamikleri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 19, 295-321.
- Akça, G. & Hülür, H. (2007). Tanzimat’tan cumhuriyete siyasal ve hukuksal yapının modernleşmesi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 21, 235-269.
- Akça, G. & İnce, Y. (2015). *Klasik Osmanlı çağında tarih, meşruiyet ve rüya*. Konya: Palet Yayınları.
- Akça, G. & Vurucu, İ. (2010). Çok kültürlülük tartışmaları, toplumsal bütünlük kaygısı ve yeniden milletleşme (Kazakistan Halkı Asamblesi örneği). *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(24), 13-42.
- Akça, G. & Vurucu, İ. (2016). *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar*. Konya: Eğitim Yayınları.
- Akça, G. Vurucu, İ. (2016a). Çok kültürlülük tartışmaları, toplumsal bütünlük kaygısı ve yeniden milletleşme – Kazakistan Halkı Asamblesi örneği. A. G. Vurucu, G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Doğudan Batıya devletler, toplumlar, farklılıklar* (s. 77-106) içinde. İstanbul: Aygan Yayıncılık.
- Akça, G. & Vurucu, İ. (2016b). Anadilinde eğitim hakkı ve ulus devlet sistemlerinde uygulanabilirliği. A. G. Vurucu, G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Doğudan Batıya devletler, toplumlar, farklılıklar* (s. 471-497) içinde. İstanbul: Aygan Yayıncılık.
- Asker, A. & Ayan, S. B. (2016). Tarihe tanıklık: Mir Möhsün Nevvab ve 1905-1906 yıllarında Ermeni-Müslüman çatışması. G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar* (s. 381-400) içinde. Konya: Eğitim Yayınevi.

- Aşçı, B. (2016). Birinci Dünya Savaşı'nda toplumsal değişim: yeni zenginler ve harp fakirleri. G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar* (s. 245-263) içinde. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Boz, H. (2016). Ermeni "soykırımını" tersten okumak: Türklerin büyük felaketi. G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar* (s. 427-453) içinde. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Çevik, İ. (2016). I. Dünya Savaşı ve Osmanlı ile yabancı istihbarat arasındaki gizli mücadele. G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar* (s. 264-283) içinde. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Demirpolat, A. & Akça, G. (2004). Ahilik ve Türk sosyokültürel hayatına katkıları. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 15, 355-376.
- Demirpolat, A. & Akça, G. (2008). Osmanlı toplumunda modernleşme ve ulema. *EKEV Akademi Dergisi*, 36, 119-132.
- Demirpolat, A. & Akça, G. (2009). Osmanlı toplumunda devlet ve ulema. *EKEV Akademi Dergisi*, 38, 1-10.
- Dural, A. B. & Eseler, B. (2016). İmparatorluktan ulus-devlete Rumeli'de yaşanan Türk göçleri ve muhacirlik sorunu. G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar* (s. 161-200) içinde. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Gökalp, Y. (2016). İdeoloji'nin kuramsal serüveni ve Batı Marksizmi. G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar* (s. 139-158) içinde. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Göksu, E. (2016). İnsan, şiddet ve savaş üzerine. G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar* (s. 62-82) içinde. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Günkut V. A., Akça, G. & Vurucu, İ. (2016). *Doğudan Batıya: Devletler, toplumlar, farklılıklar*. İstanbul: Aygan Yayıncılık.
- Güzel, M. Ş. (2016). Sözde Ermeni soykırımını tek başına tanıyan devletlere ilişkin dört hukuk tezi. G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar* (s. 454-471) içinde. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Güzel, M. Ş. (2016). Uluslararası terörist eylem olarak 1915 Ermeni Van İsyanı. G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar* (s. 472-488) içinde. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Hocaoğlu, D. (2016). Savaş ve barış üzerine. G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar* (s. 30-61) içinde. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Hülür, H. & Akça, G. (2005). İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e toplum ve ekonominin dönüşümü. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 17, 311-341.
- Hülür, H. & Akça, G. (2007). İmparatorluktan cumhuriyete siyasal bütünlük ve ulusalcılık söylemi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 22, 311-335.
- İpek, C. D. (2012). Güney Azerbaycan Türklerinde kimlik sorunu. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 7(1), 267-283.
- Keskin, A. (2016). Güney Azerbaycan Milli Hükümeti (1945-46) ve Seyit Cafer Pışeveri. G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar* (s. 201-218) içinde. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Sarı, Ç. (2016). Ermeni tehciri ve Almanya. G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar* (s. 401-426) içinde. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Selçuk, T. A. & Akça, G. (2014). Konya kent merkezinde sosyoekonomik özellikleri farklı olan bölgelerde yaşayan bireylerin sosyal destek ve ruhsal sağlık durumlarını etkileyen faktörler. *Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi*, 17(4), 207-215.
- Semiz, Y. (2016). Birinci Dünya Savaşı yıllarında milli iktisat fikrinin gelişimi ve İtibari Milli Bankası'nın kuruluşu. G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar* (s. 355-369) içinde. Konya: Eğitim Yayınevi.

- Şahin, Ç. (2016). Çanakkale Savaşları'nda İtilaf Kuvvetleri üssü İmroz Adası (Gökçeada). G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar* (s. 219-244) içinde. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Vurucu, İ. (2016). Psikolojik savaşın ve propagandanın kültürle ilişkisi. G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar* (s. 113-128) içinde. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Zeyrek, Y. (2016). Ahıska Türklerinin trajik hayatı. G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Savaş ve toplum: Savaş üzerine yazılar* (s. 370- 378) içinde. Konya: Eğitim Yayınevi.

**Gürsoy Akça & Yunus İnce. *Klasik Osmanlı çağında tarih, meşruiyet ve rüya.* (Konya: Palet Yayınları, 2015)**

**Gürsoy Akça & Yunus İnce. *History, legitimacy and dream in the classical Ottoman era.* (Konya: Palet Yayınları, 2015)**

**İnceleyen: Ezgi Açıklın\***

İnsan, toplumsal bir varlık olarak tarih boyunca farklı coğrafyalarda ve koşullarda varlığını sürdürebilmek için toplumsal örgütlenmelerde bulunmuş ve çeşitli yaşam biçimleri geliştirmiştir. Bu toplumsal yaşam biçimleri içerisinde insanlar arasında yöneten ve yönetilen ilişkileri oluşmuştur. Bu ilişkiden hareketle iktidar olgusunu, toplumsal yaşayış biçimlerinin getirisi olarak düşünebilmekteyiz. Tarih boyunca iktidar ve yönetilenler arasındaki ilişki toplumlar için önem arz etmekle birlikte birçok araştırmanın da konusu olmuştur. Bu noktada iktidar olgusunun yanı sıra iktidarın meşruiyeti ve devamlılığı da önem kazanmaktadır.

Akça ve İnce *Klasik Osmanlı Çağında Tarih, Meşruiyet ve Rüya* kitabında tarih ve sosyoloji disiplinleri arasında bir orta yol belirleyerek tarih, iktidar ve iktidarın meşruiyetinin kaynaklarını incelemekte, inancın ve ideolojinin egemenliğin güçlü araçları olarak öne çıktığını söylemektedirler. Kitapta, Osmanlı Devleti için diriliş ve kuruluşu ifade eden Anadolu Selçuklu Devleti'nin çözülme ve yıkılma dönemi ele alınmaktadır. Kitabın "Tarih, Tarihi ve İktidar" başlıklı birinci bölümünde sözün ve yazının tarih açısından önemine yer verilmiş, iktidarın meşruiyetinde tarihin ve tarihçinin bir araç olarak kullanılması tarih ve toplum ilişkisi üzerinden ele alınmıştır. "Tarihin ve tarihçiliğin otorite konumunda bulunanlarla etkileşiminin ve tarihçiliğin onlar tarafında iktidar hedefleri adına araçsallaştırılmasının Osmanlı tarihçiliğinde somut örnekleri bulunmaktadır. Belirtilmelidir ki söz konusu etkileşimde yararlanma tek yönlü değil, karşılıklıdır" (Akça & İnce, 2015, s. 35).

Tarih ve tarihçinin, söz ve yazının toplumlar ve iktidarlar açısından önemi Kuran-ı Kerim'den, Gılgamış Destanından ve birçok Türk düşünürün sözlerinden alıntılarla örneklendirilmiştir. Kitabın "İktidar, Meşruiyet ve Tarih" başlıklı ikinci bölümünde Akça ve İnce, öncelikle iktidarın geniş bir tanımını yapmakta ve iktidar ilişkilerinin insanlar üzerindeki önemine dikkat çekmektedirler. İnsan yaşamının, iktidar ilişkilerinin iç içe geçerek ve karşılıklı oluşan dengeden dolayı şekillenen davranış ve tutumlar, hükmetme, yön verme, tayin etme pratikleri tarafından sarmalandığını söylemektedirler. Bireylerin kendilerine göre 'öteki' olanların durumlarına müdahil olma eğilimi içerisinde olduklarından ve bunun eğilimlerine konu olanların iradelerine rağmen gerçekleştiği vurgulanmaktadır. Bu noktada Foucault'nun *Özne ve İktidar* kitabında bahsi geçen 'iradeye rağmen'liğe atıfla iktidarın varlık koşulu olarak görüldüğü belirtilmektedir. "İktidar sahipleri, doğası gereği direnç oluşturan iktidar eylemini,

## Kitap incelemesi

### Book review

**Geliş - Submitted:** 28/10/2020

**Kabul - Accepted:** 27/12/2020

**Atıf – Reference:** Açıklın, E. (2020). Gürsoy Akça & Yunus İnce (2020). *Klasik Osmanlı çağında tarih, meşruiyet ve rüya. Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi, Gürsoy Akça Özel Sayısı, 5, 264-268.*

\* 100/2000 YÖK Doktora Bursiyeri, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, ezgiacikalin@gmail.com

dirence rağmen kabul ettirebiliyorlarsa muktedir olabileceklerdir” (Akça & İnce, 2015, s. 45). İktidar eylemlerinin işleyişi sosyal değişim ve gelişimlerden de etkilenmekte, toplumu değiştiren dinamikler iktidar ilişkilerine de yön vermektedir. Yazarlar bu noktada Foucault’ya atıfla modern toplumsal koşulların iktidarın işleyişini dönüştürdüğünü, iktidarın somut, doğrudan ve aracısız işleyişten gizli, dolaylı ve aracılı bir işleyişe geçtiğini söylemektedirler. İktidarın varlığı, egemenliğine yönelik karşı bir hâkimiyet kurma iddialarının kaynağının bulunmasına ve bertaraf edilmesine bağlıdır. Siyasal iktidarın varlığını sürdürebilmesi sadece zor ve güç kullanmaya bağlı değildir, bunun için halkın rızasının, onayının kazanılması gerekir (Boetie, 2011, s. 93). Yazarlar bu noktada iktidarın ne kadar güç sahibi olursa olsun halkın desteğine sahip olması gerektiği belirterek caydırıcı güçten ziyade rıza dinamiklerinin daha etkili olduğunu söylemektedirler. Bu bölümde iktidarın meşrulaştırılmasında kullanılan maddi ve manevi kaynaklar, özellikle güç ve rıza dinamiklerini oluşturan etmenler ve otorite tiplerinden bahsedilmekte, inancın ve kutsal olanın halkın rızasında oluşturduğu önemden söz edilmektedir. Bu noktada Akça ve İnce, siyaset ve dinin temel toplumsal kurumlardan olduğunu söylemektedirler. Maddi/dünyevi otoriteyi siyaset, manevi otoriteyi dinin temsil etmektedir. İktidarların maddi güç sahipliği ile itaat dengesi üzerine kurulu olduğu anlaşılmakta ve buna bağlı olarak iktidarların sürekliliğinin itaatin toplumda kültürel kodlar şeklinde oluşturulmasına bağlı olduğu değerlendirilmektedir. Yumuşak güç kullanımı iktidarın devamlılığında işlevsel olabilmektedir. Weber’in *Bürokrasi ve Otorite*’sine atıfla, egemenliğin meşruiyeti hakkında oluşturulan inanç, devamlılığı sağlar, denilmektedir. Dolayısıyla kutsallaşma iktidarın meşruiyeti ve devamlılığı açısından ön plana çıkmaktadır. “Dini haklılaştırım, siyasal güç kullanımının her seviyesi için otoriteye muhatap olanların rızalarını kazanmada güçlü bir işlevsellikle öne çıkmaktadır. Böyle olduğundandır ki din, evrensel bir meşrulaştırım aracı olarak kabul edilmektedir” (Akça & İnce, 2015, s. 75). Bu noktada, kutsal olanın inananlar tarafından sorgulamadan uzak olmasından sebebiyle oluşan teslimiyet duygusuna ve din adamları ve dini törenler vasıtasıyla siyasal iktidarın meşruiyetine kutsalın bulaştırılmasına dikkat çekilmektedir. Bu durumun daha sonra özellikle Batı’da orta çağ sonlarından itibaren dinin siyasal alanın dışına konumlandırılması yönünde bir eğilime doğru geçtiği söylenmektedir. Bu gelişme dinin, siyasal otoritenin meşrulaştırımından kaynaklanan güçlü konumunu sarmıştır. Siyasal iktidarın meşruiyet kaynaklarının tartışmaya açılması ve sonucunda siyasal iktidar meşruiyetinin din dışında kaynaklarının öne çıkması bakımından önemli bir durumdur. Böyle olmakla birlikte yazarlar, modern toplumlarda ve siyasal sistemlerde dinin mutlak etkisizliğinden söz edilemeyeceğini belirtirler, çünkü medeniyetler ve kültürler din temelinde kimliklenmekte, bireysel ve toplumsal yaşam dini referanslarla biçimlenmektedir. Bu açıdan modernizmin dinin toplumsal ve kamusal yaşamdan çekilmesi söyleminin vicdanlarda ve kültürel kodlarda işleme şeklinde anlaşılması gerektiğini, bireyin manevi dünyasının yaşam biçiminden soyutlanması ve bireyi etkilemesinin engellenmesinin kabul edilemeyeceği belirtilmektedir. Dinin doğrudan referans olması dışlanmış olmakla birlikte, dolaylı etkisi engellenebilmiş değildir.

Kitabın “Türk İslam Dünyasında Din, Nesep ve Siyasi Meşruiyet” başlıklı üçüncü bölümünde eski Türklerde hükümlerlik ve din ilişkisi ele alınmakta, Türk tarihinin ilk dönemlerinde hükümlerliğin efsanelerde ifade bulan kutsallaştırım ile meşrulaştırıldığı belirtilmektedir. Bu durum toplumsal kesimlerde bağlılık oluşturucu işlev görmüş, itaat zorunluluk haline dönüşmüştür. “Buradaki zorunluluk, kutsallığın herkese açık olmasından kaynaklanmıştır. Böylece hanların karizmatik otoriteleri halk inançları aracılığıyla pekiştirilmiştir” (Akça & İnce, 2015, s. 89). Eski Türklerde iktidarın kutsallığı soy bağının kutsallığına olan inanca dayandırılmaktadır. Böylesi bir inanç, sıradan bir soydan gelen halk için hükümdara ve soyuna itaat dışında başka bir seçenek sunmamaktadır. Bu bölümde Orhun Abidelerindeki yazıtlardan örnekler verilerek Türk hükümlerlik anlayışının karizmatik bir mahiyete sahip olduğu, karizmatik hakimiyetlerde bulunan dini niteliklerin Türk siyasetinde de

gözlemlendiği fakat Türk tarihinde peygamber veya evliya tarafından yönetilen topluluklar olmadığı ve hükümdara tanrısallık atfedilmediği belirtilmektedir. Kut anlayışı, hükümrana sınırsız bir güç kullanımı tanımamıştır. Toplumsal dağınıklığı önleme, düzeni sağlama, nüfusu ve refahı arttırma Kut'un yani siyasal iktidarın meşruiyetinin işaretleri olarak görülmüştür. Türklerin İslamiyet'i benimseyerek Müslüman olmaları, yaşamlarında bir kırılmayı da beraberinde getirerek kendi inanç ve düşüncelerini İslam esasları ile yeniden oluşturma yoluna götürmüş, eski Türk idealleri İslam'ın hakimiyet idealleri ile uyumlaştırılarak anlam ve meşruiyet kazanmıştır.

Nitekim Türkler arasında orta çağda yaygın olan 'Tanrı tarafından bütün dünya hakimiyetine memur bir millet olduklarına dair bir inanış' Türklerin İslamlaşmalarıyla İslam ideolojisi ve 'ilay-ı kelimetullah ile birleşmiş, Türklerin milli temayülleri ve gayeleri olan 'cihan hakimiyeti' düşüncesini farklı bir anlam boyutunda ve canlılıkta yeniden üretmiştir. (Akça & İnce, 2015, s. 97)

Kitapta hakimiyet iddialarının nesepte, seçilmişlikte, evliya kerametlerinde, rüyalarda vs. temellendirilmesine birçok devlette olduğu gibi Anadolu beyliklerinde ve Osmanlı'da da karşılaşıldığı ve bu bağlamda tarihin de bir araç olarak kullanıldığı belirtilmektedir. Bu durum, Osmanlılar ve rakipleri olan Germiyanogulları ve Karamanogulları gibi Anadolu beylikleri ile Kadı Burhaneddin Devleti, Timurlular, Akkoyunlular, Safeviler, Memlükler gibi devletin iktidar mücadelelerinin gerçekleştiği coğrafya ve klasik çağ olarak adlandırılan 1300-1600 yılları arası konu alınarak tarihçiler, şairler, devlet adamları üzerinden örneklerle aktarılmaktadır. Osmanlıların hakimiyet iddialarını temellendiren yazarların eserleriyle rakip beyliklerin ve devletlerin egemenlik iddialarını temellendiren tarihçilerin eserleri üzerinden hakimiyet iddiaları karşılaştırılmaktadır. Siyasal hakimiyet konusu teroik bağlamı "iktidar", "meşruiyet", "asalaet", "karizma" kavramları temelinde incelenmektedir. Hakimiyet iddiaları dini bağlamda "gazilik" ve "kafirlik" karşıtlığı çerçevesinde, hakimiyeti iddialarının meşrulaştırılması ise "cihat" ve "gaza" kavramları ile temellendirilerek ele alınmaktadır. Bu meşrulaştırma biçimi, ötekini kafirlik ve onlarla iş birliği yapma ithamıyla dışlamakta ve egemenlik iddialarını geçersiz kılmaktadır.

Kitabın son bölümü olan "Bir Meşruiyet Aracı Olarak Rüya: Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Rüyası" başlıklı dördüncü bölümde, rüyaların egemenlik aracı olarak sıkça başvurulan bir araç olduğundan söz edilmektedir. Bölümde ilk olarak tarihe nelerin konu olabileceği, tarihî olanın ne olup olmadığı konusunda bilgilendirmeler yapılmakta ve Herodot'a atıfla akılcı ve makul olanın logos, safsata olarak görülenlerin ise mit olarak değerlendirildiğinden bahsedilmektedir. Buradan yola çıkarak tarihi olanın mitsel olandan ayrıştığı ifade edilmektedir. Başlangıcından itibaren tarihin ve mitolojinin birbirinden ayrışması yönünde bir eğilim olmasının yanı sıra tarihî yazında mitsel olayların kullanılmasına sıkça rastlanıldığı da vurgulanmaktadır. "Geleceğin inşası adına tarihin araçsallaştırıldığı durumlarda, mitsel olaylar tarihe daha çok konu edilmektedir" (Akça & İnce, 2015, s. 216). Yazarlar bu noktadan yola çıkarak kolektif bilince ve kolektif bilinç dışındaki kalıtsal eğilimler olan arketiplere dikkat çekerek, arketiplerin, insanların benzer olaylar karşısında benzer tavırlar sergilemesini sağlayan ortak unsurlar olduğunu söylemektedirler. Arketiplerin dışı vurulduğu alanlar ise rüya, masal ve mitlerdir. Rüya, masallar ve mitler, geleceğin inşasında araç olarak kullanılmışlardır. Modern dönem öncesi insanlar rüyaların gelecekle ilgili olduğuna ve gelecekte izler taşıdığına inanmaktaydılar. Kitapta bu bağlamda İbn-i Haldun'un *Mukaddime* eserinden alıntıyla rüyaların kehanetle ilişkilendirildiğine yer verilmektedir. Varlığın maddi boyutunun aşkın olanla, bilinmez olanla ilişkilendirilmesi nedeniyle rüyalar ve mitler inanç konusu olmuştur. Rüyaya yüklenen ilahi anlamla birlikte ispatının mümkün olmaması nedeniyle ilahi mesajların insanlığa ulaştırılmasında aracı olarak görülmüştür. Geleceğin inşa edilmesi ve ideallerin gerçekleştirilmesi konusunda rüyaların ilişkilendirilmesi; büyük siyasi ideallerin, liderlerin rüyalarını süsledikten sonra gerçek olması, gerçek veya efsanevi şahsiyetlerin bir mit veya rüya aracılığıyla tarihi şahsiyetlerinden çıkıp kahramana dönüşmesi, fetihlerin bir rüya ile

başladığına inanılması, İslami kaynaklarda yer alan rüyalar vb. gibi birçok örnekle anlatılmaktadır. Uyku esnasında bilincin kapalı olmasının rüyalara gizem katması, insanların rüyada farklı bir kaynaktan, ilahi bir güçten mesaj aldıklarına inanma eğilimine girmelerinden söz edilmektedir. Bu durum rüyaların meşruiyet sağlayıcı rolünü pekiştirmektedir. Rüyanın ispatının ve sorgulanmasının mümkün olmamasının sağladığı meşruiyet işlevinin yanı sıra ideal kelimesinin yerine de kullanılıyor olması da bir diğer meşruiyet sağlayıcı unsurdur. Kitapta rüyayı yorumlayan kişinin, rüyayı gören kişiden daha bilgili ve yaşça büyük olmasının da meşruiyetin sağlanması açısından gördüğü işlevin önemine bir kez daha dikkat çekilmektedir. Bölümün devamında, tarihçiler tarafından öne çıkarılan rüyalar, dönemin meşruiyet iddiaları, geçmişte rüyaların benzerleri ya da benzer imgeler içeren inançlar bağlamında örnek olarak verilen resimlerle değerlendirilmektedir.

Sonuç olarak; tarih, insanın egemen olma arzusunun ve mücadelesinin bir parçası olmuş ve bu mücadele adına tarih, araçsallaştırılmıştır. Bu araçsallaştırmada iktidarın varlık ve devamlılığının dinamikleri etkili olmuş, güçten ziyade itaat edilmesini sağlayıcı ve bağlılık oluşturucu düşünce ve inançların varlığı önem kazanmıştır. Bu noktada inanç ve ideoloji, egemenliğin güçlü kaynakları olarak ortaya çıkmaktadır. Meşruiyetlerini elde edebilmek için Tanrı tarafından seçilmiş olmak, soyca asil olmak, rüya, mit, efsane vb. gibi araçlarla ilahi ya da dini bir misyon edinmiş olmak, yaygın olarak kullanılan meşruiyet kaynaklarından. Bu noktada mevcut hâkimiyet söyleminin toplumsal anlamda kabul gören tutum ve davranışlar üzerine inşa olunması, toplumsal değişime bağlı olarak işlevselliğinin azalmasına neden olduğu ve dolayısıyla meşruiyet argümanlarının gelişen topluma bağlı olarak yeniden üretilmesi gerekliliği bir kez daha vurgulanmaktadır. Bu noktada değişmeyen hakimiyeti güç karşısında boyun eğme ile sınırlandırılmaması, gücün bağlılık oluşturucu işlevinin yanında itaatın büyük kısmının ikna ve rızaya dayamasıdır. Kitapta Osmanlıların, devletin kuruluş aşamasından itibaren egemenliğin, rızaya ve ikna bağlamlarının farkında oldukları, nesep açısından seçilmiş olmakla beraber dini misyon ve gaza referansına sık sık başvurulması ve bu meşrulaştırma araçlarında rüyalardan yararlanılması anlatılmaktadır. Aynı zamanda tarihin farklı dönemlerinde benzer rüya motiflerinin tekrar edilmesinin dikkat çekici olduğu söylenmektedir. Bu durum, egemenlik sağlayıcı bir dinamik olarak yüksek işleve sahip olan rüya motiflerinin sonraki dönemlerde de kullanılması şeklinde açıklamaktadır. Kitapta aktarılan örneklerle Osmanlı Devleti'nde karşı egemenlik iddiaları karşısında kendi egemenliğinin meşruiyetini alabilmek adına Ertuğrul Bey'in ya da Osman Bey'in gördüğü iddia edilen rüya birçok tarihçi tarafından ortaya konmuştur. Böylece Osmanlı hanedanının Allah'ın ihsanı olan Kut'un taşıyıcısı olduğu ve dolayısıyla yönetme hakkının kendilerine verildiği vurgulanmaktaydı. Bu şekilde beyliğin kurucuları Allah'ın inayetine nail olmuş karizmatik şahsiyetlere dönüşmüşlerdir. Osmanlı Devleti'nin kurucularının soy ve dini yücelikleri üzerinden devlet kutsanarak devlete bağlılık arttırılmıştır ve bu bağlılık, güç karşısında boyun eğmiş olmaktan çıkarılarak Hakk'a boyun eğmeye dönüşmüştür.

Akça ve İnce *Klasik Osmanlı Çağında Tarih, Meşruiyet ve Rüya* kitabıyla tarih ve sosyoloji alanına büyük katkı sağlamakla birlikte iletişim çalışmalarına da ışık tutmaktadır. Günümüzde iktidarın meşruiyetin varlık ve sürekliliğini sağlamada medyanın rolü yadsınamaz önemdedir. Akça ve İnce'nin belirtmiş olduğu iktidarın meşruiyetini temin etmede kullandığı dinamikler bugün, medya aracılığıyla toplumlara ulaşmaktadır. Bu bağlamda kitap, iletişim çalışmaları alanında değerlendirilebilecek bir kaynak olma özelliğini taşımaktadır.

### Kaynakça

- Akça, G. & İnce, Y. (2015). *Klasik Osmanlı çağında tarih, meşruiyet ve rüya*. Konya: Palet Yayınları.
- Boetie, E. (2011). *Gönüllü kulluk üzerine söylev* (M. A. Ağaoğulları, Çev.). Ankara: İmge Yayınları.

- Foucault, M. (2000). *Özne ve iktidar* (I. Ergüden & O. Akınbay, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Weber, M. (2005). *Bürokrasi ve otorite* (B. Akın, Çev.). Ankara: Adres Yayınları.



## Gürsoy Akça'nın özgeçmişi ve eserleri

Hazırlayan: İkbâl Vurucu

1973 yılında Muğla'nın Fethiye ilçesine bağlı Karacaören Köyünde doğdu. İlkokulu Karacaören Köyü İlkokulunda, Ortaokulu Göcek Lisesi orta kısmında ve Liseyi Muğla Turgut Reis Lisesinde okudu. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden 1995 yılında mezun oldu. 1996 yılında Marmara Üniversitesi Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Enstitüsü Sosyoloji ve Antropoloji programında başladığı yüksek lisans eğitimini 1998 yılında Prof. Dr. Yümnî Sezen'in danışmanlığında *İptidai Kavimlerde Din Anlayışları Teorileri ve Emile Durkheim* adlı teziyle tamamladı. Doktorasını ise Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalında Prof. Dr. Tayfun Amman danışmanlığında "Ahilik Geleneği ve Günümüz Fethiye Esnafı" başlıklı çalışmasıyla 2003 yılında tamamladı.

Lisans eğitiminden sonra İstanbul'da bir süre Milli Eğitim Bakanlığında öğretmen olarak çalıştıktan sonra Aralık 1999'da Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünde Araştırma Görevlisi olarak göreve başladı. Aynı bölümde 1999-2003 yılları arasında Araştırma Görevlisi, 2003-2007 yılları arasında da Dr. Araştırma Görevlisi olarak çalıştı. Gördüğü baskılar sebebiyle bölümünden ayrılmak zorunda kalarak 2007'de Selçuk Üniversitesi Konya Sağlık Yüksekokulu Sosyal Hizmetler Bölümüne Yardımcı Doçent olarak atandı. 2011 yılında Konya'dan ayrılarak, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Eğitim Fakültesi Sosyal Bilimler Öğretmenliği Anabilim Dalında göreve başladı. Ekim 2014'te Sosyoloji alanında Doçent oldu. Görev yaptığı bölümden başka Sınıf Öğretmenliği, Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık gibi bölümlerde ve Eğitim Bilimleri Enstitüsüne bağlı Sosyal Bilimler Eğitimi Bilim Dalı yüksek lisans programında, İnsan Hakları ve Demokrasi, Eleştirel Düşünme, Sosyal Bilimlerin Mantığı, Eğitim Felsefesi, Türk Demokrasi Tarihi, Antropoloji, Küreselleşme, Toplum ve Siyaset, Bilim, Teknoloji ve Sosyal Değişme, Sosyoloji, Eğitim Felsefesi, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi gibi dersler vermiş ve danışmanlık yapmıştır. Sınıf Öğretmeni Ayşe Akça ile evli ve Mehmet Akif ve Oğuzhan isimli iki oğlu olan Gürsoy Akça, 29 Aralık 2019 tarihinde vefat etmiştir.

### Kitapları

1. Akça, G. (2010). *Osmanlı Devletinde Bilgi ve İktidar*. Konya: Palet Yayınevi
2. Akça, G. & İnce, Y. (2015). *Klasik Osmanlı Çağında Tarih, Meşruiyet, Rüya*. Konya: Palet Yayınevi.
3. Akça, G., Vurucu, A. G. & Vurucu, İ. (2016). *Doğudan Batıya Devletler Toplumlar Farklılıkları*. Türkiye: Aygan Yayıncılık.
4. Akça, G. & Vurucu, İ. (2017). *Savaş ve Toplum: Savaş Üzerine Yazılar*. Konya: Eğitim Kitabevi.

### Kitap bölümü ve makaleleri

1. Akça, G. (1998). İptidai kavimlerde din anlayışları teorileri ve Emile Durkheim. *Tabula Rasa*, 157-172.
2. Akça, G. (2003). Üniversite gençliğinin serbest zaman faaliyetleri. *Tabula Rasa*, 315-330.
3. Akça, G. (2003). Ahilik geleneği ve günümüz Fethiye esnafı. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 14, 209-219.
4. Akça, G. (2003). Küreselleşme ve ulus-devlet. *Selçuk İletişim*, 3(1), 74-81.
5. Akça, G. & Demirpolat, A. (2003). Heterodoxy-orthodoxy tartışmaları ve Türk fütüvvet teşkilatı (ahilik). *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (10), 203-214.

6. Demirpolat, A. & Akça, G. (2004). Ahilik ve Türk sosyo-kültürel hayatına katkıları. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1(15), 355-376.
7. Akça, G. & Hülür, H. (2004). Osmanlı-Türk Düşüncesindeki Doğu-Batı imgelerini küreselleşme tartışmaları bağlamında yeniden düşünmek. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1(16), 259-282.
8. Akça, G. (2005). Modernden postmoderne kültür ve kimlik. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15, 1-24.
9. Akça, G. & Hülür, H. (2005). İmparatorluktan Cumhuriyete toplum ve ekonominin dönüşümü ve merkezileşmenin dinamikleri. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 17, 311-341.
10. Akça, G. (2005). Postmodernite ve Ulus Devlet. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*, 7, 232-257.
11. Akça, G. & Hülür, H. (2006). Osmanlı hukukunun temelleri ve Tanzimat dönemindeki hukuksal yeniliklerin sosyo-politik dinamikleri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1(19), 295-321.
12. G. Akça, H. Hülür, “Tanzimattan Cumhuriyete Siyasal ve Hukuksal Yapının Modernleşmesi”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, ss. 235-269, 2007.
13. Akça, G. & Hülür, H. (2007). Tanzimattan cumhuriyete siyasal ve hukuksal yapının modernleşmesi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1(21), 235-269.
14. Akça, G. & Hülür, H. (2007). Tanzimattan cumhuriyete siyasal ve hukuksal yapının modernleşmesi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1(21), 235-269.
15. Demirpolat, A. & Akça, G. (2008). Osmanlı toplumunda modernleşme ve ulema. *EKEV Akademi Dergisi*, 119-132.
16. Demirpolat, A. & Akça, G. (2009). Osmanlı toplumunda devlet ve ulema. *EKEV Akademi Dergisi*, 1-10.
17. Akça, G. & Vurucu, İ. (2010). Çok kültürlülük tartışmaları, toplumsal bütünlük kaygısı ve yeniden milletleşme. *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(24), 13-42.
18. Akça, G. & Başer, D. (2013). “Karanlığın yok oluşu” gelişen teknolojinin gizlilik ve mahremiyet üzerindeki etkileri. *Sosyal Ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 26, 19-42.
19. Akça, G. (2011). “Osmanlı Siyasal Toplumsal Tecrübesi Işığında Postmodernlik Küresellik ve Çokkültürlülük Tartışmalarını Yeniden Düşünmek”, *Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı 9. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi*, 16-17 Haziran 2011, Bakü-Azerbaycan, 2. Cilt, s. 152-162.
20. Akça, G. (2011). Küreselleşme Anafında Ulus devletler Milletler ve Milliyetçilikler. İ. Vurucu & M. Yiğit (Ed.), *Kamu Ruhü: Post-Modern Kimliksizliğe Karşı Duruşlar* (s. 77-134) içinde. Konya: Palet Yayınları.
21. Akça, G. (2012). Ahilik teşkilatının ve kültürünün kaynakları. *Muğla Ekonomi Dergisi*, Kasım-Aralık 2012.
22. Akça, G. (2013). Devletler, toplumlar ve çoğulculuk tartışmaları: Gerçekler ve kurgular. *Yeni Türkiye*, 50, 478-492.
23. Akça, G. (2013). Medyaya konu oluş biçimlerinden hareketle gezi parkı olaylarını yeniden düşünmek. *2023 Dergisi*, 2013.
24. Akça, G. (2013). Devlet, demokrasi ve çokkültürcülük. V. Erden & İ. Vurucu (Ed.), *Milliyetçilik ve Kimlik Tartışmaları* (s. 67-97) içinde. Konya: Konya Türk Ocakları Şubesi Yayınları.
25. Tosun, A. S. & Akça, G. (2014). Konya kent merkezinde sosyoekonomik özellikleri farklı olan bölgelerde yaşayan bireylerin sosyal destek ve ruhsal sağlık durumlarını etkileyen faktörler. *Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi*, 17(4), s. 207-215.

26. Akça, G. (2015). İnsan. M. Girgin (Der.), *Pedagojik Değerler* (içinde). Ankara: Vize Yayıncılık.
27. Akça, G. (2015). Osmanlı Devlet İdeolojisi ve Heretikler. *I. Türk İslam Siyasi Düşüncesi Kongresi* (8-10 Ekim 2015-Aksaray), s. 475-493.
28. Akça, G. (2016). Çok-kültürlü Eğitim ve Toplumsal-Siyasal Sonuçları: Görüşler, Uygulamalar ve Değerlendirmeler. G. Akça, İ. Vurucu & A. G. Vurucu (Ed.), *Doğudan Batıya Devletler Toplumlar Farklılıklar* (s. 539-563) içinde. Türkiye: Aygan Yayıncılık.
29. Akça, G. & Vurucu, İ. (2016). Anadilinde eğitim hakkı ve ulus devlet sistemlerinde uygulanabilirliği. G. Akça, İ. Vurucu & A. G. Vurucu (Ed.), *Doğudan Batıya Devletler Toplumlar Farklılıklar*, s. 471-499 içinde. Türkiye: Aygan Yayıncılık
30. Akça, G. (2016). Suriyeli mülteciler ve Türkiye. İ. Vurucu (Ed.), *Tarih, Kültür ve Toplum* (s. 242-258) içinde. Konya: Eğitim Yayınları.
31. Akça, G. (2016). Osmanlı Medreselerinin ve Ulemasının İdeolojik-Siyasal Kökenleri, *4. Uluslararası Tarih Eğitimi Sempozyumu* 1-3 Eylül 2016, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, s. 610-618.
32. Akça, G. (2016). Tarihin Bilimsel Mahiyeti Tartışmaları. G. Akça & İ. Vurucu (Ed.), *Savaş ve Toplum: Savaş Üzerine Yazılar* (s. 83-113) içinde. Konya: Eğitim Yayınları.
33. Akça, G. (2017). Demokrasi, birey, kültür ve aile. N. A. Dellal (Ed.) *Demokratik Değerler Eğitimi* (s. 232-244) içinde. Germany: Lap Lambert Academic Publishing.
34. Akça, G. (2018). İnsan, hakları ve haklarının eğitimi. N. Akpınar & D. Stankowski (Ed.), *Education and Human Rights* (s.14-35) içinde. Germany: Lambert Academic Publishing.
35. Kaymak, B. & Akça, G. (2020). Ahlaki ikilem yaklaşımına dayalı öğretimin öğrencilere adil olma değerinin kazandırılmasındaki etkisi (yedinci sınıf örneği). *Eğitim Kuram ve Uygulama Araştırmaları Dergisi*, 6(1), 123-135.

## Hatıralar

### Aziz Dost

İkbal VURUCU

*“Sevdiklerim göçüp gidiyorlar birer birer,  
Ay geçmiyor ki almayayım gamlı bir haber.*

*Kalbim zaman zaman bu haberlerle burkulu;  
Zihnim düşünceden dağınık, gözlerim dolu.*

*Kaybetti asrımızda ölüm eski hüznünü,  
Lakayd olan mühimsemiyor gamlı bir günü”* diyor Yahya Kemal “Duyuş ve Düşünüş” şiirinde.

Dört yıl içinde dört büyük acı yaşayan biri için bu şiir bir başka anlam taşıyor. En son 29 Aralık'ta Gürsoy Hocam, gelen emr-i ilâhîye riâyet ve itâat ederek Hakk'a yürüdü. Sabah saat on gibi Zafer Tangülü dostum, aradı ve tek bir cümle kurdu “Abi, Gürsoy Hocayı kaybettik.” Donmuştum. “Ne diyorsun abi sen?” diye sordum. Bir süre oturduğum yerden kalkamadım. Hiç konduramamıştım. Hemen Ali (Erkan) ağabeyimi aradım ve konuşmaktaki zorluğa rağmen Gürsoy hocamın vefat ettiğini beni cenazeye götürmesini rica ettim. Fethiye'nin yüksek dağ köylerinden Karacaören Köyü idi. Ben ise Acıpayam'da... Oraya gitmem mümkün değildi. Her zaman yanımda olan hem iyi hem de zor gün dostu olan Ali ağabeyim ile saatler süren yolculuk sonunda; bu seferde kıymetli dostumuzu ebedi âleme yolcu etmeye ulaştık.

Acılar, sevginin derinliğine göre büyük oluyor. Hayatımdaki çok az insanın vefatı bende büyük acılar hissettirdi. Öbür dünyada da hayat arkadaşım olsun diye dua ettiğim Ayça'm bu dünyadaki en büyük travmamdır. Sonrasında beni büyüten anneannem ve akbabam yani dedemi aynı yıl içinde ebediyete uğurladım. İşte Gürsoy ağabeyimin ölümünün üzerinden sekiz ay geçti ve buna rağmen Nosyon için kaleme aldığım bu küçük yazıyı soğukkanlı bir şekilde yazmakta çok zorlanıyorum. Gürsoy Ağabeyim, rahmetli eşim Ayça anısına çıkardığım armağan kitabına bizimle ilgili anılarını yazmıştı. Bir gün benim de onun hakkında yazacağım hayatın acı gerçeklerinden biri elbette ancak yine de aklımın ucuna gelmezdi.

### Kişiliği

Gürsoy Hocamı hakkıyla ifade edecek bir sıfat bulmakta zorlanıyorum. O, içten konuşurdu, bunun için de kendini dinletirdi. Hayranlık uyandıran bilgi, görgü, mizaç, ruh ve gönül üstünlüğüne sahipti. Doktorasını Ahilik üzerine yapmıştı ve zaten Yörüklük mayasından dolayı Ahiliğin niteliğini kendinde pekiştirmişti. Bilindiği gibi, Ahilik kurumu sadece bir meslek örgütü değildir; bir ideal insan tipini de temsil etmeye çalışırlardı. Örgüte ilk girişten başlayarak bazı nitelikler kendinde aranırdı. Önce Feta (yiğit) sonra Ahi ve son aşamada şeyh olunurdu. Ahilerin Gönüü açık olmalı, Kapısı açık olmalı, Eli açık olmalı, Sofrası açık olmalı idi. Ayrıca Gözü kapalı olmalı, Dili kapalı olmalı, Şalvarı kapalı olmalı idi. İşte bu sıfatlara bakarak ben de Gürsoy hocamı abartısız bir Ahi olarak tanımlayabilirim.

Bir gönül dostuydu ve onu anlatmaya kelimeler kâfi gelmiyor. Tasavvuf kitaplarının ideal insan tipini abartısız Gürsoy ağabeyimde gözlemleyebilirsiniz.

Gerçek bir dost idi. “Gerçek” nitelemesini yapmam bir hakikati vurgulamanın yanında halden anlayan biri olmasıydı. Ankara'da evlendikten kısa bir süre sonra işsiz kalmıştım. Bu

süre zarfında nice “dostlarımız” şöyle diyordu: “Bir ihtiyacın var mı? Çekinme söyle” elbette adet yerini bulsun kabilinden sözdü bunlar. Ankara’da işsiz olan birine “ihtiyacın var mı?” sorusu elbette gereksizdi. Bu koşullarda “evet, var, yardım et” diyebilmem mümkün müydü? İşte bu süreçte sadece üç tane “gerçek dost” kendini göstermişti. Vedat ve Zinnur Erden dostlarım, Ömer Serdar Karaca kardeşim ile birlikte Gürsoy ağabey.

Gürsoy hocam güzel insandı. Güzel insan güzel görür. Güzel gören insan güzel düşünür. Güzel düşünen insan dünyayı güzelleştirir. O bizim dünyamızı güzelleştiriyordu.

### **Bilim Anlayışı**

Memleket meselelerine azami titizlik gösterirdi. Bilimsel çalışmaları da bu titizliğin ve memleket için duyduğu kaygının, sevginin bir ürünü idi.

Gürsoy hocam ile tanışmam Kazakistan dönüşü yüksek lisans için Selçuk Üniversitesi’ne başvurum ile başlar. Yani, benim akademi dünyasına adım attığım tarih aynı zamanda Hocam ile tanışma tarihidir. Bir ortak tanış beni ona yönlendirmiş ve yüksek lisansa başvuru, sınavlar ve mülakat gibi aşamalarda neler yapmam gerektiği konusunda bilgi vermişti. Bir konuda da beni uyarıyordu. Kendisiyle tanış olduğumu bilmemelerini istemişti. Sebebi de benim için kaygılanıyordu. Şayet kendisinin tanış olursa almayabilirlerdi.

Bölüme hakim olan gruptan olmadığı ve milliyetçi kimliğinden dolayı sözleşmesi uzatılmamıştı. Bunun üzerine Sağlık Yüksekokulu Sosyal Hizmetler Bölümü’ne görevlendirildi. Dört yıl gibi bir süre burada hizmet verdikten sonra Muğla’ya geçti. Burada en azından ailesine yakındı.

Bilimsel düşünceyi içselleştirmişti. Yazılarında ilahiyat kökenli olması ve Osmanlı Türkçesine hâkimiyetinden kaynaklandığını düşündüğüm etkili ve güzel bir Türkçe kullanırdı. Bilimsel formata uygun bir dili ustalıkla kullanıyordu. Olayları değerlendirilmesinde bilimsel düşünceden ayrılmazdı.

Yazdığım makale ve bildirimleri ilk önce kendisine gönderirdim. Okuduğu çalışmalarımın özellikle öznel yargılar içeren kelimeleri tek tek temizlerdi ve beni uyarırdı. Bu konuda duyarlılığımın gelişiminde en büyük katkı Gürsoy hocama aittir.

Ahice karakterinin bir özelliği olarak verdiği eserlerin büyük bölümü müşterektir. İki kitabından biri kendisinin diğerleri de Yunus İnce hoca ile ortaktır. Kendisiyle müşterek iki editöryal çalışma yaptık. A. Demirpolat, İkbâl Vurucu, D. Başer, H. Hülür ortak makale yazdığı hocalardır. Yunus İnce, İkbâl Vurucu, Ayça Günkut Vurucu ile de ortak kitap çalışmaları vardır.

Ahlaki açıdan eksiksiz bir bilim insanı tutum ve davranışına sahiptir. Bilimsel açıdan ciddi olarak işini yapan kurumların kongrelerini katılım sağlanması taraftarıdır. Meslek yaşamında çatışmacı değildir. Farklı ideolojik düşüncedeki hocalarla rahatlıkla ilişki kuruyordu. Bu açıdan dar bir ideolojik bağnazlığın dışında konumlanır.

Bilimsel yönteminde Weber’in yorumsamacı, anlamacı çizgisine sahiptir. Disiplinlerarası yaklaşımı benimsemiştir. *Osmanlı Devletinde Bilgi ve İktidar* (2010) ve *Klasik Osmanlı Çağında Tarih, Meşruiyet, Rüya* (2015) kitaplarında Türkiye’de sadece tercüme eserlerle aşına olduğumuz tarihsel sosyolojiyi kitaplarında yetkin biçimde kullanmıştı. Velâkin tartışma geleneğinin olmadığı bilim dünyamızda bütün değerli entelektüellerimizin ve eserlerinin maruz kaldığı “Sükût Suikastı”nın mağdurlarındandı.

Tarafsızlığı ülkenin bilimsel üretim platformlarının değerlendirilmesinin yönündeydi. Bu asla millî bir duruş sergilemediği anlamına gelmez. Sadece ülkenin laçkalaşmış akademi atmosferinde sağduyulu bir duruştur. Türkiye’deki bölücü çevrelerin ısrarla gündemde tuttuğu “Anadilde eğitim ve çok-kültürlü eğitim” kitabı üzerine çalışıyordu. Bittiğinde ciddi bir ses getireceğinden şüphem yoktu. Benim de büyük bir heyecanla beklediğim bu önemli eser üzerinde iki yıldır çalışıyordu.

## Fikri Kişiliği

Gürsoy ağabeyim, Ülkücü Türk milliyetçisiydi. Ziya Gökalp, Erol Güngör, Orhan Türkdoğan ve Yümnü Sezen çizgisindeki milli sosyolojinin temsilcisiydi. Sivil toplum örgütü olarak Türk Ocaklı idi. Türkiye'nin millî ve üniter yapısının tartışmasız savunucuydu. Bu savunu sözlü polemik yani hamasi değil tamamen bilimsel düzlemde idi. "Postmodernite ve Ulus Devlet" gibi makaleleri Türkiye'de erken dönemde yazılmış ve post-moderniteyi kutsayan ve ulus-devleti lanetleyen yaklaşıma eleştirel ve ihtiyatla yaklaşan bir perspektife sahip bilimsel çalışmalarıydı. Farklı ideolojilerden bolca mensubu bulunan Türk kimliği ve devleti karşıtı aydınların literatüre hakim olduğu bir sistemde "Türk" olarak bilim yapmak kolay olmasa gerek. "Ulus-devlet ve post-modernite", "ulus-devlet ve küreselleşme", "çok-kültürcülük", "çok-kültürlü eğitim", "ana dilde eğitim" gibi konularda hakim paradigmaya eleştirel bir duruş geliştirmiştir. Peşin hükümle ulus-devletin bittiğini söyleyen ve aslında bitmesini arzulayanların karşısında bu argümanları sorgulayan titizlikle ördüğü bilimsel inşasını ortaya koymuştur. Bunun yanında "Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları" gibi çalışmalarında Ahilik kurumunun ve geleneğinin geçmişten bugüne gelen izlerini aramıştır. Modern bir toplumun geleneksel köklerini Ahilik üzerinden araştırmak ve bugünkü sorunların teşhisinde ipuçları yakalamaya çalışmak bilimsel etkinliğinin aşk ile birleştiği noktalardır. "İmparatorluktan Cumhuriyete Toplum ve Ekonominin Dönüşümü ve Merkezileşmenin Dinamikleri" gibi çalışmalarında İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e uzanan kurumsal değişimin niteliğini ve yönünü tespit etmeye çalışmıştır. "Osmanlı Millet Sisteminin Dönüşümü" vb. çalışmalarında küreselleşme ve post-modern felsefenin önümüze koyduğu çok-kültürcülük sorunlarının nasıl çözüleceği konusunda tarihsel bakış açısının geliştirildiği ve özgün yaklaşımlarını tarihsel-sosyolojik perspektifle çözümlenmiştir.

Hem eserleriyle bu dünyada adın anılacak hem de biz var olduğumuz müddetçe yüreğimizde olacaksın aziz dost. Mekânın cennette Peygambere komşuluk olsun...

## **Hatıralar**

### **Doç. Dr. Gürsoy Akça'ya armağan vesilesiyle**

**Bayram Akça**

Muğla Sıtkı Koçman  
Üniversitesi Öğretim Üyesi  
(Amca Oğlu)

*“Tek hecelik bir cümledir hayat*

*Öznesi, nesnesi belli değil*

*Hepimiz bir solukta okuyacağız*

*Ve sonuna ölüm denen bir nokta koyacağız”*

(F. Bayraktar, Harran Güzellemesi)

İnsanlar aynı karnı paylaşmakla değil, aynı duyguları paylaşmakla kardeş olurlarmış. Gürsoy benim amcaoğlu olmaktan daha ileri adeta bir kardeşimdi. Babalarımız kardeş olduğu için amcaoğlu, evlerimiz köyde bitişik olduğu için yakın komşu, çocukluğumuzu birlikte geçirdiğimiz için çok yakın arkadaş yani sırdaş ve öğretim üyesi yani akademisyen olduğu için de meslektaşım idi.

Gürsoy Hoca ile çocukluğumuz köyde ilkokul, ortaokul ve lise çağlarında bazen futbol oynayarak bazen babaanne ile koyun ve inek güderek bazen de tarlalarda çalışarak geçti. O 1990 yılında Muğla'da Turgut Reis Lisesi'ni bitirdikten sonra Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi'ne gitti. Aynı yıl benim bir küçük kardeşim Gültekin de Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne gitti. Fakat o İlahiyat Fakültesi'ne giderken ÖSYM puanı kardeşim Gültekin'in puanına eşitti. Ama o idealist bir kişi olduğu için ben Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni veya bu alanda akademisyen olacağım diyerek oraya gitti. Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi'ni bitirdikten sonra aynı yıl hem İstanbul'a öğretmen olarak atandı hem de Prof. Dr. Yümnü Sezen'in yanında yüksek lisans eğitimine başladı. Yüksek lisans eğitimini bitirdikten sonra benim ona naçizane bir tavsiyem olmuştu. O biraz disiplinler arasını çalışmayı seven birisiydi. Bu nedenle Türkiye'de boş bir alan olan din sosyolojisine kaymasını tavsiye etmiştim. Hem böylece din ve sosyolojiyi birleştirecek ve kendini geliştirecekti hem de ileride üniversitelerde daha kolay kadro bulma imkânına sahip olacaktı.

Selçuk Üniversitesi Fen-edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünde 1999 yılında bir araştırma görevliliği ilanı çıktı ve Gürsoy da hemen oraya başvuru yaptı. Tabi her şey kismet, kismetten ötesi yoktur, derler. O da bu sınavı kazanarak hem yeni bir şehre gitti hem de hayali olan akademisyenlik mesleğine adım atmış oldu. Bu arada Marmara Üniversitesi'nde yüksek lisans Eğitimini tamamladıktan sonra aynı üniversitede bu defa Prof. Dr. Zeki Aslantürk'ün danışmanlığında doktora eğitimine başladı. Doktora eğitiminde tez konusu olarak, memleketine olan vefa borcunu bir nebze olsun ödeme adına “Ahilik Geleneği ve Günümüz Fethiye esnafı” adlı tez konusunu aldı.

O Konya'da çalışırken ben de ilk kez Konya'ya gittim ve orada Mevlana Müzesi'ni Alaaddin Tepesi'ni ve Koyunoğlu Müzesini gezdim.

Konya'da çalışırken Gürsoy özel hayatında da bir değişiklik yaparak 2001 yılında Ayşe Hanım ile evlendi. Bu evliliğinden Konya'da iken Akif Emre adında bir evlatları oldu. Daha sonra Muğla'ya geldiği zaman Oğuzhan adlı ikinci evlatları dünyaya geldi.

Gürsoy Hoca Konya’da çalışırken her telefon konuşmamızda memleket özlemini dile getirirdi. Zaten bayramlarda ve yaz tatilinde köyümüz olan Fethiye’nin Karacaören Köyü’ne geldiği zaman çok mutlu olduğunu dile getirirdi. Hatta Muğla’da çalıştığım ve köyümüze yakın olduğum için kendimi şanslı hissetmem gerektiğini, söylerdi.

Prof. Dr. Mansur Harmadar, 2010 yılında Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi’nde Rektör olarak göreve başladığı zaman ben de Rektör Danışmanlığı görevine atandım. İşte bu sırada Mansur hocamıza bir gün ben, Konya Selçuk Üniversitesi’nde çalışan bir hemşerimiz olduğunu ve onun da Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi’ne gelmek istediğini söyledim. Rektörümüz de bu talebi kabul etmekle birlikte öncelikle alanıyla ilgili uygun bir fakülte ile konuşalım dedi. Bu konuşmadan sonra Rektörümüz Prof. Dr. Mansur Harmandar onun için Eğitim Fakültesi, Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitimi Bölümü, Sosyal Bilgiler Eğitimi Anabilim Dalı’na Yrd. Doç. Dr. ilan çıkardı. Bu ilan sonucu 2011 yılında Gürsoy Hoca da hem memleketine dönmüş oldu hem de Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi’nin bir üyesi olmuş oldu.

Gürsoy Hoca, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi’ne geldikten sonra kendini tamamen ilime adadı. Hatta 2014 yılı Rektörlük seçimleri sonrası ben rektör yardımcısı olduğumda bir ricası olduğunu ifade etti. Ricasının ne olduğunu sorduğumda: Herhangi bir makam, mevki ve idarecilik görevinde bulunmak istemediğini ifade edip, kendisinin sadece ilimle iştigal etmek istediğini, söyledi. Nitekim O Muğla’ya geldikten sonra doktora tezi olan “Ahilik Kültürü” üzerine çalışmalarının yanında kendini daha çok küreselleşme, ulus-devlet, modernleşme, kimliklerin oluşumu, bilgi, iktidar ve Osmanlı toplumu vb. alanlara adadı. Hatta *Klasik Osmanlı Çağında Tarih Meşruiyet ve Osmanlı Devleti’nde Bilgi ve İktidar* adlı iki kitap kaleme aldı.

Gürsoy Hoca, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi’nde göreve başladıktan sonra kısa süre içinde bilimsel yetkinliği ve beyefendiliği ile kendisini hem sevdirdi hem de saydırdı. Nitekim sonradan tanıştığı komşuluk, mesai arkadaşlığı, hemşerilik, dostluk gibi farklı rol ve statülerde olan ve bu rol ve statülerle kendisini tanıyan farklı görüşten, düşünceden ve inançtan birçok insan kendisi hayatta iken ve vefatından sonra şahsı ile ilgili olumlu düşünce ve kanaatini benimle paylaştı.

Kendisini önce ailesine sonra da mesleğine adayan bir bilim adamı olarak Gürsoy Hoca’yı 29 Aralık 2019 tarihinde ani bir kalp krizi sonrası kaybettik. Ancak o bedenen aramızdan ayrılrsa da ruhen hep aramızda bulunuyor. Nitekim o ömrü boyunca şu gök kubbede bir hoş seda bırakmak için çalıştı. Arkasında hayırla yâd edilecek bir isim, raflarda her zaman aranan bilimsel eserler ve kendini her zaman toplumda en iyi şekilde temsil edecek bir eş, iki erkek evlat ve yetiştirdiği sayısız öğrenci ve güzel hatıralar bıraktı.

“Ölüm Allah’ın emri ayrılık olmasaydı.”

Mekânı cennet olsun.



## Hatıralar

### Gürsoy Akça

Yümni SEZEN

Mesleği eğitim-öğretim olanların iki övünç kaynağı olduğuna çok rastlamışsınızdır. Öğretmenleri ve öğrencileri. Ben her iki taraftan talihli bir hocayım. Hilmi Ziya Ülken'in, Hans Freyer'in, Annemarie Schimmel'in, Muhammed Tanci ve Muhammed Hamidullah'ın, Tayyip Okiç'in, Suut Kemal Yetkin ve Rıfki Melul Meriç'in, bana hocalıkları devam etmektedir. Hepsi bu dünyadan göçüp gitmiş bu hocalarımdan, daha birçoğunu, rahmetle, minnetle ve gururla anmaktayım. Hâlâ, Hilmi Ziya Ülken'siz ve Hans Freyersiz bir meseleye baktığım nadirdir.

Öbür taraftan 60 yıllık hocalık hayatımda bir hayli güzide öğrencim oldu. Bugün bunların içinden değerli ilim adamları, meslek erbabı var. Bir hoca bunlarla nasıl övünmesin. Bunlardan biri de Gürsoy Akça'dır. Onu farklı kılan, Yüce Allah'ın bizden daha çok sevdiği için olacak, erkenden bizlerden ayırması oldu. Mutlak Emr'e ne diyebiliriz ki.

Genç yaşta aramızdan ayrılan meslektaşımız, kısa süren ilim hayatında bile örnek çalışmalar yaptı. Dürüst, çalışkan, azimli, hatalarını çabuk anlayıp dönen Gürsoy, sıkıntılara göğüs gererek, azmini esirgemeyerek, iyiyi ve doğruyu yakalamak için emek verdi. Ona engel olmak isteyen talihsiz gafillere rağmen azmini yitirmedi. Başarılarının daha da artacağından emindim. Fakat Cenab-ı Hak, hikmetiyle muamele etti, bu kadar yeter dedi. Mekânı cennet olsun.

Berber çalışıyorduk, hiç unutmam, ondan Emile Durkheim'in eski harflerle tercüme edilmiş baş eserini latinize etmesini istedim. Hüseyin Cahit Yalçın tarafından yıllar önce çevrilmiş, Les Formes élémentaires de la vie religieuse-Dinî Hayatın İbtidai Şekilleri kitabını latinize etmeye başladı. Böylece hem Durkheim'i tanıyacak hem din sosyolojisinde önemli bir kaynak olan esere nüfuz edecekti. Üçte birinden fazlasını çevirdi ve sadeleştirdi. Fakat tam o sırada kitabın Türkçeye iki ayrı tercümesi çıkmıştı. Artık gerek kalmadı. Yaptıklarını değerlendirdik. Kitabın bölümlerinden birinin başlığı şöyledir: La théorie de Conscience. Gürsoy'un yabancı dili İngilizceydi, Fransızca bilmiyordu ama kavramlar iki dilde de aynıydı. Bilinç Teorisi dedi, olmaz dedim. Bilincin bağımsız bir izahını yapmıyor, bilinç nedir bunu anlatmıyor. Konu dini anlamadaki bilinç ve teori kavramları kullanılmıştır. Bilgi teorisi olur mu? Olmaz. Bu, epistemoloji kelimesiyle karşılır ki, felsefenin dört ana konusundan biridir. Hüseyin Cahit Yalçın ne demiş bak bakalım, dedim. Hocam "Vukûf Nazariyesi" demiş, dedi. İşte bu. Hocam, Osmanlı Fransızcayı da bizden iyi biliyor galiba, dedi. Öyle değil, dili sadeleştirelim derken fakirleştirirsin ve başkalarını da anlayamazsın. Vâkıf olmak, vukuf, kavramları kaybolursa, bocalar durursun. Gürsoy'la anlaşmıştık. Bu, birçok hatıramızdan biri olarak kaldı.

Gürsoy'u, daha eski, İstanbul Çapa Öğretmen Okulundan bir öğrencim olan Veteriner hekim Prof. Dr. Orhan Çetin'le tanıştırdım ve Gürsoy'u Orhan'a teslim etmiştim. Orhan o zaman Konya Selçuk Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Müdürü idi. Orhan Çetin bu genç ilim adamını sevmişti. Vefatını üzüntü içinde ilk defa o bana bildirdi.

Bize göre her şey yarıda kaldı. Fakat bu, biz fanilere göre böyle. Hakikatte yaratıcının hesabı en üstünüdür. Gürsoy da buna inanan bir insandı.

Kendisine rahmet, eşi hoca hanım efendiye, dost ve arkadaşlarına, özellikle beraber çalıştığı İkbâl Vurucu hocaya başsağlığı dilerim. Nur içinde yatsın.

## **Hatıralar**

### **Üstadın anısına...**

**Doğa Başer**

Gürsoy hocamla akademik kariyerimin başlangıcında tanışmıştım, asistan olarak göreve başladığım Selçuk Üniversitesi sosyal hizmet bölümünde tez danışmanımla olan tanışıklığının da etkisiyle ilk günden kendisi ile çok samimi bir şekilde dostluk kurdum.

Hocamın benim üzerimde emeği büyüktür, olanca acemiliğimle yazmaya çalıştığım yüksek lisans tezimin bölümlerini bana zaman ayırarak harfi harfine birlikte okumuştuk, hiç üşenmeden bıkmadan cümlelerimi ve ifadelerimi düzeltişini, tezi okurken odadaki telefonların arka arkaya çalması sonucu şakayla karışık “aaaa ama böyle ortamda bilim yapılmaz abicim” deyişini dün gibi hatırlıyorum.

Entelektüel yönü ön plandaydı Gürsoy hocamın hiçbir zaman puan ya da unvan için bir akademik uğraş içerisinde değildi. Nicelikten çok niteliğe önem veren ve bence “yavaş bilim” anlayışına sahip olan bir akademisyendi. Akademik yaşantımda ilk yayınladığım makale olan “Karanlığın Yok Oluşu Gelişen Teknolojinin Gizlilik ve Mahremiyet Üzerindeki Etkileri” adlı makalemi de Gürsoy hocamla birlikte yazmış olmak unutmayacağım güzel bir hatıra olarak kalacak zihnimde. Makale yazım sürecimizde de birincil ilgilendiği bir alan olmamasına rağmen çeviriler ile destekleyerek metni zenginleştirmesini hak ve adalet duygusunun hassaslığı olarak değerlendirmiştim

Hoca öğrenci ve hoca asistan ilişkisi açısından da Gürsoy hocamdan pek çok şey öğrendiğime inanıyorum, kendisinin öğrenciyi ötekileştirmeyen dışlamayan babacan tavrı gerek bölüm derslerinde gerekse bölüm dışındaki sosyoloji derslerinde öğrencilerin kendisine duyduğu sevgi ve saygı ile ön plana çıkıyordu. Bir gün kendisi rahatsızlığı sebebi ile bir sosyoloji dersine girmemi rica etti ben de büyük bir heyecan ve motivasyon ile kabul ettim Sınıfa gittiğimde öğrenciler Gürsoy hocayı sordular ve bugüne kadar öğrenciye bir şeyler öğretmek için bu kadar çabalayan başka bir hoca görmediklerini söylediler. Hatta bir öğrenci “ceketini giyip çıkarırken bile bir şeyler aktarmaya çalışıyor bize” demişti. Derse girdiğimin ertesi günü üstadın zorla beni yemeğe götürmesi de o güne kadar Türkiye’deki akademi kültürüne yönelik kulağıma gelen bütün olumsuz yargıları yıkar nitelikteydi

Kıssalar Gürsoy Hoca ile olan muhabbetimde en hoşuma giden noktalardan biriydi. Hangi konuyu konuşursak konuşalım üstat mutlaka konu ile ilgili neşeli ve düşündürücü bir kıssadan örnek verirdi. Kıssalarla birlikte olayların absürt boyutlarını bulması da onunla olan sohbetleri neşelendiren bir unsurdu. Onunla olan sohbetlerimde bu kıssaları çok özlüyorum.

Günlerden bir gün üstat Konya’dan ayrılacağını ve memleketine döneceğini söyledi. Üzül müştüm, o gittikten sonra hep bir burukluk oldu içimde, sanki dayanacak bir duvarım yoktu artık. Muğla’ya gidişinden sonra da birçok kez telefonda görüşmüştük ama sadece bir kez yüz yüze görüşebilmişim. Bana değer veren ve hayatıma dokunan bir insanı kaybettim. Keşke diyorum....

## **Hatıralar**

### **Doç. Dr. Gürsoy Akça'nın aziz hatırasına saygıyla...**

**Hasan Hüseyin Taylan**

*“Türk Yörük Karacaörenli  
Serin sularından içtiği belli  
Yılmaz güleçyüzlü inançlı  
Vatansever milliyetçi mütevazı  
Bir Yunus bir Akif misali  
Gür soy bir dost, abi”*

Dostumu öyle bir yazıyla uğurlamalayım ki değsin, helalleşme olsun, kalpten kalbe sarılma olsun, musafahalaşalım...

Gürsoy Akça: goca yörük, koca bir yürek, dost, hasbi, abi, hoca, yazar, mümin, inançlı, milliyetperver, vatansever, memleket sevdalısı, Fethiye, Karacaören aşığı, iyi bir eş, iyi bir baba, ana kuzusu...

Gürsoy hocamla 2000 yılında yüksek lisans derslerim için Selçuk Üniversitesi Sosyoloji bölümüne gittiğimde tanıştım, ortak arkadaşımız Gürcan Şevket Avcıoğlu vasıtasıyla. Her ikisi de Konya'da araştırma görevlisiydi. O sıralar ben de Siirt'te öğretilmişim, o yıllar pek fazla görüşemedik. 2002 Ocak'ta Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümüne araştırma görevlisi olarak başladığımda, mesai arkadaşı olduk. O sıralar Gürsoy hoca, Ahilik üzerine doktora tezi yazıyordu. Bilgisayarlar yeni yeni hayatımızdaydı. Gürsoy hoca da tezini önce elle kâğıda yazar, sonra da bilgisayara aktarırdı. Bu aşamada bilgisayar bilimimden dolayı tezine yardım ederdim. Onun için o sıralar uzak, bana aşına bu konudaki yardımım hocayla bizi kaynaştırdı. O eşsiz sohbeti, mütevazılığı, babacanlığı beni çok etkiledi, tam bir Ahi meşrep ahlakı vardı. İkramları boldu. Az mı orta kahvesini içmedim. Eşi Ayşe hanımın -bazen Ege'nin yöresel-lezzetli yemeklerini çok yedim. Onunla konuşurken, memleketime giderdim, evime... O Muğla'lı ben Manisa'lı. Arada Ege ağzıyla konuşur, gülüşürdük. Hemen her gün o kadar yoğun görüşürdük ki, oğlu da kısa sürede beni “Hasan baba” namıyla tanıdı. Hatta bir gün, henüz küçüktü Akif Emre (Mehmet Akif'in Akif'i ile Yunus Emre'nin Emre'si), çalan telefonu babasına verirken: “Baba, ‘Hasan baba’ arıyor” demiş. Ailecek görüşürdük.

Gürsoy hocamla yakınlığımız, 2002-2007 arasında mesai arkadaşlığımız ve hemen her gün okulda (o zamanlar internet bu kadar yaygın değildi) vaktimizi ilmi meselelerden, ülke meselelerine, küresel sorunlardan, kişisel konulara değin uzanan geniş yelpazede “sohbetle” değerlendiriyorduk. Neredeyse 6-7 sene böyle geçti. Gürsoy hocanın misafirperverliğinde birçok dostla zenginleşen sohbetlerimiz olurdu. Akademik gelişimimde bu sohbetlerin çok faydası olmuştur. İlmidi...

2007'de yine Selçuk Üniversitesinde Sosyal Hizmet bölümüne hoca olarak geçti. Güçlü akademik kişiliği, çalışkanlığı, mütevazılığı, Ahi meşrep kişiliğiyle Sosyal Hizmet camiasında da sevilir olmuştu. Orada da güzel dostlar edinmişti, orada da başarılı çalışmalar yapmıştı. Benim de Sosyal Hizmet bölümüne hoca olarak geçmeme vesile olmuştu: Sosyal Hizmeti sevdiğim oydu. Sosyoloji bölümündeki günlerimiz kadar olmasa da yine yoğun görüşmelerimiz devam ediyordu. Derdimle dertlenmişti. Bir gün görüşmesek, telefonla ondan önce ararsam,

sanki suçluluk duyar gibi hemen “Hasan baba’ ben seni arayacaktım, tam aklımdaydın” derdi. Vefa insanıydı...

2011 yılında önce o terk etti Konya’yı, sonra ben. Konya’nın dili olsa da konuşsa derler ya, hocaıyla olan abi-kardeş, dostluk, arkadaşlık, mesai arkadaşlığı, meslektaşlık dolu günlerimiz güzel geçti. Sonra bir rüzgâr aldı, o ayrı şehirde ben ayrı bir şehirde, biraz uzak düştük. İşlerimiz yoğundu, koşturmadaydık, dünya değişmişti. İletişim kolaylaşmıştı da gönüldaşlık zorlaşmıştı. Şairin dediği gibi “kimselerin vakti yok”tu, başka bir şairin dediği gibi “koşaradım” gidiyorduk, yalnızlaşıyorduk. İçten bir dostumuz da yoktu artık, “Hakk” saklamıştı onu bir Aralık sonu. Tayfun Amman hocamın titrek sesiyle “haberini” aldım.

İlahiyat yönüyle, sosyoloji yönüyle, sosyal hizmet yönüyle, eğitimbilim yönüyle ve hatta son olarak da tarih yönüyle çok yönlü ve disiplinlerarası bir akademisyendi. Ahilik, Osmanlı devleti, Ulus-devlet, küreselleşme, modernite, postmodernite, çokkültürlülük gibi konularda yazılar yazdı. Yümnü Sezen ve sonradan Tayfun Amman hoca gözetiminde yazdığı Ahilik doktora tezi; Yunus İnce ve İkbâl Vurucu ile yazdığı kitaplar; Himmet Hülür, Anzavur Demirpolat ve Doğa Başer gibi hocalarla birlikte yazdığı makaleler, kıymetli birer eserdir. Birçok alana çok kaliteli eserler bıraktı. Aynı zamanda Gürsoy hoca bakış açısı, mefkuresi, çalıştığı konular ve akademik yönü itibariyle yerliydi, milliydi. İyi okuyan, okuduğunu güçlü bir şekilde aktarabilen, araştırmacı bir akademisyendi. Her şeyden önce eserlerini sadece akademik bir kaygıdan çok, iddiası olan bir yazar ve düşünür olarak, iddiası, mefkuresi için de yazdı. Mekânı cennet olsun.

*Ölüm güzel şey, budur perde ardından haber...  
Hiç güzel olmasaydı, ölü müydü Peygamber? (NFK)*