

**T.C.
GALATASARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ ANABİLİM DALI**

TAŞRADA KENT VE AYDIN: BURSA ÖRNEĞİ (1930-1950)

DOKTORA TEZİ

CAN ULUSOY

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Füsün Üstel

Mart 2015

ÖNSÖZ

Bursa örneği üzerinden taşrada kent ve aydın ilişkisini bir zaman kesitinden tartışan “Taşrada Kent ve Aydın: Bursa Örneği (1930-1950)” başlıklı bu doktora tezi, akademik çalışmalara mütevazı bir katkı sunma amacındadır. Merkez-taşra gibi son derece net bir ayırım üzerinden tektipleştirilen ve özellikle de olumsuz değer yargıları ile yüklü “taşra” muhayyilesine karşı, “taşra” denilen coğrafyanın kendi içindeki çoğulluğuna ve yadsınamayacak önemdeki iç dinamiklerine vurgu yapan bu çalışma, merkezi temel alan ve taşrayı edilgen ya da bağımlı değişken olarak gören okumalara karşı merkez ve taşra(lar) ilişkisini karşılıklı ve eşzamanlı süreçler ve ilişkiler ağı üzerinden tartışmaktadır. Bununla birlikte kentin tarihsel süreç içinde gelişimi ve mekânsal dönüşümü ile kültürel elitler içinde yer alan taşra aydınlarının elit dolaşımı süreci içindeki konumları ve bu konumlar bağlamında kent ve mekân ile giriştikleri karşılıklı etkileşimi tarihsel bir zemin içinde tartışan bu tez, Türkiye’de sosyal bilim çalışmaları içindeki mütevazı ama özel konumunu ortaya koymuştur.

Bu tezin hazırlanmasında en büyük pay sahibi, hiç şüphesiz tez danışmanım Sn. Prof. Dr. Füsün Üstel’dir. Büyük bir titizlik ve sabırla bu çalışmanın her safhasında ortaya koyduğu emeğin büyüklüğü karşısında kendisine teşekkürü borç bilirim. Elbette kendisinin bu tez üzerindeki hakkı göz önüne alındığında hiçbir teşekkür yeterli bir mana ifade etmemektedir. Yüksek lisans öğrenimini gördüğüm İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslar Arası İlişkiler Anabilim Dalı’nda hazırladığım “Bir Jön Türk Olarak Tunalı Hilmi ve Siyasi Düşüncesi” başlıklı tezimin danışmanı olan ve doktora tezimin de Tez İzleme Komitesi üyesi olarak emeğini, yönlendirmelerini ve cesaretlendirmelerini esirgemeyen Sn. Doç. Dr. Mehmet Ö. Alkan’a şükranlarımı sunarım. Tez İzleme Komitesi üyesi olarak yaptığı değerlendirmelerle bu çalışmanın tamamlanabilmesi açısından son derece önemli hususlara dikkat çeken Sn. Doç. Dr. Birol Caymaz’a teşekkürlerimi sunarım.

Tezin hazırlık süreci boyunca, şahsi kütüphanesinden ve arşivinden faydalanmamı sağlayan Sn. Raif Kaplanoğlu’na, özellikle Bursalı aydınlar üzerine saatler süren görüşmelerimizle katkılarını esirgemeyen Sn. Prof. Dr. Mustafa Kara’ya, Bursa Şehir Kütüphanesi Kent Belleği’nden son derece rahat bir çalışma ortamı ile faydalanmamı sağlayan, sorumlu memur Sn. Metin Sarı’ya, desteğini ve yardımlarını esirgemeyen dostlarım ve sınıf arkadaşlarım Sn. Cihan Özpınar’a ve Sn. Selim Sezer’e teşekkürü borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	ii
KISALTMALAR	v.
ŞEKİL LİSTESİ	vi.
TABLO LİSTESİ	vii.
RÉSUMÉ	viii.
ABSTRACT	xiii
ÖZET	xvii
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1- TAŞRADA BİR MERKEZ: BURSA	16
1.1. Kent Kavramı ve İncelemenin Metodolojik Çerçevesi	17
1.2. Muhayyel Bursa	27
1.3. Merkezin Sınırında Bir Kent: Bursa	38
1.4. Tanzimat'tan 1950'ye Bursa'nın Tarihsel Gelişimi	42
1.4.1. Tanzimat'tan – II. Meşrutiyet'e Değişim Süreci ve Bursa ..	42
1.4.1.1. Filatür Sanayisinin Neden Olduğu Değişimler ...	42
1.4.1.2. Osmanlı İmparatorluğu'nda İdari Reformlar ve Bursa'nın Taşra'da Bir Merkez Olma Süreci	48
1.4.1.3. Aydın Despotizmi ve Ahmet Vefik Paşa	54
1.4.1.4. Tanzimat Dönemi Bursa'sı ve Gündelik Hayat Uygulamaları	58
1.4.2. II. Meşrutiyet Bursa'sı	71
1.4.3. Cumhuriyet Dönemi Bursa'sı (1923 – 1950)	79
1.4.3.1. Değişen Merkez ve Bursa	79
1.4.3.2. Din – Devlet İlişkileri Yeniden Şekillenirken Bursa'da Mekânsal ve Toplumsal Dönüşüm	89
1.4.3.3. Cumhuriyet Bursasında Siyaset, Ekonomi, Basın, Eğitim ve Kütüphane	96
BÖLÜM 2 - AYDIN SOSYOLOJİSİ VE ELİT DOLAŞIMI TEORİLERİ BAĞLAMINDA CUMHURİYET DÖNEMİ BURSA'SININ AYDIN GRUPLARI	103
2.1. Moralist ve Realist Bakış Açıları Çerçevesinde Aydın	103
2.2. Türk Aydını: Tanımı ve Fonksiyonları	115
2.3. Elit Dolaşımı/ Değişimi / Dönüşümü Teorisi Bağlamında Aydınlar ve Bursa	125
2.3.1. Elit Dolaşımı ve Siyasal Rejimler	127
2.3.2. Elit Dolaşımı ve Türkiye	130
2.3.2.1. Osmanlı İmparatorluğu ve Elitler	130
2.3.2.2. Cumhuriyet Dönemi ve Elitler	133
2.3.2.2.1. 1923-1946: Sınırlı Elit Dönüşümü	135
2.3.2.2.2. Siyasal Elitlerin Parçalanması ve Uzlaşması: 1946 Dönemeci	143
2.4. Bursalı Aydınların Toplumsal Kökleri ve Özellikleri	155

BÖLÜM 3 - MEKÂN POLİTİKASI VE MEDENİYET	
TARTIŞMASI BAĞLAMINDA BURSA AYDINLARI...	158
3.1. Cumhuriyet'in Medeniyet ve Uluslaşma Politikası Bağlamında Mekân Algısı.....	161
3.2. Uluslaşma Sürecinde Yerel Tarihin Konumu ve Aydınlar.....	172
3.3. Tarih ve Kültür Algısı Bağlamında Ulus Tahayyülü: Bursa'dan Yansıyanlar	176
3.3.1. 1930-1938 Döneminde Yansıyanlar:	
Kemalizm'in Belirleyiciliği	177
3.3.1.1. Uludağ Dergisi'ne Yansıyanlar (1935-1938)	181
3.3.1.2. 1940 Kuşağı ile Gelenek Arasında Bir Köprü: Mehmed Şemseddin Ulusoy	200
3.3.2. 1939-1946: Normalleşme Süreci	204
3.3.3. 1946 Sonrası Osmanlı-İslam Medeniyeti ile Cumhuriyet Bağının Kurulması ve Yeni Kültürel Elitler.....	215
3.3.3.1. Sonrası Değişimin Uludağ Dergisindeki Yansımaları	217
3.3.3.2. Halkevi Şubelerinde Cumhuriyetçi Muhafazakâr Aydınların Etkinliği ve Sosyal Ağları	233
3.3.3.3. Eski Eserleri Sevenler Kurumu ve Kent Elitleri	235
3.3.3.4. Kitaplara Yansıyanlar	247
3.3.3.5. Mustafa Kemal'e Bakışları	250
3.3.3.6. 1946 Sonrası Gazetelerde Siyasal Kamplaşma ve Yeni Kültürel Elitler	257
SONUÇ	263
KAYNAKÇA	273
EK-1 ULUDAĞ DERGİSİNİN YAZARLARINA GÖRE TEMATİK DAĞILIMI (1935-19509).....	310
EK-2 III. TÜRK TARİH KONGRESİ'NE, TÜRK TARİH KURUMU GENEL SEKRETERİ ORD. PROF. DR. MUZAFER GÖKER TARAFINDAN SUNULAN "BASILMIŞ VE BASILACAK" KİTAPLAR LİSTESİ	317
EK-3 HALÂS-I BURSA	319
EK-4 MEHMED ŞEMSEDDİN EFENDİ'NİN CUMHURİYET KONULU ŞİİRİ	322
EK- 5 ATATÜRKLE İLGİLİ 9 VE 9'LU RAKAMLAR	326
EK- 6 EŞSİZ ATAM	328
EK-7 SOSYOLOG GÖZÜYLE ÖNDER ATATÜRK	330
EK- 8 ATATÜRK VE TİCARİ AHLÂKIMIZ	332
EK- 9 ULUDAĞ DERGİSİ'NDE YAZMIŞ BAZI ÖNEMLİ KİŞİLERİN KISA BİYOGRAFİLERİ	334

KISALTMALAR

A.e.	: Aynı Eser
a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.m.	: Adı Geçen Makale
a.g.t.	: Adı Geçen Tez
AP	: Adalet Partisi
BEESK	: Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu
B.k.z.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
CGP	: Cumhuriyetçi Güven Partisi
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
DP	: Demokrat Parti
Der.	: Derleyen
Edt.	: Editör
FA	: Fırka-i Ahrar
HYDK	: Halkevleri Yüksek Danışma Kurulu
İTC	: İttihat ve Terakki Cemiyeti
İTF	: İttihat ve Terakki Partisi
MKP	: Milli Kalkınma Partisi
s.	: Sayfa
SHP	: Sosyal Demokrat Halkçı Parti
t.y.	:Tarih Yok
v.b.	: Ve Benzeri
v.d.	: Ve Devamı
YTP	: Yeni Türkiye Partisi
y.y.	: Basım Yeri Yok
y.y.	: Yüzyıl

ŞEKİL LİSTESİ

Sayfa No:

Şekil 3.1 : Mısrî Dergâhı son potsnişîni Mehmed Şemseddin Ulusoy ...	212
Şekil 3.2 : <i>Doğru</i> , 19 Şubat 1948	258
Şekil 3.3 : <i>Doğru</i> , 2 Ağustos 1948	260
Şekil 3.4 : <i>Doğru</i> , 26 Mayıs 1946	260
Şekil 3.5 : <i>Doğru</i> , 20 Haziran 1947	261

TABLO LİSTESİ

Sayfa No:

Tablo 1.1 1926-1950 yılları arasında Bursa'daki okul, öğrenci ve öğretmen sayıları	100
Tablo 3.1 Mekân ilişkisi	166
Tablo 3.2 1935-1950 Arasında <i>Uludağ</i> Dergisinin Tematik Dökümü	186
Tablo 3.3 1935-1938 Arasında <i>Uludağ</i> Dergisinin Tematik Dökümü	187
Tablo 3.4 <i>Ün</i> Dergisinin Tematik Dağılımı	208
Tablo 3.5 1939-1946 Dönemi'nde <i>Uludağ</i> Dergisinin Tematik Dökümü ...	209
Tablo 3.6 1946-1950 Arasında <i>Uludağ</i> Dergisinin Tematik Dökümü	217
Tablo A.1 <i>Uludağ</i> Dergisinin Yazarlarına Göre Tematik Dağılımı (1935-1950)..	310

RÉSUMÉ

Présentant à la discussion la relation entre la ville et l'intellectuel dans la province à travers du cas de Bursa, cette thèse se focalise sur les intellectuels qui ont essayé de rétablir le lien de la République avec la tradition Ottomano-Islamique dans le processus de transformation spatiale, politique et sociale de la ville entre les années 1930-1950, et qui ont assumé un rôle hégémonique dans le monde culturel de la ville, surtout après 1946.

Ayant le titre *La ville et l'intellectuel dans la province : Le cas de Bursa (1930-1950)*, la présente thèse a pour but de faire une contribution modeste à son domaine en discutant le problématique de ville et intellectuel en mettant la ville « provinciale » au cœur. Les thèmes de débat principales du travail sont la transformation spatiale de la ville dans le cas de Bursa entre les années 1930-1950 ; les dimensions économiques, politiques, sociales et culturelles de cette transformation ; ainsi que les rôles sociaux que jouent les intellectuels à travers la relation qu'ils établissent avec la ville. Dans ce travail qui est mené en mettant Bursa au centre, les revues des Maisons populaires (*Halkevleri*), les milieux intellectuels ainsi que les associations fondées sous le nom « Association de ceux qui aiment les reliques » existant dans les diverses villes de la Turquie, et surtout à Konya et à Isparta sont inclus au travail pour faire une comparaison. C'est ainsi que l'on a pu discuter les revues des Maisons populaires de Konya et Isparta et les groupes d'intellectuels qui écrivent pour ces revues-là avec une perspective comparative alors qu'on a étudié en profondeur la revue de la Maison populaire de Bursa, qui s'appelle *Uludağ*; l'Association de ceux qui aiment les reliques à Bursa (BEESK); ainsi que les milieux intellectuels regroupés autour des Maison populaires et de BEESK, dont chacun a marqué le monde culturel de Bursa entre les années 1930-1950.

Dans le cadre du concept « relation centre-périphérie » qui est considéré comme étant un des concepts clés pour discuter la vie politique turque et qui implique à la fois les frontières mentales et les frontières géographiques, il est bien plus difficile de définir la « périphérie » que de définir le « centre ». Un autre domaine de recherche est la « province », qui attire plus d'attention de jour en jour dans les travaux académiques comme ceux qui restent en dehors du récit de l'histoire « officielle », et qui doit être discuté en toutes ses dimensions pour comprendre la périphérie. Et pour pouvoir discuter la province dans ses dimensions économiques, sociales et politiques, il est obligatoire de produire des monographies urbaines préparées sous la logique de travail interdisciplinaire et de faire des recherches sur les classes et les groupes sociaux dans la province. Ce travail se construit sur les interactions réciproques entre les élites culturelles qui sont parmi les groupes élites les plus importants de la province et le processus urbain dans les années 1930-1950, surtout la transformation spatiale. Surtout dans les périodes où on essaye de construire une nouvelle thèse d'histoire et une nouvelle vie culturelle, il est particulièrement important d'évaluer la relation entre les interventions faites à l'espace qui est un des porteurs les plus importants du mémoire historique et les travaux scientifiques qui se forment à travers l'historiographie.

Cependant, toutes les interventions vers l'espace veulent dire des interventions vers les relations sociales inhérentes à l'espace. Ainsi, non seulement la transformation devient importante pour les élites culturelles dans le cadre d'historiographie et d'une nouvelle perception de civilisation, mais aussi elle devient un part du processus de circulation d'élites du fait que les groupes sociaux dont ces élites proviennent prennent une part de ce processus.

À partir des années 1930, le Kémalisme a essayé d'établir une nouvelle perception d'histoire nationale et de culture nationale, déconnectée de l'héritage ottomano-islamique, se formant sur la préférence d'État laïque et société séculaire, et c'est à travers les intellectuels organique, surtout par les Maisons populaires qu'il l'a fait dans la province. Les interventions vers l'espace urbain se sont également formées sur la préférence de civilisation du régime, et on a rendu visible le symbolisme de la République, comme on le voit dans l'exemple de Place de République. S'il faut évaluer ce processus à l'égard de l'espace urbain, il s'agit d'une « destruction » du fait que les œuvres monumentaux qui ont été privés des revenus de fondations à partir du 3 mars 1925, ainsi que des monastères fermées sont devenues solitaires ; mais de l'autre côté il s'agit d'une « construction » à l'égard de politique de mémoire et de construction symbolique de la République sur l'espace. Dans le cadre de l'historiographie de la jeune République faite sur la préférence de civilisation, et de ses interventions « destructives » et « constructives » vers l'espace, les élites ayant participé à ce processus de « constructions » ont fortifié leurs statuts, tandis que les élites de la classe religieuses comme *meşayih* et *müderriş*, qui utilisaient les espaces religieux exposées à la « destruction » ont perdu statut. Le lien entre la transformation sociale et la circulation des élites se présente de manière évidente dans le cas de Bursa. En effet, comme les processus de « construction » et « destruction » sont restés limités en raison des insuffisances matérielles et de la faiblesse des luttes de classe par rapport à la dureté des ères révolutionnaires, c'est de même manière que la circulation d'élites est restée « limitée ». Parmi les élites provinciales cédées de l'Empire à la République, que sont les notables, les bureaucrates civils et militaires et les hommes religieux, ce sont seulement les hommes religieux qui ont perdu de statut.

La perte de capital culturel qu'ont vécue les homme religieux est mise en évidence dans l'exclusion de la civilisation Ottomano-Islamique avec le préférence de nouvelle civilisation de la République et dans le fait que les monastères et les écoles religieuses ont été fermées en croyant que celles-ci avaient l'occasion de faire un lien entre le peuple et cette ancienne civilisation-là ; que par conséquence les cheikh-effendis ont été financièrement liés au gouvernement en étant nommés comme prêcheur, muezzin ou imam aux mosquées qui sont liées à la Présidence des affaires religieuses, qui est fondée suivant l'abolition de la Ministère des tâches religieuses et des fondations ; que les réseaux formés autour des loges ont été défaits ; que les bibliothèques des loges ont été confisquées par l'État ; que le maintien des bâtiments des loges demeurant avec les revenus de fondation est devenu une charge lourdes pour les cheikh-effendis qui avaient déjà subi à une grande perte économique avec la fermeture des monastères ; et que certains des enseignant religieux ont été mis à la retraite.

Les années 1930 signifient une période où le kémalisme est établi en tant qu'une idéologie et ou on a écrit le programme qui se symbolisait par les Six Flèches. Dans ce

contexte, la politique de « culture et histoire nationales » a été un des pierres de touche de la lutte politique et du programme du kémalisme. La fondation de la Société pour recherche de l'histoire turque (1931), de la Société pour recherche de la langue turque (1932), des Maisons populaires et de la Faculté de langue, histoire et géographie de l'Université d'Ankara, ainsi que les Congrès d'histoire turque sont les outils idéologiques les plus importants du processus de construction de « la culture et l'histoire nationale ». Quant à la production de ces outils idéologiques, ceci est présentée à la province à travers les Maisons populaires et presque tous les travaux culturels, artistiques et scientifiques ont pris lieu dans les filiales, les comités et les revues des Maisons populaires. Après que la Maison populaire de Bursa a été fondée en 1932 et que sa revue, *Uludağ* a commencé à être publiée en 1935, les deux centres d'activité et de littérature les plus importants des élites culturelles ont été nés.

Lorsque les Maisons populaires sont devenues le centre le plus important dans lequel les élites culturelles de la province pourraient travailler, il est né aussi une grande opportunité pour les intellectuels provenant de la classe des scolaires (*ilmiye*), qui n'avaient pas pris une position oppositive au régime, mais qui avaient perdu de statut avec la fermeture des monastères et des écoles religieuses. C'est pour la première fois à travers les Maisons populaires que ces intellectuels de la classe des scolaires – qui s'étaient renfermés en leurs coquilles après 1925, parallèlement à leur stratégie de perpétuité et qui essayait de compenser la destruction financière et perte de capital culturel – sont retournés aux travaux institutionnels. Le dernier cheikh de Loge Mîsrî à Bursa, Mehmed Şemseddin Effendi, a influencé la génération d'intellectuel suivante en tant qu'un pont entre la période Ottomane et la République avec les travaux qu'il a faits dans le comité d'histoire des Maisons populaires et avec les œuvres qu'il a laissés. Cette influence s'est réalisée soit par les réseaux sociaux qu'il a laissés à la génération suivante, soit par les œuvres qu'il a rédigés. La continuité sociale et culturelle provenant de cette situation fut un facteur qui a facilité la construction des liens que le groupe le plus prééminent de la ville a essayé d'établir entre la civilisation Ottomano-Islamique et la République après 1946 ; et cette transivité entre les générations a pu empêcher, même si au niveau limité, la rupture culturelle profonde qui pourrait exister entre les intellectuels restant de la période Ottomane et les intellectuels de la République.

Après qu'on a quitté la politique de « culture nationale » dans la période où Hasan Âli Yücel était le Ministre de l'éducation nationale (1938-1946) ; qu'on a commencé à abandonner la thèse d'histoire turque qui négligeait totalement l'histoire Ottomano-Islamique et qui essayait de produire une nouvelle histoire turque en établissant des liens entre les anciennes civilisations anatolienne et un passé lointain de l'Asie central ; et que Memduh Şevket Esendal est devenu le Secrétaire général de CHP en 1941, un nouveau processus a commencé où le kémalisme de droite et le courant « d'Anatolisme » ont trouvé plus de puissance au sein du parti. Surtout le fait qu'Esendal a intervenu à la circulation d'élites de la République par ses interventions au domaine de culture, qui était l'enjeu le plus important pour lui, ainsi que l'influence qu'il a eue sur les Maisons populaires au moyen de Reşat Şemsettin Sirer et Tahsin Banguoğlu, ont contribué à la création de l'ambiance culturelle qui rendrait les intellectuels kémalistes-droite et conservateurs-républicains une force hégémonique à Bursa après 1946. Dans cette période où, à un sens, les germes de la transformation profonde de l'après-1946 ont été disséminés, il y a eu une augmentation rapide des

articles concernant l'histoire et la culture ottomane dans les revues des Maisons populaires et dans les publications de l'Institution de l'histoire turque. Parallèlement à la politique de « l'humanisme turc » de Hasan Âli Yücel, il y a eu une attention croissante vers les mystiques musulmans comme Yunus Emre et Mevlana – même si ce fut en dehors de leurs propres contextes – et donc il est né une base pour la période de l'après-1946 ou l'on pourrait accentuer de nouveau les origines islamiques de notre civilisation.

Avec l'année 1946, la naissance du DP et l'augmentation de l'influence du kémalisme de droite au sein de CHP au domaine politique, ainsi que l'existence de la classe bourgeoise accroissant dans les villes au domaine économique, ont influencé les politiques culturelles profondément. Dans le Congrès 1947 du CHP, le Parti a déclaré qu'il s'est déconnecté officiellement des Maisons populaires, et ainsi la mission des Maisons populaires – interventions idéologique-culturelle de CHP vers la province – a pris fin.

Il est possible de trouver les traces du changement après 1946 dans les articles publiés à la revue *Uludağ*. Surtout après 1947 un nouveau groupe a été constitué et ils ont maîtrisé les pages d'*Uludağ*. Le caractère fondamental de ce groupe qui était formé par des figures comme Kazım Baykal, Rüknettin Akbulut et Gazali Saltık, était l'effort pour rétablir les liens Ottomano-Islamiques de la République, soit au niveau de l'histoire turque, soit au niveau de l'histoire locale. Dans ce contexte, les œuvres des auteurs qui avaient fait des travaux sur l'histoire de Bursa et dont plusieurs étaient des ex-cheikhs-effendis, ont trouvé leur place dans les colonnes de la revue, et l'histoire et l'héritage culturel ottomans sont devenus des sujets les plus élaborés. Bursa a créé un avantage majeur pour que Baykal et ses amis puissent rétablir la relation entre l'identité turque et la République à un côté et la civilisation Ottomano-Islamique à l'autre côté, étant donné que cette ville-là avait des liens forts avec ladite civilisation et qu'il était parmi les scènes du processus de modernisation en notre pays. Aussi, les valeurs morales du citoyen, qui étaient formées dans les années 1930, qui étaient surtout soulignées dans les pages de pédagogie des revues des Maisons populaires et qui étaient construites sur la base séculaire et sur l'éthique puritaine, a commencé à être rapidement remplacée par un autre système des valeurs morales formées sur les valeurs islamiques. À partir de cette date, on ne voit plus des articles dont le but était de raconter les principes du kémalisme au peuple, qui étaient déjà réduits à partir du début des 1940.

Dans cette transformation de l'après-1946, le lieu le plus important où les intellectuels conservateurs républicains ont essayé de rétablir les liens entre la République et la civilisation Ottomano-Islamique était BEESK. Fondé en 1946 avec l'arrivée de Kazım Baykal à Bursa et sous les efforts des élites culturelles qu'il a rassemblé autour de lui, BEESK a obtenu également le soutien des élites politiques et économiques de la ville et grâce à ce soutien et coopération, il a reconstruit ou revivifié des centaines des monuments anciens. La priorité de cette institution-là était la revivification des monuments abandonnés et reconstruction de ceux détruits ; également, ses buts principaux étaient de redonner à Bursa son identité de ville turco-musulmane qui se perdait de jour en jour ; de transférer aux nouvelles générations « la conscience du passé et l'amour des reliques » ; d'empêcher l'effondrement du mémoire historique de la ville ; et de contribuer ainsi à la création du type de citoyen « Musulman-Turc et républicain » qui se trouvait dans leur imagination. BEESK a aussi rendu les gens de

l'ex-classe des scolaires, les élites culturelles effectives de la ville. Kazım Baykal de l'origine école religieuse, Fahameddin Ulusoy, qui était le fils du dernier cheikh *Mısrî* de l'origine de loge, ainsi que Hezarfen İsmail Sönmez étaient parmi les dirigeants de BEESK. L'institution a fait des travaux sur les reliques anciennes et elle a construit des réseaux sociaux avec les intellectuels importants de la génération précédente, comme İbnülemin Mahmut Kemal İnal, Ahmed Hamdi Akseki et Hüseyin Vassaf.

Le but de ce milieu intellectuel, qui est devenu une force hégémonique dans le monde culturel de Bursa après 1946 avec le soutien des élites politiques, économiques et culturelles, était de remplacer un projet étant formé dans le cadre de la politique de « culture nationale », négligeant l'héritage Ottomano-Islamique et ayant finalement failli, par le kéralisme de droite et conservateur républicain ; de former le type de citoyen « musulman-turc-républicain » imaginé, à travers de la conception morale traditionnelle et de « conscience de passé », y compris les objections vers les politiques culturelles des années 1930 ; et ainsi, d'intervenir surtout à l'historiographie et la formation spatiale de la ville. Ce groupe des intellectuels conservateurs-républicains ont utilisé leur capital culturel et social qu'ils ont obtenus avec le soutien des élites économiques et politiques, pour devenir une force hégémonique dans la vie culturelle de Bursa.

ABSTRACT

This thesis discussing the relation of the city and the intellectual in province through the case of Bursa focuses on the intellectuals in the city's spatial, political and social transformation period between 1930-1950, who attempted to re-establish the nexus of the Republic to the Ottoman-Islamic tradition and who undertook a hegemonic role within the cultural sphere of the city especially after 1946.

This thesis entitled *City and Intellectual in the Province: The Case of Bursa (1930-1950)* aims to provide a contribution to the field through discussing the problematic of the city and the intellectual with locating a 'provincial' city in its focus. Its primary themes of discussion include the the spatial transformation of the city of Bursa between 1930-1950, economic, political, social and cultural aspects of this transformation and the social roles of intellectuals as regards their relation to the city. In this study focusing on the case of Bursa, it will also include *Halkevi* reviews published in several cities of Turkey including Konya and Isparta, intellectual groups and societies called as 'Admirers of Ancient Monuments'. While, thusly, *Uludağ*, Bursa Halkevi review which dominated the cultural sphere of Bursa between 1930-1950, Bursa Admirers of Ancient Monuments Institution (BEESK) which gathered economic, political and cultural elites of Bursa after 1946, and intellectual groups gathered around the Halkevleri and BEESK are examined, Halkevi reviews of Konya and Isparta and intellectual groups that contributed to these reviews are, to a certain extent, accounted so as to provide a comparative approach.

Within the scope of 'core-periphery relation', which is often seen as a key concept for discussing the Turkish political life and which points at both mental and geographical frontiers, it is even harder to define 'periphery' than 'core'. Likewise the researches that reject the 'official' historiography of recent years, another research field that has be discussed with its all aspects so as to understand what periphery means and that attracts more interest within the academic research is the 'province'. It is obligatory to have city monographs and to conduct researches on classes and social groups within the province in order to argue on the province through its economic, social and political aspects. This study departs from the interaction of the urban process including first and foremost the spatial transformation between 1930-1950 and the cultural elites who constitute one of the most important elite groups of the province. In the periods of efforts on creating a new history thesis and establishing cultural life, the ensemble evaluation of the nexus between the interventions on space which is one of the most important pillars of the historical memory and the scholarly researches shaped by the historiography is of extreme importance. Any intervention on the space means, however, an intervention on the social relations which are immanent to space. Spatial transformation, therefore, does not only regain importance for the part of the cultural elites in terms of historiography and perception of a new civilization, it also becomes part of the process of the circulation of elites consequent to the shares out of this transformation for their original social groups.

1930s onwards, Kemalism attempted to establish a new perception of national history and national culture broken with the Ottoman-Islamic heritage and shaped by laic state-secular society preferences through the *Halkevleri* and organic intellectuals in the province. Its interventions on the urban space were also shaped by the civilization preference of the regime, moreover, as in the case of Republic Square, it made the symbolism of the Republic visible. In terms of urban space, this is a process of ‘destruction’ with leaving to be deserted of monumental works and buildings of banned *dergâh* in time, which were deprived of foundation revenues by 3 March 1925, however a process of ‘construction’ as regards the memory politics of the Republic through space and its symbolic construction. Within the scope of the Young Republic’s historiography in accordance with its civilization preference and of its ‘constructive’ and ‘destructive’ interventions, elites such as *meşayih* or *müderris* who belonged to *ulama* class and who disposed the religious spaces that faced destruction have lost their statuses while other elites who participated this ‘construction-building’ process have strengthened their statuses. The nexus between spatial transformation and elite circulation explicitly unfolds itself in the case of Bursa. Just as the processes of ‘construction’ and ‘destruction’ remained limited due to conditions such as material deficiencies and the weakness of the class struggle in comparison with the sharpness witnessed in other revolutionary periods, the elite circulation remained ‘limited’ as well. Among the province elites composed of the city honorable (*eşraf*), civil-military bureaucrats and the religious clergy, who were transferred from the Empire to the Republic, it was only the religious clergy who have lost their statuses.

As a consequence of the exclusion of the Ottoman-Islamic civilization and of banning of the *tekke* and the *madrassa*, which were seen as capable to form direct relations with people, under the new civilization preference of the Republic, several points can be pointed out to demonstrate the losses of social and cultural capital of the religious clergy: Former *sheiks* were clung to the Presidency of Religious Affairs (*Diyanet*), which replaced the former Ministry of Sharia and Foundations, accredited as civil functionaries by the state such as *vaiz*, *muezzin*, or imam; dissolution of the social networks around the *dergâh*; state’s appropriation of the *dergâh* libraries; financial problems for the maintenance of the *dergâh* buildings which have aggravated since the banning of the *tekke*; retirement of a substantial part of madrasa professors.

1930s is the period of institutionalization of Kemalism as an ideology and composing of its program, which was symbolized in the Six Arrows. ‘National culture and national history’ policy of Kemalism, in this sense, has been a milestone of its ideological struggle and program. Foundations of Society of Studies on Turkish History (1931), Society of Studies on Turkish Language (1932), *Halkevleri* (1932) and the Faculty of Language, History, Geography in Ankara University (DTCF) along with Turkish History Congresses have been the most important ideological apparatuses of the ‘national culture and history’ construction. The production of these ideological apparatuses has been presented to the province via *Halkevleri*; almost every cultural, artistic and scholarly study in the province has been exposed in the branches, committees and reviews of the *Halkevleri*. With the foundation of Bursa Halkevi in 1932 and the launching of the *Uludağ* review, the publication of Bursa Halkevi, in 1935, two

most important hubs for the activities and publications of the cultural elites have been realized.

The fact that *Halkevleri* become the most important hub for the cultural elites of the province to work at has created a significant possibility for the intellectuals of *ilmiye* origin who did not turn out to be dissident to the regime but has lost their statuses with the ban of the *tekke* and madrasa. After 1925, within the scope of their survival strategies, the intellectuals of *ilmiye* origin, who tried to recompense the financial destruction and loss of cultural capital, have returned to their institutional works for the first time through *Halkevleri*. Mehmed Şemseddin Efendi, for instance, the last sheikh of the *Misrî Dergâh* in Bursa, as a ‘bridging’ persona between the Ottoman and the Republic, affected the following generation of intellectuals with his work at Halkevi Committee of History and with his writings. This effect was realized through the social network that he handed over to the next generation and through his writings. The social and cultural continuity, which was created by this fact, has been a moderating impact for the construction of the linkages between the Ottoman-Islamic tradition and the Republic that the group of leading intellectuals in the city attempted to establish after 1946. This transition between generations has been able to obstruct, to a limited extent, the profound cultural break, which would have been experienced among the intellectuals of the Ottoman era and the Republican era.

Abandoning the ‘national culture’ policies; becoming old-fashioned of Turkish History Thesis which completely neglected the Ottoman-Islamic history and tried to fabricate a new Turkish history through linkages between ancient Anatolian civilizations and long past of the Central Asia; Memduh Şevket Esendal’s election as the CHP general secretary in 1941; all these events during the period when Hasan Âli Yücel had been the minister of National Education (1938-1946) coinciding with the strengthening of Right Kemalism and the movement of ‘Anatolianism’ (*Anadoluculuk*) within the party have initiated a new period. Particularly Esendal’s preference to intervene to Republic’s elite circulation through interventions on the culture department which he saw the most essential issue, and, in this sense, the effectiveness in the *Halkevleri*, which was provided by Reşat Şemsettin Sirer and Tahsin Banguoğlu, have contributed to the genesis of a cultural climate that ensured the hegemony of the conservative Right Kemalist-republican intellectuals in Bursa after 1946. In this period when the seeds of the profound transformation of the post-1946 period were sowed, works on the Ottoman history and culture within the *Halkevi* reviews and publications of Turkish Historical Society (TTK) have quickly increased. Interest towards Sufi thinkers such as Yunus Emre and Mevlana has also increased in this period as regards the ‘Turkish Humanism’ policy of Hasan Âli Yücel, although these figures have mostly taken into consideration out of their historical contexts. The referential ground to the civilization’s Islamic origins for the post-1946 period has thusly been formed.

The birth of the Democrat Party and the rise of Right Kemalism within the CHP in 1946 in political terms along with the presence of the bourgeois class that started to develop in cities in economic terms have profoundly affected the politics of culture. During CHP’s General Congress in 1947, the party has announced that it broke its official bonds with the *Halkevleri* and, thusly, their utilization as a means of ideological-cultural intervention by CHP was ended.

It is possible to follow the traces of the transformation of the post-1946 period in the articles published in *Uludağ* review. Firstly, a new group dominant to the review was formed after 1947. The main characteristic of this group consisting of intellectuals such as Kazım Baykal, Rüknettin Akbulut, Gazali Saltık, was the attempt to reestablish the Republic's bond with the Ottoman-Islamic heritage on the planes of both a general Turkish history and a local history. In this sense, the works of authors, who were mostly former sheikhs conducted researches on the history of Bursa, were published in the review, and the Ottoman history and the Ottoman cultural heritage have become the most popular subjects in the review. Bursa, with its strong bonds to the Ottoman-Islamic civilization and, at the same time, with its position as being one of the scenes for the Turkish modernization era, has been of great advantage for Baykal and his friends so as to reestablish the relations between Turkish identity, the Republic and Ottoman-Islamic civilization. Besides, the civic moral values which are shaped throughout the 1930s and which are specifically emphasized in the pedagogic pages of the *Halkevi* reviews on the basis of a secular ground and a puritan morality have quickly started to leave their place to another system of moral values shaped by Islamic values. Articles, which aimed to express the principles of Kemalism to the public being already lessened since the beginning of the 1940s, cannot be seen in the review after this year.

With the post-1946 transformation, the most important center to conduct activities for the conservative republican intellectuals who attempted to regenerate the bonds between the Republic and the Ottoman-Islamic tradition was the Bursa Admirers of Ancient Monuments Institution (BEESK). Founded after Kazım Baykal's arrival to Bursa in 1946 and with the lead of the cultural elites around him, BEESK has revived and reconstructed hundreds of ancient monument with the support of the political and economic elites of the city and their long-term support and cooperation. BEESK has followed up the task of restoration of the abandoned ancient monuments and the reconstruction of the destructed ones. Through re-assigning to Bursa its Turkish-Islamic city identity, transferring the 'conscience of the past and passion of ancient monument' to young generation, preventing the erasure of city's historical memory and reviving it, they aimed to contribute to create the model of 'Muslim-Turkish and Republican' citizen in their imaginations. Moreover, BEESK has provided the opportunity to the intellectuals of the former *ilmiye* class origin whose statuses were greatly damaged by the Republic for becoming the effective cultural elites of the city anew. Madrasa-educated Kazım Baykal along with the *dergâh*-educated last Mısırî Sheikh Mehmed Şemseddin Ulusoy's son Fahameddin Ulusoy and *Hezarfen* İsmail Sönmez were among the executives of BEESK. It conducted surveys and works on ancient monuments and Turkish-Islamic civilization as well as establishing social networks with the previous generation's most important intellectuals such as İbnülemin Mahmut Kemal İnâl, Ahmed Hamdi Akseki and Hüseyin Vassaf.

The aim of this intellectual group, which became hegemonic in the cultural sphere of Bursa with the support of city's political, economic and cultural elites, was *i)* to develop a new project of 'Muslim-Turkish-Republican' citizen that will include objections of Right Kemalism and the republican conservatism; *ii)* to reshape this model through a traditional moral conception and a 'conscience of the past'; *iii)* and, thusly, intervene especially on the historiography and the spatial formation of the city, as

opposed to the project which was shaped by the policy of ‘national culture’ and which neglected the Ottoman-Islamic heritage and consequently failed. This group of conservative republican intellectuals has successfully used their cultural and social capital, which they possessed by the support of the economic and political elites, so as to become hegemonic in the cultural life of Bursa.

ÖZET

Taşrada kent ve aydın ilişkisini Bursa örneği üzerinden tartışmaya açan bu tez; 1930-1950 yılları arasında kentin mekânsal, siyasal ve toplumsal dönüşümü sürecinde, Cumhuriyet'in Osmanlı-İslam geleneği ile olan bağını yeniden kurmaya çalışan ve özellikle 1946 sonrasında kentin kültürel dünyasında hegemonik bir rol üstlenen aydınlara odaklanmaktadır.

Taşrada Kent ve Aydın: Bursa Örneği (1930-1950) başlığını taşıyan bu tez; kent ve aydın sorunsalını bir “taşra” kentini merkeze alarak tartışmasıyla bu alana mütevazı bir katkı sunmayı amaçlamaktadır. 1930-1950 yılları arasında Bursa’da kentin mekânsal dönüşümü, bu dönüşümün ekonomik, siyasi, toplumsal ve kültürel veçheleri ve aydınların kent ile kurdukları ilişki üzerinden oynadıkları toplumsal roller çalışmanın temel tartışma konularıdır. Bursa merkezinde yürütülen bu çalışmada, Konya ve Isparta başta olmak üzere, Türkiye’de muhtelif kentlerde yayımlanmış Halkevi dergileri; aydın grupları ve “Eski Eserleri Sevenler” adıyla kurulmuş dernekler mukayese amacıyla çalışmaya dâhil edilecektir. Böylelikle 1930-1950 yılları arasında Bursa’nın kültürel dünyasına damgasını vurmuş olan Bursa Halkevi dergisi *Uludağ*, 1946 sonrası Bursa’nın ekonomik, siyasal ve kültürel elitlerini bir araya getiren Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu (BEESK) ve Halkevleri ile BEESK çevresinde toplanmış olan aydın grupları derinlemesine incelenirken, Konya ve Isparta’nın Halkevi dergileri ve bu dergilerde yazan aydın grupları da bir oranda dâhil edilerek mukayeseli bir bakışla tartışılmıştır.

Türk siyasal hayatını tartışmak için anahtar kavramlardan biri olarak görülen; hem zihinsel hem de coğrafi sınırlara işaret eden “merkez-çevre ilişkisi” kapsamında, “çevre” “merkez”e göre tanımlanması çok daha zor bir kavramdır. Son yıllarda “resmi” tarih anlatısının dışına çıkan çalışmalar gibi, çevreyi anlayabilmek için tüm veçheleri ile tartışılması gereken ve gün geçtikçe akademik çalışmalar içinde daha fazla bir ilgi gören bir diğer araştırma alanı da “taşra”dır. Taşranın; ekonomik, sosyal ve siyasal veçheleri ile tartışılabilmesi için disiplinler arası çalışma mantığı ile hazırlanmış kent monografileri ile taşradaki sınıflara ve sosyal gruplara ilişkin araştırmaların yapılması zorunludur. Bu çalışma, 1930-1950 yılları arasında başta mekânsal dönüşüm olmak üzere kentsel süreç ile taşranın en önemli elit gruplarından biri olan kültürel elitlerin karşılıklı etkileşimleri üzerinden hareket etmektedir. Özellikle yeni bir tarih tezinin ve kültürel yaşamın inşa edilmeye çalışıldığı dönemlerde, tarihsel hafızanın en önemli taşıyıcılarından olan mekâna yapılan müdahalelerle, tarih yazımı üzerine yapılan çalışmalar arasındaki ilişkinin bir arada değerlendirilmesi son derece önemlidir. Bununla birlikte mekâna dönük her müdahale, mekâna içkin sosyal ilişkilere müdahale anlamına geldiği için, mekânsal dönüşüm, kültürel elitler açısından sadece tarih yazımı ve yeni bir medeniyet algısı çerçevesinden önem kazanmaz, aynı zamanda içinden çıktıkları sosyal grupların da bu dönüşümden pay almaları neticesinde elit dolaşımı sürecinin de bir parçası haline gelir.

1930’lu yıllarla birlikte, Kemalizm, laik devlet-seküler toplum tercihi üzerinden şekillenen, Osmanlı-İslam mirasından kopmuş yeni bir milli tarih ve milli kültür algısını,

başta Halkevleri üzerinden taşrada organik aydınları aracılığı ile tesis etmeye çalışmıştır. Kentsel mekâna yönelik müdahaleleri de rejimin medeniyet tercihi üzerinden şekillenmiş, ayrıca Cumhuriyet Meydanı örneğine olduğu gibi Cumhuriyet sembolizmini görünür kılınmıştır. Bu süreç, kentsel mekân açısından; 3 Mart 1925 itibariyle vakıf gelirlerinden mahrum kalan abidevi eserlerin ve kapatılan dergâhların zaman içinde metruk hale gelmesi ile bir “yıkım”, fakat Cumhuriyet’in mekân üzerinden hafıza siyaseti ve sembolik inşası açısından ise “yapım” sürecidir. Genç Cumhuriyet’in medeniyet tercihi üzerinden gerçekleştirdiği tarih yazımı ve mekâna yönelik “yapıcı” ve “yıkıcı” müdahaleleri çerçevesinde, bu “yapım-inşa” sürecine katılan elitler statülerini güçlendirirken, “yıkım”a maruz kalan dinsel mekânları kullanan meşayih ve müderris gibi ulema sınıfına mensup elitler ise statü kaybına uğramıştır. Mekânsal dönüşüm ile elit dolaşımı arasındaki bağ, Bursa örneğinde açık bir biçimde kendisini ortaya koyar. Nitekim “yapım” ve “yıkım” süreçleri, maddi yetersizlikler ve sınıflar arasındaki mücadelenin devrimci dönemlerin keskinliği ile mukayese edildiğinde var olan zayıflığı gibi etmenlerle nasıl sınırlı kaldıysa, elit dolaşımı da “sınırlı” olmuştur. İmparatorluktan Cumhuriyet’e devredilen; eşraf, sivil-asker bürokrat ve din adamlarından oluşan taşra elitleri içinde statü kaybına uğrayanın sadece din adamları oluşu elit dolaşımındaki “sınır”ı işaret eder.

Cumhuriyet’in yeni medeniyet tercihi üzerinden dışlanan Osmanlı-İslam medeniyeti ile bu medeniyetin halkla doğrudan bağ kurma imkânına sahip görülen kurumlarından tekkeleri kapatması neticesinde şeyh efendilerin, Şeriye ve Evkaf Vekâleti’nin kaldırılması üzerine kurulan Diyanet İşleri Başkanlığı’na bağlı birer memur olarak camilere vaiz, müezzin veya imam olarak atanarak gelir yönünden devlete bağlanması, dergâhlar çevresinde gelişen sosyal ağların çözülmesi, dergâh kütüphanelerine devletin el koyması, vakıf gelirleri ile ayakta kalan dergâh binalarının bakımının zaten tekkelerinin kapatılması ile büyük bir ekonomik kayba da uğrayan şeyh efendiler için getirdiği maddi yükler, medreselerin kapatılması ve neticesinde müderrislerin bir kısmının emekli edilmesi; din adamlarının yaşadığı kültürel ve sosyal sermaye kayıplarını dışa vurur.

1930’lu yıllar Kemalizm’in ideoloji olarak tesis edildiği ve Altı Ok’ta simgeleşen programının yazıldığı bir dönemdir. Bu bağlamda Kemalizm’in “milli kültür ve milli tarih” siyaseti, ideolojik mücadelesinin ve programının mihenk taşlarından biri olmuştur. Bu dönemde kurulan Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti (1931), Türk Dili Tetkik Cemiyeti (1932), Halkevleri (1932) ve Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi (DTCF) (1935) ile Türk Tarih Kongreleri “milli kültür ve tarih” inşâ sürecinin en önemli ideolojik aygıtlarıdır. Bu ideolojik aygıtların üretimleri ise taşraya Halkevleri aracılığı ile sunulmuş, neredeyse taşradaki bütün kültürel, sanatsal ve bilimsel çalışmalar Halkevleri’nin şube, komite ve dergilerinde yer almıştır. Bursa’da 1932 yılında Halkevi’nin kurulması ve 1935 yılında Bursa Halkevi’nin yayın organı olan *Uludağ* dergisinin çıkarılmaya başlanması ile kültürel elitlerin en önemli iki faaliyet ve yazım merkezi hayata geçirilmiştir.

Halkevlerinin taşranın kültürel elitleri için çalışılabilecek en önemli merkez haline gelmesi, rejime karşı muhalif bir tavır almamış fakat tekkelerin ve medreselerin kapatılması ile statü kaybı yaşamış ilmiye kökenli aydınlar için de büyük bir imkân yaratmıştır. 1925 sonrasında, izledikleri beka stratejisi dâhilinde kendi kabuğuna

çekilen, yaşanan mali yıkıntıyı ve kültürel sermaye kaybını telafi etmeye çalışan ilmiye sınıfına mensup aydınlar ilk kez Halkevleri kanalıyla kurumsal çalışmalara geri dönmüşlerdir. Bursa’da Mısırî Dergâhı son şeyhi Mehmed Şemseddin Efendi, Halkevi Tarih Komitesi’nde yaptığı çalışmalar ve geride bıraktığı eserlerle Osmanlı ile Cumhuriyet arasında bir köprü şahsiyet olarak, kendinden sonra gelen aydın kuşağını etkilemiştir. Bu etki, hem bir sonraki kuşağa devrettiği sosyal ağlar hem de kaleme aldığı eserler üzerinden gerçekleşmiştir. Bu durumun yarattığı sosyal ve kültürel süreklilik, 1946 sonrası kentin en önde gelen aydın grubunun Osmanlı-İslam medeniyeti ile Cumhuriyet arasında kurmaya çalıştığı bağların inşasını kolaylaştıran bir etken olmuş; kuşaklar arasında yaşanan bu geçişlilik, Osmanlı bakiyesi aydınlar ile Cumhuriyet aydınları arasında yaşanabilecek derin kültürel kopuşu sınırlı da olsa engelleyebilmiştir.

Hasan Âli Yücel’in Milli Eğitim Bakanlığı döneminde (1938-1946) “Milli Kültür” siyasetinin terk edilmesi, 1940’lı yıllarda Osmanlı-İslam tarihini tamamen göz ardı eden, eski Anadolu uygarlıkları ile Orta Asya’nın uzak geçmişi arasında kurmaya çalıştığı bağlar üzerinden yeni bir Türk tarihi üretmeye çalışan Türk Tarih Tezi’nin gündemden düşmeye başlaması ve 1941 yılında Memduh Şevket Esendal’ın CHP Genel Sekreteri olması ile birlikte Sağ Kemalizm’in ve Anadoluculuk akımının parti içindeki etkisi kuvvetlendirmesi yeni bir süreç başlatmıştır. Özellikle Esendal’ın, en önemli mesele olarak gördüğü kültür dairesine yapacağı müdahalelerle, Cumhuriyet’in elit dolaşımına müdahil olmayı tercih etmesi ve bu bağlamda Reşat Şemsettin Sirer ve Tahsin Banguoğlu aracılığı ile Halkevlerinde sağladığı etkinlik, 1946 sonrası Bursa’da Sağ Kemalist-cumhuriyetçi muhafazakâr aydınların hegemonik bir güç haline gelmesini sağlayacak kültürel iklimin yaratılmasına katkı sunmuştur. 1946 sonrasında yaşanacak köklü dönüşümün bir nevi tohumlarının atıldığı bu dönemde Halkevi dergileri ve Türk Tarih Kurumu’nun yayınlarında, Osmanlı tarihine ve kültürüne ilişkin yazılan eserler hızla artmıştır. Her ne kadar kendi tarihsel bağlamlarının dışında ele alınsa da, Hasan Âli Yücel’in “Türk Hümanizması” siyasetine uygun olarak Yunus Emre ve Mevlana gibi mutasavvıflara yönelik bu dönemde ilgi artmış, böylelikle medeniyetimizin İslamî köklerine de tekrar vurgu yapabilmenin sağlandığı 1946 sonrası için bir zemin oluşmuştur.

1946 yılı ile birlikte siyasal manada DP’nin doğuşu ve Sağ Kemalizm’in CHP’de etkinliğini arttırması, ekonomik manada ise kentlerde gelişmeye başlayan burjuva sınıfının varlığı kültür politikalarını derinden etkilemiştir. 1947 CHP Büyük Kurultayı’nda Parti, Halkevleri ile olan resmi bağını kopardığını açıklamış, böylelikle Halkevlerinin, CHP’nin taşraya ideolojik-kültürel müdahale aracı görevi son bulmuştur.

1946 sonrası yaşanan değişimin izlerini *Uludağ* dergisinde yayımlanan yazılarda takip etmek mümkündür. Öncelikle 1947 sonrası *Uludağ* dergisi sayfalarına hâkim yeni bir grup teşkil etmiştir. Kazım Baykal, Rüknettin Akbulut, Gazali Saltık gibi kişilerden oluşan bu grubun en temel özelliği, Cumhuriyet’in Osmanlı-İslam bağını hem Türk tarihi hem de yerel tarih düzleminde yeniden kurma çabalarıdır. Bu bağlamda, birçoğu eski şeyh efendi olan ve Bursa tarihi hakkında çalışmalar yapmış olan müelliflerin eserleri dergi sütunlarında neşredilmiş, Osmanlı tarihi ve kültürel mirası derginin en çok yayım yapılan konuları haline gelmiştir. Bursa, Osmanlı-İslam medeniyeti ile olan güçlü bağları ve aynı zamanda modernleşme sürecimizin sahnesi konumundaki kentlerden biri

olması nedeniyle Baykal ve arkadaşlarının Türk kimliği ve Cumhuriyet ile Osmanlı-İslam medeniyeti arasındaki ilişkiyi yeniden kurmasında büyük bir avantaj yaratmıştır. Ayrıca, 1930'larda şekillenen ve Halkevi dergilerinin pedagoji sayfalarında özellikle vurgulanan; seküler temelde ve püriten ahlak üzerine inşa olunan yurttaşın moral değerleri, yerini hızla İslami değerler üzerinden beliren başka bir moral değerler sistemi bırakmaya başlamıştır. 1940'lı yılların başından itibaren azalmaya başlamış olan Kemalizm'in prensiplerini halka anlatmayı amaç edinen yazılara ise bu tarihten sonra rastlanmamaktadır.

1946 sonrası yaşanan dönüşüm ve Cumhuriyet ile Osmanlı-İslam medeniyeti arasındaki bağları yeniden oluşturmaya çalışan cumhuriyetçi muhafazakâr aydınların faaliyetlerini sürdürdükleri en önemli yer Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu (BEESK)'dur. Kazım Baykal'ın 1946 yılında Bursa'ya gelişi ve çevresinde topladığı kültürel elitlerin öncülüğün kurulan BEESK, kentin siyasal ve ekonomik elitlerinin de desteğini almış ve uzun yıllar bu destek ve işbirliği sayesinde yüzlerce eski eseri yeniden ihya veya inşa etmiştir. BEESK, metruk halde bulunan eski eserlerin ihyası, yıkılmış olanların ise yeniden inşasını kendisine öncelikli görev olarak biçmiş, Bursa'nın gün geçtikçe kaybolmakta olan Türk-İslam kenti hüviyetini yeniden kazandırmak, "mazî şuurunu ve eski eser sevgisini" genç kuşaklara aktarmak, kentin tarihsel hafızasının silinmesini engellemek ve bu hafızayı yeniden canlandırmak suretiyle, tahayyüllerindeki "Müslüman-Türk ve Cumhuriyetçi" yurttaş tipinin yaratılmasına katkıda bulunmayı amaç edinmiştir. Ayrıca, BEESK Cumhuriyet'in statülerine büyük darbeler vurduğu eski ilmiye sınıfı mensubu kişilerin yeniden kentin etkin kültürel elitleri haline gelmesini sağlamıştır. Medrese kökenli Kazım Baykal ile dergâh kökenli son Mısırî Şeyhi Mehmed Şemseddin Ulusoy'un oğlu Fahameddin Ulusoy ve Hezarfen İsmail Sönmez, BEESK'nin yöneticilerindendir. Kurum, eski eserler ve Türk-İslam medeniyeti üzerine çalışmalarda bulunmuş, başta İbnülemin Mahmut Kemal İnal, Ahmed Hamdi Akseki ve Hüseyin Vassaf gibi kendilerinden bir önceki kuşağın Türkiye'deki önemli aydınları ile de sosyal ağlar kurmuştur.

1946 sonrasında kentin siyasal, ekonomik ve kültürel elitlerinin desteği ile Bursa'nın kültürel dünyasında hegemonik bir güç oluşturan bu aydın grubunun amacı "Milli Kültür" politikası çerçevesinde şekillenen, Osmanlı-İslam mirasını yok sayan ve nihayetinde başarısızlığa uğrayan bir proje yerine, Sağ Kemalizm ve cumhuriyetçi muhafazakârlığın, 1930'ların kültür politikalarına dair itirazlarını içeren, tahayyüllerindeki "Müslüman-Türk-Cumhuriyetçi" bir yurttaş tipini, geleneksel ahlak anlayışı ve "mazî şuur" üzerinden şekillendirerek, bu bağlamda; özellikle tarih yazımına ve kentin mekânsal biçimlenişine müdahale etmektir. Bu cumhuriyetçi muhafazakâr aydın grubu, ekonomik ve siyasal elitlerin desteği ile sahip oldukları kültürel ve sosyal sermayelerini, Bursa'nın kültürel yaşamında hegemonik bir güç haline gelmek için başarıyla kullanmışlardır.

GİRİŞ

Bu tez, 1930-1950 yılları arasında Bursa'da kentin mekânsal, siyasal ve toplumsal dönüşümü sürecinde, Cumhuriyet'in Osmanlı-İslam geleneği ile olan bağıı yeniden kurmaya çalışan ve özellikle 1946 sonrasında kentin kültürel dünyasında hegemonik bir rol üstlenen aydınlara odaklanmaktadır. Tezin temel sorunsalı; 1930'lu yıllarla birlikte, Kemalizm'in laik devlet-seküler toplum tercihi üzerinden şekillenen, Osmanlı-İslam mirasından kopmuş yeni bir milli tarih ve milli kültür algısını, başta Halkevleri üzerinden taşrada organik aydınları aracılığı ile tesis etmeye çalışmasına karşın, 1946 sonrası Cumhuriyet, Türklük ve İslam arasındaki bağı, özellikle tarih yazımı ve eski eserlerin ihyası üzerinden mekâna yönelik müdahalelerle yeniden kuran, cumhuriyetçi muhafazakâr aydınların, kentin kültürel dünyasında nasıl hegemonik bir rol üstlenmeyi başarabildiklerine ilişkindir.

Cumhuriyet döneminde kentin önde gelen kültürel seçkinlerinden olan aydınlar üzerine yapılacak çalışmalar ve hazırlanacak biyografiler, Türkiye taşrasında yer alan kentlerin, dönüşüm süreçlerine verdikleri tepkileri ve kültürel yaşamlarını incelemek açısından büyük önem taşımaktadır. Nitekim Türk düşünce tarihi üzerine yapılan araştırmalarda biyografilerin özel bir önemi vardır. Biyografiler kişi-mekân-zaman arasında kurduğu bağlar üzerinden, düşünce hayatımıza ilişkin önemli siyasal ve kültürel kodları ortaya koyarlar. Aydını, tarihsel zeminde ve zamanın ruhu içinde tartışan bu çalışmalar çoğunlukla, Türk düşünce dünyası içinde ulusal hatta uluslar arası bir etkiye sahip olan kişiler üzerinedir. Bu çalışmalar daha ziyade Türk Dili ve Edebiyatı bölümleri ile İnkılâp Tarihi Enstitüleri bünyesinde hazırlanmıştır. Henüz siyaset bilimi perspektifi üzerinden Türk aydınlarına yönelik çalışmalar yeterli sayıda değildir. François Georgeon'un *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)*, Taha Parla'nın *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, Süleyman Seyfi Ögün'ün *Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu* adlı eserleri, siyaset bilimi

perspektifinden hazırlanan biyografilerin öncü çalışmaları olarak siyaset bilimcilere bir alan açmışlardır.¹

Ulusal ve uluslar arası alanda etkili olmuş bu aydınlardan farklı olarak, etkisi daha çok yerelle sınırlı kalmış, yaşadığı kentin ya da en fazla bölgenin kültürel dünyası içinde seçkin bir yer edinmiş olan aydınlara ilişkin ciddi akademik çalışmaların varlığından söz etmek ise güçtür. Yerelin veya bu çalışmada “merkez dışında kalan her yer” olarak tanımlanmış olan taşranın kültürel yaşamı ve düşünce dünyası içinde büyük ağırlığı olan bu aydınların akademi dünyasında ihmal edilmiş olması, taşraya ilişkin ortaya konulan düşüncelerin de çok fazla değer yargıları ile örülü olmasına neden olmuştur. Oysaki Türkiye taşrası, genel bir tanımlama yapmayı güçleştiren, içinde çeşitli düzeyden farklılıkları barındıran ve ancak ciddi kent monografileri ile destelenecek çalışmalarla bir tartışma konusu olabilecek geniş bir alana tekabül eder. 2000’li yıllarla birlikte Türkiye’de kent tarihi ve yerel tarih çalışmalarında önemli bir gelişme kaydedilmiş olsa da maalesef Türkiye’de henüz kentlere ve kent tarihine ilişkin disiplinlerarası bir yaklaşımla ele alınan çalışmalar çok sınırlıdır. Kentler arasındaki mukayeseli çalışmalar ise daha zayıftır. Böylelikle tek tek kentlerin incelenmesi ile sosyo-ekonomik, tarihsel, politik ve kültürel özelliklerinin birbirlerinden bağımsız bir şekilde tartışılması dışında, Türkiye’de kentler, siyasi coğrafya haritaları dışında ciddi bir bölgesel tasnif içinde de ele alınmamıştır. Türkiye’de siyasal, ekonomik, tarihsel, kültürel ve toplumsal özelliklerin kesişimleri üzerinden bir bölgeler tasnifi yapılması, Türkiye’de siyasetin yapısını anlamaya yönelik çabalara büyük bir katkı koyacaktır. Bunun için de öncelikli yapılması gereken, kente; o kentin sosyo-ekonomik ve kültürel yapısına ilişkin disiplinlerarası çalışmaların daha fazla gelişmesidir.

“Taşrada Kent ve Aydın: Bursa Örneği (1930-1950)” başlığını taşıyan bu tez; kent ve aydın sorunsalını bir “taşra” kentini merkeze alarak tartışmasıyla bu alana mütevazı bir katkı sunmayı amaçlamaktadır. 1930-1950 yılları arasında Bursa’da kentin mekânsal dönüşümü, bu dönüşümün ekonomik, siyasi, toplumsal ve kültürel veçheleri

¹ François Georgeon, **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 3. b.s., 1999. Taha Parla, **Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm**, İstanbul, İletişim Yayınları, Yay. Hz. Füsun Üstel – Sabir Yücesoy, 5. B.s., 2006. Süleyman Seyfi Ögün, **Türkiye’de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**, İstanbul, Dergah Yayınları, 1992.

ve aydınların kent ile kurdukları ilişki üzerinden oynadıkları toplumsal roller çalışmanın temel tartışma konularıdır. Bursa merkezinde yürütülen bu çalışmada, Konya ve Isparta başta olmak üzere, Türkiye’de muhtelif kentlerde yayımlanmış Halkevi dergileri ve “Eski Eserleri Sevenler” adıyla kurulmuş dernekler mukayese amacıyla çalışmaya dâhil edilecektir. Böylelikle 1930-1950 yılları arasında Bursa’nın kültürel dünyasına damgasını vurmuş olan Bursa Halkevi dergisi *Uludağ*, 1946 sonrası Bursa’nın ekonomik, siyasal ve kültürel elitlerini bir araya getiren Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu (BEESK) ve Halkevleri ile BEESK çevresinde toplanmış olan aydın grupları derinlemesine incelenirken, Konya ve Isparta’nın Halkevi dergileri ve bu dergilerde yazan aydın grupları da bir oranda dâhil edilerek mukayeseli bir bakışla tartışılacaktır.

Kent Çalışmalarına Bakış

“Kent tarihi”nin müstakil bir disiplin veya bilim dalı mı, yoksa çeşitli sosyal bilim dallarının bir inceleme alanı mı olup olmadığı tartışmalıdır. Bununla birlikte, kent tarihi oldukça erken bir dönemde bağımsız bir disiplin olarak Batı’da gelişmeye başlamış, bu alanda kürsüler kurulmuş, Türkiye’de ise daha çok Kamu Yönetimi bölümlerinin içinde “Kentleşme ve Çevre Sorunları Anabilim Dalı”nda bir araştırma alanı olarak veya Tarih bölümleri içinde çalışılmıştır. Aynı şekilde Şehir ve Bölge Planlama bölümlerinde de kent tarihi üzerine çalışmalar yapılmaktadır.² Müstakil bir bilim dalı olarak kent tarihinin Türkiye’de kendisine bir yer edinebildiği henüz söylenemez. Buna rağmen 2000’li yıllardan itibaren Türkiye’de çeşitli kent tarihi araştırma merkezleri kurulmuştur. 2000 yılında Mersin Üniversitesi’ne bağlı olarak kurulan “Akdeniz Kent Araştırmaları Merkezi”, Uludağ Üniversitesi bünyesinde 2001 yılında kurulan “Kent Tarihi Araştırmaları Merkezi (KETAM)”, İstanbul Şehir Üniversitesi bünyesindeki “Şehir Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi” gibi akademik birimler faaliyete geçmiştir.³

² Yunus Uğur, “Şehir Tarihi ve Türkiye’de Şehir Tarihçiliği: Yaklaşımlar, Konular ve Kaynaklar”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, Cilt 3, Say: 6, 2005, s. 9.

³ Bu merkezlerin çalışma biçimleri ile ilgili bir örnek araştırma olarak bkz. Tamer Gök-Tolga Levent-Tülin Selvi Ünlü, “Kent Araştırmaları Alanında Bir Model: Mersin Üniversitesi Akdeniz Kent Araştırmaları Merkezi”, **Planlama**, Cilt:3, Sayı: 4, 2009, s. 181-185.

Türkiye’de kent tarihi çalışmalarında yaşanan esas önemli gelişme ise 2000’li yıllarla birlikte akademik yayınlarda görülen büyük artıştır. Üniversiteler bünyesinde kurulmuş olan merkezlerin dışında başta Tarih Vakfı olmak üzere birçok vakıf ve araştırma merkezi çalışmalarına başlamıştır. Tarih Vakfı’nın öncülüğünde kurulan yerel tarih grupları, bülten çıkarmış, çeşitli toplantı, sempozyum ve sergiler düzenlemişlerdir.⁴ Tarih Vakfı, “Kent Araştırmaları” dizisi ile kentleşme, kent sorunları ve kent tarihine ilişkin kitaplar yayınlamaktadır.⁵ İletişim Yayınları da “Memleket Kitapları” dizisi ile kent araştırmalarına büyük bir katkı koymaktadır. Üstelik bu dizide çıkan kitaplar, salt tarih biliminin perspektifinden değil, farkı sosyal bilim dallarının perspektiflerinden incelemeleri içermektedir. Bu özelliği ile kente ilişkin interdisiplinel çalışmalar için önemli bir kaynakça oluşturmaktadır. Yapı Kredi Yayınları’nın “Şehir Monografileri” dizisi de bu alanda vurgulanması gereken katkılardandır. Nitekim yerel tarihe ve kent çalışmalarına artan ilgi neticesinde; belediyeler, kentlerde ardı ardına kurulmaya başlanan kent müzeleri, yerel vakıf ve araştırma merkezleri gibi birçok kurum ve kuruluşu da bu çalışmalara dâhil olmuş ve önemli katkılar koymaya başlamıştır. Fakat her ne kadar kent ve yerel tarih çalışmaları önemli bir gelişim kaydediyorsa da yerel aydınlara ve elit gruplarına ilişkin çalışmalar hala yetersizliğini korumaktadır.

Kaynak ve Literatür Değerlendirmesi

Fatma Acun’a göre Osmanlı dönemine ilişkin kent tarihçiliği yazımı üç ayrı başlıkta kendisini gösterir. Kuzey Afrika kentlerine ilişkin “İslam şehri”, daha otonom Balkan kentleri ve Anadolu kentleri – bir diğer tabirle Türk kentleri – araştırmacıların Osmanlı dönemine ilişkin olarak genel olarak ortaya koydukları tasniftir.⁶ Bu tezde incelemeye tabi tutulan Bursa, kent tarihi araştırmacılarının çoğu tarafından, Osmanlı döneminde külliyeler civarında gelişen ekonomik ve ticari faaliyetlerin merkez

⁴ Türkiye’nin farklı kentlerinden gelen yerel tarih grubu temsilcileri 16-17 Kasım 2001’de İTÜ Maçka Sosyal Tesisleri’nde “Türkiye’de Yerel Tarihçilik ve Sivil Bir Çaba Örneği Olarak Yerel Tarih Grupları Konferansı”nda bir araya gelmişlerdir. Konferanstaki sunumlar Funda Çelebi’nin editörlüğünde kitap olarak yayımlanmıştır. Bkz. **Yerel Tarihçilik, Kent, Sivil Girişim Yerel Tarih Grupları Deneyimi Yerel Tarih Konferansı: Yerel Tarih Grupları Deneyimi**, Edt. Funda Çelebi, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2001.

⁵ Kent tarihine ilişkin kaynaklara ilişkin Tarih Vakfı bir kent araştırmaları bibliyografyası da yayımlamıştır. Bkz. **Kent Araştırmaları Bibliyografyası**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002.

⁶ Fatma Acun, “A Portrait of Ottoman Cities”, **The Muslim World**, C. 92, 2002, s. 255-258.

kentlerinden biri olarak kabul edilmiştir.⁷ Osmanlı Klasik Dönemi'ne ilişkin bu tasnifle birlikte Bursa, 19. y.y.'da modernleşme sürecine eklenilen, Tanzimat bürokrasisinin valilik ve diğer kamu binalarının teşkil ettiği ana aks üzerinden gelişen kentler arasında sayılmış ve bu bağlamda incelemeye tabi tutulmuştur.

Kent tarihi araştırması yapan özellikle tarih bölümü menşeli araştırmacıların dayandıkları kaynaklar öncelikle şer'iyye sicilleri, temettuat defterleri, tahrir defterleri ve salnameler olmuştur. Halkevleri bünyesinde 1930 ve 1940'lı yıllarda yapılan Bursa tarihine ilişkin araştırmalarda, yoğun bir şer'iyye sicilleri inceleme ve neşretme süreci yaşanmıştır. 1980 sonrasında ise temettuat defterlerine, tahrir defterlerine ve salnamelere ilginin arttığı söylenebilir. Bununla birlikte Bursa tarihini yazanların başvuru kaynakları arasında yine Bursa tarihine ilişkin Osmanlı döneminden kalma kitaplar mevcuttur. Mehmed Şemseddin Ulusoy'un başta *Yâdigâr-ı Şemsî* olmak üzere kaleme aldığı kitaplar ile Gazzîzâde Abdüllatif Efendi'nin ve Baldırzâde Selisi Şeyh Mehmed Efendi'nin kaleme aldığı eserler bunların başlıcalarıdır. Daha erken döneme ilişkin olarak ise yukarıda belirtilen kaynakların dışında, yıllıklar, Belediye Arşivi, Yıldız Sarayı Arşiv Belgeleri, Halkevleri ve CHP'ye ait belgeler, okul yıllıkları, haritalar, seyyahların kitap ve notları, sözlü tarih çalışmaları, gazete ve dergiler, dergâhlardan çıkan evraklar, anılar ve Devlet İstatistik Enstitüsü (DİE) verileri en çok başvurulmuş kaynaklar olmuştur. Kaynakların kullanımı ise kent tarihine kendi disiplinleri açısından yaklaşan araştırmacıların, yöntem, soru ve konularına göre değişiklik göstermiştir. Fakat Bursa'ya yönelik kaleme alınan eserler için Yunus Uğur'un kent tarihi incelemelerinin yöntemine yönelik olarak, ilk dönem olarak belirttiği ve daha çok Ömer Lütfi Barkan, Halil İnalcık, M. Çağatay Uluçay, Ronald C. Jennings, Özer Ergenç, Haim Gerber, Suraiya Faroqhi, Tevfik Güran gibi tarihçilerin Anadolu şehirleri; Andre Raymond, Abdul Karim Rafeq, M. A. Bakhit, Nelly Hanna gibi tarihçiler Arap şehirleri ve Nikolai Todorov, Machiel Kiel gibi tarihçilerin de Balkan şehirleri üzerine yaptıkları çalışmalara yönelik getirdiği saptamalara çok benzer şeyler söylenebilir:

“Bu döneme ait çalışmaların getirdiği yenilik, tarihî kaynakların çeşitleri ile ilgilidir. Kaynakların kullanımı noktasında ise; ne metinlerin analizi ne de kaynakların mukayeseli kullanımı açısından yeni bir yaklaşım sergiledikleri söylenebilir. Bu ilk

⁷ A.e., s. 260.

çalışmaların konulara yaklaşımları da tematik veya analitik olmaktan ziyade tasvirî olmuştur. Belirli bir kaynağa dayanarak, bu kaynaktaki bilgiler çerçevesinde şehir tarihi monografileri yazılmıştır. Hatta şehir tarihi olarak hazırlanan çoğu tezin içindekiler bölümü, bu sebeple olsa gerek, şehrin iktisadî, siyasî, sosyal tarihi gibi klişeleşmiş başlıklar içerir. Şehrin ne olduğu, unsurları, şehirlerarasındaki ilişki ve etkileşim, şehirlerin genel siyasî ve iktisadî sistem içerisindeki yeri gibi sorular bu çalışmalarda, belki de ilk çalışmalar olduğu için, cevabı aranan sorular olmamıştır. ... Dolayısıyla bu nesil tarihçileri şehri, ya iktisat tarihçisi ya siyaset tarihçisi ya da sosyal tarihçi gözüyle değerlendirmişlerdir. Bir şehir tarihçisi yaklaşımı ise henüz yoktur.”⁸

Bursa’ya yönelik yazılan kent monografileri ve tarih araştırmalarında Uğur’un bu saptamalarının dışına çıkan çalışmalar da kaleme alınmıştır. Fakat bu çalışmaların hepsine burada yer verilmeyecek, kaynakça değerlendirmesi, tezin kapsamı gereği modernleşme döneminden 1950 yılına kadar olan dönemi inceleyen eserler üzerine olacaktır.

Sevilay Kaygalak’ın *Kapitalizmin Taşrası: 16. Yüzyıldan 19. Yüzyıla Bursa’da Toplumsal Süreçler ve Mekânsal Değişim* başlıklı incelemesi yukarıda eleştirilen standardın dışında bir örnek teşkil eder. Kaygalak, dünya kapitalist sistemi içinde, fakat sadece o sisteme bağımlı olarak değil, daha ziyade kendi iç dinamikleri ile kapitalistleşme sürecini yaşayan Bursa’yı bir iktisat tarihçisi gözü ile kaleme almıştır. Kaygalak’ın çalışmasındaki en büyük eksiklik disiplinler arası daha bütüncül bir okumayı ihmal etmiş olmasıdır. Fakat yine de deskriptiflikle yetinen Bursa kent tarihi çalışmalarından farklı olarak Kaygalak’ın eseri önemlidir.

Yapı Kredi Yayınları’nın “kent monografileri” dizisi altında çıkmış *Bir Masaldı Bursa* kitabı ise farklı disiplinlerdeki araştırmacıların kendi disiplinleri üzerinden Bursa’yı tartışan makalelerine yer vermesi ile öne çıkar. Bu kitap, toplu bir halde okunduğunda tüm veçheleri ile Bursa’yı anlamaya bir katkı olsa da farklı disiplinlerin birbirini kesmeyen, birbirinden beslenmeyen bakış açıları karşısında Bursa’yı bir bütün olarak kavratma noktasında önemli bir soruna sahiptir.

Bursalı tarih araştırmacısı Raif Kaplanoğlu’nun eserleri, bu tezin özellikle Bursa’nın kentsel süreçlerini tartışmayı amaç edinen birinci bölümünde en sık başvuru yapılan kaynaklar arasındadır. Kaplanoğlu’nun kuruluş döneminden günümüze dek,

⁸ Uğur, **a.g.m.**, s. 21.

Bursa'ya ilişkin neredeyse tüm kadı sicilleri, temettuat defterleri, tahrir defterleri, salnameler, Belediye Arşivi, gazete ve dergi arşivi gibi birincil kaynakları tarayarak kaleme aldığı kitaplar, araştırmacılar açısından büyük bir imkân sağlamaktadır. Fakat Kaplanoğlu'nun da eserleri, birçok tarihçinin çalışmalarıyla benzer şekilde deskriptiftir. Bununla birlikte akademi camiasından olmayan Kaplanoğlu'nun sadece birincil kaynaklara yönelik yapmış olduğu ve okunması son derece zahmetli siyakat ve rika ile kaleme alınmış metinleri çevirerek neşretmesi dahi araştırmacılar için birincil kaynakları incelemede büyük bir kolaylık sağlamıştır.

Aynı şekilde birincil kaynaklara, özellikle Genelkurmay, TBMM, Halkevleri ve CHP arşivine, gazete-dergi taramalarına ve sözlü çalışmalara dayanarak yaptığı araştırmalarla öne çıkan ve dört ciltlik *Bursa Ansiklopedisi*'ni kaleme alan Yılmaz Akkılıç da Kaplanoğlu ile benzer bir açıdan değerlendirilebilir. Ayrıca Bursa'nın kent tarihine yönelik olarak, tezin bölümlerinde de atıflar yapılmış olan, Uludağ Üniversitesi'nde kaleme alınmış doktora ve yüksek lisans tezleri, Prof. Dr. Saime Yüceer'in Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyet dönemi Bursa'sına ait araştırmaları⁹, aynı üniversiteden Dr. Mine Akkuş'a ait olan ve doktora tezinden kitaplaştırılan *Bursa Halkevi ve Uludağ Dergisi* başlıklı kitap da kent tarihi için kaynakçada zikredilmesi gereken eserlerdendir.¹⁰ Fakat bu eserlerin hiçbirisi de deskriptif olma özelliğinden öteye gidememiştir.

Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyelerinden Prof. Mustafa Kara'nın özellikle Bursa dergâhları ve tasavvuf kültürü üzerine eserleri, vurgulanması gereken çalışmalar arasındadır. Kara da temelde deskriptif çalışmalar yapmakla birlikte, din sosyolojisi ve tarih biliminin yöntem ve yaklaşımlarını da kullanarak, içerik bakımından, Bursa tarihi ile ilgili kaleme alınmış birçok esere nazaran daha verimli ve

⁹Saime Yüceer, **Bursa'nın İşgal ve Kurtuluş Süreci (8 Temmuz 1920 - 11Eylül 1922)**, Bursa, Uludağ Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını, 2001 Yüceer, **Tanıkların Anlatılarıyla Bursa Tarihi (Sözlü Tarih Arşivi 1919-1938)**, Bursa, Uludağ Üniversitesi KETAM Yayınları, 2005.

¹⁰ Mine Akkuş, **Bursa Halkevi ve Uludağ Dergisi**, Bursa, Nilüfer – Akkılıç Kütüphanesi Yayınları, Nisan 2011.

yorumsamacı eserler ortaya koymuştur.¹¹ Aynı fakültede görev yapan Prof. Dr. Mefail Hızlı başta olmak üzere birçok akademisyen, Bursa tarihine ilişkin deskriptif fakat başta sosyoloji olmak üzere diğer disiplinler için de son derece istifade edilebilir eserler kaleme almışlardır.¹²

Tez kapsamında tartışılan Kazım Baykal, Kamil Kepecioğlu ve yukarıda eserlerine az da olsa değinilen Mehmed Şemseddin Ulusoy gibi Bursa tarihinde önemli bir yer edinmiş aydınların eserlerini de ayrıca vurgulamak gerekmektedir. Her üç isim, titiz bir araştırmacılıkla bulduklarını nakletmişler ve Bursa tarihine ilişkin birçok yanlış da düzeltmişlerdir. Tarih yazıcılığına katkıları, kayıt altında bulunan belgeleri okumaktan ve nakletmekten çok daha ötedir. Birçok kitabeyi, belgeyi, eseri, büyük zahmetlerle keşfetmiş, gün ışığına çıkarmış ve titizlikle korumuşlardır.

Bursa açısından dikkate değer ikincil kaynaklar arasında *Bursa Araştırmaları* (Mayıs 2003 - ...) ile *Bursa Defteri* (1998-2008) başlıklı, kent tarihi ve kültürü üstüne çıkan dergilerin önemli bir yeri vardır. *Bursa Defteri* ve özellikle *Bursa Araştırmaları* dergisi, birincil kaynakları ve sözlü tarih çalışmalarını geniş bir biçimde değerlendirmiştir. Daha çok tarih ve ilahiyat anabilim dallarından akademisyenlerin kaleme aldıkları yazılardan oluşan *Bursa Defteri* ve *Bursa Araştırmaları* dergileri, bu disiplinlerin yöntem ve soruları üzerinden hareket eden araştırmalara yer vermiştir. Yine Bursa Halkevi tarafından çıkartılan ve tezin en önemli inceleme materyallerinden biri olan *Uludağ* dergisinde Bursa kent tarihi ve kültürüne ilişkin çıkan yazılar önemli birer kaynaktır. *Uludağ* dergisinde kent tarihi üzerine çıkan yazılarda; kadı sicilleri, eski müelliflerin Bursa hakkındaki eserleri, kitabeler, yazarların kendi etüt çalışmaları büyük yer tutmuştur.

1930-1950 döneminde Bursa’da basılmış olan gazetelere ulaşmak çok güçtür. Bu dönemin öncesinde ve sonrasında oldukça rahat bir biçimde elde edilebilen gazete arşivi

¹¹ Mustafa Kara, **Bursa’da Tarikatlar ve Tekkeler**, Bursa, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2012. Kara, **Bursa’da Dini Kültür**, Bursa, Emin Yayıncılık, 2011.

¹² Mefail Hızlı, **Mahkeme Sicillerine Göre Osmanlı Klasik Dönemi Bursa Medreselerinde Eğitim – Öğretim**, Bursa, Emin Yayınları, 2013. Hızlı, **Osmanlı Klasik Döneminde Bursa Medreseleri**, İstanbul, İz Yayıncılık, 1998.

bu dönemde yok denecek kadar azdır. 1925 sonrası Takrir-i Sükûn yasası çerçevesinde basına getirilen sınırlamalar ve izleyen dönemde 1931 yılında çıkarılan Matbuat Kanunu'nun etkisi, ayrıca 1930'lu yıllarla birlikte parti-devlet bütünleşmesinin hızlanması ile resmi politikanın dışında herhangi bir gazete çıkarmanın neredeyse imkânsızlığı, dönem içinde matbuat hayatının kısırlaşması ve günümüze ulaşabilecek yayın adedinin de son derece sınırlı kalmasını belirleyen etkenler arasındadır. Ayrıca, Bursa Halkevi kütüphanesinin Halkevleri kapatıldıktan sonra yağmalanması, binlerce kitap, dergi ve gazetenin çöpe gitmesine neden olmuştur. Böylelikle Halkevi kütüphanesinde arşivlenen gazete ve dergiler de yok olmuştur. Bu sebeplerden dolayı gazete, söz konusu kısıtlar nedeniyle, bu dönemde aydınların çalışmalarını inceleyebilmek için değerlendirilebilecek bir araç olmaktan uzaktır. Yine de eldeki nüshalardan yararlanmak suretiyle, araştırma desteklenmeye çalışılmıştır.

1930'lu yıllarla birlikte rejimin otoriter yöneliminin güçlenmesi ve yayın hayatındaki yasal kısıtlamaların bu dönemde Bursa'da çıkan dergilerin gerek sayısal olarak azalmasında gerekse de tek tip yayın yapmalarında büyük etkisi olmuştur. Bu dönemde hem periyodik olarak çıkartılması, hem de çıktığı müddet içinde kentin kültürel hayatına yön vermesi nedeniyle *Uludağ*, bu dönemde çıkan dergiler içinde müstesna bir yere sahiptir.

Bursa'nın kent tarihi hakkında çalışma yapmanın en büyük avantajı, farklı kaynaklardan yararlanılarak, neredeyse birincil kaynakların tümünü takip edebilmedir. Halkevlerinin kadı sicillerinin neşrederek başlattığı süreç, yıllar içinde Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu tarafından yayımlanan kitap ve broşürlerle devam etmiş, Uludağ Üniversitesi'ne bağlı Tarih Bölümü ve İlahiyat Fakültesi'nin bünyesinde yapılan çalışmalarla, *Bursa Araştırmaları* ve *Bursa Defteri*'nin, son yıllarda da Bursa Araştırmaları Merkezi ve bu merkezle birlikte çalışan Bursa Kent Müzesi'nin çeşitli yayınları itibari ile tahrir defterleri, temettuat defterleri, salnameler ve kitabeler neşredilmiştir. Yine Kent Müzesi, Bursa Araştırmaları Merkezi ve Büyükşehir

Belediyesi'nin çalışmaları ile Bursa hakkında ulaşılabilen seyahatnamelerin birçoğu kitap olarak basılmıştır.¹³

Bursa Atatürk Kütüphanesi'nde 1950 sonrasına ait son derece muntazam bir şekilde dizilmiş gazete arşivi ve 1950 öncesine ait önemli miktarda kitap bulunmaktadır. Bursa Şehir Kütüphanesi bünyesinde yer alan Bursa Belleği de, Bursa kent tarihi alanında çalışmak isteyenler açısından önemli bir kaynak birikimine sahiptir. Bursa Belleği'nde geniş bir dergi koleksiyonu mevcuttur. Ayrıca Bursa ile ilgili salnâmalere Bursa Belleği'nden ulaşılabilir. Bursa İnebey Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi'nde ise dergâhlardan ve eski kütüphanelerden taşınmış son derece nitelikli bir el yazma eserler koleksiyonu mevcuttur ve eserlerin bir kısmı Bursa tarihi ile ilgilidir.

Bununla birlikte dergâhların evrak-ı metrukelerinin henüz tam olarak tasniflenmemiş olması – sadece Mısrî Dergâhından kalan evrak adedi 1200'ün üstündedir -, binlerce el yazma ve matbu eski eserin şahıs ellerinde bulunuyor olması, birçok çalışmanın nakledici olmaktan öteye gidememesi ve disiplinler arası çalışmaların eksikliği, Bursa kent tarihi üzerine yapılacak olan çalışmaların zorlukları arasında yer alır. Ayrıca yukarıda da bahsedildiği üzere 1930-1950 arasında yayımlanmış gazetelerden geriye kalanlar da çok azdır.

Osmanlı modernleşmesini takip eden süreçte Bursa tarihine ilişkin kaleme alınan yazılarda genellikle bir ön kabul vardır. Anadolu ve Türk kenti olan Bursa modernleşme dinamikleri ile birlikte modern bir kent hüviyetine 19. y.y. itibari ile kavuşmaya başlamakta, Ahmet Vefik Paşa (1879-1882) dönemi ile birlikte kentin ana aksları belirlenmekte ve bu dönemde kent kültürel ve idari manada yeniden biçimlenmekte, Cumhuriyet dönemi bu dinamiklerin bir nevi sürekliliği üzerinden kente ilişkin tasarruflarda bulunmaktadır. Kaynakça'da belirtilmiş olan Zeynep Abacı Dörtok'un "Modernleşme Sürecinde Bursa Kenti'nin Mekansal ve Sosyal Değişimi (1860-1910)", Rana Aslanoğlu'nun "Bursa Kent Planlama Tarihi", Beşir Ayvazoğlu'nun "Bursa

¹³ Bu seyahatnameleri derleyen önemli bir isim de Prof. Dr. Heath W. Lowry'dir. Bkz. Heath W. Lowry, **Seyahatların Gözüyle Bursa (1326-1923)**, İstanbul, Eren Yayıncılık, Çev. Serdar Alper, 2004.

Hakkında Yazmak: Türk Aydınlarının Bursa Sevgisi Nasıl Başladı”, Önder Batkan’ın “Bursa’da Kentsel Gelişim ve Planlama”, Kazım Baykal’ın Örnek Türk-İslam Şehri Bursa’nın Kuruluşu, Gelişmesi ve Korunması Önerileri”, Neslihan Dostoğlu’nun “Modernleşme Döneminde Bursa’da Kentsel Gelişme”, Albert Gabriel’in *Bir Türk Başkenti Bursa C. I – II*, Mefail Hızlı’nın “Modernleşme Dönemi Bursa’sında Eğitim Öğretim”, Halil İnalcık’ın “Türkiye’nin Tekstil Tarihçesi Üzerine Notlar”, Ahmet İpekyün’ün “Bursa’nın Ekonomik Profiline Genel Bakış”, Raif Kaplanoğlu’nun *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Bursa (1876-1926)*, Mustafa Kara’nın *Bursa’da Dini Kültür ve Bursa Dergâhları*, Sevilay Kaygalak’ın *Kapitalizmin Taşrası: 16. Yüzyıldan 19. Yüzyıla Bursa’da Toplumsal Süreçler ve Mekânsal Değişim*, Heath W. Lowry’nin *Seyyahların Gözüyle Bursa 1326-1923*, Béatrice Saint Laurent’ın “Bir Tiyatro Armatörü: Ahmed Vefik Paşa ve 19. Yüzyılın Son Çeyreğinde Bursa’nın Yeniden Biçimlenmesi”, Ahmet Hamdi Tanpınar’ın *Beş Şehir (Bursa bölümü)*, Can Ulusoy’un “Bir Aydın Olarak Mehmed Şemseddin Ulusoy” başlıklı çalışmaları, her biri farklı disiplinlerin yöntem ve soruları ile inceledikleri konuya eğilse de Ahmet Vefik Paşa’nın genel hatlarını belirlediği kentsel mekânın dönüşümü ve aydın despot yönetim tarzı ile Cumhuriyet dönemi arasında bir süreklilik olduğunu savunurlar.

Bu tezde Bursa’ya ilişkin yayımlanmış tüm salnameler ve 1934 Bursa Yıllığı¹⁴, 1930-1950 arasında yayımlanmış gazeteler, Bursa Halkevi tarafından çıkartılan *Uludağ* dergisi, CHP Arşivi, Mısırî Dergâhı kütüphanesi, Raif Kaplanoğlu Arşivi incelenmiş, Osmanlı dönemi Bursa haritaları üzerine Raif Kaplanoğlu ile birlikte mukayeseli olarak çalışılmış, kaynakçada gösterilen ikincil kaynaklar okunmuş ve atıflar yapılmış, haklarında tezin ilerleyen sayfalarında bilgiler verilen Eşrefî ve Numâniye Dergâhı postnîşîn evlâdı, restoratör Mehmed Safiyyüddin Erhan, Kazım Baykal’ın oğlu Bumin Baykal, Bursa dergileri üzerine araştırmalar yapan şair-yazar Nevzat Çalikuşu, Bursa Araştırmaları Vakfı Genel Sekreteri Raif Kaplanoğlu ve Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu Başkanı mimar Zafer Ünver ile derinlemesine mülakat tekniğine dayalı görüşmeler yapılmıştır.

¹⁴ **Bursa Yıllığı – Mali Yıl – 1934**, Bursa, Bursa Büyükşehir Neşriyatı, Hz. Sedat Ataman, 1935.

Tezin Sistematiği ve Hipotezler

Tez üç ana bölümden oluşmaktadır. “Taşrada Bir Merkez: Bursa” başlığını taşıyan birinci bölümde; kent kavramı, kent sosyolojisi bağlamında incelenecek ve 19. y.y.ın ikinci yarısından, 1950 yılına kadar kentteki modernleşme dinamikleri, ekonomik, siyasal ve toplumsal dönüşümler ile kentin mekânsal dönüşümü arasındaki ilişkiler tartışılacaktır. Farklı siyasal görüşlere mensup aydınların Bursa tahayyülü ile kentin mekânsal dönüşümüne yönelik müdahale ve tutumları da bu bölümde yer almaktadır. Amaç öncelikle, Bursa’nın aydınlarının içinde yetiştiği, çalıştığı ve ürettiği kentsel mekân ile aralarındaki karşılıklı ilişkiyi kavramaktır. Bursa’nın kent tarihinin çeşitli veçheleri ile tartışılmaya çalışıldığı bu dönem, disiplinlerarası bir çalışma sistematiği çerçevesinde tartışılmaya çalışılmıştır. “Aydın Sosyolojisi ve Elit Dolaşımı Teorileri Bağlamında Cumhuriyet Dönemi Bursa’sının Aydın Grupları” başlığını taşıyan ikinci bölümde, öncelikle “aydın” kavramı üzerine yoğunlaşılacaktır. Literatürdeki farklı aydın tanımlarından hareketle Bursalı aydınlara yönelik bir tanım yapılacaktır. İncelenilen dönemde, Türkiye’de elit ve aydın olmanın aynı kimlikte bulunduğu iddia edilerek, elit dolaşımı bağlamında aydınların hegemonya mücadelesi içindeki konumları da ele alınacaktır. Türkiye’de elit dolaşımı; elitler arası süreklilik ve yeni toplumsal elitler ayırımına dikkat çekilerek, tarihsel zemin içine tartışılacaktır. Bu bağlamda, Türkiye’deki elit dolaşımı ve aydınların konumu ile Bursa’da elitlerin ve aydınların konumu mukayeseli olarak ele alınacak; ayrıca Bursalı aydınların toplumsal kökleri ve özellikleri incelenecektir. “Mekân Politikası ve Medeniyet Tartışması Bağlamında Bursa Aydınları” başlıklı üçüncü bölümde Bursalı aydınların başta *Uludağ* dergisindeki yazıları ve Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu içindeki faaliyetleri olmak üzere, Halkevi şubelerindeki çalışmaları, kitapları, gazetelerde yayımladıkları makaleleri incelenecektir. Kent içindeki ve ülkedeki sosyal ağları üzerinden biçimlenen sosyal sermayeleri ve elit dolaşımı süreci içinde verdikleri statü mücadeleleri, izledikleri taktikler ortaya konulacaktır.

Tezin bölümlerinin kavram haritası da disiplinler arası bir bakışın ürünüdür. Sosyal sermaye, siyasal sermaye, ekonomik sermaye, sembolik sermaye, yeniden kültürel üretim, siyasal elitler, ekonomik elitler, kültürel elitler, sembolik elitler, elit

dolaşımı (değişimi-dönüşümü), hafıza mekânları gibi sosyolojinin; aydın despotizmi, organik aydınlar, merkezileşme, yerelleşme, Aydınlanma, cumhuriyetçi muhafazakârlık, Sağ Kemalizm, kamusal alan, yaratıcı muhayyile, geleneğin icadı, geleneğin ihyası, merkez-çevre ilişkileri gibi siyaset bilimi, siyasi tarih ve siyaset sosyolojisinin kavramları; sermaye birikimi, kapitalizm gibi iktisat kavramları birer anahtar kavram olarak tezde kullanılacaktır.

Tezde tartışılacak olan hipotezler ise şu şekildedir:

- Bursa’da ekonomik ve siyasal dönüşümlere; kentin mekânsal dönüşümü eşlik etmiştir. Filatür sanayisinin gelişimi; kentin mekânsal dokusuna fabrikaların eklenmesi, mahallelerin sınıfsal olarak ayrılması ve konak hayatının Bursa’da başlaması gibi neticeler doğurmuştur. Tanzimat Dönemi’nin modernleşme tercihi ve aydın-despot vali Ahmet Vefik Paşa’nın uygulamaları ile hızlı bir mekânsal dönüşüm geçiren Bursa’da; günümüze ulaşan temel kent içi ulaşım akslarının belirlendiği, barok mimarinin görünürlülüğünün arttığı bir dönem yaşanmıştır. II. Abdülhamid döneminin Osmanlı İmparatorluğu’nun ilk asrına yönelik “kuruluş miti” üzerinden iktidarına sembolik meşruiyet üretme çalışmaları, İttihat ve Terakki Dönemi’nin Türkçülük anlayışı çerçevesinde I. Ulusal Mimari Akımı’nın yansımaları, Cumhuriyet’in seküler ve milliyetçi tercihleri, 1946 sonrası Osmanlı-İslam geleneği ile Cumhuriyet’in bağlarını kurmaya çalışan Sağ Kemalist aydınların etkin hale gelmesi, kentin mekânsal dönüşümüne derin etkide bulunmuştur. Aynı zamanda mekâna dönük her müdahale de mekâna içkin sosyal ilişkilere müdahale anlamına geldiği için, kentteki elit dolaşımı sürecine de etki etmektedir.
- 1930 sonrası Türk siyasal yaşamındaki üç önemli dönemecin, Türkiye’de elit dolaşım süreci ve aydınların konumlanması üzerinde belirleyici bir etkisi olmuştur. Bu süreçler; 1930 ile Mustafa Kemal’in vefatı arasında geçen 1938 yılları arası, İsmet İnönü’nün “Milli Şeflik Dönemi” (1938-1946) ve 1946-1950 çok partili siyasal yaşamdır.

- Cumhuriyet devrimi, yerelde eşraf-din adamı-bürokrat üçlüsüne dayanan elit yapısı içinde sınırlı bir değişim gerçekleştirmiştir. Tekke ve zaviyelerin ve medreselerin kapatılması ile din adamlarının toplumsal statüleri sarsılırken; CHP’li olmak ve modern okullarda yüksek öğretim görmek, toplumsal ve siyasal elitlere dâhil olabilmek açısından önem kazanmıştır. Halkevlerinin açılması ile birlikte, siyasal rejim organik aydınları üzerinden taşrada hegemonya mücadelesine girişmiş, aynı zamanda elit dolaşımı süreci içinde, taşrada yeni kültürel ve siyasal elitlerini seçebileceği bir yapı oluşturmuştur. 1938 sonrası Halkevleri içinde güç kazanmaya başlayan Anadolu ve cumhuriyetçi muhafazakâr aydınlar, 1946 sonrasında Bursa örneğinde görüleceği üzere ekonomik ve siyasal elitler ile girdikleri ittifak sayesinde kentin önde gelen kültürel elitleri olmuşlardır.
- Bursa’da 1946 sonrası kültürel elitler olarak öne çıkan aydınların tahayyüllerindeki yurttaş; “Türk, Müslüman ve cumhuriyetçi” olmalıdır. Bu tahayyül; Batılılaşmadan, Türk-İslam medeniyet dairesi içinde kalarak modern olunabileceğini iddiasına dayanır. Bu bakış açısı, Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu’ndaki aydınların çalışmalarından da takip edileceği üzere, kentin tarihsel ve mekânsal dokusu üstündeki faaliyetlerini de belirlemiştir.
- Bursa’da 1946 sonrası öne çıkan aydınların bir grup olmalarını sağlayan en önemli etken aralarındaki sosyal ağlardır. Öğretmenlik mesleği, Halkevi ve Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu sosyal ağların oluşumundaki en önemli etkenlerdir.
- 1946 sonrası, kentin ekonomik ve siyasal elitlerinin de desteğini alarak Bursa’nın kültürel yaşamında öne çıkan aydınlar üzerinde bir önceki kuşak tarafından devredilen kültürel mirasın önemli etkisi olmuştur. Osmanlı-İslam medeniyeti ile Cumhuriyet arasında köprü olan aydınlar, çeşitli çabalarla düşünsel ve yazınsal faaliyetlerini sürdürmeye devam etmişlerdir. Dergâh kökenlilerin başını çektiği bu aydınlar, tekkeler kapatılmış olmasına rağmen, Halkevleri başta olmak üzere rejimin araçlarından yararlanıp, sosyal ağları sayesinde çalışmalarını bir sonraki kuşağa aktarabilmişlerdir. Böylelikle bir kültürel birikim devredilmiş, tarihsel hafıza sınırlı biçimde olsa da bir sonraki kuşağa taşınabilmiştir.

- 1946 sonrasında kentin ekonomik ve siyasal elitlerinin desteği ile cumhuriyetçi muhafazakâr aydınlar, Bursa'nın kültürel yaşamında hegemonik bir etkiye sahip olmuş ve başat kültürel elitler olarak öne çıkmışlardır.

BÖLÜM 1

TAŞRADA BİR MERKEZ: BURSA

‘Kent’, bu çalışmanın ‘aydın’ ile birlikte sorunsallaştırdığı en önemli kavramdır. Kent; mekânsal ve kültürel üretim alanı, mekâna içkin iktidar ilişkilerinin sembolik ve estetik göstereni, toplumsal mücadele sahnesi, ekonomik, sosyal ve kültürel sermayenin nüvelendiği ilişkiler ağı ve kimlik edinim sahası olarak birlikte tanımlayabileceğimiz bir toplumsal varoluştur.

Aydın, bu toplumsal varoluşun bir parçası olarak tarihte zuhur eder. Çalışmanın kapsamında örnek kent olarak yer alan Bursa’nın kentleşme sürecini incelemek, taşrada aydınının yetiştiği iktisadi-sosyal-politik ve kültürel iklimin son derece belirleyici bir yönünü tartışmak demektir. Böylelikle bu bölümde cevap aranan soruların başında, “Bursalı aydınlar nasıl bir kentsel sürecin ürünüdür?” sorusu gelmiştir.

Bu bölümde tartışılan kentsel süreç, Tanzimat Dönemi’nden 1950 yılına kadar, kenti belirleyen çeşitli veçhelerle birlikte ele alınmıştır. Modern kent yapısının oluşmaya başlaması, kapitalist üretim ilişkilerinin gelişimi, kent içinde sınıfsal mücadeleler, kentin ideolojiler bağlamında nasıl tahayyül edildiği, toplumsal aktörlerin ‘yaratıcı muhayyileleri’nin eşliğinde kentsel mekânın yeniden üretilmesi süreci ve bu sürecin ortaya çıkardığı mücadeleler, kent kamusalının gelişimi ile yeni kamusal mekânlar çevresinde gelişen sivil toplum ve siyasal hayat bu sürecin öne çıkan başlıklarıdır. Bununla birlikte, bir toplumsal mücadele sahnesi olan Bursa’da, özellikle Cumhuriyet sonrası, siyasal iktidarın elit değişimine yönelik uygulamaları, taşra aydınlarının bir grup olarak yeniden şekillenmesinde belirleyici rol oynamıştır. Köklü ailelerin, özellikle de dergâh çevrelerinin birbirleriyle kurdukları sosyal ağlar sayesinde sahip oldukları sosyal sermayelerini ve bu sermayenin sağladığı imkânların da etkisiyle kazanılan kültürel sermayelerini yüzyıllardır toplumsal güce dönüştürmelerine izin veren tarikat sisteminin son bulmasıyla, kentin geleneksel güç ilişkilerinin sarsılması, köklü ailelerin yaşadıkları

statü kaybı ve içinde grup kimliklerini inşa ettikleri muhitlerinin bu süreçten zarar görmesi, kentlerin aydın çevresinin şekillenmesinde yeni bir sürecin önünü açmıştır. 1930’lu yılların akabinde devletin tüm toplumsal aygıtlar üzerindeki sıkı kontrolü eşliğinde şekillenen yeni kamusal ilişkiler ile 1946 sonrası çok partili yaşama geçişle birlikte başlayan yeni dönüşüm, taşrada aydınların vasfını belirleyen mihenk taşları olmuşlardır. Çalışmada, yaşanan bu toplumsal değişimler ekseninde, Bursa’nın kentsel süreci tartışılmaya çalışılmıştır.

Bu bölümde öncelikle “kent” kavramına yönelik olarak literatürde yer alan yaklaşımlara yer verilmiş ve bu yaklaşımlardan nasıl yararlanılaağı, hangi metodolojik çerçevede hareket edileceği vurgulanmıştır. Daha sonra da Bursa’nın kentsel süreci; ekonomik değişimler ve kapitalist birikim, kentin toplumsal üretimi, geleneğin icadı ve ihyası, sosyal ve kültürel sermaye, yaratıcı muhayyile, hafıza mekânları, kamusal alan, statü ve elit değişimi kavramları üzerinden tartışılmıştır.

1.1. Kent Kavramı ve İncelemenin Metodolojik Çerçevesi

Her kavram, onu kavramamızı sağlayacak belirli sac ayakları üzerinden tanımlanır. Fakat bazı kavramların disiplinlerarası bir alanda kullanılabiliyor olması, o kavrama ilişkin yaklaşım farklılıklarını da arttırır. Nitekim Anthony Giddens bu alt başlıkta tartışılacak olan kent kavramının ve kentin toplum ile kurduğu bağlar üzerinden inceleme yapan kent sosyolojisinin diğerleri gibi sadece sosyolojinin bir alt alanı olmaktan çok daha fazla şey olduğunu söyler.¹⁵ Kent aynı anda ekonomi, sosyoloji, tarih, hukuk, idare bilimi, antropoloji, arkeoloji, çevrebilim, mimari, coğrafya gibi birçok bilim dalının inceleme alanına girer. Bu yüzden “kent” kavramını ele alan yaklaşımların çeşitlilik gösteriyor olması sürpriz değildir.

Kent kavramına yönelik yaklaşımlar; birincisi merkeze aldıkları değişkenler üzerinden, ikincisi araştırmanın kapsam ve tarihsel süreci üzerinden değişiklik gösterir. Merkeze aldıkları değişkenler üzerinden kent kavramına yaklaşanlar; “ekonomiyi ve

¹⁵ Anthony Giddens, **Tarihsel Materyalizmin Çağdas Eleştirisi**, İstanbul, Paradigma Yayınları, Çev. Ümit Tatlıcan, 2000, s. 151-152.

dolayısıyla sermaye birikimini merkeze alan”, “heterojenlik ve gayri şahsi ilişkiler ağı olarak kentliler’ üzerinden hareket eden” ve “kimlik, kültür ve modern yaşam üzerinden tanımlayan postmodern yaklaşımlar” olarak üç başlıkta incelenebilir.

İngiliz tarihçi Checkland ise kapsam ve süreç üzerinden kent kavramı ve kente yönelik araştırmaların üç yaklaşım üzerinden tanımlanabileceğini söyler. “Birincisi; “seküler trend” olarak adlandırılan ve kent tarihini çok uzun süreçte ele alarak inceleyen yaklaşım”, “ikincisi, kentsel hayatın evriminde görülen tematik unsurlarla ilgili olarak “tematik yaklaşım””, “üçüncüsü; belirli bir dönemde ve belirli şartlar altında, belirli bir bütünlük içeren kentsel deneyimlerin yapılarının ne olduğunu tespit etmeye çalışan “bağlamsal yaklaşım”dır.”¹⁶

Merkeze aldıkları değişkenler üzerinden üç başlıkta yer alan yaklaşımları John Eade and Cristopher Mele ise iki başlığa indirir. Bu ilişkiyi daha ziyade üretim biçimi ve sınıf çelişkileri üzerinden açıklamaya çalışan ekonomi-politik okumlar ile; tüketim, farklılığın siyaseti ve kimlikler üzerinden açıklamaya çalışan “kültürel dönüş” merkezli post-yapısalcı okumaların varlığından söz eder.¹⁷ Bunu yaparken Eade ve Mele, “heterojenlik ve gayri şahsiliği oluşturan modern kentin” nihayetinde kapitalist gelişmelerin ürünü olarak, bir ön kabulle ele alındığı için iki yaklaşım olduğunu vurgular. Fakat özellikle Tönnies’in “gemeinschaft (cemaat) ve gesellschaft (cemiyet)” arasında yaptığı ayırmadan hareketle kent ve kır toplumları arasındaki fark üzerinden daha sosyolojik bir okuma ile kent kavramını ele alan ve kent sosyolojisine katkı koyan Weber ve Durkheim daha sonraları ise Louis Wirth, Simmel ve Claude S. Fischer’in çalışmaları Sennett’e ve Bauman’a oradan da post modern yaklaşıma giden yolu açtığı için ayrıca ele alınmalıdır.

¹⁶ S.G. Checkland, “Toward a Definition of Urban History”, ed. Dyos, H.J., **The Study of Urban History**, The Proceedings of an international round-table conference of the Urban History Group at Gilbert Murray Hall, University of Leicester on 23-26 September, 1966, St. Martin s Press, 1968, New York’tan aktaran Gökçen Kılınç, “Şehircilik Açısından Kent Tarihi Araştırmalarının Gerekliliği ve Kullanılan Yöntemler”, **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 23, Yıl:2007/2, s. 181-182.

¹⁷ John Eade and Cristopher Mele, “Understanding the City”, **Understanding The City: Contemporary and Future Perspectives**, s. 3.

“Ekonomiyi ve dolayısıyla sermaye birikimini merkeze alan” yaklaşımın sahipleri daha çok Marksist kökenli düşünürlerden oluşmaktadır. Castells, Lefebvre, Harvey ve Gottdiner bu yaklaşımın en önde gelen isimleri olarak görülebilir.

Marksist düşünür Lefebvre göre mekân, toplumsal bir üretimdir. Her üretim biçimi ve toplum kendi mekânını üretmiştir.¹⁸ Böylelikle mekân toplumsal güç ilişkilerinin taşıyıcısı olarak kurgulanmış olur.¹⁹ Aynı zamanda mekân, bu güç ilişkileri tarafından şekillendirilir.²⁰ Bu sayede, düşüncenin ve eylemin bir aracı olarak hizmet verir.²¹ Böylelikle toplumsal güç ilişkileri üzerinden mekân bir söylem oluşturmanın aracı olur.²² Yapısalcı Marksist olan Castells’in ünlü eseri *The Urban Question*’da, mekân teorisi içinde, sosyal yapıların bir belirlenimi olarak kentin kavramsallaştırması yapılır.²³ Castells’in modern kent mekânı şemasında, ideolojik ve politik yapılardan ziyade, sosyal ilişkilerin belirleyicisi olarak ekonomik yapının önemi büyüktür.²⁴ Çünkü Castells, modern kent alanının belirleyicisi olarak kapitalizme işaret eder. Castells’e göre her toplumsal yapı kendi mekân örgütlenmesini yaratır. Politik-hukuksal yapının bir modu olan feodalizm nasıl ki feodal kenti yarattıysa, ekonomik yapının belirleyicisi olduğu kapitalizm de kendi modern kent mekânını yaratmıştır.²⁵

Castells’in kenti açıklarken kullandığı anahtar kavramlardan biri de “kolektif tüketim”dir. Yeniden üretim kapitalizmin temelini oluşturur. Nitekim bu yeniden üretimin gerçekleşmesi için “kolektif tüketim” üzerinden, üretime kaynak aktarımı

¹⁸ Henri Lefebvre, **The Production of Space**, Oxford and Cambridge, Blackwell Publisher, Çev. D. Nicholson-Smith, 1991, s.26-31.

¹⁹ David Harvey, **The Condition of Postmodernity**, Cambridge, Blackwell Publisher, 1992, s. 226. Mekan ve toplumsal aktörler arasındaki güç ilişkilerinin diyalektik bir okuması için b.k.z., Kevin Fox Gotham, “Toward and Understanding of the Spatiality of Urban Poverty: The Urban Poor as Spatial Actors”, **International Journal of Urban and Regional Research**, Vol. 27.3, Semptember 2003, s. 729-730.

²⁰ Paul Hirst, **Space and Power**, Cambridge, Polity Press, 2005, s. 3. Hirst’in özellikle modern Avrupa’nın kuruluşuna dair bakış açısında şehir ve güç ilişkileri özel bir öneme haizdir. Modern Avrupa, egemen devletle birlikte politik-mekânsal varoluşların (başta özgür şehirler) aktif rol üstlendiği bir sürecin ürünüdür. B.k.z. s. 7.

²¹ Lefebvre, **a.g.e.**, s. 31. Aynı zamanda Lefebvre göre sosyal eylemin temellendiği yerdir. s. 191.

²² Roland Barthes, **Göstergebilimsel Serüven**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat, 1993, s.180.

²³ Manuel Castells, **The Urban Question**, Londra, Edward Arnold Press, Çev. A. Sheridan, 1977, s. 126-128.

²⁴ **A.e.**, s. 235.

²⁵ **A.e.**

elzemdir. Böylelikle gerek tarımsal ürünler, gerekse de mamüller, kentin büyük nüfus ölçeği içinde tüketilerek sermaye birikiminin önü açılır. Sosyal ve kültürel yaşam da bu tüketim örüntüleri üzerinden kurulur.²⁶

David Harvey, ünlü makalesi “The Right to the City”de Robert Park’ın kent tanımına başvurur. Park’a göre kent, “insanın içinde yaşadığı dünyayı daha çok arzularına göre yeniden yapmadaki en başarılı girişimidir. Ama eğer kent insanın yarattığı dünyaysa bundan böyle orada yaşamaya da mahkûm olduğu dünyadır. Böylece dolaylı yoldan ve vazifesinin doğasına dair hiçbir açık algısı olmadan kenti yaparak insan kendini yeniden yapmıştır.”²⁷ Harvey de kenti ve insanın kendisini yeniden yapma süreci birbirinden ayrılmaz. Çünkü kent artı-değerin coğrafi ve toplumsal yoğunlaşmasının ürünüdür ve bu akışkan süreç sınıfsal bir görünüş olarak temayüz eder.²⁸ Bu sınıfsal konumlar içinde verilecek mücadele tam da Marksist manada bir değişimi sağlayabilir. Nitekim bu noktadan Harvey’in kentleşme kavramına ulaşılabilir:

“Kentleşme bir artı-değerin harekete geçirilmesine dayalı olduğu için kapitalizmin gelişimi ile kentleşme arasında yakın bir ilişki ortaya çıkar. Kapitalistler artı-değer üretebilmek için artı-ürün üretmek zorundadır; bu üretilen değer de sonrasında daha çok artı-değer meydana getirmek için yeniden yatırıma dönüştürülmelidir. Sürekli yeniden yatırımın sonucu kapitalizmde kentleşmenin büyüme hattıyla paralel olarak artı-üretimin bileşik oranda genişlemesidir ki – böylelikle sermaye birikimi tarihine eklemlenen lojistik eğriler -para, sermaye, üretim çıktısı ve nüfus- bunun sonucudur.”²⁹

Gottdiner uzamsal ve toplumsal ilişkiler arasında diyalektik bir bağ olduğuna işaret eder.³⁰ 19. y.y. itibariyle başta Londra olmak üzere, sanayileşmiş batı kentlerinde, mekânın sınıfsal üretimi ve mekâna içkin modern iktidar örüntüleri görünür hale gelmeye başlamıştır.³¹ Jack London’ın, John Steinbeck’in ama özellikle de Charles

²⁶ Manuel Castells, **Kent, Sınıf, İktidar**, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, Çev. Asuman Erendil, 1997, s. 210 v.d.

²⁷ Robert Park, **On Social Control and Collective Behavior**, Chicago, Chicago University Press, 1967, s. 3’den aktaran David Harvey, “The Right to the City”, <http://www.davidharvey.org/media/righttothecity.pdf>, s. 1.

²⁸ A.e.

²⁹ A.e., s. 2.

³⁰ Mark Gottdiner, **The Social Production of Urban Space**, USA, Texas University Press, 1994, s. vii.

³¹ Kentin sınıfsal olarak ayrışması, kent alanının bir sınıf mücadelesi sahnesi haline gelmesini de sağlamıştır. Hausmann’ın Paris’e yönelik kentsel planında bu sahnenin proleterler açısından barikat dekorlarıyla kaplanmasına karşı bir uygulama söz konusudur. David Harvey, **Consciousness and the Urban Experience**, Oxford, Blackwell, 1985, s. 170 v.d..Ayrıca hem bu eserin hem de bu “temizlik”

Dickens'in romanlarında, kapitalist üretim biçiminin, kentin inşası ve yeniden üretimi noktasındaki betimlemeleri bu süreci bütün çıplaklığıyla gözler önüne serer.³² Elbette bütün bu süreçlerde belirleyici olan kapitalizm ve onun cevaz verdiği teknik akıldır.³³

Gottdiner, kent analizlerinde üç şeyin çok önemli olduğunu söyler; ilki devlet müdahalesi ve idari programlar, ikincisi gayrimenkul piyasası, üçüncüsü de küresel kapitalizmin etkisidir.³⁴ Elbette bu üç değişken birbiri ile son derece ilişkilidir. Fakat Gottdiner'in işaret ettiği gibi, bu üç değişkenden biri veya ikisi zaman zaman daha çok öne çıkabilmektedir. Bu açıdan modernliğin çatısı altında, kapitalist ekonomi, müdahaleci modern devlet, uluslar arası siyasi ve iktisadi durum gibi değişkenleri ihmal etmeden bir analiz çerçevesi oluşturmak önemlidir.

Kente ilişkin ikinci önemli yaklaşım ise daha sosyolojik bir temelden hareket etmektedir. Bu yaklaşımın ilk önemli ismi ve bu yaklaşım dahilinde süregiden tartışmaları başlatan kişi Ferdinand Tönnies'tir. Tönnies'in kent kavramı, kır ile mukayese içinde bir yere oturur. Kırdan kente doğru gidiş, homojenden heterojenliğe, basitten karmaşığa, cemaatten (gemeinschaft) cemiyete (gesellschaft) doğru bir harekettir. Cemaat yapısı din, etnik köken ve kültürel olarak farklılaşmamış, kendi içinde dayanışmacı homojen toplumları temsil ederken, cemiyet ise bunun tersi olarak farklılaşmış, birincil ilişkilerin hükümran olmadığı, heterojen bir yapıyı temsil eder. Cemaat kır topluluklarında varlık bulurken, cemiyet kenti temsil eder.³⁵ Weber'in bu noktadaki en büyük katkısı ise artık yüz yüze ilişkilerin ikinci önemde olduğu, farklılaşmış ve büyüsünü yitirmiş modern kent toplumunda, yasal-ussal otorite ve bürokrasinin, bir arada yaşamının zeminini oluşturmasıdır.³⁶

sürecinin bir analizi için b.k.z. H. Tarık Şengül, "Sınıf Mücadelesi ve Kent Mekânı", **Praksis**, no: 2, 2001, s. 21-23.

³² Modern sanayi kentlerinin betimlendiği romanların ele alındığı bir bölüm için bkz. Richard Lehan, **The City in Literature: An Intellectual and Cultural History**, USA, University of California Press, 1998.

³³ Gottdiner, Lefebvre ve Engels'in bakış açısı üzerinden, "kent sahnesi kapitalizmin bir sahnesiydi" der. Gottdiner, **a.g.e.**, xii.

³⁴ **A.e.**, x.

³⁵ Ferdinand Tönnies, "Gemeinschaft ve Gesellschaft", **Şehir ve Cemiyetler**, çev. ve hzr. Ahmet Aydoğan, İstanbul, İz Yayıncılık, 2000, s. 181.

³⁶ Max Weber'in özellikle "ticaret hayatı" üzerinden tartıştığı kente ilişkin toplu bakışı için bkz. Max Weber, **Şehir: Modern Kentin Oluşumu**, İstanbul, Yarı Yayınları, çev. Musa Ceylan, 2012.

Tönnies'in çizdiği çerçeveye yakın bir bakış açısı Durkheim'da da görülebilir. Durkheim'da mekanik dayanışmayı temel alan basit cemiyetler ve organik dayanışmayı temel alan karmaşık cemiyetler kavramlaştırmaları mevcuttur. Durkheim'da basit cemiyetler köyü, karmaşık cemiyetler ise kenti temsil eder. Durkheim sosyolojisinin en önemli kavramı şüphesiz işbölümüdür.³⁷ Kır ve kent ayrımında da Durkheim işbölümü ve uzmanlaşmayı merkeze alır. Kır toplumları kendine yeterli yani otarşik yapılardır, işbölümü ve uzmanlaşma çok zayıftır. Organik toplumlar olan kent toplumlarının en büyük farkı ise işbölümü ve uzmanlaşma da ileri bir safhayı temsil etmeleridir.³⁸

Bu yaklaşımı derinleştirerek sürdüren isimlerden biri de Louis Wirth'dir. Wirth'in kenti tanımlarken kullandığı üç temel değişken; nüfus büyüklüğü, heterojenlik ve yoğunluktur. Bu üçü kenti diğer yerleşim birimlerinden ayıran temel özelliktir. Tüm kentliler, birbirlerini tanıyamayacakları kadar büyük, farklı kökenlerden gelecek kadar heterojen ve işbölümünü mecbur kılacak kadar yoğunlaşmış ağlar içinde yer alan kentte yaşarlar.³⁹

Claudia Fischer da kent tanımını kır ile arasındaki farklılık üzerinden yapar. Fisher'e göre kentler gayri şahsi ilişkiler ağı sayesinde, köylerin izin vermediği farklı etnik kökenlerden ve alt kültürlerden gelen grupların yaşamasına imkan verir. Böylelikle kentin büyüklüğü ve gayri şahsi ilişkiler ağı sayesinde içinde barındırabildiği kimlik ve kültürel farklılıklar, en ayırt edici özelliğini oluşturur.⁴⁰

Fisher'in vurguları, yaklaşımının merkezine heterojenlik, gayrişahsilik ve demografik özellikleri merkeze alan sosyolojik bakışın, post-modern okumlara evriminde önemli bir adım olmuştur. Sennett ve Bauman kent tanımına özellikle "kamusallık" ve "yabancı" kavramları üzerinden yeni bir açılım getirmişlerdir.

³⁷ Emile Durkheim, **Sosyoloji Dersleri**, İstanbul, İletişim Yayınları, çev. Ali Berktaş, 2. b.s., 2010 s. 156-159.

³⁸ Tönnies ve Durkheim'ın bu noktadaki görüşlerinin mukayesesi için bkz. John Aldous, "An Exchange Between Durkheim and Tönnies on the Nature of Social Relations with an Introduction by John Aldous", **American Journal of Sociology**, Vol. 77, 6 May 1972, 1191-1200.

³⁹ Louis Wirth, "Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentleşme", **20. Yüzyıl Kenti**, Der. ve Çev. Bülent Duru – Ayten Alkan, Ankara, İmge Kitabevi, 2002, s. 77-105.

⁴⁰ Cevat Özyurt, "Yirminci Yüzyıl Sosyolojisinde Kentsel Yaşam", **BAÜ SBED**, Cilt 10, sayı 18, Aralık 2007, s. 117.

Sennett'in kamusal alan ile ilişkili tanımlamalarına aşağıdaki alt başlıklarda yer verilmiştir. Sennett'e göre kent yabancıların bir araya geldikleri insani bir yerleşim birimidir. Nüfus büyüklüğü, piyasanın gelişkinliği, birbirini tanımayan insanların formal ilişkiler ağı içinde bir aradalığını sağlar. Bu bir aradalığı sağlayan kentin uygarlık ile olan ilişkisidir. Uygarlık, farklılıklarımızı tanımlayarak fakat birbirinin üstünde tahakküm kurmasına engel olan bir kamusalılığı gündeme getirir. Nitekim bu kamusalılığı sağlayan da ancak ölçek, piyasa ve toplumsal ilişkilerin mahiyeti üzerinden kenttir.⁴¹

Fisher ve Sennet, "heterojenlik ve gayri şahsi ilişkiler ağı olarak kentliler" yaklaşımından postmodern kent yaklaşımına geçişi temsil ederler. Bauman da "yabancı" kavramı merkezinde postmodern yaklaşıma önemli bir katkı getirir. Bauman'a göre modernliğin temel sorunu yabancılarla nasıl bir arada yaşanacağıdır. Yabancı "biz ve onlar"ın ötesinde bir müphemlik olarak zuhur eder. Nitekim modern yaşamın kendisi olan "kent hayatı", formal ilişkileri ve gayri şahsiliği ile yabancılarla bir aradalığa imkan verir. Fakat müphemlik, kentte bir tehdit haline geldiğinde, ya da yabancı kentteki diğerleri ile gayri şahsi ilişkiler üzerinden toplumsal bir iletişime giremeyince, cemaatleşme olgusu yani modern yaşam öncesi örüntüleri kentte görünür olur ve gettolaşma eğilimi başlar. Günümüzde seçkinlerin de kendilerine ait gettolara çekilmesi, kent kamusalılığının kırıldığı noktalardan bir tanesidir.⁴²

Kimlik ve kültür üzerinden kent tanımını tartışan postmodern okumalar, ekonomik bakışın eksik bıraktığını veya ihmal ettiğini düşündüğü alt kimliklerin kent içindeki varoluşlarına dikkatleri çeker. Kent, post-yapısalcı bakış açısına göre "her şeyden önce, kültürel biçimlenişin bir yansıması"dır.⁴³ Bir diğer deyişle kent, "uzam (space) ve alan (place) ekseninde varlık kazanmış birer kültürel örgütlenmeyi ifade

⁴¹ Richard Sennet, **Kamusal İnsanın Çöküşü**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çev. Bülent Duru – Ayten Alkan, 2002, s. 33-34.

⁴² Zygmunt Bauman, **Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çev. A. Yılmaz, 1999, s. 29-30. Zygmunt Bauman, **Postmodern Etik**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çev. A. Türker, 1998, s. 76-77, 188-184.

⁴³ Ali Yaşar Sarıbay, **Kamusal Alan, Diyolojik Demokrasi, Sivil İtiraz**, İstanbul, Alfa Yayınevi, 2000, s. 85.

eder.”⁴⁴ Janet Abu-Lughod “kentler süreçlerdir, sadece bir üretim değildirler” der.⁴⁵ Dinamik yapıların karmaşık birlikteliğini yansıtan kent dokusu, toplumsal aktörlerin zihin haritası üzerinde etkinliğe sahiptir. Bu yüzden yapı(lar) ve fail(ler) arasındaki ilişkinin karşılıklılığı, kent üzerine yapılacak çalışmalarda ihmal edilemez bir öneme haizdir. Nitekim Bauman’ın “yabancı”sı ya da Sennet’in “kamusal insan”ı bu yapı ve fail arasındaki ilişkide kentsel mekân içinde varlık alanı bulur.

Daha önce de belirtildiği gibi John Eade ve Christopher Mele ekonomik ve post-yapısalcı olarak iki temel yaklaşımdan bahseder, sosyolojik okumları daha çok 1980 sonrası ışığında değerlendirir ve bu çalışmada üçe ayrılan yaklaşımları ikiye indirir.

Eade ve Mele’e göre her iki epistemolojik yaklaşım ve metodolojinin, kenti anlamak açısından birbirinden daha kullanışlı olmadığı; fakat her iki yaklaşımın da bu amaç doğrultusunda önemli katkılar sunabildiği⁴⁶ doğrultusundaki bakış açısı bu çalışmada benimsenmiştir. Çünkü ekonomi-politik okumalar, kentin ‘üretim merkezi’ olarak görüldüğü bir dönemin ürünüdür ve üretimin kolektif yapısına uygun olarak, sınıf gibi kolektif kimliklere ve bunların ‘kent sahnesi’ndeki güç mücadelelerine odaklanmıştır. 20. y.y.ın son çeyreğinden itibaren ise üretim toplumundan tüketim toplumuna geçilirken, kolektif kimlikler, artık üretimin değil, ‘tüketimin merkezi’ olarak ön plana çıkan kentte, tüketimin vasfından kaynaklanan bireyselleşmenin ve statülerin ön plana çıktığı, görünürlüğü öneme kazandığı tekil kimliklere yerini bırakmıştır.⁴⁷ Nasıl ki Marx, Alman felsefe geleneğinin üst-yapıya yönelik olanca vurgusuna karşı olarak, kendisine yönelik üst-yapı ilişkilerini ihmal ettiği eleştirilerini de göze alarak, ‘Alman darkafalılığı’ ve ‘baş aşağı duran’ Hegel’in diyalektik metoduna karşı alt-yapı

⁴⁴ Ömer Aytaç, “Kent Mekânlarının Sosyo-Kültürel Coğrafyası”, **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 17, Sayı: 2, s. 221.

⁴⁵ Janet Abou-Lughod, “The Islamic City-Historic Myth, Islamic Essence and Contemporary Relevance”, **International Journal of Middle East Studies**, no. 19, 1987, s. 173’den aktaran Paul M. Lubeck- Bryana Britts, “Muslim Civil Society in Urban Public Spaces: Globalization, Discursive Shifts and Social Movements”, **Understanding The City: Contemporary and Future Perspectives**, Cornwall, Blackwell Publishing, Edt. John Eade and Christopher Mele, 2002, s. 305.

⁴⁶ Eade and Mele, **a.g.m**, s. 4.

⁴⁷ Can Ulusoy, “Etik ve Adalet Merkezli Yeni Bir Siyaset Arayışı: Türkiye’de Özgürlükçü Sol”, **Doğu-Batı**, sayı: 59, Kasım-Aralık-Ocak 2011-12, s. 214. Ali Yaşar Sarıbay, **Global Bir Bakışla Politik Sosyoloji**, İstanbul, Alfa Yayınları, 1. b.s., Nisan 2000, s. 100. Touraine’e göre bu durum “tutumların toplumsal ve iktisadi kaburgası”nın çözülümüdür. Bkz. Alain Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, İstanbul, Yayı Kredi Yayınları, Çev. Hülya Tufan, 1. b.s., Nisan 1994, s. 164.

ilişkilerini teorisinin merkezine yerleştirdiyse⁴⁸, post-yapısalcı okumalar da, dönüşen üretim ve tüketim ilişkilerinin etkisiyle, ekonomi-politik bakış açısının ihmal ettiği ‘kültür’ ve ‘kültür bağlamı’ kimliklere aşırı bir vurgu yapmış, farklı yaşam biçimlerinin kentte ötekileştirilmesine dikkat çekmiştir.⁴⁹ Kent, post-yapısalcı bakış açısına göre “her şeyden önce, kültürel biçimlenişin bir yansıması”dır.⁵⁰ Bir diğer deyişle kent, “uzam (space) ve alan (place) ekseninde varlık kazanmış birer kültürel örgütlenmeyi ifade eder.”⁵¹ Bursa’nın, Tanzimat Dönemi’nden 1950’ye uzanan periyot içinde incelenmiş olan kentleşme sürecinde, hem ekonomi-politik hem de post-yapısalcı perspektiften yararlanılmıştır.

Bu çalışmada her ne kadar üç yaklaşımın da önemi ayrıca vurgulansa da, modernleşme döneminin Bursa’ına yönelik olarak aşağıda tüm veçheleri ile tartışılmaya çalışılacak olan kentleşme sürecinde yine de belirli başlıklar, kentin özellikleri göz önüne alınarak öne çıkarılmıştır. Bunlar sırasıyla ekonomik dönüşüm, -yani Bursa’nın filatür sanayi merkezi haline gelmesi ve bu dönüşümün yarattığı toplumsal, kültürel ve demokratik değişimler-, siyasi ve idari dönüşüm –Tanzimat süreci ile birlikte merkezi yönetimin gücünü pekiştirmeye çalışması, eyalet sisteminden vilayet sistemine geçiş, aydın-despot yöneticiler elinde kentin modernleşme uygulamalarına gerek mekansal gerekse de kültürel değişimler üzerinde maruz kalma süreci -, kültürel değişimler ve demografik değişimler olarak sıralanabilir.

Yaklaşımlar üzerine yapılmış bir diğer tasnif ise yukarıda belirtildiği üzere İngiliz tarihçi Checkland’ın “seküler trend”, “tematik yaklaşım” ve “bağlamsal yaklaşım”dır. Doğuşundan itibaren kentin izini süren seküler trend ile kentsel evrimin tematik unsurlarını ele alan ve bu unsurlardan özellikle ekonomiyi başat kabul eden yaklaşımlardan yukarıda da bahsedildiği üzere yararlanılacaktır. Fakat bu çalışmada Bursa’nın kentsel evriminin belirli bir dönem itibarıyla de sınırlanması, belirli şartlar

⁴⁸ Karl Marx, **Kapital**, İstanbul, Sol Yayınları, Çev. Alaattin Bilgi, C. 1., 3. b.s., 1986, s. 28.

⁴⁹ Kente ilişkin olarak post-yapısalcı bakış açısının görüşlerinin kısa bir özeti için bkz. Susan Fainstein, “Justice, Politics and the Creation of Urban Space”, **The City Cultures Reader**, New York, Routledge, Edt. Malcom Miles-Tim Hall-Iain Borden, 2.b.s., 2004, s. 141-152.

⁵⁰ Ali Yaşar Sarıbay, **Kamusal Alan, Diyalogik Demokrasi, Sivil İtiraz**, İstanbul, Alfa Yayınevi, 2000, s. 85.

⁵¹ Aytaç, **a.g.m.**, s. 221.

altında bütünsel bir biçimde kentin tanımlanmaya çalışılması, en önemli temsilini Mumford'da bulan “bağlamsal yaklaşım”ın izlerini daha görünür kılmıştır. Bu yaklaşımda “kent bir kavram olarak ele alınır ve seçilen mekân belirli bir zaman periyodunda, belirli bir bütünlük içinde incelenir.”⁵²

Bu tercih üzerinden Mumford'un “kent nedir?” sorusuna verdiği cevap Bursa'yı tartışırken kullanacağımız argümanları da görünür kılar. Mumford'a göre kent, sadece ekonomik hayatın değil, kültürel süreçlerin de sahnesidir. Tam anlamıyla kent, bir coğrafi ağ, bir ekonomik organizasyon, bir kurumsal süreç, toplumsal faaliyetin sahnesi ve kolektif birliğin estetik bir sembolüdür.⁵³ Bu noktada kent toplumsal bir üretim değil, toplumsal bir varoluştur.⁵⁴ Bu varoluş içinde nasıl “kimlendiğimiz” tartışmasının önemli bir vechesi de yürütülebilir. Çünkü her mekân, spesifik olarak belirli yaşam biçimlerinin ve kültürel konumlanmaların birer yansıması işlevi de görür.⁵⁵

Mumford'da kent hayatı “sahne” metaforu üzerinden açıklanılır. “Kent toplumsal hareketin tiyatrosudur. Her şey de -sanat, politika eğitim, ticaret- bu toplumsal dramının yapılmasına hizmet eder.”⁵⁶ Böylelikle Sennet'in uygarlığın maskesini takmış kentliler tanımlaması ile sahne metaforu arasındaki bağı kurmak da mümkün olur.

Yukarıda da belirtildiği üzere, ekonomik, siyasi-idari, kültürel ve demografik değişimleri belirli bir zaman safhasında ve Bursa'nın kentsel mekânı üzerinden tartışmaya çalışan bu bölümde, kentin içindeki cemaat yapılarının nasıl cemiyete evrildiği, fakat bu süreçte azınlıkların “içimizdeki yabancılar”a dönüşüp, gerek kentten demografik olarak, gerekse de kentsel mekândan izlerinin silinmesi, Türk Bursa sürecinin iki tarihsel aşaması üzerinden tartışılmıştır. Bu aşamalardan ilkinde, yani Kemalist dönemde Türk daha seküler temelden hareketle tanımlanıp, bu tanımlama doğrultusunda Bursa'nın kentsel mekânı dönüşüme uğrattılırken, 1946 sonrası, Türk ve Müslüman Bursa'nın ihyası noktasında beliren tercih arasındaki farklı mekân algılarına

⁵² Kılınç, **a.g.m.**, s. 182.

⁵³ Lewis Mumford, “What is a City”, **The City Cultures Reader**, s. 29.

⁵⁴ **A.e.**

⁵⁵ John Urry, **Mekânları Tüketmek**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çev. R.G.Ögdül, 1999, s. 20 v.d.

⁵⁶ Mumford, **a.g.m.**, s. 30.

da değinilmeye çalışılmış, tüm bu süreçte kent idarecileri ve aydınlarının fonksiyonları tartışılmış ve ikinci bölümde derinlemesine incelenecek olan “aydın”a ilişkin bir kapı aralanmıştır.

1.2. Muhayyel Bursa

John P. Coval’a göre “Chicago, kentlerin en Amerikanıdır ve Amerika’yı bilersen, Chicago’yu anlarsın. Chicago Amerikan milli kimliğinin çekirdeğinde yer alır. Bir yönüyle ABD milli kimliğinin mitsel merkezidir, diğer yönüyle de endüstriyel Amerika’nın ve Chicago’nun doğuşu eşzamanlıdır.”⁵⁷

Coval’ın Chicago için söylediklerini Bursa’ya birebir aktarmak abartılı da olsa, benzerlik gözden kaçmayacak derecededir. Türk milli kimliğinin oluşumunda Bursa’nın mitsel merkezlerden biri olarak koyduğu katkı ve sanayinin gelişimi ile modern yaşam örüntülerinin filizlendiği bir bölge olarak öne çıkması bu benzerliği kanıtlamaktadır. Hatta bundan da fazla olarak, Türkiye’de kendisine taraftar bulmuş hemen hemen tüm düşünce akımlarının temsilcilerinin gözünde canlanan bir Bursa muhayyilesi vardır. Bu tahayyül süreci, kentin sosyal ve mekânsal üretiminin kurucu unsurlarından biri olarak görülebilir.⁵⁸

Bursa’ya ait muhayyilelerin çoğulluğu keskin bir mekânsal bölünmeye uğramaz. “Türk Bursa”, “Müslüman Bursa”, “Kızıl Bursa” ve “Modern Bursa” tahayyülleri elbette kendi bakış açısına göre şehrin belirli mekânlarını öne çıkarır. Fakat bu tutum, şehrin belirli bir semtinin olumsuzlanması ve karşısına bir diğerinin konumlandırılması şeklinde yapılmaz. Bursa, olumlanan ve olumsuzlanan taraflarıyla, genel bir çerçeve içinde sunulur.

⁵⁷ John P. Coval, “An Overview and Point of View”, **The New Chicago: A Social and Cultural Analysis**, Edt. P. Koval (et.al), Temple University Press, 2006, s. 3

⁵⁸ Eade-Mele, **a.g.m.**, s. 6.

Bursa'nın Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş devirlerinden günümüze, birkaç küçük istisna dışında⁵⁹, gerek divân, gerek tekke gerekse de halk edebiyatında; ayrıca seyahatnamelerde, anılarda, kent biyografilerinde sürekli övülen, büyük saygı duyulan, güzelliği her daim ön plana çıkan bir kent olması da dikkat çekicidir.⁶⁰ Türk edebiyatında taşra imajı çerçevesinde resmedilen “tozlu yollar, pis oteller, yıkık dökük evler, havanın dondurucu soğuğu, bunaltıcı sıcaklar, ıssız istasyonlar, ışısız kasabalar, oturak âlemleri, eğitimsiz insanlar...”⁶¹ gibi olumsuz bakışlar Bursa için geçerli değildir.⁶²

⁵⁹ Bu istisnalardan ilki 14. y.y. divan şairlerinden Ahmedî'dir. Bursa'da yaşamış olmakla birlikte, Bursa'da doğmamış ve Amasya'da vefat etmiştir. Bursa'yı sevmeyen, Bursa ve Bursalılar için ağır yergilerde bulunan şairin bu şiirlerinin değerlendirilmesi için b.k.z. Raif Kaplanoğlu, “Ahmedî'nin Bursa Yergisi”, **Yeni Biçem Dergisi**, 1993, s. 7'den aktaran Raif Kaplanoğlu, **Bursalı Şair Yazar ve Ünlüler Ansiklopedisi**, Bursa, Avrasya Etnografya Yayınları, 1998, s. 7. Bir diğer kişi ise, II. Meşrutiyet'in ilanını izleyen günlerde, Bursa Valiliği yapan Mehmet Tevfik Paşa'nın eşi Nevval Hanım'dır. Nevval Hanım'ın Bursa'ya ve Bursalılara yönelik son derece olumsuz olan düşüncelerinde, II. Meşrutiyet'in ilanının çalkantılı günlerinde, eşi ile birlikte saldırılara uğraması ve nihayetinde Bursa'yı acilen terk etmek zorunda kalmaları önemli bir etki olabilir. Bkz. “**Bir Devlet Adamı'nın**” **Mehmet Tevfik Bey'in (Biren), II. Abdülhamid, Meşrutiyet ve Mütareke Devri Hatıraları**, İstanbul, Arma Yayınları, C.I, 1993, s. 498.

⁶⁰ Divân şiirinde, şehrengizlerde, miyâhilerde ve modern şiirde Bursa'ya yönelik övgülerden örnekler için b.k.z. Yılmaz Akkılıç, **Bursa'da Yakın Zamanlar**, Bursa, Yayımlayanlar: Bursa Ticaret Odası ve Bursa Gazeteciler Cemiyeti, Şubat 2006, s. 26-31. Beşir Ayvazoğlu, “Bursa Hakkında Yazmak: Türk Aydınlarının Bursa Sevgisi Nasıl Başladı”, **Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü**, İstanbul, BKTSTV, Yayına Hazırlayan: Ramis Dara, 2002, s. 123-136. Osmanlı döneminde Bursa'ya seyahat için gelip, geride bir seyahatname hatta bir kent biyografisi yazan isimlerden bazılarının kitaplarına da bu açıdan bakılabilir. Birkaç örnek için b.k.z. Fatma Fahrünnisa Hanım, **1896 Baharında Bursa**, Bursa, Bursa Büyükşehir Belediyesi Kent Kitaplığı, Latine eden: Nezaket Özdemir, 2010. İbnü'l Celâl Sezâyi, “Bursa'ya Seyahat”, **Bir Masaldı Bursa**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Çev. Emin Nedret Işıl, Edt. E. Yenal, 1996, s. 329-345. Hüseyin Vassaf Bey, **Bursa Hatırası**, Bursa, Bursa Büyükşehir Belediyesi Kent Kitaplığı, Hazırlayanlar: Bilal Kemikli – Mustafa Kara, 2010. Doktor Osman Şevki, **Bursa ve Uludağ**, İstanbul, Bursa İl Özel İdaresi tarafından Gaye Kitabevi'ne hazırlattırılmıştır, Hazırlayanlar: Mehmet Fatih Birgül, Levent Ali Çanaklı – Coşkun Ağra, 2007. Hasan Taib Efendi, **Hatırat yahut Mirat-ı Bursa**, 1905. Ahmet Hamdi Tanpınar, **a.g.e.** Modernleşme döneminde Bursa'ya gelen seyyahların seyahatnamelerden örnekler için bkz. Nevin Özkan – Fatih Demirhan, **Seyahatnâmeler Işığında Modernleşme Dönemi Bursa'sı**, **Osmanlı Modernleşmesi ve Bursa**, Bursa, Bursa Osmangazi Belediyesi Yayınları, Edt. Cafer Çiftçi, 2009, s. 315-334.

⁶¹ Ömer Türkeş, “Orda bir taşra var uzakta...”, **Taşraya Bakmak**, Der. Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 3. b.s., 2006, s. 161. Bunun karşısında ise taşrayı kendi bağlamından kopuk olarak yücelten, özellikle Nurettin Topçu ve Anadolu akımda görülebilecek bir yazın da mevcuttur.

⁶² Bu konuyla ilgili tek istisna Selim Tevfik adlı İstanbullu bir kişinin, 1934 yılında Bursa'ya yaptığı ziyarette Bursa Barı ile ilgili yazdıklarıdır. Bursa Barı, yazarın gözünde “dünyanın en garip yeridir”. Yazar sanki Doğu'yu seyahate çıkmış bir oryantalist edasıyla, Bursa Barı'nda gördüklerini hayretler içinde kalarak yazmıştır. İleriki bölümlerde anlatılacağı üzere, 1930'lu yıllarda Bursa'nın eğlence yerleri ile bahsi geçen mekân arasında benzerlikler bulmakta zorlanılacaktır. Selim Tevfik'in Bursa Barı yazısı için b.k.z. Ahmet Ö. Erdönmez, “Dünyanın En Garip Yeri: Bursa Barı”, **Bursa Araştırmaları**, Sayı 6, Ağustos 2004, s.22-24.

Bursalı yazarlarda da “taşra”da olmaya yönelik bir rahatsızlık gözlenmez. Çünkü birçoğu için Bursa, taşra kategorisinde tartışılmaz. Bu konuda ise tek istisna Prof. Dr. Necmi Gürsakil'dir. Bursa'nın, İstanbul'un başkent olması ile birlikte “taşra”lılığa mahkûm edildiğini yazar. B.k.z. Necmi Gürsakil, **My Beloved City Bursa**, Bursa, Marmara Kitap Merkezi, t.y., s. 10-13.

Payitahtın, Bursa'ya her zaman derin bir saygı beslediği söylenebilir. Bursa, Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk başkentidir. Fatih Sultan Mehmed'e kadar, bütün padişah türbeleri Bursa'dadır. İstanbul başkent olduktan sonra konumu doğal olarak sarsılmıştır, fakat İmparatorluğun klasik döneminde İstanbul'un ardından idari manada olmasa da ikinci meşru siyasi merkez olarak telakkî edilmiştir.⁶³ Fakat özellikle, Tanzimat reformları ile birlikte devletin her yerde görünür olmaya başlaması, Saltanatı "Allah'ın yeryüzündeki gölgesi ve peygamberin halifesi" gibi geleneksel meşruiyet dayanakları dışında arayışlara itmiştir. Payitahtın kuruluş mitine sarılması, 'taht-ı kadîm'e karşı olan ilgisini arttırmıştır. 1844 yılında Sultan Abdülmecid'in şehre yaptığı ziyaret bu ilginin bir göstergesidir.⁶⁴ 1855 depreminden sonra da Sultan Abdülaziz şehri ziyaret etmiş ve depremin yaralarını sarmak için Tanzimat döneminin en gözde bürokratlarından Ahmed Vefik Paşa'yı müfettiş olarak görevlendirmiştir. Keçecizâde Fuad Paşa, 1855 depremi sonrası Bursa için "Osmanlı tarihinin dîbâcesi"nin yıkıldığını söyleyerek üzüntüsünü dışavurur.⁶⁵ Sultan II. Abdülhamid dönemiyle birlikte payitahtın Bursa'ya olan ilgisi daha da artar. Bursa sık sık "Saltanatın beşiği" (mehd-i zuhur-ı saltanat) olarak onurlandırılır. Bursa, "kuruluş miti"nin ve "eski şanlı günler" vurgusunun Sultan II. Abdülhamid rejimi ile bağlantısının sağlanması açısından birçok simgesel üretime kaynaklık eder. Selim Deringil, Bursa Ulucami mimarisinin Yıldız Camii mimarisinde özellikle minberinde temsil edildiğini, kurucu iki padişahın, Osman ve Orhan Gazi'nin türbeleri için bu dönemde hiçbir masraftan kaçınılmadığını söyler.⁶⁶

Bu dönemde, 'yeni meşruiyet dayanakları oluşturma' siyasası ile birlikte, modern imparatorluk yapısının inşa edilmesinde kritik bir önem atfedilen, Batılı sömürge imparatorluklarına benzer bir Aydınlanmacı ve kolonyalist perspektif edinilmeye çalışılmıştır. Özellikle, III. Cumhuriyet Fransa'sının kolonyal politikalarına benzer bir

⁶³ Fatih Sultan Mehmed'in oğlu Cem Sultan (ki Sultan unvanıyla anılması manalıdır), Yavuz Sultan Selim'in ağabeyleri Korkut ve Ahmed, Bursa'ya gelerek hükümdarlıklarını ilan etmişler ve kısa bir süre için Bursa'nın yönetimini ellerinde tutmuşlardır. Şehzadelerin Bursa'da hükümdarlıklarını ilan etmeleri, İstanbul'dan sonra ancak Bursa'nın siyasal meşruiyet sağlamada bir merkez olarak telâkkî edilebileceğini gösterir. Bkz. **From Prusa to Bursa: Urbanizing on the Road to European Accession**, İstanbul, BKTSTV, Edt. Raif Kaplanaoğlu, 2005, s. 26.

⁶⁴ Ayvazoğlu, **a.g.m.**, s. 128.

⁶⁵ Tanpınar, "Bursa'da Zaman", **a.g.e.**, s. 95.

⁶⁶ Selim Deringil, **İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Çev. Gül Çağlalı Güven, 3. b.s., Nisan 2007, s. 48-49.

şekilde Sudan ve Habeşistan “kolonileştirme” ve “medenileştirme” siyasasına dahil edilmeye çalışılmıştır. Hamidiye Alayları ve Aşiret Mektepleriyle de Arap ve Kürt bölgeleri kolonyal bir bakış açısıyla “medenileştirme” projesinin bir parçası olarak, modern imparatorluğun inşa sürecine katılmaya çalışılmıştır. Bursa da Ahmed Vefik Paşa’nın, çoğu zaman Bursalıların tepkisini çeken uygulamalarıyla “medenileştirme” siyasasından payını almıştır. Bununla birlikte İmparatorluk taşrasına yönelik bu “medenileştirme” misyonunda Bursa “bizim”dir, fakat sayılan coğrafyalar “bizden uzak”, hatta kimi zaman “öteki” olarak konumlandırılır ve esas gövdeye dahil edilmezler.⁶⁷ Üstelik Bursa o kadar “bizim”dir ki Sadrazam Küçük Sait Paşa 1896 yılında II. Abdülhamid’e, “Rus ordusunun saldırılarına karşı başkentin İstanbul’dan Anadolu’daki Bursa’ya, yani imparatorluğun en korunaklı ve Türk kimliği en belirgin merkezine taşınmasını” önermiştir.⁶⁸

Sultan II. Abdülhamid devrinden sonra, Müfide Ferid, Hamdullah Suphi, Mimar Kemaleddin gibi Türkçüler için de Bursa kenti sembolik önemini korumuş hatta daha da kuvvetlendirmiştir.⁶⁹ Beşir Ayvazoğlu’na göre Bursa, Türkçüler için “âdeta kutsal bir mekân ve semboldü; Türk kültürünün sembolü.”⁷⁰ Bursa, Türkmen oymaklarının, alperenlerin destansı hikâyelerine konu olmuş bir fetih ve kuruluş süreci yaşamıştır. Hatta fetihten önce, Uludağ’ın etekleri, Geyikli Baba gibi erenler tarafından adeta manevî manâda kuşatılmıştır. Bütün bu anlatılar, daha sonra emperyal bir geleneğe yaslanarak Türk aslına arkasını dönen İmparatorluğun yükseliş dönemdeki şanlı hikâyesine karşı, alternatif bir kutlu tarihi icat etmiş oluyordu. Nitekim bu gelişmelerin bir ürünü olarak, kentin Türk kimliğini daha da ön plana çıkarmak için, Türkçü olarak

⁶⁷ B.k.z. Selim Deringil, “They Live in a State of Nomadism and Savagery”: The Late Ottoman Empire and the Post-Colonial Debate”, <http://dis.fatih.edu.tr/store/docs/52433ahbelpev.PDF>. Ussama Makdisi, “Ottoman Orientalism”, **The American Historical Review**, Vol. 107, No. 3, Jun. 2002, s. 768-796. Makdisi bu süreci Deringil’e nazaran çok daha gerilere götürür. Kolonyalizme hız veren III. Cumhuriyet Fransa’sı, daha önce kendi taşrasına yönelik “vahşi” tanımlamasını, kolonileri için kullanmaya başlamıştır. Benzer tarihler olduğu için Fransa’nın taşra ve kolonilere bakışı ile Osmanlı İmparatorluğu’nun yukarıda tartışılan bakışı mukayese edilebilir. Fransa için bkz. Eugen Weber, **Peasants into Frenchmen: The Modernisation of Rural France, 1870-1914**, California, Standford University Press, 1976, s. 3-23.

⁶⁸ Béatrice Saint-Laurent, “Bir Tiyatro Armatörü: Ahmed Vefik Paşa ve 19. Yüzyılın Son Çeyreğinde Bursa’nın Yeniden Biçimlenmesi”, **Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Edt. Paul Dumont – François Georgeon, Çev. Ali Berktaş, Mart 1996, s. 84.

⁶⁹ Ayvazoğlu, **a.g.m.**, s. 130-131.

⁷⁰ **A.e.**, s. 132.

bilinen ve I. Ulusal Mimarlık Akımı'nın kurucu isimlerinden olan Mimar Kemalleddin Bey ile Vedat Tek, Bursa'ya gelerek eserler bırakmışlardır.⁷¹

Türkiye'de modern muhafazakârlığın önde gelen isimlerinden olan Yahya Kemal ve Ahmet Hamdi Tanpınar da "Türk Bursa" tanımını kuvvetle vurgulamışlardır. Yahya Kemal, *Çocukluğum, Gençliğim, Siyâsî ve Edebî Hatıralarım*'da Bursa'yı, "Eyüp gibi iliklerine kadar Türklük sinmiş bir şehir olarak tanımlar."⁷² Ahmet Hamdi Tanpınar, hocası Yahya Kemal'le birebir aynı cümleleri kurarak, Bursa'yı, Bergsoncu felsefenin "süre" kavramı üzerinden yeniden inşa eder:

"Şimdiye kadar gördüğüm şehirler içinde Bursa kadar muayyen bir devrin malı olan bir başkasını hatırlamıyorum. Fetihten 1453 senesine kadar geçen 130 sene, sade baştan başa ve iliklerine kadar bir Türk şehri olmasına yetmemiş, aynı zamanda onun manevî çehresini gelecek zaman için hiç değişmeyecek şekilde tesbit etmiştir. Uğradığı değişiklikler, felâketler ve ihmaller, kaydettiği ileri ve mesut merhaleler ne olursa olsun o, hep bu ilk kuruluş çağının havasını saklar, onun arasında bizimle konuşur, onun şiirini teneffüs eder. Bu devir haddizatında bir mucize, bir kahramanlık, bir ruhaniyet devri olduğu için, Bursa, Türk ruhunun en halis ölçülerine kendiliğinden sahiptir, denebilir.

....

Bu şehirde muayyen bir çağa ait olmak keyfiyeti o kadar kuvvetlidir ki insan, "Bursa'da ikinci bir zaman daha vardır" diye düşünebilir."⁷³

Tanpınar, Bursa'ya yönelik olarak, III. Selim ile birlikte başlayan ve Tanzimat'tan sonra artarak devam eden, Sarayın resmi ve modern üslubuyla yaptığı restorasyon ve inşa faaliyetlerini, "muayyen bir çağa ait olma keyfiyetini" her ne kadar bozmasa da inciten birer unsur olarak tenkit etmiştir. Tanpınar'a göre:

"Gümüşlü adı, bugün sadece tarihi bilenler için bir hâtıradır ve Osman Gazi ile Orhan Gazi, Tanzimat devrinin o gülünç şekilde resmî üslubuyla yapılmış, hiçbir ruhaniyeti olmayan binalarda, başlarının ucunda, -talihin korkunç istihzası- Sultan Aziz'in ihdas ettiği birer Osmanlı nişanı, adetâ gurbette gibi yatıyorlar.

....

İnsan ancak Yeşil'i ve muasırı eserleri gezerken III. Selim tarafından yaptırılmış olan Emir Sultan Türbesi'nde -ve ona benzer diğer binalarda- kaybedilen şeyin ne olduğunu daha iyi anlıyor. Zengin bir malzeme ile hamlesiz bir nizamın mahsulü olan bu binalar

⁷¹ Neslihan Dostoğlu, "Modernleşme Döneminde Bursa'da Kentsel Gelişme", **Osmanlı Modernleşmesi ve Bursa Sempozyum Kitabı**, Bursa, Bursa Osmangazi Belediyesi Yayınları, Edt. Cafer Çiftçi, 2009, s. 26-27. Bursa'nın kentsel gelişiminin anlatılacağı ileriki bölümde, Ulusal Mimarlık Akımı'na ve Bursa'daki eserlerine yeniden dönülecektir.

⁷² Yahya Kemal Beyatlı, *Çocukluğum, Gençliğim, Siyâsî ve Edebî Hatıralarım*, İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, 2.b.s., 1976, s. 36.

⁷³ Tanpınar, **a.g.e.**, s. 95.

sadece bir kalıp, boş, mânasız bir cümle gibi zekâyı bir süre yorduktan sonra “Ben bir hiçim!” diye zaafını itiraf ediveriyor.

Bu yaldızlı helezoni çizgili emperyal üslûp içinde Emir Sultan âdeta dondurulmuş gibi yatar.”⁷⁴

Günümüz muhafazakâr kesimin önde gelen yazarlarından olan Beşir Ayvazoğlu da, aynı Tanpınar gibi III. Selim ile birlikte başlayan sürecin Bursa’nın tarihi ve manevi yapısına zarar verdiğini düşünmektedir. Ayvazoğlu, Tanzimat döneminin önde gelen ve Bursa valiliği ile kentin çehresinde çok önemli değişiklikler yapmış olan Ahmed Vefik Paşa’yı ve uygulamalarını, tarihi ve manevî kaybın en büyük müsebbibi olarak görür. Ayvazoğlu’na göre “Ahmed Vefik Efendi, gerek müfettişliğinde, gerekse de daha sonraki Bursa Valiliği sırasında iyi niyetli fakat Karakûşî kararlarla, Bursa’yı Bursa yapan ledünnî çehreyi ve kuruluş devri esprisini yok eder.”⁷⁵

Muhâfazakâr kanadın büyük saygı duyduğu, ama aynı zamanda anti modernist tavrı ve Anadolu sosyalizmi savunusuyla, Anadolu hareketin milliyetçilik ile olan bağını İslam üzerinden yeniden kurarak “cemaatçi milliyetçilik”⁷⁶ anlayışının Türkiye’de öncü ismi olan Nurettin Topçu için Bursa, Türk ve Müslüman Anadolu ruhunun en ulvî merkezlerinden biridir. Lehan, romantiklerin, kente karşı kırıcı yüceltmekle birlikte, kentin dinsel, sembolik ve mistik terimlerle romantize edilebileceğini söylemektedir. Lehan’a göre kent, mitik bir yapı olarak tahayyül edilip, sembolik, dinsel veya mistik anlamlandırmalarla bütünselleştirilebilmektedir.⁷⁷ Benzer bir bakış açısını Topçu’da görmek mümkündür. Topçu, *Taşralı*⁷⁸ adını taşıyan hikâye kitabının “Yıldırım’ın Huzurunda” başlıklı hikâyesinde, Bursa’yı muhayyilesinde nasıl gördüğünü açığa çıkartır. Üstelik bu hikâyenin 1952 yılında kaybettiği mürşidi Abdülaziz Bekkine’nin vefatı üzerine yazılması, Yıldırım’ın kişiliğinde Bekkine’yi konuşturduğu, Bursa’yı resmedişinde de hayalindeki ülkeyi gözler önüne serdiği izlenimi verir.

⁷⁴ A.e., s. 102-103, 110.

⁷⁵ Ayvazoğlu, **a.g.m.**, s. 128. Lehan’a göre; Ralph Waldo Emerson’dan Ralph Waldo Ellison’a birçok yazar, Aydınlanma’nın ürünü olan maddi kentin, ruhsal enerjisi kestiğini söyler. Lehan, **a.g.e.**, s. 5.

⁷⁶ Süleyman Seyfi Ögün, **Türkiye’de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1992. Topçu ile ilgili özellikle dini ve felsefi başka kaynak kitaplar var olmakla birlikte Anadolu Sosyalizmi kavramı üzerine bizzat eğilen bir kaynak için b.k.z. Fırat Mollaer, **Anadolu Sosyalizmine Bir Katkı: Nurettin Topçu Üzerine Yazılar**, İstanbul, Dergâh Yayınları, Ekim 2007.

⁷⁷ Lehan, **a.g.e.**,

⁷⁸ Nurettin Topçu, **Taşralı**, Dergâh Yayınları, Yay. Hz. Ezel Elverdi – İsmail Kara, 2. b.s., 1998.

Topçu, “Bursa’nın, sanki ebedî sükûn içinde, yaradılışın ilk günündeki hayâlini muhafaza eden ve beni her adımda o ilk yaratılış gününün anlatılmaz sevinciyle yıkayan havasını incitmekten korka korka” Ulucami’nin yanına kadar yürüdüğünü söyler.⁷⁹ Topçu devamında şöyle der:

“Kapının dışındaki basamakların yanında bulunan musluktan abdest aldım. Yarı aydınlıkta parıldayan su ile vücûdumu, içimde yaratıcı bir nûr gibi dolaşan gözyaşlarımla benliğimi yıkadım. Dünyanın ilk kurulduğu gün, ilk insanın ilk abdestini alıyor gibiydim; o kadar sevinçli idim. Ulucami sanki kovulduğum cennetti; şimdi beni affedip alıyordu. O, Allah’ın evinin kapısı mıydı? Sevginin sunduğu anlaşılmaz bir cesaretle Allah’a açılan iç kapıya, mihraba kadar ilerledim. Mihrabın yanbaşıda küçücük bir saf halinde namaz kılındı.”⁸⁰

Nurettin Topçu, Bursa’da kovulduğu cennetini tekrar bulur. Böylelikle Topçu’nun muhayyilesinde Bursa, yitirilmiş bir zamanın ve bu zamanla bağlantılı bir hayatın mekânı olarak sembolleştirilmektedir. Mustafa Kara da Topçu’nun Bursa’ya gönül bağı olduğunu vurgular. Fırsat buldukça Çekirge’deki⁸¹ kaplıca-otellere geldiğini ve burada hem kendisini hem de Bursa’yı dinleme fırsatı bulduğunu söyleyen Kara, “Emekli olduktan sonra Bursa’nın küçük bir camiinde hizmetçilik-müezzinlik yapma imkânı bulabilir miyim acaba?” diye sorduğunu belirtir.⁸²

Sosyalistlerin muhayyilelerinde ise çok farklı bir Bursa vardır. İdeolojilerin, aynı şehre bakarken dâhi mekânı nasıl farklı okuyabildiklerinin çok önemli bir göstergesi, Bursa üzerine söylenenlerde izlenebilir. 1930’lu yıllarda yazıldığı söylenen, Türkiye Komünist Partisi’nin (TKP) ünlü marşlarından olan “Kızıl Bursa”, şehrin o çok sık vurgulanan uhrevî, ledünnî ve mâmur halinden hiç bahsetmez ve dikkatini sınıf çelişkilerine ve kapitalist sömürü ilişkilerine toplar:

“uludağın eteğinde bir cehennem şehir var
bir şehir ki burjuvalar yeşil bursa diyorlar hayda hay
dar sokaklarında gezer işsizlik ve yoksulluk

⁷⁹ Nurettin Topçu, “Yıldırım’ın Huzurunda”, **Taşra**, s. 243-244.

⁸⁰ **A.e.**

⁸¹ O dönem Bursa şehrinin Batı kesiminde kalan, kaplıcaları ve iyi hizmet veren otelleriyle bilinen bir semt.

⁸² Mustafa Kara, “Nurettin Topçu ve ‘Yıldırım’ın Huzurunda’”, **Bursa Araştırmaları**, sayı: 8, Kış 2005, s. 42.

fabrikalar ipek boyar genç kızların kanıyla hayda hay

biz çıkarız uludağa bir kucak odun için
onlar çıkarlar oraya zevk için sefa için hayda hay

işçi köylü meydanında uzatarak elini
mustafa suphi yoldaşın dikecez heykelini hayda hay

yeşil bursa kurtulacak kızıl bursa olursa
olursa değil mutlaka kızıl bursa olacak hayda hay”

1930’lu yıllarda nüfusunun ezici çoğunluğu köylerde yaşayan, kentlerin ise genellikle az bir nüfusa⁸³ ve sınırlı bir sanayiye sahip olduğu Türkiye’de, kapitalist üretim ilişkilerinin sanayi boyutunun daha 19. y.y.da gelişmeye başladığı Bursa’ya karşı sosyalistlerin ilgi göstermemesi, ideolojik konumlanmaları ve işçi sınıfının önderliğine verdikleri merkezi rol nedeniyle imkânsızdı. Bu yüzden parti marşının bizatihi bir kenti konu edinmesi oldukça anlşıdır. Elbette sosyalistler de yukarıda bahsi geçen düşünürlerde olduğu gibi seçmeci yakınlık etkisiyle (selective effectiveness) Bursa’ya bakmaktadır, fakat politik propagandanın abartılı söylemi bir kenara bırakılırsa, gerçeğin bir yönüne bu marşta işaret edildiği görülebilir. 1910 yılında Türkiye’deki ilk grevlerden biri, filatür fabrikalarında 16 saati bulan ağır çalışma koşullarını ve düşük ücretleri protesto etmek için Bursa’da yapılmıştır.⁸⁴ Özellikle tekstil sektöründe kadın işçi istihdam edildiği için bu marşta, ağır sömürünün muhatabı olarak “genç kızlar”a işaret edilmiştir. Ayrıca Uludağ da 1930’lu yıllarla birlikte, varlıklı ailelerin yeni mekânlarından biri olmaya başlamıştır. 1929 yılında Bursa’dan Uludağ’a şose bir yol yapılmış, daha sonra otel inşa edilmiştir.⁸⁵ 1940’lı yıllarda da bu ilgi sürmüş ve yeni bir

⁸³ Örneğin 1935 yılında kentli nüfus toplamda 3.802.642, oransal olarak ise %23.53’tür. Köy nüfusu ise aynı yılda 12.355.376’dır ve toplam nüfusa oranı %76.47’dir. B.k.z. DİE, 2000 Genel Nüfus Sayımı, Ankara, 2003’den aktaran Erol Kaya, **Kentleşme ve Kentleşme**, İstanbul, İlke Yayıncılık, 2003, s. 109.

⁸⁴ Türkiye’deki ilk grev de Hüdâvendigâr Vilâyeti sınırları içindeki Balya’da 1908 yılı Ağustos ayında gerçekleşmiştir Bkz. Raif Kaplanoğlu, **Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Bursa (1876-1926)**, Bursa, Avrasya Etnografya Yayınları, 2006, s. 215-218. Murat Kuter, **Dünyada, Osmanlı’da ve Türkiye’de Bursa’dan İlkler**, Bursa, Medya Ofset, 2007, s. 38.

⁸⁵ **1934 Bursa Yıllığı**, Bursa Belediyesi Neşriyatı, s. 9. Necati Akgün, **Son 100 Yılın Bursa Olayları ve Anılarım**, Bursa, Ofset Matbaacılık, Mayıs 1994, s. 16.

kayak evi ile bir otel daha yapılmış⁸⁶, hatta Uludağ’a teleferik hattı çekilmesi talebi dergilerde tartışılır olmuştur.⁸⁷

Sosyalistlerin “Kızıl Bursa”sı, “Yeşil Bursa”ya alternatif bir tahayyülü gündeme getirmesi açısından dikkat çekicidir.⁸⁸ Özellikle “cehennem şehri” vurgulamasının, Bursa’ya yönelik çağrışımlardan radikal bir şekilde koptuğu da açıktır. Bursa’nın kendi muhayyilelerine uygun yeniden üretimi, bahsi geçen ve geçecek olan bütün düşünce akımları ve düşünürler için geçerlidir. Fakat diğer tüm görüşlerde bu yeniden üretim, başta mimari olmak üzere daha ziyade kentsel gelişim, kültür ve gelenek üzerinden odaklanırken, bu marşta bizatihi bir siyasal sistem sorunu olarak ortaya konulmuş ve bu yönüyle farklı bir yer edinmiştir.

Kemalist Devrim’in tahayyülündeki ve yaratıcı muhayyilesinin etkisindeki Bursa’ya, bu tez konusunun zaman sınırı 1930-1950 yılları olduğu için ileriki bölümlerde ayrıntılı bir şekilde değinilmiştir. Özellikle Ankara’nın başkent olması ile kente ilişkin yeni bir perspektif ve model ortaya koymaya çalışıldığı, Ankara örneği üzerinden diğer kentlerde de çeşitli imar faaliyetleri yapıldığı bir dönemde, Bursa’nın, değişen merkeze bağlı olarak bu süreçten nasıl etkilendiği çok yönlü bir şekilde tartışılacaktır. Burada sadece Kemalist Devrim’in de Bursa’yı önemli bir kent olarak telâkkî ettiği belirtilmekle yetinilecektir.

Bursa’ya verilen önemin göstergelerinden biri Mustafa Kemal’in ilki Kurtuluş Savaşı’nın hemen ardından 17-29 Ekim 1922’de, sonuncusu ise 1-3 Şubat 1938’de olmak üzere tam 18 gezi yapması ve bu süreler içinde 102 gün Bursa’da bulunmasıdır.⁸⁹

⁸⁶ **İktisadi Yürüyüş**, Yıl: 5, Cilt: 5, Sayı: 100-104, 1 Nisan 1944, s. 12. Bu sayısında özel bir Bursa dosyası hazırlamış olan derginin sayfa numaralandırma sistemi alışık olmadığımız türden. Çünkü bu haberin bulunduğu sayfada numara yok, bir önceki sayfa 11, bir sonraki sayfa ise 12-1 ve ardından gelen beş sayfa sıralı ve beşinci sayfa 12-5 olarak bitiyor. Bu sebeple haberin olduğu bu sayfanın numarasına 12 olarak yazıldı.

⁸⁷ Aslan Tufan, “Uludağa Havaî Bir Hat Yapılmalı”, **İktisadi Yürüyüş**, s.3.

⁸⁸ Elbette “Yeşil Bursa” tabirinin burjuvaziye ait olduğunu söylemek için elde herhangi bir kanıt yok. Sadece sosyalist sembollerden olan “kızıl” rengin vurgulanması için böyle bir karşıtlık yaratılmış olması muhtemeldir.

⁸⁹ Mustafa Kemal Atatürk’ün Bursa gezilerinin ayrıntılı bir incelemesi için b.k.z. Yılmaz Akkılıç, **Atatürk ve Bursa**, İstanbul, BURDEF Yayınları, 2. b.s., Ekim 1999. Ahmet Mumcu da Mustafa Kemal’in Bursa gezilerine atıf yapar ve birçok önemli projesi için ilk nabız yoklamalarını, bu gezilerde yaptığını söyler. Bkz. Ahmet Mumcu, “Atatürk ve Bursa”, **Bir Masaldı Bursa**, s. 264 v.d.

Cumhuriyet Döneminde Bursa Merinos ve Gemlik Suğnipek gibi dönemin en büyük sanayi kuruluşları Bursa'ya yapılmıştır.⁹⁰ Bu tezin incelediği 1930-1950 yılları arasında Bursa'ya vali olarak dönemin önde gelen bürokratları tayin edilmiştir: Zeynel Abidin Özmen (1933-1934), Refik Şefik Soyer (1935-1939), Refik Koraltan (1939-1942), Haşim İşcan (1945-1950) bu isimlere örnektir.⁹¹

Mustafa Kemal'in düşüncelerini ve pratiğini merkezine yerleştirdiğimiz Kemalizmi tek bir söylemden ibaret göremeyiz. Her ideolojide olduğu gibi Kemalizmin de kendi içinde farklı gruplar mevcuttur. Bu gruplar içinde özellikle Kemalizmin mutasavvıf kökenli isimlerinin Bursa'ya karşı özel bir muhabbet besledikleri söylenebilir. Esasen modern muhafazakarlığın önemli iki ismi olarak addedilen Tanpınar ve Yahya Kemal'in de Kemalizmin dışında olmadığı, Yakup Kadri Karaosmanoğlu ve Hasan Âli Yücel başta olmak üzere, sosyalleşmelerinde tekke adabı ve dergâh kültürünün önemli bir yer edindiği kişilerle, kent ve tarihe ilişkin bakışlarında bazı paralellikler görmek mümkündür. Önceleri Bektaşî olan Yakup Kadri'nin *Erenlerin Bağından* (1922) başlıklı kitabındaki "Muradiye" yazısı, üslup bakımından Tanpınar ve Yahya Kemal ile benzerdir, muhtevasında ise tasavvufî düşüncenin izleri görünürdür:

"Uhrevî sükûnetin ve uhrevî rahatın ne olduğunu bilmek isteyenler Bursa'da Muradiye türbesine gitsinler! Ölüm, yalnız burada korkunç değildir. Mukaddes kitapların vaat ettiği cennet bize yalnız burada mümkün görünüyor. Burada her dakika bir meleğin kanadı gibidir, başımızın üstünden hayatın bütün hummalarını, gussalarını, şüphe ve endişelerini silen yumuşak ve nemli bir tüy temasa geçer. Ey kararsız gönül dakikalara 'dur' diyebileceğimiz yer burasıdır.

Zira buranın eşliğini aşıttıktan sonra bize saatlerin, bize günlerin, bize yarının, bize öbür günün luzumu kalmıyor..."⁹²

Mevlevî olan ve ömrü boyunca dergâhı ile ilişkilerini korumuş⁹³, tasavvufla ilgili kitaplar⁹⁴ ve divan⁹⁵ yazmış olan ünlü Milli Eğitim Bakanı Hasan Âli Yücel'e göre

⁹⁰ Yılmaz Akkılıç, "Bursa Ekonomisinin Tarihsel Gelişimi", **Bursa Defteri**, sayı: 13, Mart-Mayıs 2002, s. 69.

⁹¹ http://tr.wikipedia.org/wiki/%C5%9Eablon:Bursa_valileri.

⁹² Yakup Kadri, "Muradiye'de", (içinde) **Bir Masaldı Bursa**, s. 551-552. Bu yazıyla ilgili bir değerlendirme için bkz. Mustafa Kara, "Muradiye Türbeleri ve Yakup Kadri Karaosmanoğlu", **Bursa'da Kırklar Meclisi**, Hz. Mustafa Kara, Bursa, Bursa Kültür A.Ş., Mart 2011, s. 159-162.

⁹³ Bkz. Ahmed Güner Sayar, **Hasan Âli Yücel'in Tasavvufî Dünyası ve Mevlevîliği**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2002.

⁹⁴ Bu kitaplardan biri de 1948 yılında kaleme alınan fakat vefatından sonra basılan *Allah Bir* kitabıdır. Bkz. Hasan Âli Yücel, **Allah Bir**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1961.

“Yaradan ve insan birbirine Bursa’da olduğu kadar hiçbir yerde bu denli karışmamıştır.” Yeşil’i, Muradiye’yi, Osman ve Orhan Gazi’yi, Süleyman Çelebi’yi hayranlıkla zikreden Yücel, bilinen Kemalist tarih tezlerinden çok farklı bir okumayı Bursa üzerinden yapar:

“Bursa, bir tarih sergisidir. Hiçbir kitap, onun kadar 1299’la 1923 arasındaki olayları bize doğru veremez. Osmanlı Şahini, Uludağ’a kurduğu yuvadan havalandı. Kanadının tüyleri hâlâ Hint hududlarından Hicâz ülkesine, Marmara kıyılarından İskenderiye koylarına, Volga boylarından Tuna membalarına kadar uçmaktadır. Hadiselerin rüzgârları, hatta fırtınaları onu yere düşüremedi.

Bursa, benim için “dış” değil bir “iç”tir. Zevksiz eller ona kıyabildiği kadar kıysın, gözümde ve gönlümde hiçbir şeyini değiştiremez. Bu yurd bucağı, bu vatan köşesi, seyahati zaruri kılmayan bir çekicilikle her vakit yüreğimdedir. Bursa hakikati hayal yapan kutsal bir diyardır. Bursa, bir coğrafya gerçeği olmaktan çok bir tarih, hatta tarih olmaktan da ileri bir şeydir. Onun için Bursalı olmayan Türk yoktur; diyebiliriz.”⁹⁶

Bursa için kaleme alınan ilginç yazılardan biri de Behçet Kemal Çağlar’a aittir. Kemalist rejimin en keskin propagandistlerinden biri olmakla birlikte CHP içindeki Anadolu grubun ve sağ kanadın önde gelen kişilerinden biri de olan Çağlar, “Bursa İçin” adını verdiği makalesinde Tanpınar, Yücel ve Karaosmanoğlu’na çok benzer bir üslupla Bursa’yı anlatır.⁹⁷

Bursa’da yaşayan, Kemalist kanon dışında kalan ve ileriki bölümlerde “cumhuyetçi muhafazakârlar” olarak tanımlanan aydınların en önemli vasıflarından ilki, Bursa’da, mekân ve hafıza ilişkisinin de önemli bir boyut olarak dahil olduğu ‘geleneğin ihyası ve icadı’ olarak görülebilecek iki süreci gerçekleştirmeye çalışmalarıdır. Netice itibariyle, her ne kadar bu kentin içinde yaşasalar, kentin maddî ve manevî değerlerinin üreticileri ve aynı zamanda tüketicileri olarak yer alsalar da, Bursa’ya karşı belirli bir perspektif çerçevesinden baktıkları söylenebilir. Söz konusu aydınların, farklı düşünce akımları tarafından, sıradan bir taşra kenti olmaktan çok daha fazla bir manâya sahip olarak görülen, büyük önem ve değer verilen Bursa’ya ilişkin bakış açılarından

⁹⁵ Ne yazık ki Yücel’in “Divan”ı ailesinin izin vermemesi nedeniyle basılamamıştır. Bilgi için bkz. Mustafa Kara, “Bursa’nın Bâtını ve Hasan Ali Yücel”, **Bursa’da Kırklar Meclisi**, s.220. Fakat tasavvufi şiirleri hakkında bilgi alınabilecek bir yazı mevcuttur. Bkz. Mustafa Kara, **Dervişin Hayatı Sufinin Kelamı**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2005, s. 566.

⁹⁶ Yazının tam metni için bkz. http://www.bursadakultur.org/hasan_ali.htm. Şahin, Osmanlı ailesinin mensup olduğunu söylediği Kayı boyunun sembollerinden biridir. Bkz. http://tr.wikipedia.org/wiki/Kay%C4%B1_boyu.

⁹⁷ Behçet Kemal Çağlar, “Bursa İçin”, **Bir Masaldı Bursa**, s. 553-555.

etkilendikleri ve Bursa'ya yönelik kaleme aldıkları eserler ve aşağıdaki bölümlerde tartışılacak olan, başta restorasyon olmak üzere faaliyetlerinde bu muhayyilelerinin etkisi olduğu göz önüne alınırsa, bu tezde incelenilen aydınların bu politikalarla karşılaşmaları ve onlara karşı geliştirdikleri yakınlık ve mesafenin, kente ilişkin faaliyetleri üzerinde önemli bir etkisi olduğu söylenebilir.

Ayrıca, Bursa'ya yönelik yukarıda tanıtılmaya ve tartışılmaya çalışılan düşüncelerin, Bursa'yı anlamak ve İstanbul, Ankara gibi başkentler dışında, Bursa'nın da önemli bir merkez olduğunun; önemli bir aydın birikimine sahip olduğunun anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Bu durumun daha net kavranması için bir sonraki alt başlıkta tartışılmaya başlanacak olan, Bursa'nın 19. y.y.'dan 1950'li yıllara uzanan iktisadi, siyasi, toplumsal, kültürel gelişmelerinin, rakamlar, olgular ve olaylar eşliğinde ele alınması elzemdir.

1.3. Merkezin Sınırında Bir Kent: Bursa

Bu çalışmada taşra, idari ve siyasi merkez (başkent) dışında kalan her yer olarak ele alınmıştır. Bu merkez ve taşra kavramsallaştırmalarının, temelde idari manada ele alındığı söylenebilir. Fakat çalışmanın bu aşamasında merkez kavramı, daha geniş bir perspektifte ele alınmaya çalışılacak ve Bursa'nın “sınır” olarak belirtilen konumu da merkez(ler) ile kurduğu ilişkiler bağlamında tartışılacaktır.

Bursa hangi anlamda “sınır”dır sorusunun cevabı, “hem 19. y.y.ın iktisadi manada merkezi olan kapitalizme⁹⁸, hem II. Mahmud dönemi ile birlikte “merkezileşme” çabalarını arttıran Osmanlı İmparatorluğu'nun başkenti İstanbul'a ve

⁹⁸ 19. y.y.da kapitalizmi küresel ölçekte bir olgudur. Bu olguyu toplumsal süreçleri tartışırken ele alınması gereken ‘merkez’ kavram olarak konumlandırmaktayız. Nitekim kapitalizm ortaya çıktığı andan itibaren, küreselleşme eğiliminde bir iktisadi düzendir ve küreselleşme kavramı geç 20. y.y. ve 21. y.y. ile sınırlandırılmaz. İngilizlerin ünlü “Doğu Hindistan Kumpanyası”, ya da Fransızların Bursa’da kurduğu filatür fabrikaları kapitalizmin küresel karakterini 19. y.y.da gözler önüne seren örneklerden birkaçıdır sadece. Bkz. Antonio Negri – Michael Hart, **İmparatorluk**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çev. Abdullah Yılmaz, 2008, s. 33. Immanuel Wallerstein, **The Modern World System I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteen Century**, New York/London: Academic Press, 1972. Wallerstein kapitalizmin 16. y.y.dan itibaren yayılmaya başladığını, 19. y.y.da ise bir dünya sistemi haline geldiğini ileri sürmektedir. Böylelikle sistemin merkezi olan Batı Avrupa ve Amerika ile sistemin çevresinde bulunan diğer ülkeler arasında bir ayrım yapmaktadır. Bkz. **a.g.e.** s. 360 v.d.

daha sonra Cumhuriyet'in başkenti Ankara'ya, hem de sadece ekonomi ile sınırlı olmayan, gündelik yaşamdan, estetik hayata dek uzanan modernleşmeye sınırdır" şeklinde verilebilir.⁹⁹

Sınır kavramından bu noktada anlaşılması gereken sadece siyasi veya coğrafi sınırlar, hatlar değildir. Öncelikle sınır burada özel manada merkeze sınır olmak üzerinden tartışılmaktadır. Merkez, maddî ve manevî üretimin yapıldığı gerek uzamsal olarak bir alanı, gerekse de değerlerle birlikte varolan bir zihniyet dünyasını temsil eder. Daha basit bir ifadeyle merkez, egemenin konumudur.¹⁰⁰ Bu bağlamda sınırda olmak, aynı zamanda merkezde bulunmamayı anlattığı gibi, merkez ile son derece ilişkili bir konuma da işaret eder ve bu sadece maddî bir konumlanmayı değil, aynı zamanda merkezi değer sistemi ile kurduğu bağlar üzerinden oluşan sembolik bir konumlanışı da ifade eder.¹⁰¹

Bu bağlamda sınır kavramı sadece ayıran değil, aynı zamanda karşılaşmaların yaşandığı, Peter Burke'ün tabiriyle "çoğu zaman kendine özgü, ayrı bir melez kültürü olan yerler" olarak tanımlanabilir.¹⁰² Bu melezlenmeyi sağlayan da sınırdaki akışkanlıktır.¹⁰³ Bursa, merkez(ler) ile iktisattan, modaya kadar, tüm sosyal ve kültürel veçheleriyle bu akışkanlığın en yoğun yaşandığı taşra kentlerinin başında gelir. Böylelikle Bursa, "merkez" karşısında sadece onun uygulamalarına maruz kalan bir

⁹⁹ Aslında Kemal Karpat'a göre bu üç ana unsur Osmanlı modernleşmesinin etrafında geliştiği çerçeveyi belirlemiştir. Bursa bu süreci, büyük ve önemli bir taşra kenti olarak deneyimleyecektir. Bkz. Kemal Karpat, **Osmanlı Modernleşmesi: Toplum, Kurumsal Değişim ve Nüfus**, İstanbul, İmge Kitabevi, Çev. Akile Zorlu Durukan – Kaan Durukan, 2002, s. 78.

¹⁰⁰ Marx'a göre "Egemen sınıfın düşünceleri, bütün çağlarda egemen düşüncelerdir, başka bir deyişle, toplumun egemen maddi gücü olan sınıf, aynı zamanda, zihinsel üretimin araçlarını da emrinde bulundurur, bunlar o kadar iç içe girmiş durumdadır ki, kendilerine zihinsel üretim araçları verilmeyenlerin düşünceleri de aynı zamanda bu egemen sınıfa bağımlıdır." B.k.z. ¹⁰⁰ Karl Marx – Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi**, Ankara, Sol Yayınları, Çev. Sevim Belli, Beşinci b.s., 2004, s. 75.

¹⁰¹ Lamon ve Molnár sembolik sınırları "nesneleri, insanları, pratikleri ve hatta zamanı ve mekânı kategorize etmek için sosyal aktörler tarafından üretilen kavramsal ayrımlar" olarak tanımlanır. Bkz. Michèle Lamont – Virag Molnár, "The Study of Boundaries in the Social Sciences", **Annual Review of Sociology**, Vol. 28, 2002, s. 168.

¹⁰² Peter Burke, **Kültür Tarihi**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Çev. Mete Tunçay, 2. Bs. Haziran 2008., s. 167..

¹⁰³ Paul Lavrence - Timothy Bayeroft - Carolyn Grohmann, " 'Degrees of Foreignness' and the Construction of Identity in French Border Regions During Interwar Period", **Contemporary European History**, Vol. 10, No: 1, Mart 2001, s. 51.

“çevre” olarak konumlanmaz. “Sınır” konumlandırması, “merkez” ile girdiği iktisadi, idari, sosyal bütün alanlarda, kendi dinamiğini de içerir.

Bu çalışma, her ne kadar 1930-1950 yılları arasına odaklansa da, söz konusu yirmi yıllık süreci belirleyen tarihsel arka planı tartışmadan Bursa’nın merkez(ler) ile girdiği ilişkilerin sonucu olan konumu anlaşılamaz. Bununla birlikte her ne kadar olguları analiz etmede Braudel’in “uzun zamanın tarihi” kritik bir öneme haiz olsa da bu zamanı Osmanlı İmparatorluğu’nun modernleşmesinde çok önemli bir eşik olan Tanzimat Fermanı’ndan itibaren ele almak, yukarıda ifade edilen üç değişken üzerinden Bursa’nın tarihsel gelişiminin anlaşılması noktasında genel bir analiz çerçevesinde değerlendirilmesi yeterli olacaktır.

Bursa’nın 19. y.y.dan 1950’lere uzanan modern bir kent haline gelme sürecinin ilk ve en önemli belirleyicisi kapitalizmdir.¹⁰⁴ Özellikle 19. y.y.’da kentin batısındaki Cilimboz deresi ve doğusundaki Namazgah-Umurbey-Çobanbey boyunca kurulan filatür fabrikaları, kentin iktisadi, sosyal ve mimari gelişiminde son derece önemli bir rol oynamıştır. Kaygalak’a göre, Bursa, kapitalist dünya ekonomisi ile yalnız 19. y.y.da değil, 16. y.y.dan itibaren eklemlenme sürecine girmiştir. Kaygalak, bu çalışmada “sınır” kavramı ile açıklanılmaya çalışılan ilişkiler ağını, “taşra” kavramıyla açıklamış ve Bursa için *Kapitalizmin Taşrası* tabirini kullanmıştır. Kaygalak’a göre:

“19. y.y.a varıldığında, Bursa kenti, “kapitalizmin taşrası” olarak nitelendirebileceğimiz bir varoluş ortaya koymaktaydı: Ne tam olarak içeride ne de dışarıda, basitçe merkeze öykünen, onu “geriden” takip eden değil tarihsel olarak o merkezin kuruluşuna yardımcı ve – belki de – onunla işbölümünün gereği olarak “eksik”, “tamamlanmamış”, kısaca “güçük” kalmış bir varoluş...”¹⁰⁵

19. y.y.da filatür fabrikalarının kuruluşu, bir sonraki alt başlıkta sayısal veriler, analizler ve döneme ilişkin anılarda da görüleceği üzere, Bursa’yı her manâda değiştiren

¹⁰⁴ Bu iddiayı destekleyen ve kapitalizm ile kentsel gelişme arasındaki ilişkiyi Bursa üzerinden tartışan önemli bir çalışma Sevilay Kaygalak tarafından doktora tezi olarak hazırlanmıştır. B.k.z. Sevilay Kaygalak, **Kapitalizmin Taşrası: 16. Yüzyıldan 19. Yüzyıla Bursa’da Toplumsal Süreçler ve Mekânsal Değişim**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2008. Kent bilimci ve özellikle Bursa üzerine çalışmış olan Rana A. Aslanoğlu da Bursa’daki kentsel değişimin temelinde filatür sanayisinin olduğu görüşündedir. Rana Aslanoğlu, “Bursa Kent Planlama Tarihi”, **Papers: International Congress on the Economic and Social History of Turkey**, Morrisville, Edt. Nurcan Abacı, Lulu Press, 2006, s. 316.

¹⁰⁵ Kaygalak, a.g.e., s. 202.

bir etkide bulunmuştur. Nüfus, kentleşme, istihdam, sosyal tabakalaşma, artan sanayi ve ticarete bağlı olarak gelişen ulaşım sistemleri ve sürekli olarak açılan yeni yollar, inşa edilen oteller, bankacılık ve sigortacılık faaliyetleri ile tüm bunların gündelik yaşama yansımaları, 19. y.y.da kapitalizmin neden olduğu, yeni Bursa'nın yapısını belirleyen en önemli değişimlerdir.

Bursa'nın 19. y.y. itibariyle kentsel, iktisadi ve sosyal gelişimine damgasını vuran, kapitalist üretim ve üretim ilişkilerinin neden olduğu değişim kadar belirleyici bir başka değişken de, 1923'e değin İstanbul'un, 1923 sonrası da Ankara'nın izlediği siyaset olmuştur. Bu çerçevede, tarihsel süreç içinde merkez ile Bursa'nın ilişkilerinde Tanzimat modernleşmesi ile başlayan süreci analiz etmek, Bursa'yı ve Bursa'nın aydın birikimini tartışmak açısından belirleyicidir. 19. y.y.ın, başta merkezileşme çabaları (vilayet sistemine geçilmesi, valilerin güçlendirilmesi, ayanların etkisinin kırılması v.b. gibi), Bursa özelinde Ahmed Vefik Paşa örneğinde tecessüm eden yeni Tanzimat bürokrasisinin aydın despot yöneticilerinin idarecilik anlayışları, İstanbul ve Bursa arasındaki kültürel alışverişler, belediyeciliğin gelişmesi, sembolik iktidar öğeleri içinde Bursa'nın bu yüzyılda "kuruluş miti" çerçevesinde ön plana çıkması, modern kamu binaları ve kent planlarıyla iktidarın taşrada görünürlük kazanma çabaları, yeni açılan okullar, valilerin isteği ve gözetimiyle matbuat hayatının taşrada başlaması gibi birçok değişimi bünyesinde taşıdığı söylenebilir. 1855 yılında gerçekleşen büyük deprem ve ardından yaşanan büyük yangın da Bursa'nın kentsel çehresinin değişmesinde son derece "kolaylaştırıcı" bir etken olmuştur.

20. y.y. başlarında İttihad ve Terakki Cemiyeti örgütlenmeleri, İstanbul'a karşı vergi ayaklanmaları, 1908 sonrası açılan dernekler, gelişen matbuat hayatı ve değişen gündelik yaşam ilişkileri ile Bursa gibi önemli taşra kentlerinden bazılarının İstanbul'a daha çok benzemeye başlaması, Cumhuriyet sonrası Ankara'nın yeniden inşası ve kentsel planlamasının taşra yansımaları, Cumhuriyet'in taşra politikaları, tekke ve zaviyelerin kapatılması ile taşrada son derece önemli bir sosyal değişimin amaçlanması, Halkevlerinin kurulması gibi başkent ile Bursa arasındaki ilişkilerin neden olduğu önemli değişimlerden bahsedilebilir.

Kapitalist üretim ilişkilerinin gelişimine ve merkezi idarenin müdahalelerine bağlı fakat kentin kendi bünyesinde taşıdığı adet ve geleneklerle de kimi çevrelerle kaynaşma, kimi çevrelerle uyum, kimi çevrelerle de çatışma halinde bulunan modern yaşam örüntülerinin görünür hale gelmesi ve gün geçtikçe kentin yaşam alanlarına hükmetmeye başlaması da bir başka olgu olarak Bursa'nın 19. y.y.dan 1950'lere değin tarihsel gelişiminde tartışılacaktır. Böylelikle tezin çerçevesinde tartışılan Bursa'nın aydınları nasıl bir kentte doğmuşlar, yetişmişlerdir ve kültürlenmişlerdir sorusuna da bir cevap verilmeye çalışılacaktır. Üstelik doğdukları ve yetişkin hale geldikleri süreç, gerek Türkiye için gerekse de Bursa için, tarihsel süreç boyunca değişimlerin en hızlı yaşandığı dönemlerden birine tekabül eder.

1.4. Tanzimat'tan 1950'ye Bursa'nın Tarihsel Gelişimi

1.4.1. Tanzimat'tan – II. Meşrutiyet'e Değişim Süreci ve Bursa

Tanzimat'tan 1908 yılına kadar geçen yaklaşık yetmiş yıl, günümüze kadar ulaşan modern sürecin temellerinin atıldığı bir döneme tekabül eder. Bu dönem, modernleşmenin katalizörü olan iki değişken üzerinden izlenecek ve bu değişim sürecinin gündelik hayata etkileri de ayrı bir alt başlık olarak ele alınacaktır. İncelemeye tabi tutulan birinci değişken, Bursa'da filatür fabrikalarının kurulması, ikincisi ise Ahmed Vefik Paşa'nın şahsında en iyi temsilini bulan Tanzimat Dönemi'nin modernleşmeci politikalarıdır.

1.4.1.1. Filatür Sanayisinin Neden Olduğu Değişimler

19. y.y.a gelindiğinde Bursa'nın dokuma ve kumaş üretiminin, Manchester'ın dokuma sanayisi ile rekabet edemeyerek çökmesi¹⁰⁶, Bursa'yı dış pazarlar için

¹⁰⁶ Osmanlı döneminden 19. y.y.a Bursa'da tekstilin gelişimi için bkz. Halil İnalçık, “Türkiye'nin Tekstil Tarihçesi Üzerine Notlar”, **Bir Masaldı Bursa**, der. Engin Yenal, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1996, s. 61-67.

hammadde üretimi yapan bir kent durumuna getirmiş ve Selanik'ten sonra İzmir ile birlikte üretim ve ticarete kapitalist dünya ekonomisine eklemişlerdir.¹⁰⁷

19. y.y.da Bursa açısından yaşanan en önemli değişimlerin başında ipek sanayisinin makineleşmesi gelir. Kaygalak'a göre bu durum, Bursa'nın salt çevre olarak kapitalist dünya ekonomisine eklemesi anlamına gelmez, "birbirleriyle bağlantılı biçimde ortaya çıkan tüm bu gelişmeler, Bursa'nın doğal, ticari ve tarihsel/toplumsal konumundan kaynaklanan kendine özgü koşullarının, Avrupa kapitalizminin zorunluklarıyla buluşmasının ürünü" olarak bir dönüşüm geçirmesi sonucunu verir.¹⁰⁸

1313 (1895-96) tarihli Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi'nde, 1253¹⁰⁹ tarihi "Bursa'da ilk defa harîr fabrikası inşası"¹¹⁰ olarak belirtilmiştir. 19. y.y. boyunca Bursa'da özel flatür fabrikası yatırımları sürmüştür. Devlet de ipekçiliği geliştirmek amacıyla Bursa'da flatür fabrikası yatırımları yapmıştır.¹¹¹ İngiliz Konsolosu Maling'e göre 1862 yılında 90 fabrika ve bu fabrikalarda 4345 çıkırcı bulunmaktaydı.¹¹² Fakat pebrine hastalığının ipekböceklerine bulaşması neticesinde üretim 2/3 oranında azalmış ve 1888 yılında Bursa'da yalnızca 36 ipek fabrikası kalmıştır.¹¹³ Duyun-ı Umumiye İdaresi'nin Bursa'ya gelişi ve pebrine hastalığına karşı yoğun önlemleri hayata geçirmesiyle, yaşanan kriz atlatılmaya başlanmıştır.¹¹⁴

19. y.y.da Bursa'da filatür fabrikalarının kurulmaya başlamasının ilk önemli etkisi, kent nüfusunda kendisini göstermiştir. Sanayinin yükseliş ve düşüş grafiğine bağlı

¹⁰⁷ Zeynep Dörtok Abacı, "Modernleşme Sürecinde Bursa Kenti'nin Mekansal ve Sosyal Değişimi (1860-1910)", (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Danışman: Prof. Dr. Hasan Ertürk, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005, s. 61.

¹⁰⁸ Kaygalak, **a.g.e.**, s. 137.

¹⁰⁹ Ay belirtilmediği için 1838 ya da 1839. 1324 (1906-07) Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi'ne göre, açılan bu ilk filatür fabrikasının sahipleri Ohannes Taşçıyan ve Bay oğlu Osib'dir. **1313 Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi**, s. 30.

¹¹⁰ **1313 Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi**, s. 30.

¹¹¹ Cilimboz deresi boyunca, Demirkapı mahallesinin altında Çınarönü denilen mevkide "Harîr-i Fabrika-ı Humâyun" açılmıştır. Bir yıl sonra da Namazgâh civarında devlet tarafından bir fabrika daha açıldığı 1324 Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi'nde belirtilmektedir. Bkz. **A.e.**

¹¹² Abacı, **a.g.t.**, s. 66.

¹¹³ **1305 Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi**, s. 296.

¹¹⁴ Ayhan Aktar, "Bursa'da Ekonomi", **Bir Masaldı Bursa**, a.g.e., s. 131. Nitekim Hasan Taib Efendi, *Hatırat yahut Mirat-ı Bursa* adlı eserinde (1323-1905) Bursa'da 41 adet buharla çalışan fabrika olduğunu söylemektedir.¹¹⁴ 1324 Salnamesi'ne göre (1906-07) Bursa'da 44 ipek fabrikası, bu fabrikalarda 2.365 çıkırcı, 47 böceklik vardır. Bkz. Hasan Taib Efendi, **a.g.e.**, s. 10.

olarak kent nüfusunun da arttığı veya azaldığı, salnamelerde verilen rakamlara bakılarak söylenebilir.¹¹⁵

Filatür fabrikalarının açılışı nüfusu nicelik olarak etkilediği gibi, nüfusun istihdama bağlı niteliğinde de önemli değişikliklere neden olmuştur. Bu değişimlerden ilki gayrimüslim kadınların özgür emekçiler olarak sosyal alanda gözükmeleridir.¹¹⁶ Bir süre sonra, kentteki gayrimüslim kadın nüfusunun, fabrikaların işçi arzını karşılamada yetersiz kalması üzerine, Müslüman kadınlar da tekstil işçisi olarak çalışmaya başlamıştır.¹¹⁷ Kadınlar böylelikle, 19. y.y. ile birlikte her ne kadar fabrikalar genelde

¹¹⁵ Türkiye’de ilk defa 1831 yılında yapılan nüfus sayımına göre Bursa merkez ilçede 16.138 erkek vergi yükümlüsü tespit edilmiştir. Kadın ve çocukların da tahmini olarak eklenmesiyle Kaplanoğlu’na göre nüfus köylerle birlikte 70 bin kişi, Abacı’ya göre ise 75-80 bin civarındır. Bkz. Abacı, **a.g.t.**, s.134. Kaplanoğlu’na göre nüfus köylerle birlikte 70 bin kişi, Abacı’ya göre ise 75-80 bin civarındır. Kaplanoğlu 1831 yılındaki bu sayımın ortaya koyduğu verilerin 1844 temettuat defterlerine göre daha az isabetli olduğunu söyler. Buna göre Kaplanoğlu, şehrin nüfusunu (sadece Bursa şehir içi) 35 bin kişi civarında olduğunu hesaplamaktadır. Bkz. Raif Kaplanoğlu, **1844 Yılı Temettuat Defterlerine Göre Değişim Sürecinde Bursa’nın Ekonomik ve Sosyal Yapısı**, Bursa, Nilüfer-Akkılıç Kütüphanesi Yayınları, Nisan 2011, s. 38. Abacı’nın farklı salnamelerden derleyerek 1870’den 1907 yılına kadar nüfusun seyrini gösteren tablosu, kent nüfusunun artması ve azalmasında filatür sanayisinin etkisini göstermesi açısından önemli veriler sağlamaktadır. Nitekim pebrine hastalığının ipek böceğini en çok vurduğu 1870-74 yılları arasında nüfus 35 bin civarında ve azalma eğilimindedir. 1877’de 42 bin, 1880’de yaklaşık 44 bindir. Duyun-ı Umumiye görevlilerinin pebrine hastalığına karşı yoğun bir mücadeleye başlaması ve olumlu neticeler alınması ile 1889 yılında 115.043 olan kent nüfusu, her yıl, üretimin artmasına koşut olarak yükselmiş ve 1903 yılında 138.578’e ulaşmıştır. 1907 yılında ise kentin nüfusu, küçük bir azalmayla, 136.799 kişi olarak hesaplanmıştır. Bkz. Abacı, **a.g.t.**, s. 135.

¹¹⁶ Filatür fabrikaları açılmadan önce de kadınların iktisadi yaşam içinde yer aldığını gösteren veriler mevcuttur. Nitekim 1678 yılında, Bursa’da bulunan 387 adet mancınık tezgâhının 157’si kadınlara aittir; fakat kadınlar, üretimlerini evde gerçekleştirmek suretiyle pazarda satışa sunmaktadırlar. Bkz. Kaplanoğlu, **1844 Yılı Temettuat Defterlerine Göre Değişim Sürecinde Bursa’nın Ekonomik ve Sosyal Yapısı**, s. 87. Filatür sanayisinin neden olduğu farklılık kadınların erkeklerle birarada, fabrikalarda ve kitlesel olarak çalışma hayatına geçişleridir. Tekstil sektöründe kadın emeğinin kullanılmasının başlıca sebebi, filatür fabrikalarının yılda 200 gün açık kalması ve böylelikle mevsimlik bir iş olarak görülmesidir. Bkz. Abacı, **a.g.t.**, s. 160. Buna rağmen, fabrika sahiplerinin gayrimüslim kadınları ve kocalarını, fabrikada çalışmaları için ikna etmeleri oldukça güç olmuştur. Çünkü Osmanlı İmparatorluğu coğrafyasında kadının çalışması sadece Müslümanlar içinde değil gayrimüslimler içinde de geleneksel olarak hoş görülmemiştir. Bkz. Leila Erder, **The Making of Industrial Bursa: Economic Activity and Population in a Turkish City (1835-1975)**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Princeton University, 1976, s. 110’dan aktaran Abacı, **a.e.**

¹¹⁷ Kaplanoğlu ve Günaydın 1864 yılında Bursa’ya gelen Perrot’ya atıf yaparak, “Müslümanların radikal görünümüne karşın, önyargılarının sanıldığı kadar güçlü olmadığını kanıtıyor” demektedir. Bkz. Nurşen Günaydın – Raif Kaplanoğlu, **Seyahatnamelerde Bursa**, Bursa, Bursa Ticaret Borsası Yayınları, 2000, s. 138. Müslüman ve gayrimüslim kadın emeği arzı, aralarında bir rekabetin doğmasına da neden olmuştur. Daha ziyade Müslümanların ve yabancıların fabrikalarında çalışan Müslümanlar; Ermeniler ve Rumların fabrikalarında çalışan gayrimüslimlere göre daha az ücret alarak, emek arzı piyasasında rekabete neden olmuşlar ve 24 Temmuz 1862’de Bursa’da olayların çıkmasına sebebiyet vermişlerdir. Bkz. Donald Quataert, **Sanayi Devrimi Çağında Osmanlı İmalat Sektörü**, İstanbul, İletişim Yayınları, Çev. T. Güney, 1999, s. 232. Olayların bahanesi İmrzaoğlu Karadan adlı bir Ermeni’nin eski bir Müslüman mezarlığı üzerine fabrika kurmakta olduğu iddiası olmuş, Ulucami’den çıkan kışkırtıcıların, dini-fanatik

işçilerin oturduğu mahallelerin civarında olsa da¹¹⁸ kesif bir ev ve mahalle hayatının yavaş yavaş dışına çıkmışlardır.¹¹⁹

Filatür sanayisinin bir başka sonucu, aynı işkolunda Müslim ve gayrimüslimlerin çalışmaya başlamaları ile millet sistemine göre ayrılmış şehrin mekânsal yapısının değişime uğraması ve buna bağlı olarak mahallelerin sınıfsal konuma göre bölünmeye başlanmasıdır. Nitekim bu süreç ilk defa Bursa’da, özellikle Müslümanlar arasında tipik Osmanlı mahallesi ikametgâhı tipinden zenginler için konak hayatına geçişe imkân vermiştir. Tipik Osmanlı mahallesi, zengin, orta halli ve fakir Müslümanların birarada yaşadıkları, aralarındaki gelir farkına rağmen evlerinin büyüklüklerinin de çok farklı olmadığı, çıkmaz sokaklar içinde, avlusu olan, pencereleri sokağa değil, avluya bakan mütevazı evlerden oluşur. 18. y.y.ın son çeyreğinde ise başta Ermeni mahallesi olarak da bilinen İpekçilik semtinde, kentin zenginlerinin ikamet ettiği gösterişli konaklar inşa edilmiştir.

Bursa’nın yaklaşık olarak 50 yıl içinde büyümesini inişli çıkışlı sürdüren ama nihayetinde Türkiye’nin en önemli sanayi merkezlerinden biri haline gelmesini sağlayan filatür fabrikalarının sahipleri, millet sistemi esasına dayanan mahallenin dışına çıkarak¹²⁰, Ermeni nüfusun yoğun bir şekilde yaşadığı İpekçilik caddesinde, konaklar inşa ederek “zengin” bir konut alanı yaratmışlardır. Aslanoğlu bu durumla 19. y.y. da İngiltere’de sanayileşmiş kentler olarak tanımlanan Wakefield ve Liverpool’un oluşumları arasında paralellik bulunduğunu söyler.¹²¹ Mumford da mekânın sınıfsal bölünmesinin “barok” dönemin bir ürünü olduğunu, eski tip kentlerde, özellikle kıta Avrupa’sındakilerde zenginle yoksulun genellikle aynı mahallelerde bir arada bulunduğu bahseder. Mekânın sınıfsal bölünmesi ticaret ve sanayinin gelişimi ile

söylemleri nedeniyle olaylar gelişmiştir. B.k.z. Kaplanoğlu, **Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Bursa (1876-1926)**, s.46.

¹¹⁸ Kaygalak, **a.g.e.**, s. 173.

¹¹⁹ Bursa’da kadınlar hususunda dikkati çeken en ilginç olay, II. Abdülhamid’in hışmına uğrayarak Bursa’ya sürgüne gönderilen Hayriye Melek, Faika ve Naciye adlı üç saray kadınının bu karara Bursa’dan sadrazama yazdıkları sert mektuplarla itiraz etmeleri, Hayriye Melek Hanım’ın ise intihara kalkışmasına dek süren bir takım gelişmelerdir. Kaplanoğlu, özellikle Hayriye Melek’in Bursa’da yaptığı çalışmalar da dâhil olmak üzere Türk feminist hareketinin öncülerinden biri olduğunu söyler. Kaplanoğlu, **Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Bursa (1876-1926)**, s. 114.

¹²⁰ Kaplanoğlu, **1844 Yılı Temettuat Defterlerine Göre Değişim Sürecinde Bursa’nın Ekonomik ve Sosyal Yapısı**, s. 185-220.

¹²¹ Aslanoğlu, **a.g.m.**, s. 316. Benzer saptamalar için b.k.z. Abacı, **a.g.t.**, s. 149-151.

doğru orantılı olarak gelişmiştir.¹²² Buna karşılık Aslanoğlu, Bursa’da üst gelir grupları açısından Avrupa’yla paralellik olmasına karşın, işçi konutları açısından aynı şeyin söylenemeyeceğini belirtir. İşçilerin çoğu, kent nüfusunun emek arzı yetersiz kaldığı için, civar köylerden gelmekte, daha ziyade fabrika çevrelerine yapılan bekar odalarında kalmaktadırlar.¹²³ Aslanoğlu, 1910’larda dokumada makineleşmenin başlamasına kadar sürecin bu şekilde geliştiğini söyler. Bu açıdan Aslanoğlu’na göre Bursa bir sanayi kenti değildir. 19. y.y.da Bursa “çevresinde sanayinin yerleştiği bir kent görünümündedir.”¹²⁴

Burjuva sınıfının temsilcileri bu dönemde gerek mesleki örgütlenmeleri gerekse de mekânsal olarak kendilerini, diğer sınıflardan ayırmaya başlamaları ile sınıfsal konumlarını görünür kılmışlardır. 6 Haziran 1889’da fabrikatör Osman Fevzi Bey’in başkanlığında Ticaret Odası kurulmuş, bu odadan bir yıl sonra kurulan Sanayi Odası ile birleşerek Bursa Ticaret ve Sanayi Odası adını almıştır.¹²⁵

Bursa’da filatür sanayisinin ürettiği hammadde Fransa’da Lyon kentinin Marsilya limanına taşınmakta, Avrupa pazarlarına bu limandan dağıtılmaktadır. Bu yüzden Bursa’da önemli bir Fransız tüccar ve sanayici nüfusu belirmiş, Fransızlar Bursa’da iktisadi hayattan, gündelik yaşama dek önemli izler bırakmışlardır.¹²⁶ Bursa-Lyon arası hammadde akışının sağlanması için Mudanya limanını Bursa’ya bağlayacak bir karayolu¹²⁷ ve demiryolu¹²⁸ inşa edilmiş; Bursa’dan İstanbul’a gidiş-gelişler uzun yıllar Mudanya’dan kalkan vapurlarla gerçekleşmiştir. İstanbul’a ulaşan mallar da buradan Lyon kentine taşınmıştır. Fakat bir süre sonra maliyetleri önemli bir ölçüde

¹²² Lewis Mumford, **Tarih Boyunca Kent: Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çev. Gürol Koca – Tamer Tosun, 2007, s. 483.

¹²³ Aslanoğlu, **a.e.**, s. 317. Kaygalak, **a.g.e.**, s.172.

¹²⁴ Aslanoğlu, **a.e.**, s. 317..

¹²⁵ Aynı yıl odaya kayıtlı Bursa’da 54 ipek fabrikası, Osmanlı bankası, 25 futa, 300 havlu, 8 beledi, 50 kumaş tezgâhı, 5 kara kalem, 50 un, 7 içki, bir elmas, 251 yağ, 100 demir ve makine imalathanesi-fabrikası bulunmaktadır. Bu sayılar 19. y.y.ın sonlarında Bursa’nın iktisadi dinamizmini son derece net bir biçimde ortaya koyar. Kaplanoğlu, **Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Bursa (1876-1926)**, s. 103.

¹²⁶ Bursa’da Heykel’in (Atatürk Heykeli’nin bulunduğu bölgenin adı) arkasında halen ayakta kalan bir Fransız Lisesi ve Merinos’un karşı köşesinde bir Fransız Mezarlığı bulunmaktadır. Fransız yatırımları, nüfusu ve faaliyetleri için Abacı, **a.e.**

¹²⁷ Bu karayolu 1880-1883 yılları arasında yapılmıştır. Kaplanoğlu, **Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Bursa (1876-1926)**, s. 77.

¹²⁸ **1324 Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi**, s. 202’ye 1892 yılında hizmete girmiştir. Bursa-Mudanya arasındaki bu demiryolunun 40 km.lik mesafeyi 2 saatte aldığı söylenmektedir. Bkz. Şükufe Gökçen, “Aziz Ahman’ın Anılarında Bursa”, **Bursa Araştırmaları**, sayı: 27, Kış 2010, s. 70.

azaltacağı için Mudanya-Marsilya arasında tarifeli vapur seferleri yapılmaya başlanmıştır. Kaplanoğlu'nun belirttiğine göre XX. yy.ın başında Mudanya ile başkent arasında tarifeli vapur seferleri yokken Mudanya-Marsilya arasında tarifeli vapur seferleri yapılmaktadır.¹²⁹ Bu durum elbette, filatür sanayisinin ortaya çıkardığı bir sonuçtur.¹³⁰

Filatür sanayisinin Bursa'ya bir başka katkısı da eğitim alanında olmuş, hem pebrine hastalığı ile mücadele, hem de ipekböceği tohumu yetiştirilmesi için, Duyun-ı Umumiye İdaresi'nin kararıyla, Fransa'nın Montpellier kentindeki Ziraat Okulu'nda eğitim görmüş olan Kevork Torkomyan'a Bursa'da "Harir Darü't Talimi" (İpekçilik Okulu) 1888 yılında kurdurulmuş ve bu okulda daha sonraki yıllarda binlerce öğrenci yetişmiştir.¹³¹

Filatür sanayisinin gelişimi ile birlikte özellikle tüccar ve diğer işadamlarının konaklaması için başta Çekirge ve Setbaşı'nda yapılan lüks oteller inşa edilmiştir.¹³² 20. y.y. ile birlikte bu oteller, baloların düzenlendiği, eğlencelerin tertip edildiği, buluşmaların yapıldığı mekânlar haline gelmiştir.

Filatür fabrikalarının neden olduğu gelişmeler içinde bankacılık ve sigortacılık faaliyetlerini de belirtmek gerekir. Bursa'da, bu alt başlığın incelediği dönem zarfında üç bankanın faaliyete geçtiği görülmektedir. Buna rağmen para piyasasının, bankacılık

¹²⁹ Kaplanoğlu, **Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Bursa (1876-1926)**, s. 81. Aktar, **a.g.m.**, s.133. 1865 yılında başlayan Mudanya-İstanbul vapur seferlerinin yanında, aynı yıl Gemlik-İstanbul vapur seferleri de yapılmaya başlanmıştır. Abacı, **a.g.t.**, s. 124. Gerçi İstanbul – Mudanya arası seferler, Bursa-Marsilya hattına göre çok daha eskidir. Yalnız Mudanya-İstanbul hattı belirli bir tarifeye göre çalışmıyor olabilir.

¹³⁰ Bursa ile Lyon arasındaki ticaret hacmi, Bursa'nın kentleşme sürecine birçok etkide bulunmaktadır, fakat bu etkileşim sürecinin Lyon için de geçerli olduğunu belirtmek gerekmektedir. Nitekim, kentleşme ve kolonyalizm üzerine var olan literatür, Avrupa liman kentleri ile önemli ticaret kolonilerinin ilişkisinde, kentleşme sürecinden etkilenen tarafın sadece koloniler olmadığını, etkileşimin karşılıklı olduğunu belirtmektedirler. Bkz. Elizabeth Wilson, "World Cities", **The City Cultures Reader**, s. 42. Nitekim Mumford da Avrupa'nın diğer sanayi kentlerinden farklı olarak, Lyon'un liman ticareti sayesinde nüfusunun 100.000 civarında seyrettiğini ve başkentler dışında, Avrupa'daki en yüksek nüfus oranlarından birine Lyon'un sahip olduğunu söyler. Bkz. Mumford, **a.g.e.**, s. 441.

¹³¹ Yılmaz Akkılıç, "İpekböcekçiliği", **Bursa Ansiklopedisi**, Bursa, BURDEF, 2002, s. 932.

¹³² 1896 baharında Bursa, İnegöl, Bozüyük, Eskişehir, İzmit'i kapsayan uzun bir seyahate çıkan Fatma Fahünnisa Hanım'ın anlatılarından, Bursa'daki otellerin ününün İstanbul'a kadar yayıldığı anlaşılıyor. B.k.z. Fatma Fahünnisa Hanım, **a.g.e.**, s. 20. Bununla birlikte Bursa'dan başka Eskişehir'de de otellerde konaklayan Fatma Fahünnisa Hanım, hem kentin Bursa'ya göre viranlığından hem de Eskişehir'in istasyon yakınında kaldığı otelin rahatsızlığından söz eder ve "Bursa otellerinin düzen ve intizamı nerede? Eskişehir'deki otelin hali nerede?" der. **A.e.**, s. 65.

sisteminin gelişimi açısından, gelişen sanayi ile doğru orantılı olmadığı gözükmemektedir. Çünkü Aktar'ın belirttiğine göre, Avrupalı girişimciler kendi ülkelerinden düşük faizle kredi alabilmektedir, Osmanlı girişimcileri ise oldukça yüksek faiz oranları ile sarraf ve tefecilerin insafına kalmış durumdadır.¹³³ Bursa'da şubesi açılan ilk banka, 1875 yılında Koza Han'da faaliyetlerine başlayan Osmanlı Bankası'dır. Bu bankayı, 14 Mayıs 1889 yılında açılan Ziraat Bankası izler. Almanların kurduğu Deutche Orient Bank ise 1906 yılında Bursa'da faaliyete geçmiştir.¹³⁴ İngiliz Royal Sigorta Şirketi 1869 yılında Koza Han'da bir şube açarak emlak ve hayat sigortası kapsamında faaliyetlerine başlamıştır.¹³⁵

1.4.1.2. Osmanlı İmparatorluğu'nda İdari Reformlar ve Bursa'nın Taşra'da Bir Merkez Olma Süreci

Kemal Karpat'a göre "merkezileşme dürtüsü, 19. y.y.daki Osmanlı modernleşme çabalarının özünü oluşturmuştur. Başlıca amaç saltanata tamamiyle sadık yeni bir ordu yaratmak ve bununla hükümetin ayanlar ve ekonomik kaynaklar üzerindeki kontrolünü sağlamaktır."¹³⁶ İlber Ortaylı ise "18. y.y.dan beri devletler, kaçınılmaz olarak merkeziyetçi bir dönüşüm geçirmektedirler. Modern çağda merkeziyetçilik, devletlerin büyük ölçüde mali, idari, hukuki alanda standart ve bütüncül bir kontrol sistemi kurmalarıyla ortaya çıkan bir niteliktir."¹³⁷ değerlendirmesinde bulunur. Ortaylı, merkezileşme ile modernleşme arasındaki zaruri ilişkinin, özellikle de devletin gelirlerinin çok azaldığı, vergilerin düzenli ve yeterli seviyede toplanamadığı, İmparatorluk uluslarının, ittifak-ı Osmanî'yi çatırdatmaya başladığı bir ortam içinde gerçekleşmesine dikkat çeker ve bu kaçınılmaz reformların, İmparatorluğun aydın mutlakiyetçileri eliyle sürdürüldüğünü söyler.¹³⁸ Ali Kazancıgil merkezileşme çabalarını, Kapitalist Dünya Sistemi'ne eklemlenme ile devletler arası sistemin gereksinimlerine uyma çabası ve siyasal merkezin çevre üzerindeki etkisini arttırması

¹³³ Aktar, **a.g.m.**, s. 123.

¹³⁴ Kaplanoğlu, **Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Bursa (1876-1926)**, s.104.

¹³⁵ Abacı, **a.g.t.**, s.153.

¹³⁶ Karpat, **a.g.e.**, s. 77.

¹³⁷ İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, İstanbul, Alkım Yayınevi, 25. b.s., Ocak 2006, s. 121.

¹³⁸ **A.e.**, s. 123.

suretiyle, devamlı azalan gelirlerini arttırmanın bir yolu çerçevesinde tanımlar.¹³⁹ Stefan Yerasimos, Osmanlı İmparatorluğu'nun merkezileşme çabalarını, Batı'nın artan ekonomik ve politik nüfuzu ile bağlantılı olarak görür:

“Otorite'nin sağlanması Batı'nın politik ve ekonomik nüfuzunun güçlenmesiyle atbaşı gitmekteydi; Batı'nın 1838 tarihli ticaret anlaşmasında somutlaşan ekonomik sızması Osmanlı topraklarının merkezi bir yönetimin denetiminde birleştirilmesini gerektirmekteydi. Çünkü pazarlıklar, böyle bir merkezi yönetimle yürütülebilir, bu pazarlıkların sonuçları ancak böyle bir yönetim aracılığıyla bütün ülkeye dayatılabilir ve önceki dönemin “feodal” merkezkaç eğilimlerinin yarattığı iç engellerden kurtulmuş, tek hukuklu bir alan böyle bir yönetimle oluşturulabilirdi”¹⁴⁰

Osmanlı İmparatorluğu'nun “karmaşık ve incelmış bir kurumlar şebekesine dayanan uzun ömürlü bir merkezi”¹⁴¹ olduğunu söyleyen Şerif Mardin'e göre, merkezileşme süreci, merkezin çevre üzerindeki hegemonyasını arttırmasına koşut olarak, merkez ve çevre arasında bir çatışmaya da sebep olmuş, merkez ile çevre arasındaki toplumsal kopukluk daha da yoğunlaşmıştır.¹⁴² Benzer bir bakış açısına Metin Heper de sahiptir. Heper'e göre, merkezin çevre üzerindeki tahakkümü uzlaşmaz bir biçimde sürmüş, iktidar yalnızca merkezin belirli kanatları arasında el değiştirmiştir.¹⁴³ Üstelik merkez ve çevre arasındaki kopukluk, aynı Mardin'in belirttiği gibi, Heper'in bakış açısında da, 19. y.y.ın modernleşme süreci içinde daha da kesif bir hal almıştır.¹⁴⁴

Yerasimos'a iç dinamiği görmezden geldiği için, Mardin ve Heper'e ise merkez-çevre dikotomisini bir tür antagonizma olarak ele aldığı için itiraz eden Nizam Önen ve Cenk Reyhan'a göre;

¹³⁹ Ali Kazancıgil, “Türkiye’de Modern Devletin Oluşumu ve Kemalizm”, **Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme**, Edt. Ersin Kalaycıoğlu-Ali Yaşar Sarıbay, İstanbul, Alfa Yayınları, Ocak 2000, s. 146.

¹⁴⁰ Stefanos Yerasimos, “Tanzimat’ın Kent Reformları Üzerine”, **Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, edt. Paul Dumont – François Georgeon, Çev. Ali Berktaş, Mart 1996, s. 5.

¹⁴¹ Şerif Mardin, “Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar Merkez Çevre İlişkileri”, **Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme**, a.g.e., s. 79.

¹⁴² **A.e.**, s. 88-90.

¹⁴³ Metin Heper, **Türkiye’de Devlet Geleneği**, İstanbul, Doğu-Batı Yayınları, Haziran 2006, s. 70 v.d.

¹⁴⁴ Gerçi Metin Heper makalesinde, heterodoks din grupları ve göçebeleri, merkezin en çok şüphe duyduğu iki grup olarak belirtmiştir. Belki Heper’in bahsettiği çatışma Bursa gibi merkeze yakın şehirler için çok geçerli değildi. Çok kuvvetli tasavvufi ağları olmakla birlikte Bursa, Alevi-Bektaşî geleneğinden ziyade, ortodoksiye daha yakın, Nakşibendî, Halvetî, Mevlevî, hatta Eşrefî kolu üzerinden Kadirî etkisinin yüksek olduğu bir kentti. Fakat Bursa dışında Heper’in bahsettiği göçebe ve heterodoks unsurların ağırlıkta olduğu taşra bölgelerinin bulunduğu gözden kaçırılmamalıdır. Metin Heper, “The Recalcitrance of the Turkish Public Bureaucracy to “Bourgeois Politics: A Multi Factor Political Strification Analysis”, **The Middle East Journal**, Vol. 30, No: 4, Autumn 1976, s. 494.

“Merkeziyetçilik, merkezi bürokrasinin kendi düşüncülerini tek taraflı olarak taşraya dayatması ile gerçekleşmiş bir süreç değil; a- merkez ile taşra arasında, b- merkezin değişik katmanlarının kendi içlerinde, c- taşranın değişik katmanlarının kendi içlerinde ve d- bunların merkezdeki katmanlar ile aralarında ortaya çıkan gerilimler, çatışmalar, diyaloglar ve uzlaşmalar / mutabakatlar sarmalı içerisinde ilerlemiştir.”¹⁴⁵

İlber Ortaylı da, Tanzimat’ın idari reformlarını merkezin tek taraflı tasarrufu olarak görmez ve yerel grupları bu reform sürecinden dışlamaz:

“Bazı başarısızlıklara rağmen Tanzimat liderleri, merkeziyetçi bir devlet mekanizmasını gerçekleştirmekte hayli yol almışlardı. Gelişme çok ilginç, fakat doğal bir çizgi izliyordu. Bu modern merkeziyetçilik güçlendiği ölçüde, Osmanlı toplumunda modern anlamda yerel yönetimin çekirdeğinin de olduğu, yerel grupların idareye katıldığı görülüyor. Ordunun, maliyenin, mülkî idarenin her dalının hükümet kontrolüne alınmak istendiği ve eğitimin de buna yönelik olarak düzenlendiği bir ortamda, mahalli halkın temsilcilerinin yardımını başvurmak da kaçınılmazdı. Şu halde 1840’lardan beri **muhassıllık meclislerinde**, sonra **memeleket meclislerinde**, daha sonra **vilayet, liva, kaza, idare meclisleri**’nde yerel temsilcilerin bulunması, sadece merkezi hükümet bürokratlarının tek taraflı tasarrufu veya inayetiyle gerçekleşmiş değildir. Merkezi hükümet bu grupları dışlayabilecek durumda değildi, zaten o çağda sadece Osmanlı devletinin merkez bürokrasisi değil, Avrupa’nın hiçbir modern devlet örgütü totaliter bir güce sahip değildi.”¹⁴⁶

Yukarıdaki tartışmalardan da görüleceği üzere merkeziyetçilik deneyimi, hem iç hem de dış dinamiğin bir sonucu olarak ama sadece merkezin tek taraflı yaptırımlarıyla değil, taşrada belirli güç ilişkilerini göz önüne alarak, uzlaşma ve çatışmayı içeren kompleks bir süreci tanımlar. Bu sürecin başarıya ulaşmasının en önemli koşulu da İmparatorluğun geniş bir coğrafyaya yayılmış çok uluslu yapısına uygun bir yerel idare sistemini geliştirip, pratiğe aktarabilmesidir. Nitekim Roderic Davison da “Tanzimat’ın imparatorluğu gerçekten yeni bir yola sokması isteniyorsa, eyaletleri ve alt birimleri idare edecek başarılı bir sistem mutlaka bulunmalıydı”¹⁴⁷ saptamasını yapar. Fakat Tanzimat idaresinin en büyük sıkıntısı, mahalli reformları gerçekleştirmede öncülük yapacak, maharetli, eğitilmiş ve yetenekli eleman eksikliği olmuştur.¹⁴⁸ Özellikle II. Mahmud’un yerel derebeylerinin gücünü ezişinden sonra birçok bölgede refah

¹⁴⁵ Nizam Önen – Cenk Reyhan, **Mülkten Ülkeye: Türkiye’de Taşra İdaresinin Dönüşümü (1839-1929)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011, s. 45.

¹⁴⁶ İlber Ortaylı, **Tanzimatdan Cumhuriyete Yerel Yönetim Geleneği**, İstanbul, Hil Yayın, 1985, s. 21.

¹⁴⁷ Roderic H. Davison, **Osmanlı İmparatorluğu’nda Reform, 1856 – 1876**, İstanbul, Agora Kitaplığı, Çev. Osman Akınhay, 2. b.s., Kasım 2005, s. 142.

¹⁴⁸ İlber Ortaylı, **Tanzimattan Sonra Mahalli İdareler (1840 – 1878)**, Ankara, Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü Yayınları, 1974, s. 3.

düzeyinde belirgin düşüşler olmuş, hatta Davison'ın tabiriyle insanlar “bölgesinde genelde iyi bir yönetici olan, düzeni geçici valilerden daha iyi koruyabilen ve geleceği kendi refahlarına bağlı olan *derebeyini* özlemeye başladılar.”¹⁴⁹ Bu yüzden Tanzimat reformcuları, Ortaylı'nın tabiriyle “tüm sistemi merkeziyetçi bir modele göre yenileyemediklerinden, eyalet idaresinde klasik kurum ve usullerin ıslahı ile işe girişmeyi tercih etmiş olmalıdır.”¹⁵⁰ Bu yüzden 18. y.y.dan beri, taşra idaresinde önemli bir işleve sahip olan Meşveret Meclisleri, “merkezden tayin edilen Muhassılların yanında teşkil edilecek Muhassıllık Meclisleri sayesinde adeta ihya edilecektir.”¹⁵¹ 1864 Vilâyet Nizamnâmesi ile taşrada “Eyalet Sistemi” yaşama geçirilinceye kadar, 1841-1842 düzenlemeleri ile iltizam sistemine belli ölçülerde geri dönüş gerçekleşmiş, 1849 düzenlemesi ile valilik sadece sembolik bir makam olarak teşkil edilmiş, fakat mahalli meclislerin artan merkezkaç eğilimlerine karşı 1852 düzenlemesi ile valiler yeniden güçlendirilmiş, 1858 düzenlemesi ile merkeziyetçilik çabalarına hız verilmiştir.¹⁵² Bu dönemde merkez, özellikle görevlendirdiği müfettişler aracılığıyla taşrada iktidarını görünür kılmak istemiştir.¹⁵³ Keza, Ahmed Vefik Paşa'nın Bursa'ya ilk gelişi de müfettiş sıfatıyladır.

1864 Vilâyet Nizamnamesi ise merkez-taşra ilişkileri açısından önemli bir mihenk taşıdır. Yerasimos'a göre “1858 tarihli Arazi Kanunu nasıl büyük arazi sahipleriyle bürokrasi arasında ekonomik alanda zıtlıkları yansıtmaktaysa, vilayetlerin yeniden düzenlenmesine yönelik kanunlar da bu kutupların siyasal mücadelelerinin bir sonucudur.”¹⁵⁴ Yalnız, Yerasimos, İmparatorluğun taşra reformlarının çok uzun bir zamandır yalnızca iç dinamiğin etkisiyle gerçekleşmediği, Batılı büyük güçlerin de bu sürece sonuna kadar, özellikle azınlıklar meselesi dolayısıyla müdahil olduğunu söyler.¹⁵⁵

¹⁴⁹ Davison, **a.g.e.**, s. 146.

¹⁵⁰ Ortaylı, **Tanzimattan Sonra Mahalli İdareler (1840 – 1878)**, s. 3.

¹⁵¹ **A.e.** Muhassıllık Meclisleri için b.k.z. Önen-Reyhan, **a.g.e.**, s. 123-132.

¹⁵² Önen-Reyhan, **a.g.e.**, s. 132-144.

¹⁵³ **A.e.**, s. 156.

¹⁵⁴ Stefanos Yerasimos, **Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye 2: Tanzimattan I. Dünya Savaşı'na**, İstanbul, Belge Yayıncılık, çev. Babür Kuzucu, 7. b.s., Temmuz 2001, s. 119.

¹⁵⁵ **A.e.**

Davison’a göre “1864 vilayet kanunu, eyaletlerdeki durumu düzeltmeyi (merkezi denetimle yerel otoriteyi birleştirmeyi, eyalet başkentinde kamu işlerinin yürütülmesini çabuklaştırmayı ve meclisin temsil özelliğini geliştirmeyi) amaçlamıştı.”¹⁵⁶ Davison 1864 Vilayet Nizamnamesi’nin amacını şu şekilde açıklar:

“Kanunun amacı, anlaşılan sadece hükümetin taşrada etkinlik kurması değil, aynı zamanda temsil ilkesini yaygınlaştırarak azınlıklar lehindeki yerel şikayetler ile yabancıların şikayetlerini ortadan kaldırmaktır. Temsil ilkesinin kapsamının gelişmesinin 1864 yılında meşrutiyet yönetimi doğrultusunda bir adım olsun diye düşünülüp düşünülmediği ilginç bir sorudur. Midhat Paşa, hemen hemen yirmi yıl sonra kaleme alınmış kısa anılarında, Âli ile Fuad’ın yeni vilayet sistemini ‘temsilciler meclisine (meclis-i meb’usan) bir başlangıç olarak’ düşündüklerini ve ‘bir süreden beri kafalarında biçimlenmekte olduğunu’ öne sürer.”¹⁵⁷

İlber Ortaylı ise bu düşüncede değildir:

“Onlar bu gibi kurumlarla bir mahalli demokrasi denemesi yapmak değil; Metternich – Schwarzenberg Avusturyası veya II. Aleksandr Rusyasında olduğu gibi, eyalet idaresinin ıslahı, gelirlerin artması ve tutarlı bir idarenin yerleşmesini sağlamak istiyorlardı. Üstelik bu tür bir örgütlenme ile, merkezî hükümet, taşradaki egemen gruplar üzerinde otoriter bir kontrol de kurabilecekti. Bu nedenle Tanzimatçı grubun üyeleri; Reşit, Cevdet, Âli ve Fuad Paşalarla, Meşrutiyet kahramanı Midhat Paşa arasındaki farkı görmek gerekir. Tanzimatçı devlet adamı için gerekli şey hürriyet değil; kazanç, mal ve hayat güvenliğidir. Devlet hayatında aslolan unsur, geniş grupların siyasal katılması değil; devlete sadık olan ve çok kazanıp çok vergi veren bir tebadir.”¹⁵⁸

1864 Vilayet Nizamnamesi ile eyaletin ismi vilayet olarak değiştirilmiş ve Bab-ı Âli’nin taşra üzerindeki denetimini arttırabilmesi için, eyaletlere nazaran sınırları daraltılmıştır.¹⁵⁹ Vali, vilayetin en üst yöneticisi olarak atanmıştır. Sancaklar, liva yapılarak vilayetin alt birimi olarak konumlandırılmış, idaresi için mutasarrıf görevlendirilmiş, livalar kazalara ayrılmış ve her kazanın başına mülkî amir olarak kaymakam atanmıştır.¹⁶⁰ Taşradaki en yüksek bu üç birimin yöneticileri padişah tarafından atanırken, kazaların alt birimi olan köylerin ve mahallelerin muhtarları halk

¹⁵⁶ Davison, **a.g.e.**, s. 149.

¹⁵⁷ A. H. Midhat, **Tabsıra-i İbret**, s. 23’den aktaran Davison, **a.e.**, s. 157.

¹⁵⁸ Ortaylı, **Tanzimattan Sonra Mahalli İdareler (1840 – 1878)**, s. 4. Gerçi Davison da Midhat Paşa’ya katılmayarak, Âli Paşa’nın kesinlikle bu düşüncede olamayacağını savunur ama Fuad Paşa’nın bir ihtimal Midhat Paşa ile benzer bir yönelime girmiş olabileceğini söyler. Bkz. Davison, **a.e.**

¹⁵⁹ Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, s. 147. Eyalet sistemi içinde iken, Anadolu tek bir eyalettir. 1864 yılında vilayet olan Hüdâvendigâr ise bu Anadolu eyaletinin sancağıdır ve Bursa bu sancağın merkezidir. 18. y.y. Hüdâvendigâr Sancağı için bkz. Nilüfer Alkan Günay, “18. y.y. Osmanlı – Taşra Yönetim Düzeninin Sosyo-Kültürel Yapıya Etkileri (Bursa Örneği)”, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Yusuf Oğuzoğlu, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, s. 63-93.

¹⁶⁰ Davison, **a.e.**, s. 153.

tarafından seçilmiştir.¹⁶¹ Nizamname, günümüzde ‘il genel meclisi’ karşılığı olan Meclis-i Umumî Vilayet adıyla bir yerel meclis sistemi de getirmiştir.¹⁶²

Meşveret Meclislerinden Muhassıllık Meclisleri’ne oradan da Meclis-i Umum-i Vilayet’e kadar uzanan süreçte, her ne kadar dar bir çevre ile de sınırlı olsa, taşranın yerel temsiliyet araçlarında, seçim ve meclis sistemleri hakkında hiç de azımsanmayacak bir bilgiye vakıf olduğu söylenebilir. Bu açıdan yukarıdaki atıflarla da vurgulandığı gibi, taşra sadece merkez tarafından belirlenen siyasetlerin pasif bir alıcısı değildir. Gerek kendi içinde ve merkezle girdiği güç ilişkileri neticesinde iç dinamiğin, gerekse de özellikle liman kentleriyle azınlıkların yoğun olarak yaşadığı yerlerde dış dinamiğin etkisiyle şekillenen, durağan olmayan bir yapı 19. y.y. boyunca karşımıza çıkar. Nitekim İlber Ortaylı’nın belirttiğine göre 19 Mart 1877’de ilk defa toplanan Osmanlı Meclis-i Mebusanı’nda taşradan gelen mebuslar, vilayetlerinin sorunlarını, taşrada otuz yılı aşkın bir süredir bulunan meclis geleneği sayesinde, müzakere alışkanlığı ve demokratik bir cesaretle ortaya koyabilmişlerdir. Hatta “taşradan gelen mebuslar seçim konusu tartışılırken; İstanbulluların ilk defa seçim gördüklerini, kendilerinin ise ibtida-yi tanzimattan beri seçim usulünü bildiklerini ileri sürüyorlardır.”¹⁶³

1297 (1880-81) Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi, 1864 Vilayet Nizamnamesi çerçevesinde İmparatorluk içinde kurulan tüm vilayetleri, sancakları ile birlikte listelemiştir.¹⁶⁴ Bursa’nın vilayet merkezi olduğu Hüdâvendigâr Vilâyeti, Bursa, Ertuğrul, Kütahya, Karahisar ve Karesi sancaklarından oluşmuştur.¹⁶⁵ 1310 (1892-93) Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi’nin belirttiğine göre Bursa’da vilayet teşkilatı 1284 (1867) tarihinde kurulmuştur.¹⁶⁶ Böylelikle taşrada 1871 Nizamnamesi ile de desteklenmiş olan, yeni bir idari sistem yürürlüğe konmuş, Ahmed Vefik Paşa, Midhat

¹⁶¹ A.e.

¹⁶² Önen-Reyhan, a.g.e., s. 165. Ortaylı, bu meclislerin yılda bir toplandığını ve danışma meclisi statüsünde olduğunu belirtir. Bkz. Ortaylı, **Tanzimatdan Cumhuriyete Yerel Yönetim Geleneği**, s. 68. Seçimle gelen bu meclisin üyeliğine seçilebilmek için yılda en az beş yüz kuruş dolaysız vergi ödemiş olmak gibi bir yasal zorunluluk bulunmaktadır. Bu durum, cemaat önderleri ve hâkim, defterdar, mektupçu, hariciye memuru gibi doğal üyelerin dışında seçimle gelenlerin, taşranın etkin zengin çevreleri olduğunu gösterir. Meclisin bu durumu, taşra elitleri ile merkez arasındaki uzlaşının bir ürünü olarak görülebilir. Bkz. Davison, a.e., s. 155.

¹⁶³ Ortaylı, **Tanzimatdan Cumhuriyete Yerel Yönetim Geleneği**, s. 25.

¹⁶⁴ **1297 Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi**, s. 61-70. Sadece Hüdâvendigâr Vilâyeti gösterilmemiştir.

¹⁶⁵ Önen-Reyhan, a.g.e., s. 634.

¹⁶⁶ **1310 Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi**, s. 30.

Paşa, Ahmed Cevdet Paşa gibi devrin en önemli devlet adamları valilik görevleriyle, taşra yaşamına damga vurmuşlardır. St. Laurent'e göre, 1864 yılında taşrada önemli bir merkez olarak öne çıkan Bursa, Tanzimat reformlarının uygulamaları için başkentle birlikte pilot bölge olarak seçilmişlerdir.¹⁶⁷ Böylelikle Bursa'nın kentsel yaşamında; eğitimden, kurumsal yapılara, sembolik iktidar yapılarından, gündelik hayata dek uzanan önemli değişiklikler meydana gelmiş, bu tezin incelediği Bursa'nın aydınlarının gelişimi için bu merkezi müdahaleler ile bunların sonuçları oldukça kritik roller üstlenmişlerdir. Bu sürece, merkezin taşra politikaları kadar, bu politikaların gerek üreticisi gerekse de yöneticisi olarak aydın despotlar damgasını vurmuşlardır. Bu isimlerin başında da şüphesiz, Bursa Valiliği ile neredeyse şehrin ikinci kurucusu olarak görülebilecek Ahmed Vefik Paşa gelir. Bu yüzden, aydın despotizmi kavramı ile bu kavramın karşılığını siyasal kişiliğine en iyi yansıtanlardan biri olan Ahmed Vefik Paşa'nın tartışılması, Bursa'da Aydınlanma sürecinin ve kent yaşamının gelişimini anlamak açısından elzemdir.

1.4.1.3. Aydın Despotizmi ve Ahmed Vefik Paşa

18. y.y. Aydınlanma düşüncesinin Osmanlı İmparatorluğu'na sızmasındaki en büyük etkenlerden biri, 1821 yılında Tercüme Odası'nın düzenlenip, Fransızca başta olmak üzere Batı dillerinin, ileride devlet ricali içinde yer alacak gençlere öğretilmesidir. Bu Odanın kurulmasıyla birlikte geleneksel kalemiye sınıfından farklı tarzda bir “mutlakiyetçi aydın” tipi siyasal tarihimizde boy göstermeye başlamıştır.¹⁶⁸

¹⁶⁷ Béatrice Saint. Laurent, **Ottomanization and Modernization: The Architectural and Urban Development of Bursa and the Genesis of Tradition, 1839 – 1914**, (Harward University Doktora Tezi, 1989), Michigan: Xerox University Microfilms, s. 78'den aktaran Kaygalak, **a.g.e.**, s. 169.

¹⁶⁸ Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, s. 89. Tanzimat'a giden süreç ve Tanzimat Dönemi, Napolyon Savaşları sonrası, muhafazakârların yönetim ve denetiminde, Avrupa'nın restorasyonu sürecine tekabül eder. Avrupa'nın Fransız Devrimi ve Napolyon Savaşları neticesinde bozulan düzeni yeniden tesis etme ve maruz kaldığı yıkımın yaralarını sarma ihtiyacı doğrultusunda kendi meselelerine yönelmesi, Osmanlı İmparatorluğu'na uluslar arası ortamdan faydalanarak, devletin bekası için, modernleşme doğrultusunda adımlar atma imkânını kazandırmış olur. Osmanlı İmparatorluğu'nun devlet adamı için bu zaruri modernleşmenin düzen bozucu faturasıyla yüzleşmemek en kritik meselelerden birini teşkil etmektedir. Bu yüzden özgürlük ve otorite arasında kurulacak hassas denge ile düzeni sağlama, merkezi gücü artırma ve modernleşme sürecinin bir arada gitmesi gerekmektedir. Mevcut Avrupa düzeninde, başta Mustafa Reşit Paşa olmak üzere, önemli devlet adamlarının, tüm bu becerileri üzerinde taşıdığını düşündükleri ve hayran oldukları kişi, Avusturya Şansölyesi Metternich'tir. Metternich muhafazakâr Avrupa'nın en önemli temsilcisi olmakla birlikte, bir önceki muhafazakâr kuşağın önderlerinden, özellikle de Maistre'den farklı olarak Kıta Avrupası rasyonalist düşüncesinden ve Aydınlanma mutlakiyetçiliğinden

Aydın despotlar, Şerif Mardin'in "kritik söylem kültürü" kavramı çerçevesinde ifade ettiği "prensipiel" aydın tutumunun karşısında ikinci bir akımı temsil etmişlerdir. Mardin'e göre bu ikinci akıma "ansiklopedizm" adı verilebilir. Bu aydınların amacı, "çok fazla "zülf-i yâr"a dokunmadan Osmanlı İmparatorluğu'na "faydalı" saydığı gelişmeleri yansıtmaktır."¹⁶⁹ Elbette bu ansiklopedizm ile "öğretmenlik" vasfı arasında önemli bir ilişki vardır ve Ahmed Vefik Paşa, bu iki vasfı da üzerinde, oldukça "gösterişli" bir biçimde taşımıştır.

Ahmed Vefik Paşa, yukarıda özellikleri belirtilen aydın despotlar gibi memuriyete Tercüme Odası'nda başlamış ve burada öğrendiği Fransızcası sayesinde, Batı literatürünü okuma imkânı elde etmiştir. Özellikle Aydınlanma Dönemi yazarları ile Molière, Ahmed Vefik Paşa'nın düşünce dünyasında önemli bir yer edinmiştir. Nitekim bu eserler içinde en sevdiklerinin başında gelen Fénelon'un *Télémaque* adlı kitabının teması, "ideal bir toplumu yöneten iyi niyetli bir egemen" vurgusuyla, Ahmed Vefik Paşa'nın bir aydın despot olarak siyasal düşüncesini en iyi şekilde temsil eder.¹⁷⁰

Ahmed Vefik Paşa'nın aydın despotluğu ile kendisine has mizacı bir araya geldiğinde, Bursalılar ile karşı karşıya gelmesi de kaçınılmaz olmuştur. Ahmed Vefik

kuvvetle etkilenmiştir. (Bkz. Can Ulusoy, "Metternich-Bismarck-Âli Paşa: 19. Yüzyılın Otoriter Başbakanları", **Türkiye Günlüğü**, sayı: 107, Yaz 2011, s. 51. Metternich ve Aydınlanma bağlantısı için bkz. Henry A. Kissenger, *The Conservative Dilemma: Reflections on the Political Thought of Metternich*, **The American Political Science Review**, C. 48, No: 4, Aralık 1954, s. 1017-1030. Metternich'in özgürlük-otorite ve düzen arasında kurduğu Aydınlanmacı ilişki, dönemin bütün Avrupalı otoriter başbakanlarını etkilediği söylenebilir. Âli Paşa, Bismarck ve Kont Cavour bu isimlerin başında gelir. Mukayese için b.k.z. Otto Von Bismarck, **Düşünceler ve Hatıralar II**, İstanbul, Maarif Basımevi, Çev. Nijad Akipek, 1954, s. 87. Engin Deniz Akarlı, **Belgelerle Tanzimat: Osmanlı Sadrazamlarından Âli ve Fuad Paşaların Siyasî Vasiyyetnameleri**, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1978, s. 38-39.). Böylelikle köklerini II. Friedrich Prusya'sında bulmanın mümkün olduğu "aydın despotizmi", Metternich üzerinden, özellikle Tanzimat Dönemi'nin genç bürokratlarına sızmıştır. Tanzimat'la başlayan otoriter Aydınlanma pratiği, toplumun yukarıdan aşağıya bir toplumsal mühendislikle modernize edilmesi geleneğini başlatmıştır. Bu geleneğin ortaya çıkardığı aydın tipinin özelliklerinin başında "aydınlatıcı" olması gelir. Batı'dan aldığı bilgileri, bir ayna gibi topluma yansıtmaya noktasında kendisine bir misyon biçer. Oysaki batılı manada entelektüel her şeyden önce aydınlanan bir insandır ve bu yüzden sürekli öğrencidir. Osmanlı aydını ise "müfredat programı ve içeriği Batı'dan aktarılan sürekli bir öğretmen" olmuştur. (Bkz. Mehmet Ali Kılıçbay, "Osmanlı Aydını", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, C.I., Ed. Murat Belge, İletişim Yayınları, 1985, s. 56.)

¹⁶⁹ Şerif Mardin, "Tanzimat ve Aydınlar", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, a.g.e., s. 48.

¹⁷⁰ Saint-Laurent, **a.g.m.**, s. 82.

Paşa ile halkın çatışmasının en başta gelen nedenlerinden biri, aydın despotların, halkın hurafelerini, modernleşme projeleri açısından engel görmeleridir. Bu yüzden de Tanzimat aydınları, 19. y.y.ın dünya siyasetinde ayakta kalmak için zaruri gördükleri modernleşme projesi açısından, “yeni” olana yönelik avam tepkiyi bastırmak için sınırlı bir mücadeleye girişmişlerdir.¹⁷¹

Ahmed Vefik Paşa’nın Bursa’daki ilk görevi, Mart 1863’ten Eylül 1864’e değin sürdürdüğü Anadolu Sağ Kol Ciheti Müfettişliği çerçevesindedir.¹⁷² Görev tanımı ise, 1855 yılında yaşanan ve “Küçük Kıyamet”¹⁷³ olarak da adlandırılan büyük Bursa depreminin yaralarını sararak¹⁷⁴, kenti yeni baştan inşa etme faaliyetlerini başlatmasıdır. Ahmed Vefik Paşa’nın, depremin yaralarını sarmak için Bursa’ya gönderilmesi oldukça bilinçli bir tercihtir. Hem kent projeleri hakkında İmparatorluk içindeki en yetkin kişilerden biri olması, hem de Saint Laurent’ın ifadesiyle “reformcular arasında modernlik ve ‘gelenek’ sentezini onun kadar iyi kuracak kimse”nin olmaması, İmparatorluk için son derece önemli bir prestij sorunu olan Bursa’nın yeniden imarı için Ahmed Vefik Paşa’yı rakipsiz kılmıştır.¹⁷⁵ Ahmed Vefik Paşa Bursa’ya gelmeden önce,

¹⁷¹ Şerif Mardin, Ahmed Vefik Paşa’nın Bursa Valiliği döneminden verdiği bir örnekle bu durumun çok özöl bir biçimde izahına imkân verir: “Vefik Paşa, Bursa vilayeti valisi bulunduğu bir sırada, vilayet merkezi olan Bursa, dini geleneklerin derinden tesiri altındaydı; bundan yılmayan Vefik Paşa, Molière’den yaptığı çeviriyi sahnelemek için şehirde bir tiyatro kurdu ve memurlarından sezon biletlerini satın almalarını istedi. Mahallî Nakîbü’l Eşrâf Asım Bey, valinin, İslami bir memuriyet olan yüksek bir statüde bulunmasından dolayı ciddiyetten uzak böyle bir gösteriye katılamayacağını iddia etti. Bunun üzerine Vefik Paşa, Asım Bey’in ahırlarının etrafını belediyeye duvarla çevirtti. Başka bir münasebetle, bir teftiş gezisi sırasında, bir tekke kulübesinin haydutlar tarafından sığınak olarak kullanıldığını öğrenince, yapıyı derhal yıktırmıştı. O, Bursa’yı canlandırması sırasında planlarını uygulayabilmek için “yürüyen evliya” olarak bilinen bir velinin türbesini yıkmak zorunda olduğunu görmüş, türbenin yanına gitmiş ve üç kere “yâ velî kalk git!” diye seslenmiş ve daha sonra “şimdiye kadar uzaklaşmış olmalı” diyerek, bu kutsal sayılan yeri yıktırmıştı”. Bkz. Şerif Mardin, **Türkiye’de Din ve Siyaset**, İstanbul, İletişim Yayınları, Der: Mümtaz’er Türköne – Tuncay Önder, 15. baskı, 2010, s. 46.

Ahmed Vefik Paşa, Bursa’ya her iki gelişinde de (1863-1864, 1879-1882) halkın şikâyetleri üzerine İstanbul’a geri çağırılmıştır. Ancak bu geri çağırımları bir cezalandırma olarak düşünmemek gerekir. Çünkü ikinci çağırılışında sadrazam olarak görevlendirilmiştir. Bkz. Aslanoğlu, **a.g.m.**, s. 317. Saint-Laurent, **a.e.**, s. 94.

¹⁷² **A.e.**, s. 83.

¹⁷³ Kazım Baykal, **Tarihte Bursa Yangınları**, Bursa, 1948, s. 28.

¹⁷⁴ 2 Mart 1855 ve 12 Nisan 1855 tarihlerinde iki kere sallanan Bursa’da depremin sonuçları çok yıkıcı olmuştur. Bursa’yı neredeyse harabe haline getiren bu deprem neticesinde, can ve mal kayıpları azımsanmayacak oranlardadır. Depremin tam bir bilançosu için b.k.z. Besim Özcan, “Bursa Depremleri”, <http://e-dergi.atauni.edu.tr/index.php/GSED/article/viewFile/2349/2356>, s. 73-108.

¹⁷⁵ Ahmed Vefik Paşa, 1860 yılındaki Paris sefirliliği sırasında Vali Baron Haussmann’ın kentte gerçekleştirdiği büyük değişimleri bizatihi gözleme imkânı bulmuştur. İstanbul’a dönüşünde evkaf nazırı olarak görevlendirilen Ahmed Vefik Paşa, Osmanlı İmparatorluğu’nun İstanbul’daki en önemli simgesi

yapacağı faaliyetler hakkında kendisine yardımcı olması amacıyla kent kadastrolanmıştır.¹⁷⁶ Standford Shaw’a göre kadastro sistemi Türkiye’de ilk kez 1858 yılında Bursa sancağında uygulanmıştır.¹⁷⁷

Ahmed Vefik Paşa Bursa’ya ikinci defa, vali sıfatıyla 4 Şubat 1879’da gelmiş ve Eylül 1882 yılına kadar bu görevini sürdürmüştür. Gerek müfettiş olarak gerekse de vali olarak bulunduğu yıllar zarfında Bursa’yı yeniden inşa eden Ahmed Vefik Paşa döneminin imar faaliyetleri Aslanoğlu’na göre dört başlık altında toplanabilir: Şehir içi ve şehir dışı yeni yolların açılması; tarihsel anıtların restorasyonu; yeni mahallelerin oluşturulması; yeni yapı ve kurumların inşası.¹⁷⁸

Ahmed Vefik Paşa’nın öncülük ettiği yeniden inşa faaliyetleri neticesinde Bursa’nın deprem yaralarını önemli ölçüde sardığı ve kente modern bir görünüm kazandırdığı söylenebilir. Bursa’ya seyahat amacıyla gelen ünlü mutasavvıflardan Hüseyin Vassaf 20 Mayıs 1901 tarihinde şu şekilde bir not düşmüştür:

“Sokaklar intizam ve mükemmeliyetçe İstanbul sokaklarının ekserinden arîz ve müferrahtır. Ahmed Vefik Paşa merhumun ahâliyi mecbûr-ı şükran eyleyen âsâr-ı celîlesi cümlesindendir. Hâne ve dükkânların birbirine mühâzi bulunması caddeye ayrıca bir meziyet vermektedir.”¹⁷⁹

Özellikle Ahmed Vefik Paşa’nın tiyatro olan ilişkisinde, “kenti bir sahne” olarak kavrayan ve kentsel mekânı bir nevi sahne dekoru biçimlendirir gibi tasarlayan barok anlayışının temsilcileriyle olan benzerliği dikkat çekicidir. Mumford, “yeni barok mekân perspektifi kendini ilk kez kentte değil, tiyatrodaki (Serlio) bir cadde sahnesi dekorunda

olan Süleymaniye Camii’nin 1861 yılındaki restorasyon çalışmalarını yürütmüştür. Bkz. Saint-Laurent, **a.g.m.**, s. 84-86.

¹⁷⁶ Bu kadastro Suphi Bey Haritası olarak bilinmektedir ve 1862 yılında yayımlanmıştır. Dostoğlu, **a.g.m.**, s. 16.

¹⁷⁷ Standford Shaw, “The Nineteen Century Ottoman Tax Reforms and Revenue System”, **International Journal of Middle East Studies**, 1975, no: 6, s. 427’den aktaran Kaygalak, **a.g.e.**, s. 171.

¹⁷⁸ Aslanoğlu, **a.g.m.**, s. 317. Aslanoğlu’nun bu tasnif için Leyla Erder’in daha önce adı zikredilen “The Making of Industrial Bursa” başlıklı doktora tezinden faydalandığı anlaşılmaktadır.

¹⁷⁹ Hüseyin Vassaf, **a.g.e.**, s. 15. 1906 yılında Bursa’ya gelmiş olan Regis Delbeuf’un seyahatnamesinde de “Bursa mamur bir şehir” olarak resmedilmektedir. Bkz. “Regis Delbeuf’un Bursa Seyahatnamesi (III), **Bursa Araştırmaları**, Çev. Jean Louis Mattei, Sayı:19, Kış 2008, s. 22. 19. y.y. sonlarındaki imar faaliyetleri ve Bursa’nın 20. y.y.daki görünümü hakkında olumlu tasvirlerde bulunan birçok seyahatnamenin bilgisini Heath W. Lowry *Seyyahların Gözüyle Bursa 1326-1923* adlı eserinde vermektedir. Bkz. Heath W. Lowry, **Seyyahların Gözüyle Bursa 1326-1923**, İstanbul, Eren Yayıncılık, Çev. Serdar Alper, 2004, s. 149-154.

gösterdi; Servandoni, Inigo Jones ve Bernini gibi yeni kent planlamacılarının aynı zamanda sahne tasarımcısı olması hiç de tesadüf değildir. Yeni kentin kendisi de aslında biçimsel sahne tasarımıından yapılan bir deneme, mutlak iktidar için hazırlanan bir dekordu.”¹⁸⁰der.

Ahmed Vefik Paşa’nın Bursa’daki tek fonksiyonunun imar faaliyetleri olduğunu söylemek son derece yetersiz olur. Elbette giriştiği imar faaliyetleri ile de bağı olarak, okullaşmadan, matbuat hayatından, adab-ı muaşeret öğretmenliğine kadar Bursalıların toplumsallaşma süreçlerine ve gündelik yaşamlarına birçok veçhe ile müdahil olduğunu, bunu yaparken bir aydın despot olarak Osmanlı İmparatorluğu’nun Aydınlanma sürecinin Bursa’daki yansımalarında önemli bir aktör olarak rol aldığını ve sonraki dönemde Bursalı aydınların yetiştiği kültürel ortamı sağlayan isimlerin başında Ahmed Vefik Paşa’nın geldiğini belirtmek gerekir.

1.4.1.4. Tanzimat Dönemi Bursa’sı ve Gündelik Hayat Uygulamaları

Devletin, taşra kentlerinde inşa etmeye başladığı yeni kamu binaları, yeniden biçimlendirilen merkez-taşra ilişkilerinin en görünür yüzünü temsil eder. Merkez artık taşrada, daha fazla etkin olacağının işaretini verirken, kentin en hâkim noktalarında inşa ettirdiği kamu binaları ile de hegemonyasını yeniden tesis etmeye çalıştığını göstermektedir. Bu hegemonya tesisi, Tanzimat ile birlikte tebaanın ‘yurttaş’ olma sürecine ilişkin mekân zihinsel politikaları da beraberinde getirir. Nora’nın *hafıza-devlet* ve *ulus-hafıza* adını verdiği boyutların, bu dönemde Bursa’da görünür hale geldiğini belirtmek gerekir. Anıtsal büyüklükteki devlet binaları, tiyatrolar, müzeler, haritalar hatta gazeteler II. Meşrutiyet’e kadar Bursa’da inşa edilen hafıza mekânlarıdır.¹⁸¹

¹⁸⁰ Mumford, **a.g.e.**, s. 465. Ahmed Vefik Paşa’nın mimari uygulamalarında kendisini açık eden neo-Osmanlı üslubunda kuvvetli barok izleri görmek mümkündür. Bkz. Eser Çalıkuşu, **Bursa’nın Dini Mimarisinde Türk Barok Bezemeleri**, Bursa, Bursa İl Özel İdaresi Yayınları, 2010.

¹⁸¹ Nora, **a.g.e.**, s. 153-155. Pierre Nora, “dört tür ulusal hafıza”nın varlığından söz eder. İlki “öz olarak kralcı hafıza, çünkü salt üstünlüğü temin edilecek ve kutsallığı benimsenecek kralın kişiliğine bağımlıdır. ... İkinci tür, bizzat kendi tasavvur imgesine bütünüyle kendini kaptırmış anıtsal ve görsel *hafıza-devlet*’in saf ifadesidir. Versailles bunun en çarpıcı örneğidir. ... Üçüncü tür, ulus hafıza ... bütün boyutlarıyla, hukuksal, tarihsel, ekonomik ve coğrafi boyutlarıyla genişleyen ulusal hafıza. Dördüncü tür hafıza, La République’e özgü yerlerin aydınlattığı bir hafızadır: Ulus-hafıza’nın etkin yansıması, toplumsal ve militan kökleşmesi olan yurttaş-hafıza.”

Ahmed Vefik Paşa'nın Bursa'daki birinci görev dönemi zarfında gerçekleştirdiği ilk projesinin, 1863'de yeni bir Hükümet Konağı olması anlamlıdır. Daha sonra da Saray Caddesi'nin adını "Hükümet Caddesi" olarak değiştirmiştir.¹⁸² Tanzimat'la birlikte otoritenin Saray'dan ziyade Bab-ı Âli'nin eline geçtiği göz önüne alınırsa, bu isim değişikliğinin, hükümet eliyle taşrada merkezi gücü arttırmaya yönelik çalışmaların bir parçası olduğu söylenebilir.

Şubat 1879 – Ekim 1882 yılları arasında Bursa Valisi olarak görev yaptığı dönem ise projelerini birbiri ardına gerçekleştirdiği ve kente yeni bir görünüm kazandırdığı dönemdir. Bu süre zarfında inşasını sağladığı en önemli yapılardan biri, 1879 yılında yapılan "Belediye Binası"dır. Ortaylı'ya göre, 19. y.y.da yoğunlaşan ticari ilişkilere bağlı olarak, daha organize bir ulaşım ve hizmetler ağı kurmak için oluşturulan belediye örgütlenmesi¹⁸³ Bursa'da ilk olarak 1867 yılında oluşturulmasına karşın, belediye binası ancak 1879 yılında inşa edilerek faaliyete geçebilmiştir.¹⁸⁴

Saint-Laurent'e göre belediye binası, Ahmed Vefik Paşa'nın gelişimine katkı koyduğu "neo Osmanlı" mimarisinin ilk örneğidir.¹⁸⁵ Abacı,

"Ahmed Vefik Paşa'nın inşa ettirdiği belediye binasının, yer seçimi geleneksel ile modernin, dünyevilik ile uhreviliğin bir arada bulunması açısından önemli mesajlar vermektedir. Bina Ulu Cami, hanlar bölgesi ve Orhan Cami'nin hemen yakınına inşa edilmişti. Kentin geleneksel dini ve ticari merkezi olan bu bölge, artık aynı zamanda yönetsel işlevleri de yüklenen yeni bir konuma gelmiştir. Osmanlı modernleşme süreci açısından simgesel bir anlam taşımakla birlikte, insanların alış veriş ve ibadet için kentin bu alanına sık sık gelmeleri yüzünden belediyenin kentin bu bölgesinde yapılması işlevsel bir özellik taşımaktadır."¹⁸⁶

Dini mekânların ve çarşıların bulunduğu en kalabalık yere belediye binasını yapmak, şüphesiz Tanzimat'la birlikte yoğunlaşan merkezileşme sürecinde, devletin kendisini görünür kılmasıyla da son derece alakalıdır. Nitekim Laurent, Ahmed Vefik Paşa döneminde inşa edilen mekânların yer seçimlerinin, konum olarak yeni olmadığını,

¹⁸² Saint-Laurent, **a.g.m.**, s. 88 ve 91.

¹⁸³ Ortaylı, **Tanzimattan Cumhuriyete Yerel Yönetim Geleneği**, s. 111.

¹⁸⁴ Abacı, **a.g.t.**, s. 86.

¹⁸⁵ Saint-Laurent, **a.g.m.**, s. 97.

¹⁸⁶ Abacı, **a.g.t.**, s. 86-87.

fakat yeni olanın “dini anıtların yerini iktidarın göstergeleri olarak sivil ve laik binaların alması”nın yeni ve önemli bir gelişme olduğunu kaydeder.¹⁸⁷

Ahmed Vefik Paşa döneminde Bursa’daki en önemli yeniliklerden biri tiyatro olmuştur. Tanzimat’ın I. Kuşağı’ndan itibaren oldukça ilgi gören bir sanat türü olan tiyatro¹⁸⁸, II. Abdülhamid yıllarında son derece tedirginlikle karşılanmış ve büyük darbeler yemiştir.¹⁸⁹ Bir tiyatro tutkunu olan Ahmed Vefik Paşa sayesinde ise, tam da İstanbul’da tiyatroların büyük sıkıntılar yaşadığı bir dönemde Bursa’da tiyatro altın yıllarını yaşamıştır.¹⁹⁰

1879 yılında Hükümet Konağı’nın karşısına inşa edilen tiyatro binası, sütunları ile antik Yunan yapılarını çağrıştırmakta¹⁹¹, içi ile de Fransız taşra tiyatrolarına benzemektedir.¹⁹² Tiyatroda ilk sergilene oyun Molière’den uyarlanan *Merakî* adlı oyundur. Tiyatronun çalıştığı üç yıl boyunca Molière’den 34 oyun ile başka Avrupa ve Türk oyunları oynanmıştır.¹⁹³

Ahmed Vefik Paşa tiyatroyu Bursalılar için başlı başına bir eğitim merkezi haline getirmiş, eğitsel programlar, broşürler hazırlatmış¹⁹⁴, özellikle adab-ı muaşeret kuralları konusunda oldukça dikkatli bir öğretmen rolü oynamıştır: “Kendisi el çırpısa seyirciler de el çırpı, yanlış bir şey yapılırsa kızarmış”¹⁹⁵. Tiyatro izleme kurallarına ve adaba aykırı davranışlarda bulunanlara karşı kolluk kuvvetleri devreye girer ve uygunsuz davrananlar dışarıya atılarak cezalandırılmıştır.¹⁹⁶ Böylelikle, tiyatro; bu dönemde çıkmaya başlayan gazeteler ve açılan yeni eğitim kurumları gibi kentli yurttaşın

¹⁸⁷ Saint-Laurent, **a.g.m.**, s. 97.

¹⁸⁸ Dönemin Osmanlı tiyatrosu için b.k.z. Metin And, **Osmanlı Tiyatrosu**, Ankara, Dost Kitabevi, 2. b.s., 1999. Metin And, “Tanzimat ve Meşrutiyet Tiyatrosu”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, C. VI., İstanbul, İletişim Yayınları, 1985, s. 1608-1628.

¹⁸⁹ Metin And, **Tanzimat ve İstibdad Döneminde Türk Tiyatrosu**, Ankara, İş Bankası Kültür Yayınları, 1972. Erdem Ünal Demirci, **Türkiye’de Tiyatronun Siyasal Rolü (1850-1950)**, İstanbul, Federe Yayınları, Ağustos 2010, s. 61.

¹⁹⁰ Kaplanoğlu, **Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Bursa (1876-1926)**, s.113.

¹⁹¹ Tiyatronun bir resmi için b.k.z. Saint-Laurent, **a.g.m.**, s. 89.

¹⁹² Abacı, **a.g.t.**, s. 110.

¹⁹³ Saint-Laurent, **a.g.m.**, s.94.

¹⁹⁴ **A.e.**

¹⁹⁵ Kaplanoğlu, **Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Bursa (1876-1926)**, s.114.

¹⁹⁶ And, **a.g.m.**, s. 1611.

inşasında kritik bir rol üstlenmiştir.¹⁹⁷ Ahmed Vefik Paşa kent seçkinlerinin oyunları takip etmesini zorunlu kılmış ve önemli projelerinden biri olan Gurebâ Hastanesi’ne¹⁹⁸ kaynak için biletler parayla satılmıştır.¹⁹⁹ Ayrıca Ahmed Vefik Paşa tarafından kurulan “Tiyatro Muhipleri Encümeni”, 1908 öncesi Bursa’daki tek yasal “dernek” olarak nitelenmektedir.²⁰⁰

Merkez ile taşra arasındaki bağlantının kuvvetlendirilmesi ve bilgi akışının daha hızlı bir biçimde sağlanıp, merkezin taşraya müdahalelerini daha doğrudan gerçekleştirmesi için önemli bir zemin hazırlayan telgrafın Bursa’ya gelmesi 1870 yılında olmuştur.²⁰¹ Ahmed Vefik Paşa döneminde, 1879 yılında Bursa’da posta ve telgraf idaresi binası, belediye binasının da mimarı olan Kütahyalı Şehbender’e inşa ettirilerek hizmete girmiştir.²⁰²

Tanzimat Dönemi’nin Bursa’nın kültür hayatında getirdiği önemli bir yenilik de matbaa, gazete ve dergilerdir. Akkılıç’ın belirttiği üzere Bursa (1868), Erzurum’dan

¹⁹⁷ Vivien Lowndes, Rousseau’nun *Toplum Sözleşmesi* kitabına atıf yaparak “evler bir şehir yapar, yurttaşlar ise bir kent” sözünü hatırlatarak, kentin ve kent politikalarının, yurttaşlık süreçlerinin incelenmesinde anahtar bir rol oynadığını söyler. B.k.z. “Lowndes, “Citizenship and Urban Politics”, **Theories of Urban Politics**, ed. David Judge-Gerry Stoker-Harold Wolman, London, Sage Publications 1998, s. 160-161. Çünkü rasyonel bir üretim olan kent ile rasyonel bir özne olarak kurulan yurttaşın bir aradalığı tesadüf değildir. Batı uygarlığının temelinde bu iki rasyonalitenin buluşması kritik bir rol oynar. Eğitim başta olmak üzere diğer tüm faktörler de bu sürece eklemlenir. **A.e.**, s. 163 v.d. Adab-ı muaşeret kurallarının halka öğretilme çabası, bir yönüyle aydın despotların “medenileştirme” siyasasının bir ürünüdür. Diğer yanıyla da gün geçtikçe büyüyen ve toplumsal olarak daha karmaşık bir hal alan kentte, yüz yüze ilişkilerin gerilemesi, kentin yeni sınıfların ve grupların mücadele alanı haline gelmesi neticesinde insanların bir arada yaşamalarını sağlayacak davranış kurallarının öğretilmesi kritik bir önem arz etmeye başlamıştır. Bkz. Lois Wirth, “Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme”, **20 Yüzyıl Kenti**, İstanbul, İmge Yayınevi, der. ve Çev. Bülent Duru – Ayten Alkan, Mayıs 2002, s. 81. David Harvey, “Sınıfsal Yapı ve Mekansal Farklılaşma Kuramı”, **20 Yüzyıl Kenti**, a.g.e., s. 161.

¹⁹⁸ 1879 yılında Ahmed Vefik Paşa tarafından Bursa’da yaptırılan ve gelirleri hastaneyi desteklemek amacıyla kurulan bir vakıftan sağlanan bir devlet hastanesidir. B.k.z. Kazım Baykal, **Bursa ve Anıtları**, Bursa, Bursa Halkevi Yayınları, 1950, s. 71.

¹⁹⁹ Saint-Laurent, **a.g.m.**, s. 94.

²⁰⁰ Raif Kaplanoğlu – Turgay Akkuş, “Meşrutiyetten sonra Bursa’da Sivil Örgütlenme”, **Bursa Araştırmaları**, Sayı 8, Kış 2005, s. 10. Dr. Akkuş ve Kaplanoğlu bu encümeni dernek olarak nitelendirmiştir. Fakat 1876 Kanun-ı Esasî’de yapılan ve dernek kurmaya imkân veren yasal düzenleme 1908 yılında gerçekleşmiş, 1909 Cemiyetler Kanunu ile yasal düzenleme tamamlanmıştır.

²⁰¹ Bursa sancağındaki telgraf işlerinin ve memurlarının ayrıntılı bir dökümü için b.k.z. **1287 Hüdâvendigâr Vilâyet Salnâmesi**, s. 130.

²⁰² Saint-Laurent, **a.g.m.**, s. 94. Tiyatro binasının yanında bulunan postanenin fotoğrafı için b.k.z. **A.e.**, s. 95.

sonra resmi matbaa kurulan ilk Anadolu kentidir.²⁰³ Matbaanın faaliyete geçmesinin ardından 8 Şubat 1869 tarihinde, valiliğe ait bir gazete olan *Hüdâvendigâr* Çaylak Tevfik Bey yönetiminde yayın hayatına başlamıştır. Daha sonra matbaanın ve gazetenin yöneticiliğini uzun yıllar Feraizcizâde Mehmed Şakir Bey yapmıştır.²⁰⁴ Bu gazete, Cumhuriyet döneminde de yayımını *Resimli Bursa* ve *Bursa* adlarıyla sürdürmüş, 1953’de kapanmıştır.²⁰⁵ 1908 yılına kadar Bursa’da yayımlanan, aynı zamanda ilk özel gazete olan *Bursa* Murad Emirî tarafından çıkarılmış ve 1917 yılına kadar yayımlanmıştır.²⁰⁶

Bursa’da 1908 yılına kadar *Nilüfer*, *Gündoğdu*, *Fevâid* adlı üç edebiyat dergisi çıkarılmıştır.²⁰⁷ 1883’de kendi matbaasını kuran (Bursa’daki ilk özle matbaa) Feraizcizâde Mehmed Şakir, 9 Aralık 1886 tarihinde Bursa’da yayımlanan ilk edebiyat dergisi olan *Nilüfer*’i Yenişehirli Fenârî Kemaleddin Mahmud ile birlikte çıkarmaya başlamıştır. Melih Elal, *Nilüfer*’de Recep Vahyi’nin yayımladığı yeni tarzdaki şiirlerle Tevfik Fikret’in beslediğini, yeni edebiyatın savunusunu yaparak da Servet-i Fünun ve Edebiyatı-ı Cedide’nin habercisi olduğunu söyler.²⁰⁸ Kaplanoğlu da *Nilüfer*’in 1890’larda en çok ilgi gören yayın organı olduğunu, İmparatorluğun dört bir yanında yüzlerce abonesi olduğunu rakamlarıyla birlikte verir.²⁰⁹ *Gündoğdu* dergisi de Feraizcizâde tarafından çıkarılır, daha ziyade dil ağırlıklı yazılara yer veren dergi yalnız üç sayı yayımlanabilir. Murad Emirî Bey tarafından yayımlanan *Fevâid* 17 Kasım 1887

²⁰³ Yılmaz Akkılıç, “Bursa Basın Tarihi Üzerine Bir Deneme (dönemler, eğilimler, sınırlamalar, gazeteler ve gazeteciler)”, **Bursa Defteri**, Sayı: 26, Haziran-Ağustos 2006, s. 36. Erzurum’da matbaa 1866 yılında açılmıştır.

²⁰⁴ Raif Kaplanoğlu, “Bursa Basınında Tiraj”, **Bursa Defteri**, Sayı: 26, Haziran-Ağustos 2006, s. 51.

²⁰⁵ Akkılıç., Bursa Basın Tarihi Üzerine Bir Deneme (dönemler, eğilimler, sınırlamalar, gazeteler ve gazeteciler)”, **a.g.m.**, s. 36.

²⁰⁶ Kaplanoğlu, “Bursa Basınında Tiraj”, s. 51. Bu dönemde yayımlanan gazetelerin tirajlarının çok düşük olduğu ve gazete yöneticilerinin tirajları arttırmak için çeşitli yöntemlere başvurdukları belirtilmektedir. *Hüdâvendigâr* gazetesi ancak 80 ile 100 arası bir satış rakamına ulaşabilmektedir. Gazetenin okur sayısını yükseltmek için yazılarında sürekli bu konulara değinen Çaylak Tevfik Bey, Ermeni cemaatinin 100 abone sağlaması ile gazetenin 82. sayısından itibaren her sayfanın bir yüzünü Ermenice olarak basmaya başlamıştır. Gazetenin İbranice çevirmeni olan Haim Şalem’in de 20 Yahudi öğrenciyi abone yapması, önemli bir haber olarak verilmektedir. Bkz. *Hüdâvendigâr* 9 Nisan 1869, *Hüdâvendigâr* sayı 13’den aktaran **A.e.**, s. 53. Murad Emirî Bey de *Bursa* gazetesinin ancak birkaç yüz abonesi olduğundan yakınmakta ve sitemde bulunmaktadır. *Bursa* 10 Ocak 1891’den aktaran **A.e.**, s.60

²⁰⁷ Melih Elal, “Dünden Bugüne Bursa’da Yayımlanan Edebiyat Dergileri”, **Bursa Defteri**, Sayı: 26, Haziran-Ağustos 2006, s.82.

²⁰⁸ **A.e.**

²⁰⁹ Gerçekten de Kavalâ’dan Kudüs’e kadar İmparatorluğun tüm bölgelerine abone ağıyla yayıldığı görülebilir. B.k.z. Kaplanoğlu, “Bursa Basınında Tiraj”, **a.g.m.**, s. 53.

tarihinden itibaren, 15 günde bir yayımlanmaya başlanmış, bir süre dergi yayımına ara verdikten sonra, 1892 yılında yayım hayatına geri dönmüş ve bu dönem içinde Cenap Şahabettin, Mehmed Rifat, Recep Vahyi, Tevfik Fikret gibi önemli isimlerin şiirlerine yer vermiştir.²¹⁰

Bursa’da basın-yayın hayatı II. Meşrutiyet yılları ile birlikte oldukça renklenmiş ve çeşitlenmiştir. Valiliğin eliyle başlatılan matbuat faaliyetlerinin neticesinde, her ne kadar etkin bir gazetenin varlığından söz edilemese de *Nilüfer* gibi önemli bir edebiyat-düşünce dergisinin varlığı, II. Meşrutiyet ile birlikte Bursa’da hareketlenecek olan edebiyat-sanat ve düşünce hayatına bir hazırlık süreci sağlamıştır. Böylelikle 1930-1950 arasında incelenecek olan ve özellikle matbuat faaliyetlerine dikkati çekecek olan Taşra Aydınlanması’nın zemini, diğer birçok etken de olduğu gibi, basın-yayın hayatı bağlamında da Tanzimat dönemi ve II. Abdülhamid’in saltanat yılları ile birlikte oluşturulmaya başlanmıştır.

Tanzimat’ın taşra hayatını da kuvvetli bir şekilde etkileyecek olan en önemli girişimlerinden biri de eğitim alanında yaşanmıştır. Sultan II. Abdülhamid dönemi ile Bursa örneğinde de görüleceği üzere, okullaşma faaliyeti, gerek Müslim gerekse de gayrimüslimler açısından gittikçe yükselmiş, dini eğitim veren kurumların yanı sıra, taşrada da rüşdiye, iptidai ve sultaniler açılmaya başlanmıştır. 19. y.y.’ın son çeyreğine yaklaşılrken, eğitim-öğretim alanında “Batılı” tarzda eğitim veren okulların açılması, devletin eğitim sorununa, önceki yüzyıllardan çok daha farklı bir ideolojik gözle bakması, Osmanlılık ideali, modernleşme sorunsalı gibi birçok etken, 1869 yılında okullar hiyerarşisini düzenleyen ve “Batılı” temelde bir müfredat programını öngören Maarif-i Umûmiye Nizamnâmesi’nin hazırlanmasını sağlamıştır. Yalnız bu “Batılı” müfredatın ilk mektepler seviyesinden ziyade, liselerde devlet tarafından temel alındığı, Galatasaray Lisesi örneği üzerinden Davison tarafından belirtilmektedir.²¹¹

Tanzimat dönemi ile birlikte bakanlık olarak örgütlenen ve programlanan eğitim, merkezin taşraya nüfuz etme araçlarından biri olarak tecessüm eder. Laik okullar hem

²¹⁰ Elal, **a.g.m.**, s. 82-83.

²¹¹ Roderic Davison, “Westernized Education in Ottoman Turkey”, **The Middle East Journal**, Vol. 15, No: 3 Summer 1961, s. 297-298.

Aydınlanmanın merkezleri hem de Galatasaray Lisesi örneğinde görüleceği üzere, Müslim ve gayrimüslim tebaanın Osmanlılık ruhuyla toplumsallaştırılacağı, müfredat ve kitaplar aracılığıyla devletin elindeki bu ideolojik aygıtı, endoktrinasyon aracı olarak kullanacağı bir araç olarak tahayyül edilmiştir.²¹² Mardin, okulun (Tanzimat’la gelen modern okulun), taşraya kadar nüfuz eden en önemli Aydınlanmacı ajanlardan biri olarak ele alınarak, taşranın kesif mahalle yaşamına²¹³ karşı alternatif bir mekân olarak kurgulanmasından söz eder. Şerif Mardin’e göre “okul muhiti, sadece cemaat kontrolü ve bu kontrolle gelen spesifik değerlerin gözden düşürüldüğü bir çevreden ibaret değildi. Mahallenin değer kaybı, içinde toplum hakkında yeni düşünüş yollarının yükselişinin bir rol üstlendiği müteselsil bir süreçti.”²¹⁴ Bu süreç, taşrada da Aydınlanmanın ve dolayısıyla Batılılaşmanın önünü açmıştır.

II. Abdülhamid dönemi ile birlikte, taşrada yoğunlaşan okullaşma süreci²¹⁵ bir yandan İslam-Türk sentezine dayalı olarak şekillenen yeni müfredat programıyla, ayrıca medresenin ve dolayısıyla ulemanın git gide gücünün kırılması ile neticelenen bir süreç içinde şekillenirken²¹⁶, özellikle Arap, Kürt ve Arnavutların seçkin ailelerinin çocuklarını, hem devlete sadık yeni bir elit yetiştirme süreci içine dâhil etme hem de “medenileştirme” misyonunun bir parçası olarak Aşiret Mektepleri’ni büyük bir proje olarak uygulamaya geçirmiştir.²¹⁷ Böylelikle Tanzimat’tan 1908’e değin, eğitimin, taşra hayatının değişimine olan etkisi sürekli olarak artış göstermiş ve yeni biçimlere bürünmüştür. Jön Türkler, Kemalist inkılâpçılar ve bu tezin incelemeye tabii tuttuğu “taşra aydınları” bu maarif sisteminin içinde yetişmiş ve kültürlenmişlerdir. Daha sonraki bölümlerde görüleceği üzere, 1930-1950 yılları arasında incelemeye tabi tutulan Bursa’daki bu aktörlerinin önemli bir kısmının 1883 yılında açılan Bursa Sultanîsi’nde

²¹² Mehmet Ö. Alkan, “İmparatorluktan Cumhuriyet’e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim”, **Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye’si**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Der. Kemal H. Karpat, Çev. Sönmez Taner, 2. b.s., s. 85-87.

²¹³ Mardin, **Türkiye’de Din ve Siyaset**, s. 70.

²¹⁴ **A.e.**, s. 71.

²¹⁵ Modern eğitim veren bu okullar sadece devlet tarafından açılan ve yürütülenler değildir. Davison, özellikle azınlık cemaatlerinin açtığı modern okulların da, Batılılaşma sürecinin önemli ajanlarından biri olarak görür. B.k.z. Davison, **a.g.m.**, s. 300.

²¹⁶ II. Abdülhamid devrinin eğitim sürecini bütüncül bir şekilde, rakamlar eşliğinde ele alan bir çalışma için b.k.z. Alkan, **a.g.m.**, s. 113-198. Mustafa Gündüz, “II. Abdülhamid Dönemi Eğitim ve İdeolojisi Üzerine Araştırmalar”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALİD)**, Sayı: 12, C. 6, s. 243-286

²¹⁷ Alkan, **a.e.**, s. 123-126.

(Bursa Erkek Lisesi) eğitim görmüş olmaları, bu sürecin taşradaki etkileri için ortaya konulabilecek örneklerden sadece biridir.

Bursa’da Batılı tarzda eğitim yapan ilk rüşdiyeler gayrimüslim cemaat tarafından açılmıştır.²¹⁸ İlk idadi de Rumlar tarafından 1288 (1871-1872) yılında açılmıştır.²¹⁹ Devlet tarafından açılan ilk idadi 1269 (1853-54) yılında tesis edilen Bursa Mekteb-i İdadi-i Askeriye’dir. 1270 (1854) yılında da devlet tarafından ilk açılan rüşdiye olan Mülkiye Rüşdiyesi faaliyete geçmiştir. 1302 (1883) yılında, daha sonra (1911-12 öğretim yılından) sultanî olacak olan Mekteb-i İdadi-i Mülkî öğretim faaliyetlerine başlamıştır. 1280 (1863-64) yılında, 1890 yılında Sanayi Mektebi adını alacak olan Islahane açılmıştır. 1307 (1889-90) yılında ilk Ziraat Mektebi ve Numune Çiftliği inşa edilmiştir. 1309’da (1893) İdadi-i Askeri (Işıklar Askeri Lisesi) hizmete girmiştir.²²⁰ 1884 yılında Dâr’ül muallimin (Erkek Öğretmen Okulu) eğitim-öğretim hayatına başlamıştır.²²¹ Önceki bölümlerde bahsi geçen Harir Darü’t Talimi (İpekçilik Okulu) bu dönem içerisinde yaptırılan (1888) önemli eğitim kurumlarından biridir.

1325 (1908) Hüdâvendigâr Vilâyet Salnâmesi eğitim istatistikleri açısından oldukça detaylı bilgiler sunmaktadır. Salnâmeye göre 1907 yılında Bursa merkezde 100 mektep ve 10.437 öğrenci mevcuttur. Bununla birlikte 46 hocahanım evlerde takriben 765 kız öğrenciye eğitim vermektedir. Ayrıca 33 medresede 1265 medrese öğrencisi eğitim görmektedir.²²² Bu rakamlar, 1908 yılına kadar gelinen süreçte, yukarıdaki bölümlerde verilen nüfus bilgileri göz önüne alındığında, Tanzimat reformları ve II. Abdülhamid’in saltanat yıllarında hızlanan okullaşma faaliyetinin, Bursa’da hiç de azımsanmayacak bir mektepli sayısı ortaya çıkardığını göstermektedir.

²¹⁸ **1320 Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi**’ne göre (s.357-359) 1820’li yıllarla birlikte gerek Rum gerekse de Ermeni cemaatinin rüşdiye okullarının faaliyette olduğu anlaşıyor. Fakat ruhsat tarihleri rumî takvim esasına göre yazılmışken, okulların kuruluş tarihlerinin hicrî mi yoksa rumî mi olduğu gösterilmiyor. Bu yüzden yıllar birer yıl oynayabilmektedir.

²¹⁹ **A.e.**, s. 307.

²²⁰ **1310 Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi**, s. 30-31.

²²¹ Abacı, **a.g.t.**, s. 95.

²²² **1325 Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi**, s.335. Bu dönemde gayrimüslim ve Müslüman okullarının yanı sıra dört Fransız okulunda toplam 443, AmerikanKız Koleji’nde de toplam 112 öğrenci öğrenim görmektedir.

Tanzimat Dönemi ve 1908'e kadar II. Abdülhamid'in saltanat yıllarında, merkezi idarenin ve belediyenin yaptığı diğer yatırımlarla da Bursa'nın çehresi değişmiş ve modern bir kent görünümüne bürünmeye başlamıştır. Bu süre zarfında Bursa içindeki yollar yenilendiği, yeni mahallelere giden yollar açıldığı gibi Bursa'yı kazalara ve vilayet sınırları dâhilindeki sancaklara bağlayan ulaşım ağı da sağlanmış, böylelikle merkezin, Hüdâvendigâr Vilâyeti'ni memurları aracılığıyla daha hızlı bir şekilde denetleyebilecek ve herhangi bir durumda müdahalesini kolaylaştıracak bir ulaşım sistemi sağlanmıştır.²²³ 19. y.y.ın ikinci yarısından itibaren, özellikle Ahmed Vefik Paşa'nın önderlik ettiği kentsel dönüşüm süreci ile birlikte ızgara plan tipinde mahalleler oluşmaya başlamıştır.²²⁴ Ahmed Vefik Paşa, kurşundan su borularıyla içme suyunu, kilometrelerce taşıyarak kaleye ulaştıran bir sistem kurarak, modern alt yapı çalışmalarını başlatmıştır. Belediyenin kurulmasıyla birlikte, mahalleler, çarşılar ve yeni açılan kamusal mekânlar aydınlatılmaya başlanmış, Pera'daki uygulamanın hemen ardından Bursa'da da sokaklara numara verilmesi işlemine geçilmiştir.²²⁵

1908 yılına kadar yukarıda zikredilenlerin dışında iki yapıdan daha kısaca söz etmek gerekebilir. Bu yapılardan ilki 1904 yılında, dönemin Milli Eğitim Müdürü Azmi Bey'in gayretleriyle Müze-i Humayun'un bir şubesi olarak Erkek Lisesi'nde açılan müzedir.²²⁶ Nitekim 1940'lı yıllardan itibaren yarım asır boyunca ömrünü eski eserlerin korunmasına adanmış isimlerden biri olan Kazım Baykal'ın ve en yakın çalışma arkadaşlarının Erkek Lisesi mezunu olması, tarih bilinçlerinin gelişiminde ve müzeciliğe duydukları ilgide, Müze-i Humayun'la karşılaşmalarının bir rol oynadığı düşünülebilir. İkinci yapı ise, II. Abdülhamid döneminde “yeni bir zaman ve iktidar kavramının bir göstergesi olarak”²²⁷ işlev gören ve Anadolu'da her yere yayılmış bulunan saat kulesidir. İlk olarak Sultan Abdülaziz döneminde yaptırıldığı ancak daha sonra bilinmeyen bir tarihte yıkıldığı iddia edilen saat kulesinin yapımına 2 Ağustos 1904'te tekrar başlanmış, 31 Ağustos 1905'te tamamlanmış ve II. Abdülhamid'in tahta çıkışı şerefine, 31 Ağustos 1906 günü Vali Reşit Mümtaz Paşa tarafından törenle hizmete sokulmuştur.²²⁸ Saat

²²³ **Kaplanoglu Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Bursa (1876-1926)**, s. 76-77.

²²⁴ Dostoğlu, **a.g.m.**, s.23.

²²⁵ Kayalak, **a.g.e.**, s. 185-186.

²²⁶ <http://www.bursadakultur.org/muze.htm>.

²²⁷ Deringil, **a.g.e.**, s. 47.

²²⁸ http://tr.wikipedia.org/wiki/Bursa_Saat_Kulesi.

kulesinin inşa edildiği yerin seçimi ilginçtir. Sultan II. Abdülhamid'in, "Muhayyel Bursa" alt başlığında da bahsedildiği üzere, son derece önem verdiği, İmparatorluğun kurucuları olan Osman ve Orhan Gazi'nin türbelerinin bulunduğu, eski Bey Sarayı'nın hemen yanında, ovadan da görülebilecek bir şekilde Tophane'de inşa edilmiştir. Böylelikle saat kulesi, yeni bir iktidar simgesi olarak, kurucu gelenekle, modern yeni İmparatorluk arasındaki bağa işaret etmekte, seküler bir anıt olarak, Bursa'nın en çok saygı gören manevi alanlarından birinde, yeninin, mazi ile olan sürekliliğini kurmaya çalışmaktadır.

Bursa'da filatür fabrikalarının kuruluşu ve merkezi reformlarla değişmeye başlayan kentsel yapının gündelik hayata yansımaları her alanda dengeli bir seyir izlememiştir. Özellikle Tanzimat'tan 1908'e değin gündelik hayat uygulamalarında bu sürecin izlerini takip etmek mümkündür.

Aydınlanma süreci açısından modern tarzda eğitim veren kurumların açılması ve okullaşmanın artması önemli bir gelişme olsa da bu durum kitap okuma alışkanlığına beklenilenden çok daha uzun bir süre sonra olumlu etkide bulunmuştur. Bu kanaati, Bursa'da bulunan kütüphane, kütüphanede bulunan kitapların niceliği ve niteliği, basılan kitap ve gazete adedi gibi rakamlarla bu dönemde Bursa'da bulunmuş olan kişilerin anılarından yararlanarak elde edebiliriz.

Anadolu'nun çeşitli bölgelerine kolera hastalığı ile mücadele amacıyla gönderilen Dr. Şerafeddin Mağmumi, Bursa'da kitap ve gazete okuma alışkanlığının çok düşük olduğunu, vilayet binası karşısındaki Murat Emirî'nin kitapçısı dışında kitap satılan bir yer olmadığını, sadece belediye ve birkaç kahvehaneye İstanbul gazetelerinden *Sabah* ve *Tarik*'in geldiğini, bunun dışında ancak kütüphanelerden faydalanılarak gazete, kitap ve mecmua okunabildiğini söyler.²²⁹ Aslında Mağmumi'nin bahsettiği kütüphaneler de bugünkü manada anlaşılan mekânlar değildir. Bunların

²²⁹ Şerafeddin Mağmumi, **Bir Osmanlı Doktorunun Anıları: Yüz Yıl Önce Anadolu ve Suriye**, İstanbul, Buke Yayıncılık, Çev. Cahit Kayra, 2001, s. 47-48.

birçoğu dergâh kütüphaneleridir ki buraları aynı zamanda şeyh efendilerin ikametleridir.²³⁰

Bursa’da 19. y.y.da kitap okuma alışkanlığı ve kütüphane sahipliği ile ilgili olarak ortaya konulan veriler ele alındığında, tarikatların, Bourdieu’nun “hiyerarşinin ikincil ilkesi”²³¹ olarak tanımladığı ‘kültürel sermaye’yi elinde bulunduran en önemli grup olduğu söylenebilir.

1908 yılı ile birlikte Bursa’da matbuat hayatının canlanmasıyla doğru orantılı olarak yeni kütüphaneler de kurulmaya başlanmıştır. Fakat 19. y.y. itibariyle Bursa’da kitap okuma ve yazma kültürü hâlâ geleneksel yapısını korumaktadır. Kitapların büyük çoğunluğu hâlâ el yazmasıdır, ezici çoğunluğu dini konuları içermekte ve kitaplar ağırlıklı olarak tekkelerde bulunmaktadır.

1908’e kadar Bursa’da en önemli kamusal mekânlar, kahvehaneler ve meyhanelerdir. Sennett’e göre kamusal alan yabancıların karşılaştıkları (iletişimi içeren bir karşılaşma) bir mekân olarak kısaca tanımlanabilir. Geleneksel olarak, kamusal alan; meydanlar, büyük caddeler, tiyatrolar, kahvehaneler, konferans salonları, resmi kurullar, borsalar gibi yabancıların karşılaşp, iletişime geçebilecekleri mekânlardır. Fakat burada kritik olan bu karşılaşma anlarında ne olduğudur. Eğer bu karşılaşma bir iletişim pratiğinden yoksunsa, burada mekânın kamusal mahiyeti öne çıkmaz.²³² Benhabib’e

²³⁰ 19. y.y.ın sonlarından Bursa’da bulunan kütüphaneler ve kitap sayıları *1316 (1898) Hüdâvendigâr Vilâyet Salnâmesi*’nde şu şekilde sıralanmıştır: Cami-i Kebir - (Hacı Abdullah Efendi) (2257), İnebey – (Hüseyin Çelebi) (1294), Orhan Camii (Şeyh Ahmed Gazzî) (523), Cizyedarzâde (1566), Eşrefizâde (324), İsmail Hakkı (100), Bahaeddin Efendi (185), Mısrî Dergâhı (Moravî Şeyh Ali Efendi) (175), Mevlevihâne (Cunûnî) (201)’dir. Bunlardan sadece Cami-i Kebir ve Orhan Camii’nde bulunan kitaplar bir dergâha ait değildir ama Orhan Camii Kütüphanesi de aslında Ahmed Gazzî Dergâhı’nın şeyhi olan Ahmed Gazzî tarafından kurulmuştur. Bkz. **1316 Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi**, s. 442-443. 1303 (1886) *Hüdâvendigâr Vilâyet Salnâmesi*’nde ise Cami-i Kebir, Orhan Camii, Cizyedarzâde, İnebey – (Hüseyin Çelebi) ve İsmail Hakkı kütüphanelerinde bulunan bütün kitaplar listelenmiştir. Bkz. **1303 Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi**, s. 312-404. Bunlardan başka, kütüphane olarak kendisini tescil ettirmeyen ve kitapları şahıs üzerine gösteren kütüphaneler de vardır. Cumhuriyet sonrasına devrolunan bu kütüphanelerin en büyükleri Niyazi Mısrî Dergâhı, Seyyid Usûl Dergâhı gibi yine tekkelere ait olan kütüphanelerdir. Bkz. Mustafa Kara, **Bursa’da Dini Kültür**, Bursa, Emin Yayınevi, 2011, s. 271.

²³¹ David Swartz, **Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu’nün Sosyolojisi**, İstanbul, İletişim Yayınları, Çev. Elçin Gen, 2011, s. 192. Tarikatlar, özellikle musiki, hat, tezhip, şiir gibi birçok edebi ve sanatsal eğitimin verildiği merkezler olarak da faaliyet göstermesi bu bağlamda ele alınabilir.

²³² Richard Sennett, “The Public Realm”, **The Blackwell City Reader**, Edt. Gary Bridge – Sophie Watson, Blackwell, Blackwell Publishing Press, 2010, s. 261-262.

göre “bir kent meydanı; kamusal alan sayılmayabilir; ama insanların bir sunuş dinlemek için bir araya geldikleri bir yemek salonu sayılabilir.”²³³ Habermas’a göre de “kamusal alanın en önemli niteliği tüm vatandaşlara açık olmasıdır. Kamusal alanın bir bölümü, özel vatandaşların birbirleriyle bir kamu organı yarattıkları her türlü iletişim sayesinde yaratılır.”²³⁴ Bu bağlamda Cengiz Kırılı da kahvehanelerin 19. y.y.da bir tür bilgi dolaşım merkezi olduklarından bahseder.²³⁵ Üstelik bu bilgi ağının temeli, modern kitle iletişimindeki başat öğelerden biri olan gazeteye dayanmaktan ziyade, kitabî olmayan bir kamu iletişimidir.²³⁶ İstanbul’da yaşayan yabancılar, iş için gelen Avrupalı tüccarlar sayesinde başta Avrupa olmak üzere dünya hakkında bilgilerin edinildiği, bütün kenti sarabilecek bir dedikodu ağının bulunduğu, ulema kesimi ile halkın karşılaşabildiği, üstelik siyasetin dahi konuşabildiği en önemli kamusal mekân olarak kahvehanenin birçok işlevi mevcuttur. Bu yüzden de Saray’ın muhbirleri aracılığı ile takip ettiği kahvehaneler, jurnal faaliyetlerinin de en önemli merkezidir.²³⁷

Bursa, 19. y.y.da önemli bir filatür sanayisine sahip ticaret bölgesi olarak (önceki yüzyıllarda da özellikle ipek yolunun son durağı olması nedeniyle) farklı ülkelerden tüccarların ve sanayicilerin buluştuğu bir kenttir. Böylelikle Bursalılar için, İstanbul’da olduğu gibi başta Avrupa ülkeleri olmak üzere, dünya hakkında yazılı olmasa da işitsel olarak elde edebilecekleri bilgiler bulunmaktadır. Kahvehanenin 19. y.y. boyunca en önemli kamusal mekân olma hali, İstanbul için olduğu kadar Bursa için de geçerlidir. Özellikle Koza Han’ın karşısında ve Ulucami civarında caddeye bakan kahvehanelerden bu bağlamda söz edilebilir.

Bursa’da 19. y.y.da Batı tarzı yaşam biçiminin görünür hale gelmeye başladığı söylenebilir. Nitekim özellikle Fransız yatırımcılardan oluşan yabancılar, giyim kuşamları, davranış tarzları, günlük yaşam biçimleri, zevk ve eğlence anlayışları ile

²³³ Seyla Benhabib, “Kamusal Alan Modelleri”, **Cogito**, sayı: 8, 1996, s. 242’den aktaran Sarıbay, **Kamusal Alan, Diyalojik Demokrasi, Sivil İtiraz**, s. 5.

²³⁴ Jürgen Habermas, “Kamusal Alan: Ansiklopedik Bir Makale”, <http://www.birikimdergisi.com/birikim/dergiyazi.aspx?did=1&dsid=66&dyid=1735&yazi=Kamusal%20Alan.%20Ansiklopedik%20Bir%20Makale>.

²³⁵ Cengiz Kırılı, “Coffeehouses: Public Opinion in the Nineteenth-Century Ottoman Empire”, **Public Islam and the Common Good**, Edt. Armando Salvatore – Dale F. Eickelman, Netherland, Brill Publishers, 2004, s. 75.

²³⁶ **A.e.**, s. 76.

²³⁷ **A.e.**, s. 77-79.

Bursa’da son derece dikkat çekici bir topluluk haline gelmişlerdir. Bu yabancı nüfusun Osmanlı Klasik Dönemi’ndeki yabancı tüccarlarından farkı, sürekli kentte ikamet ederek, kent yaşamının bir parçaları olmalarından kaynaklanır. Nitekim yukarıdaki alt başlıklarda da belirtildiği üzere, filatür sanayisinin gelişmesinin bir neticesi olarak birbiri ardına açılan lüks oteller, henüz Bursalılar açısından olmasa da, yabancı tüccarlar için yeni buluşma mekânları olarak faaliyet göstermeye başlamışlardır.²³⁸

Bursa’da 19. y.y. sonlarından itibaren baloların da tertip edildiği görülmektedir. 1891 yılında Rum ve Levantenler tarafından 30’u aşkın ailenin katıldığı, bütün gece, hatta ertesi güne kadar süren, Hamidiye marşının da çalınıp, padişaha dualar edildiği ilk balo Kayabaşı mahallesindeki bir kahvehanede düzenlenmiştir.²³⁹ Semih Mümtaz’ın aktardığına göre de Müslümanların katıldığı ilk balo Sultan Abdülhamid’in cülusu nedeniyle düzenlenmiş, devlet erkânından, cemaat önderlerine, konsoloslardan, şeyh ve hocaefendilere kadar 150 davetli katılmış, yemekten sonra içkiler içilmiş, şampanyalar açılmıştır. Fakat balonun bu şekilde cereyan etmesi üzerine kentte dedikodular başlamış ve belirli bir ölçüde rahatsızlık yaratmıştır.²⁴⁰

Bursa’da Batılı yaşam tarzı 19. y.y. ile birlikte ilk filizlerini vermeye başlamış, 1908 sonrası ise hızlı bir gelişim göstermiştir. Fakat bununla birlikte, geleneksel yapıların da Bursa’da hâlâ çok güçlü ve etkin olduğu görülmektedir. Özellikle tarikatlar; mensuplarının sayısı, kültürel hayatta oynadıkları rol (kütüphane, kitap yazımı, zikir günleri ve dini günlerdeki törenler, tekke eğitimi vb. gibi) hatta siyasal tutumlarıyla büyük bir etki alanına sahiptir. Mehmed Şemseddin Ulusoy’un, Bursa dergâhları üzerine yapılmış en ayrıntılı çalışma olan *Yâdigâr-ı Şemsî* başlıklı eserinde, Bursa’da faaliyet göstermiş olan tekke, dergâh ve zaviyelerin sayının 72 olduğu anlaşılmaktadır.²⁴¹ Medreselerin de yukarıda belirtilmiş olan rakamlar göz önüne alındığında 19. y.y.

²³⁸ Kaplanoğlu – Günaydın, **a.g.e.**, s. 138 v.d.

²³⁹ Bursa 17 Şubat 1891’den aktaran, Kaplanoğlu, **Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Bursa (1876-1926)**, s. 111.

²⁴⁰ Semih Mümtaz, **Evvel Zaman İçinde**, İstanbul, 1946, s. 92’den aktaran **A.e.** Ayrıca 1908 sonrasında küçük bir Beyoğlu görünümüne sahip olacak olan Setbaşı’da meyhanelerin yoğunlaşmaya başlamış, II. Meşrutiyet sonrası gündelik yaşamın ilk ipuçlarının verildiği bir yer haline gelmiştir. Bkz. Raif Kaplanoğlu, “Bursa’nın Beyoğlu’su Setbaşı”, **Bursa Araştırmaları**, sayı: 5, Mayıs 2004, s. 40.

²⁴¹ Mehmed Şemseddin (Ulusoy), **Bursa Dergâhları: Yâdigâr-ı Şemsî I-II**, Hr. Mustafa Kara – Kadir Atlansoy, Bursa, Uludağ Yayınları, 1997.

boyunca II. Abdülhamid'in eğitim reformlarına rağmen Bursa'da güçlü bir konumda oldukları söylenebilir.

1.4.2. II. Meşrutiyet Bursa'sı

1908 Jön Türk Devrimi ve takip eden yıllardaki çalkantılı olaylar Bursa'yı derinden etkilemiştir. 19. y.y.ın iktisadi ve idari gelişmelerine bağlı olarak yaşanan değişim süreci, 1908 sonrası adeta büyük bir sıçrama yaparak, siyasal hayattan toplumsal ilişkilere, ekonomik faaliyetlerden gündelik hayata dek uzanan çok geniş bir alanda etkisini göstermiştir. Böylelikle 1908 sonrasını hem 19. y.y. ile bir süreklilik içinde ele almak hem de yaşanan büyük kırılma noktalarını saptamak önemlidir.

1908 Jön Türk Devrimi'nin Bursa'da nasıl karşılandığına ilişkin, dönemin valisi Mehmet Tevfik (Biren) Bey'in anıları oldukça aydınlatıcıdır. Mehmet Tevfik Bey Meşrutiyet'in ilanını Saraydan aldığı bir telgrafla öğrendiğini ve bu karara başta anlam vermekte zorlandığını, üstelik birkaç gün herkesin sanki hiçbir şey olmamış gibi davrandığını söyler.²⁴² İlk şaşkınlık atlatıldıktan sonra, İttihatçılar, Bursa İttihad ve Terakki Cemiyeti'ne Meşrutiyet'in ilanı çerçevesinde gelen telgrafla harekete geçip, haberi tüm Bursa'da yaymaya başlamışlardır.²⁴³ Bu ilandan sonra halkın sokaklara döküldüğü, “hürriyet” lehine ve “istibdat” aleyhine gösteriler yapıldığı, Saray'a yakın olanlar hariç, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki bütün düşünce akımlarının mensuplarının, Meşrutiyet'ten kendileri için bir şeyler ümit ettikleri ve muarızlarıyla dahi kol kola girip Meşrutiyet için sevinçlerini paylaşmakta bir sakınca görmedikleri anlaşılmaktadır. Nitekim Mehmet Tevfik Bey, bir otelde Kanun-ı Esasî'nin şerefine verilen büyük bir ziyafette dini cemaat liderlerinin dahi birbirleriyle kucaklaşıp öpüştüklerinden bahseder.²⁴⁴

²⁴² Biren, **a.g.e.**, s. 445-446.

²⁴³ **A.e.**, s. 480.

²⁴⁴ **A.e.**, s. 447-448. Mehmet Tevfik Bey'in anlattığı sahnenin benzerlerini bütün neredeyse bütün Osmanlı coğrafyasında görmek mümkündür. Bu kutlamalarda “Osmanlılık” ruhu yeniden canlanmış, hatta Türkçülüğün öncü isimleri dahi bu rüzgâra kendilerini kaptırıp, 1908'in umut dolu iklimi bozuluncaya kadar yeniden Osmanlılığın en ateşli savunucularına dönmüşlerdir. Dikkat çekici bir örnek için bkz. Tunalı Hilmi, **Oh: Gurbet Yoldaşlarım Osmanlı Kardeşlerime Bir Armağan**, Mısır, Osmanlı Matbaası, 2.b.s., 1327.

Ertesi gün İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin Bursa Şubesi tarafından tertiplenen, İngiliz Konsolosluğu önünde gerçekleşen ve yaklaşık olarak 25 bin kişinin katıldığı gösteriler, istibdat döneminin görevlilerine karşı tam bir öfke patlamasına dönüşmüştür.²⁴⁵ Gösteri sırasında Vali'den yeni rejime bağlılığını gösteren bir yemin etmesini istenmiş, bu isteğe olumlu yaklaşmayan Vali'nin iki güne kadar tavır değiştirmemezse İstanbul'a gönderileceği kendisine söylenmiştir.²⁴⁶ Gösterilere ara vermeyen halk, Bursa'da sürgünde olan ve Abdülhamid rejiminin en tepki çeken paşalarından Fehim Paşa'yı, Bursa'dan kaçmaya çalışırken Yenişehir'de linç etmiştir. Saray'ın Bursa'daki en güvendiği adamları olan Kaymakam Cevat Bey, Miralay Rıza Bey, Yüzbaşı Enver Bey ve bazı subaylar, halkın şiddetli protestoları arasında tutuklanmışlardır.²⁴⁷ İlerleyen günlerde de Bursa'da olaylar yatışmaz. Hatta 24 Ağustos günü çıkan ve birkaç gün devam eden olaylar İttihatçıları oldukça tedirgin etmiş ve bir türlü yatışmayan kent, provokasyonlara açık hale gelmiştir. Olayların esas nedeni ise "vergi"lere yönelik tepkidir.²⁴⁸

1908 Jön Türk Devrimi sonrası yaşanan bu gelişmeler, bir yönüyle, Bursa'nın 19. y.y. ile başlayan değişiminin yansımaları olarak görülebilir. Toplumsal ilişkilerin çeşitlenmesi ile doğru orantılı olarak, farklı gruplar arasında çelişkiler de artmaya

²⁴⁵ Aykut Kansu, **1908 Devrimi**, İstanbul, İletişim Yayınları, Çev. Ayda Erbal, 4. b.s., 2006, s. 143.

²⁴⁶ Biren, **a.g.e.**, s. 451-452.

²⁴⁷ **A.e.**, s. 453-455.

²⁴⁸ Aykut Kansu bu olaylar ile ilgili şunları söylemektedir: "Bursa, yeni rejimi heyecanla karşılamasına rağmen, 24 Ağustos'ta çıkan gerici bir ayaklanma yaşamıştı. O sabah, birkaç asi hapishaneyi basarak ikiyüz tutukluyu silahlandırıp serbest bıraktılar. Serbest bırakılanlar daha sonra "kurtarıcılarının" liderliğinde Vali ve diğer memurlar aleyhine gösteri yaptılar. Caddelerde dolaşarak vergi ödememe ve hükümeti işlemez hale getirme konusundaki kararlılıklarını duyurdular. En sonunda, Mahkeme Reisi'ni makamından atarak yerine adı ünlü bir kaçakçıya çıkan ulemalardan birini getirdiler. Bursa içindeki bir avuç polis ve asker, erkekliği, ortada görünmemekte buldular. Kamu düzeni, ancak 25 Ağustos sabahı Muhafız Alayı'ndan gelen bir tabur askerin ayaklanmanın elebaşlarını tutuklayarak güvenliği sağlamasıyla kurulabildi." Bkz. Kansu, **a.g.e.**, s. 302-303. Kaplanoğlu, eylemlerin, Hristiyanlara ve kadınların açık giyinmesine karşı saldırgan tutumlarıyla provokatör bir ekibin etkisi altına girdiğinden bahseder. Üstelik çıkan olayların hangi gruba mal edileceği de oldukça sorundur. Göstericiler şiddetli bir İttihatçı karşıtı ve II. Abdülhamid taraftarı olan Emirî Matbaası ve *Bursa* gazetesine zarar vermişlerdir. Eylemcilerin esas tepkilerini vergilere, Reji idaresine ve zengin tüccarlara yönelttiği de görülmektedir. Nitekim bu olaylar, ağır vergilerden oldukça şikâyetçi olan Bursa esnafının, 1908'in henüz tam olarak rejimin yerleşmediği günlerinde, kendi sorunlarına dokunan fakat farklı politik ve ekonomik niyetleri olan hareketlere katılabileceğini göstermiş ve İttihatçıları kitle hareketlerine karşı daha dikkatli olmaya sevk etmiştir: "Eylemlerin açıkça bir provokasyon olduğu görülmektedir. Buna, Bursa'daki ekonomik sıkıntılar da eklenince, vergi vermeme fikri Bursa esnaflarına çok cazip gelmişti. Bu nedenle çabucak yandaş bulmuştu. Aslında Bursa'daki bu vergi sorunu, Bursalı esnaf için eski bir yaraydı. Gerçekten Bursa'da ödenen vergiler, diğer kentlere göre daha fazla olup Bursa esnafı uzun zamandan beri buna tepki gösteriyordu. Her yerde 20 yaşında alınan Oktrova vergisinin, Bursa'da 18 yaşından itibaren alınması bu tepkinin kaynağını oluşturmaktaydı." Bkz. Kaplanoğlu, **Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Bursa (1876-1926)**, s.150.

başlamış ve modern toplumlara özgü, kompleks yapılar oluşmaya başlamıştır. 1908 sonrası süreçte ise oldukça çeşitlenmiş olan siyasal gruplar, iktisadi ve sosyal örgütlenmeler, siyasi gazeteler, çeşitlenen ve gelişen okullar, Balkan Savaşları sonrası yaşanan göç gibi etkenlerle bu kompleks yapı daha da gelişmiştir.

1914 yılında Bursa merkezinin nüfusunu 76.000'dir.²⁴⁹ Akkılıç, 1913-1915 Kısmi Sanayi Sayımı verilerine de dayanarak 1923 yılına kadar yaptığı inceleme neticesinde, I. Dünya Savaşı'na kadar 19. y.y.dan devralınan filatür sanayisinde gelişmelerin devam ettiğini, gazoz fabrikalarının kurulmaya başlandığını, modern manada şirketleşmenin gittikçe geliştiğini, fakat I. Dünya Savaşı'nın etkisi, Bursa ekonomisinin belkemiğini oluşturan gayrimüslimlerin ve yabancı sermayenin çekilişi, işgalin verdiği tahribat gibi etkenlerle Bursa ekonomisinin tarihindeki en kötü duruma düştüğünü belirtir.²⁵⁰

II. Meşrutiyet, Türkiye'nin genelinde olduğu gibi Bursa'da da en önemli dönüşümleri siyasal ve sosyal hayatta gerçekleştirmiştir. 1909 yılında Kanun-ı Esasî'de yapılan kapsamlı değişikliklerle Türkiye'de ilk kez siyasal hayatta yasal partiler kurulmaya başlanmıştır. Artık insanların gündelik hayat içinde taşıdığı kimliklerden biri olarak partililik de yer almaya başlamış; siyasi partiler, gerek teşkilatları, gerekse de bu teşkilatlar eliyle yaptıkları siyasal-sosyal-kültürel faaliyetlerle, bulundukları bölgenin toplumsal yaşamına birçok yeniliği ve rengi getirmişlerdir.

1909 sonrası Bursa'da ilk şube açan, mahallelerde açtığı kulüpler ile en yaygın desteğe sahip, siyasal manada en güçlü, sosyal ve kültürel çalışmaları düzenli olarak sürdüren İttihad ve Terakki Fırkası'dır. İttihad ve Terakki Cemiyeti (İTC), II. Meşrutiyet öncesi de Bursa'da faaliyetlerini gizlilik içinde sürdürmüştür ve İTC'nin kurucuları içinde Bursalılar²⁵¹ olduğu gibi, Cemiyetin içinde önemli görevlere sahip Bursalılar

²⁴⁹ Akkılıç bu rakamı 1914 nüfus sayımına dayanarak vermiştir. "Bursa Nüfusu", **Bursa Ansiklopedisi**, s. 293. I. Dünya Savaşı'nda Ermenilerin tehciri, 1919'dan sonra bir kısmının geri dönüşü, 1924 Lozan Antlaşması'nda imzalanan ve 1930 yılında gerçekleştirilen Türkiye-Yunanistan Nüfus Mübadelesi ve diğer göç etkenleriyle bu nüfusta artış ve azalışlar görülmekle birlikte, ileride rakamlarla görüleceği üzere, Cumhuriyet dönemi de dâhil olmak suretiyle, 75.000 – 100.000 bandında uzun yıllar seyrettiği görülebilir.

²⁵⁰ Akkılıç, "Bursa Ekonomisinin Tarihsel Gelişimi", **a.g.m.**, s. 48-62.

²⁵¹ 1906'da Selanik'te kurulan Osmanlı Hürriyet Cemiyeti'nin 10 kurucusundan ikisi Bursalı'dır. Mustafa Kemal'in sınıf arkadaşı ve kendisini İTC'ye kayıt eden kişi olan Hakkı Baha Pars Bey 7 numaralı

mevcuttur²⁵². Yine Bursa'ya sürgün ya da görevle gelmiş, bulundukları süre içinde Cemiyet'in faaliyetlerine Bursa'dan katılmış önemli isimler bulunmaktadır.²⁵³ Fırka-ı Ahrar (FA), Hürriyet ve İtilaf Fırkası (HİF) ile İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti Bursa'da teşkilatlanmıştır. Osmanlı Ahrar Fırkası'nın, Selamet-i Osmaniye Cemiyeti'nin ve Osmanlı Demokrat Fırkası'nın şube açıp açmadıkları tam olarak tespit edilememekle birlikte, dönemin basın organlarından şubelerinin olduğuna yönelik manalar çıkabilmekte, Radikal Avam Fırkası'nın ise Bursa'da faaliyette olduğu ancak şube açıp açmadığı bilinmemektedir.²⁵⁴

1908 Seçimleri'nde Hüdâvendigâr Vilayeti'ne bağlı Bursa Sancağı'ndan 4 milletvekili seçilmiştir. Bu 4 isimden sadece Bursalı Tahir Bey İTC üyesi, seçilen diğer üç kişi; Ömer Fevzi Hoca, Hafız Ahmed Hamdi Efendi ve mutasarrıf Abdullah Sabri Bey bağımsız olarak seçilmişlerdir.²⁵⁵ Hafız Ahmed Hamdi Efendi seçimden kısa bir süre sonra Fırka-ı Ahrar'a geçmiştir.²⁵⁶ 1912 yılında yapılan seçimlerde Hasan Refet Bey ve Rıza Hamit Bey İTC'den, Hafız Ahmed Hamdi Efendi FA'dan, Abdullah Sabri Bey bağımsız olarak seçilmişlerdir. 1914 Seçimlerinde Hacı Adil Bey, Hasan Refet Bey

kurucudur. Babası Nakşibendî Ahmed Baba Efendi Dergâhı Şeyhi Mehmed Bahaeddin Efendi'dir. Ayrıca Şeyh Mehmed Bahaeddin Efendi, Bedreddin Pars Bey Zaviyesi'nin de şeyhidir. (Dergâh ve aile için bkz. Mehmed Şemseddin Ulusoy, **Yâdigâr-ı Şemsi**, s.237-248 ve s. 281-283) Kardeşi Muhittin Baha Pars, Cumhuriyet döneminin en etkin siyasetçilerinden ve CHP'nin Bursa'da en önde gelen simasıdır. 1., 2., 5., 6., 7. ve 8. dönem TBMM'de milletvekilliği yapmıştır. Ağabeyi Mehmet Baha Pars ilk Türk operet bestecisidir. Ayrıca Reşat Nuri'nin *Çalılıkusu* adlı eserindeki ince ruhlu Kâmuran da Mehmet Baha Pars Bey'dir. Bilgiler için bkz. Yılmaz Akkılıç, "Yakın Geçmişten Üç Kardeşin Portresi: Mehmet Baha, Hakkı Baha, Muhittin Baha", **Bursa Defteri**, sayı: 2, Haziran 1999, s. 26-33. Osmanlı Hürriyet Cemiyeti'nin 1. nolu kurucusu olan, Melamî tarikatı mensubu Mehmet Tahir Bey (Bursalı Tahir Bey)'dir. Yayımladığı kitapları ile Türk düşünce dünyasında önemli bir yer edinen Bursalı Tahir Bey, İTC içinde Bektaşilerle birlikte Melamîlerin de etkin olmasını sağlayan en önemli kişidir. Bkz. Ernst Edmonson Ramsaur, **Jön Türkler ve 1908 İhtilali**, İstanbul, Sander Yayınları, Çev. Nuran Ülken, 1972, 113. Güngör Şahin, "İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Kuruluşunda Bursalılar", **Bursa Araştırmaları**, sayı: 5, Mayıs 2004, s. 5. Mefail Hızlı, "Bursalı Mehmed Tahir ve Bursa Tarihinin Kaynakları", **Bursa Araştırmaları**, sayı: 24, Bahar 2009, s. 6-7. Mustafa Kara, "Atatürk'ün Öğretmeni Olan Bir Melamî Bursalı Mehmet Tahir", **Bursa'da Kırklar Meclisi**, s. 225-228. Kansu, **a.g.e.**, s. 303. Bektaşilerin Jön Türk hareketi içindeki yerleri için bkz. Irène Mélikof, Türkiye'de Aydınlanma ve Bektaşiliğin Rolü", **Türkiye'de Aydınlanma Hareketi: Dünü, Bugünü, Sorunları 25-26 Nisan 1997 Strasbourg Sempozyumu Server Tanilli'ye Saygı**, İstanbul, Adam Yayınları, 2. bs., Mart 1998..

²⁵² İttihad ve Terakki Fırkası'nın ilk Bursa İl Başkanı Celal Bayar'dır. Bkz. Bayar, **a.g.e.**

²⁵³ Ziraatçı Ahmet Rıza Bey, Ömer Naci, Şerafeddin Mağmumi, Süleyman Nazif ve Yakup Cemil Bey Bursa'da bulunmuş olan ünlü İttihatçılardır. Bkz. Biren, **a.g.e.**, s. 375, Şahin, **a.g.m.**, Kaplanoglu, **Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Bursa (1876-1926)**, s.111-113. Mağmumi, **a.g.e.**

²⁵⁴ Kaplanoglu, **a.e.**, s. 156-158.

²⁵⁵ **A.e.**, s. 158. Aykut Kansu, Hoca Ahmed Efendi yerine seçilen kişinin Hafız Ahmed Hamdi Efendi olduğunu seçimden kısa bir süre sonra Fırka-ı Ahrar'a geçtiğini belirtmektedir.

²⁵⁶ Kansu, **a.g.e.**, s. 303 ve 396.

ve Memduh Bey İTC'den, Hafız Ahmed Hamdi Efendi bağımsız olarak seçilmiştir. 1920'de yapılan son Osmanlı Meclis-i Mebusan seçimlerinde Osman Nuri Bey, Hasan Fehmi Efendi (ikisi daha sonra TBMM'ye de katılmıştır), Hacı İlyas Efendi ve Ahmet Münir Bey seçilmiştir. 1920 I. TBMM Seçimleri'nde ise hepsi Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti üyesi olan Muhittin Baha Pars Bey, Operatör Emin Bey, Mustafa Necati Bey, Şeyh Servet Efendi ve Mustafa Fehmi Efendi seçilmiştir.²⁵⁷

1908 sonrası (özellikle 1909 Kanun-ı Esasî değişiklikleriyle birlikte), Bursa'da sivil örgütlenmeler hız kazanmış, özellikle cemiyetler Bursa'nın sosyal yaşamının önemli bir parçası haline gelmişlerdir. Cumhuriyet döneminde ancak 1960 sonrası bu sivil örgütlenmenin seviyesine ulaşılmıştır.²⁵⁸

II. Meşrutiyet yıllarında siyasal partilerin ve derneklerin toplumsal yaşamda yer bulması, matbuat faaliyetlerinin gelişimine çok büyük bir katkı sağlamıştır. Kamuoyu oluşturma ve siyasal propagandanın en önemli kitlesel araçlarından biri olan gazeteden faydalanma düşüncesi, birbirinden farklı siyasal düşüncelere hizmet eden birçok gazetenin ve derginin yayın hayatına başlamasında etkili olmuştur. Matbuat hayatındaki bu niceliksel yükseliş sadece siyasal gazete ve dergilerle sınırlı kalmamış, kitap ve broşür basımının da gün geçtikçe artan bir şekilde matbuat faaliyetlerinin içinde yer almasını hızlandırmıştır. Böylelikle kitlesel manâda “yazılı kültür”ün gelişmesi, Aydınlanma süreci açısından oldukça kritik bir evreyi başlatmıştır. Okuma ve yazma

²⁵⁷ Seçim sonuçları için bkz. “Parlamentolar ve Bursa Parlamenterleri”, **Bursa Ansiklopedisi**, s. 1417-1418.

²⁵⁸ Bursa'da 1908 sonrası faaliyet gösteren sivil örgütlenmeler; Türk Ocakları, Bursa Muhipler Cemiyeti, Hüdâvendigâr Vilâyeti Dava Vekilleri Heyeti, Bursa İlmiye Cemiyeti, İlmiye ve İttihad Cemiyeti, Bursa Ermeni Mayerhedor Cemiyeti, Müdafaa-i Milliye Cemiyeti, Bursa Fukaraperver Cemiyeti, Orhaniye İdman Yurdu, İhtiyat-ı Zabitan-ı Taâvün Cemiyeti, Hilâl-i Ahmer, Kızılay Kadınlar Cemiyeti, Bursa Muallimler Yurdu, Terakki Maarif ve İttihad-ı Muallimin Cemiyeti, Osmanlı Milli Olimpiyat Cemiyeti, Talebe-i Ziraat Cemiyeti, Bursa Hayrat-ı Şerife-i Hademe Cemiyeti, Bursa Çiftçiler Derneği, Lisan-ı Osmani-i Cemiyet-i Hayriyesi, Tarih-i Osmani Encümeni Şubesi, Cemiyet-i Tedrisiye-i İslamiye, Bursa Turanspor Kulübü, Cemiyet-i Hayriye, Himaye-i Etfal Cemiyeti, Talebe-i Cemiyet-i Hayvan ve Ziraat Cemiyeti, Bursa Mebusları Cemiyeti, Arnavut Teâvün Cemiyeti, Bursa Gazeteciler Cemiyeti, Şimal Kafkas Cemiyeti, Bursa İnas Terakki Cemiyeti, Cemiyet-i Sanaatkâran, Avcılar Kulübü'dür. Mondros Mütarekesi'nin akabinde başlayan işgal sürecinde Redd-i İlhak Cemiyeti, Karakol Cemiyeti, Ay-Yıldız Cemiyeti, İhtiyat Zabitan-ı Teâvün Cemiyeti, Kafkas Cemiyet-i Hayriyesi ve bu cemiyetleri de içine dâhil ederek, Bursa'daki bütün millicileri birleştiren Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti ile işgal kuvvetlerini ve İstanbul Hükümeti'ni destekleyen ya da milli kuvvetlere katılmayan, karşı çıkan Teâli İslam Cemiyeti, Kürt Teâli Cemiyeti, İngiliz Muhipleri Cemiyeti ve Volkan Cemiyeti mevcuttur. Bkz. Kaplanoğlu, **Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Bursa (1876-1926)**, s. 201-202. Ayrıca Rumların kurduğu Mavri Mira Cemiyeti'nin de bir şubesi Bursa'da bulunmaktadır. Bkz. Akkılıç, **Kurtuluş Savaşı'nda Bursa**, s. 541.

kültürünün gelişimi bu dönemde, sadece gazetelerle de sınırlı kalmamış, açılan yeni kitapçılar ve kurulan Milli Kütüphane ile Cumhuriyet sonrasının aydınlarının, dergi, kitap, gazete gibi matbu-yazılı araçları kullanmadaki yaygınlığının artmasını da sağlamıştır. Özellikle işgal yıllarında Bursa'ya dışarıdan gazete ve dergi girişinin neredeyse tamamen kesilmesi, Bursa'da yerel matbuat hayatının gelişiminde önemli bir rol oynamış ve Cumhuriyet tarihi boyunca yerel basının en kuvvetli olduğu kentlerden biri olan Bursa'nın bu niteliğe sahip olmasını sağlayan birikim 1910-1925 (Takrir-i Sükûn Kanunu'na kadar) yıllarında, ama özellikle 1919-1925 yılları arasında hız kazanmıştır.

1910 yılı ile birlikte birbiri ardına Bursa'nın matbuat hayatında yer almaya başlayan yeni gazetelerden en önemlisi *Ertuğrul* gazetesidir. 24 Mart 1910 yılında yayın hayatına başlayan gazete, İttihad ve Terakki Fırkası'nı destekleyen en önemli yayın organıdır. Nitekim gazetenin ilk başyazarı, Osmanlı Hürriyet Cemiyeti'nin kurucularından olan Hakkı Baha'dır.²⁵⁹ 6 Aralık 1920'de ikinci defa, ünlü gazeteci Mümtaz Şükrü'nün idaresi ve başyazarlığında yayın hayatına başlayan gazete, Milli Mücadele'yi desteklediği için gerek işgal yönetiminin gerekse de Hürriyet ve İtilaf Partisi taraftarlarının saldırılarına maruz kalmış ve nihayetinde gazete kapatılarak, Mümtaz Şükrü tutuklanmıştır.²⁶⁰ Yunan işgalinden sonra Mümtaz Şükrü yönetiminde yeniden çıkan gazete, Bursa'nın işgal sonrası yayınlanan ilk gazetesidir.²⁶¹ *Barika-i İrşad* (1908) bu dönemde İttihatçıları destekleyen bir diğer yayın organı olmuştur.²⁶² 1910 yılında yayımlanmaya başlanan *Hukuk-ı İbad* gazetesi ile 1912-1922 tarihleri arasında çıkan *Adalet*'in Hürriyet ve İtilaf Fırkası taraftarı olduğu anlaşılmaktadır. Aynı zamanda *Adalet* gazetesi Kurtuluş Savaşı boyunca, Kuvayı Milliye karşıtı ve işgal kuvvetleriyle işbirliği politikası izlemiştir.²⁶³ Bu dönemde İttihad ve Terakki'ye muhalefet eden bir başka gazete de daha önce bu bağlamda bahsi geçmiş olan ve bir önceki dönemde yayınlanmaya başlanan Murat Emirî'nin *Bursa* gazetesidir. *Mücâhede-i*

²⁵⁹ Yücel Öztürk, **Bursa Basın Tarihi**, Bursa, Ekin Basım Yayın Dağıtım, 2012, s.64.

²⁶⁰ Mümtaz Şükrü Eğilmez, **Milli Mücadele'de Bursa**, İstanbul, Tercüman Yayıncılık, 1981, s. 114. İlknur Kalıpçı, **Atatürk Basın ve Bursa**, Bursa, 1998, s. 78.

²⁶¹ "Kurtuluşstan Sonra Bursa'da Yayınlanan İlk Gazete: Ertuğrul", **Bursa Araştırmaları**, Hz. Turgay Akkuş, sayı: 1, Mayıs 2003, s. 17-18.

²⁶² Kaplanoğlu, **Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Bursa (1876-1926)**, s. 171.

²⁶³ "Adalet", **Bursa Ansiklopedisi**, s. 31, Öztürk, **a.g.e.**, s. 105-106, Kaplanoğlu, **a.e.**, s.170.

Milliye, Cehd, Yavuz, Müdafâ'a, Yaprak, Telgraf ve *Bursa Mecmuası* Milli Mücadele dönemine kadar yayınlanmış diğer gazetelerdir.²⁶⁴ *Bursa Mecmuası*, yayınlandığı dönemde, Muhittin Baha Pars'ın yönetiminde çıkmış ve daha çok ulema sınıfı tarafından kurulmuş olan İslamcı düşünceye sahip Teâlî-i İslam Cemiyeti'ni desteklemiştir.²⁶⁵ Milli Mücadele döneminde Bursa'da çıkan gazetelerden *Yoldaş* (1919), Bursa'da çıkan sosyalist (Bolşevik) eğilimli ilk gazetedir. Bursa'nın işgaline kadar açık bir şekilde Yeşilordu'ya destek vermiştir.²⁶⁶ Bu dönemde Yeşilordu'ya destek veren bir diğer gazete de Muhittin Baha Pars'ın çıkardığı *Millet Yolu* (1920) gazetesidir.²⁶⁷ *Gündüz, Kafkas, Mücâhede, Kardaş, Kevkep, İntibah, Arkadaş, Hakikat* ve *İnkılâp* bu dönemde yeni yayımlanmaya başlanan diğer gazetelerdir.²⁶⁸

II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e dek, Hakkı Baha Pars'ın yönetiminde *Genç Müslüman* (1912-1913), *Ciddi Karagöz* (1912 - ?), dönemin Bursa'daki en önemli Türkçü dergisi olan *Kurtuluş Yolları* (16 Mayıs 1913 - ?), *Mecmua-i Lâne* (16 Ocak 1918 - ?), *Lokman Hekim* (1919), Pars kardeşlerin en büyüğü ve ünlü bir müzisyen olan Mehmet Baha Pars'ın çıkardığı *Âlem-i Musikî* (1919), *Genç Kalemler* (1919) ve *Yeni Hayat* (1919) dergileri yayımlanmıştır.²⁶⁹

II. Meşrutiyet döneminde Bursa'da okullaşma faaliyetinin hız kazandığı, özellikle rüşdiyelerin belirgin bir biçimde artış gösterdiği görülür. 1903 yılında, kent merkezinde 18 olan rüşdiye sayısı 1910 yılında 22'ye yükselmiştir. Ayrıca beş idadide

²⁶⁴ Öztürk, a.e., s.63-107.

²⁶⁵ A.e., s. 107. CHP'nin Bursa'daki en önemli ismi olan Muhittin Baha Bey, Milli Mücadele yıllarında, Teâlî-i İslam Cemiyeti ile bağlarını koparmış (Kurtuluş Savaşı ve Bolşeviklik tartışmaları yüzünden) ve Yeşilordu Cemiyeti'nin (Bursa'dan Şeyh Servet'le birlikte) en üst düzey yöneticilerinden biri olmuştur. Bkz. Akkılıç, **Kurtuluş Savaşı'nda Bursa**, s. 95.

²⁶⁶ Kurucusu İbrahim Hilmi, I. Dünya Savaşı'nda Ruslara esir düşmüş, Ekim Devrimi'nden sonra serbest kalmış ve Bolşeviklerle ilişkiye geçerek onlardan etkilenmiştir. Bkz. Öztürk, a.e., s. 142. Akkılıç, "Bursa Basın Tarihi Üzerine Bir Deneme", a.g.m., s. 37.

²⁶⁷ Öztürk, a.e., s. 164. İngiliz raporlarına tehlikeli bir yayın organı olarak geçmiştir. Akkılıç, a.e.

²⁶⁸ Öztürk, a.e., s.138-199.

²⁶⁹ A.e., s. 125-133 ve 200-206. Akkılıç bu yayınlara *Gündüz, Yeni Bursa* ve *Çocuk* adlı dergileri de ekler. Bkz. Akkılıç, a.e. Ayrıca tüm bu dergi ve gazeteler için Yılmaz Akkılıç tarafından hazırlanan **Bursa Ansiklopedisi**'nin ilgili maddelerine bakılabilir. Ayrıca İstanbul merkezli *Muhibban* dergisi de sahibi Hacıbeyzâde Ahmed Muhtar Bursa'ya sürüldüğü için iki sayısını Bursa'da çıkarmıştır. Bu dergi Bektaşîlerin II. Meşrutiyet'e ve İTC'ye verdiği desteği gözler önüne süren bir yayındır. Bkz. Mustafa Kara, "II. Meşrutiyet Döneminde Bektaşîlerin Çıkardığı Bir Dergi: Muhibban", **Bursa Araştırmaları**, sayı:21, Yaz 2008, s. 26-27.

eğitim sürmektedir.²⁷⁰ II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte eğitim alanında Bursa'da gerçekleşen atılım, inşa ve tamir edilen okulların rakamına da yansımaktadır. Bu dönemde 720 yeni okul yapılmış, mevcut okulların birçoğu da tamirden geçirilmiştir. Müslümanlar tarafından açılmış özel okulların, yabancı okullarının ve azınlık okullarının da hızlı bir gelişim sağladığı görülmektedir.²⁷¹ Ayrıca Bursa'da II. Meşrutiyet sonrası dönemde, bazı öğrencilerin eğitim amacıyla devlet tarafından yurtdışına gönderildikleri görülür.²⁷²

Matbuat hayatının ve okullaşmanın gelişmesi bu dönemde, yeni kitapçılardan açılması, daha çok kitap basılması ve 1918'de Milli Kütüphane'nin tamamlanmasıyla okuma kültürünün gelişiminde de önemli bir rol oynamıştır.²⁷³

Bursa'da II. Meşrutiyet sonrası günlük yaşam da hareketlenmeye başlamıştır. 19. y.y.da yaşanan iktisadi ve idari dönüşümlerle yavaş yavaş kabuk değiştirmeye başlayan gündelik yaşam örüntüleri, II. Meşrutiyet yıllarından itibaren açık bir şekilde modern hayat pratiklerini yansıtmaya başlamıştır. 19. y.y.da kentin en önemli eğlence yeri haline gelmiş olan Setbaşı, II. Meşrutiyet'ten sonra büyük gazinoları, Şark ve Sinema Olimpos Palas adlı iki sinema salonu, otelleri, mağazaları, farklı kökenden kişilerin birarada bulunduğu mekânlarıyla “küçük Beyoğlu” görünümü vermektedir.²⁷⁴ İnsanlar 19. y.y.ın genel görünümünden farklı olarak gecenin geç saatlerine hatta sabaha dek Ulucami'den Setbaşı'na uzanan bölgede yürüyüş ve alışveriş yapmakta, eğlence mekânlarında vakit geçirmektedir. De Certeau'nun yürümek fiili ve kentlilik hakkında yaptığı açıklamalarda vurgulanan “kenti kullanma”nın II. Meşrutiyet sonrası belirginleştiği ve geliştiği söylenebilir.²⁷⁵

²⁷⁰ Mefail Hızlı, “Modernleşme Dönemi Bursa'sında Eğitim Öğretim”, **Osmanlı Modernleşmesi ve Bursa**, a.g.e., s. 99. Bu dönemde Bursa'da açılan okulların en önemlilerinden biri 1914 yılında faaliyete geçmiş olan Dârü'l Muallimat'tır.

Eğitim alanında 1913 tarihli Tedrisat-ı İbtidâiye Kanun-ı Muvakkati son derece önemlidir. Bu kanunla ilköğretimin zorunlu ve devlet okullarının parasız olduğu hükme bağlanmıştır. Ayrıca ibtidâi ve rüşdî adıyla bilinen okullar da birleştirilerek, Mekatib-i İbtidâiye-i Umûmiye adını almışlardır. Bkz. **A.e.**, s. 94.

²⁷¹ Kaplanoğlu, **Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Bursa (1876-1926)**, s. 163.

²⁷² 1325 Vilayet Zabıtları'ndan aktaran, **A.e.**

²⁷³ **A.e.**, s. 169.

²⁷⁴ Mümtaz Şükrü Eğilmez, “1918'de Setbaşı”, **Uludağ**, sayı: 60-61-62, Haziran-Temmuz-Ağustos 1943, s. 45-47. Kaplanoğlu, “Bursa'nın Beyoğlu'su Setbaşı”, **a.g.m.**

²⁷⁵ Certeau, **a.g.e.**, s. 194-196. 1911'de Bursa'ya seyahat için gelen Manastırlı Bereketzâde İsmail Hakkı “Ulucami'den hükümet dairesine, oradan da Setbaşı semtine uzanan caddedeki kahvehanelerle, şerbetçi,

Setbaşı'nın "küçük Beyoğlu" görünümünü pekiştiren unsurlardan biri de bu bölgedeki konsolosluklardır. 19. y.y.da gelişen sanayi ve ticaret hayatının bir neticesi olarak yabancı konsolosluklar Bursa'da yoğunlaşmaya başlamıştır. 1909 yılında Bursa'da İran, Fransa, Almanya, Avusturya-Macaristan, Rusya, İngiltere, İtalya, Yunanistan, Belçika ve İspanya Konsoloslukları bulunmaktadır.²⁷⁶

1.4.3. Cumhuriyet Dönemi Bursası (1923 – 1950)

1.4.3.1. Değişen Merkez ve Bursa

Türkiye'nin Tanzimat'la birlikte olgunlaşmaya başlayan modernleşme sürecini, 1876'da I. Meşrutiyet'in ilanı ile siyasal demokratikleşme süreci takip etmiştir. Cumhuriyet'in miras aldığı modernleşme ve demokratikleşmede bu ilk iki sürecin önemi büyüktür. Fakat Cumhuriyet kadrolarının yansıttığı temel anlayış ve davranış biçiminde ise, 30 yıllık istibdat rejimine karşı mücadele eden ve II. Meşrutiyet'in ilanını sağlayan Jön Türklerin damgası vardır. Bununla birlikte her ne kadar kurucu kadrosu Jön Türk geleneğinin bir parçası olsa da Cumhuriyet'in bu süreklilik içinde önemli bir kırılmayı temsil ettiği söylenebilir. Bu kırılmanın en büyük sebebi, şüphesiz öncüllerinden farklı olarak Kemalist Devrim'in projesini ulus-devlet perspektifi üzerinden konumlandırmasıdır. İkinci sebep, bu projenin radikal bir modernleşme anlayışını yansıtmasıdır. Nitekim bu anlayış, Osmanlı – İslam geleneğinin önemli bir ölçüde reddiyesi hatta ötekileştirilmesi üzerinden gerçekleşen, dinin toplumsal hayatta oynadığı rolü, yurttaşın devlete sadakatine ve "makbul" yurttaşın ahlaki değer sistemine belirli katkılar noktasında minimalleştiren militan laiklik içinde belirir. Bu iki sebep kadar olmasa da, var olan kırılmayı destekleyen diğer etkenler içinde otoriter tek parti rejiminin, kitle mobilizasyonu ve kitleleri siyasallaştırma tercihlerinde bulunmayarak, "medenileştirme" misyonunu, toplumsal mühendislik projesi olarak daha ziyade kitleleri

dondurmacı dükkânları, geceleri üç - üç buçuğa kadar açık olduğu gibi, gecenin o vaktinde de buralara alış veriş için gelip gidenler eksik olmazdı" der. Bkz. Manastırlı Bereketzâde İsmail Hakkı, "Bursa Hatırası", **Sırat-ı Müstakim**, sayı: 153, Temmuz – Ağustos 1911, s. 354-356'dan aktaran Mefail Hızlı, "Manastırlı Bereketzâde İsmail Hakkı'nın Bursa Hatırası", **Bursa Araştırmaları**, sayı: 12, Bahar 2006, s. 34.

²⁷⁶ Akkılıç, "Bursa Ekonomisinin Tarihîsel Gelişimi", **a.g.m.**, s. 64.

apolitik bir konum içinde tutmaya çalışması ve tepeden inmece bir tarzla projesini uygulamaya sokmasıdır. Oysaki Kurtuluş Savaşı yıllarında Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri ile Kuvayı Milliye örgütlenmeleri gibi aygıtlar aracılığıyla taşrada kitleleri, Milli Mücadele yönünde mobilize etmeye çalışan ve bunda önemli derecede başarılı olan Kemalistler, Kurtuluş Savaşı'nın neticelenmesinin ardından, hızlı bir modernleşme süreci uğruna, kitlelerin politik ve sosyal örgütlenmelerinin önüne set çekmiştir. Bu süreç, Linz'in "postindependence mobilizational authoritarian regimes (kurtuluş sonrası seferberedici otoriter rejimler)" sınıflandırmasına son derece uyar. Kurtuluşun ardından, kitle mobilizasyonu durdurulmuş, modernleştirmeci otoriter tek parti yönetimi yapısı kurulmuştur.²⁷⁷ Ayrıca, İTF'nin de bir "Milli İktisat Programı" olmasına rağmen, 1930'lardaki devletçilik uygulamaları da Kemalist Devrim'in, Türkiye'de sağladığı kırılmalardan biri olarak görülebilir. Elbette tüm bu süreç içinde Kemalist Devrim'in yekpare bir hat izlemediği, çeşitli olayların da etkisiyle, stratejisinde olmasa da izlediği taktiklerde önemli değişikliklere gittiği söylenebilir.

Cumhuriyet'in kurulması ile birlikte modernleşme projesindeki kırılma, ulus-devlet bağlamında mekân organizasyonunda da önemli bir niteliksel değişikliğini beraberinde getirir. İmparatorluk bakiyesinden, elde kalan toprakların bir ulus-devlet coğrafyası olarak örgütlenmesi başlı başına büyük bir değişimdir. Üstelik bu süreç İlhan Tekeli'nin de belirttiği gibi Avrupa'da, küçük alanlardaki feodal kimliklerin aşılaraq bir ulus kimliğinin oluşturulmasıyla, daha büyük mekânsal alanda bütünlük sağlama noktasında değil de, parçalanma olgusu altında ulus-devletin kurulması süreci ile karşı karşıya kalındığı için, ulus inşası ve bilinci devleti kuranlarca bir misyon anlayışı içinde gerçekleşmiştir.²⁷⁸ Bu çerçevede ulus-devlet yapısının devlet-ulus olarak tersinden okunabilecek bir tarihsellik içinde geliştiği söylenebilir.²⁷⁹ "Devlet-ulus" süreci, siyasal merkezin değişiminden başlayarak çeşitli noktalarda, ulusun mekânsal örgütlenmesinde belirleyici bir rol oynamıştır.

²⁷⁷ Juan J. Linz, **Totalitarian and Authoritarian Regimes**, Boulder (USA) and London, Lynne Rienner Publisher, 2000, s. 231.

²⁷⁸ İlhan Tekeli, "Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Kentsel Gelişme ve Kent Planlaması", **75 Yılda Değişen Kent ve Mimarlık**, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, Edt. Yıldız Sey, Eylül 1998, s. 4.

²⁷⁹ Süleyman Seyfi Ögün, "Hâkim Millet Kodunun Dönüşümü", **Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme**, a.g.e., s. 234. Hikmet Gökalt, **Devlet-Ulus**, İstanbul, Kaynak Yayınları, 1998.

Ulus-devletin kuruluş süreci içinde Ankara'nın başkent yapılması, merkez-taşra ilişkilerini yeni baştan biçimlendiren en önemli olaylardan birisidir. Merkezin değişimi, beraberinde taşırayı yeni merkeze göre konumlandıran mekânsal-ideolojik bir çerçeve oluşturmuştur. Ulusun, yozlaştırıcı kozmopolit etkilerden uzak, memleket toprağının; ulusun ve ulus-devletin fiziki olduğu kadar ruhsal güçlerinin de kaynağı olarak ele alınıp sunulacağı²⁸⁰ bir çerçevede yeni bir merkez tarafından idare olunması düşünülmüştür. Ankara, milli mücadelenin merkezi olarak, “ulusun memleket toprağının bağrından yeniden doğduğu” bir mekânı aynı zamanda da modern tahayyülün, büyük bir inşaa faaliyeti neticesinde bütün ülkeye merkezî olarak sunulacak bir modern kentleşme projesinin uygulanabilirliğinin en müsait yeri olarak başkent yapılmıştır. Ulusçuluk ve modernleşme itkisi Ankara'nın başkent yapılmasının başlıca nedenleridir. Yeni başkent, “demir ağlarla” yurt sathına bağlanması da Kemalizm'in, merkez-taşra bağlamında ele alınabilecek ve ulusal pazarı, ülkenin başkentiyle bütünleştirecek bir diğer mekân stratejisidir.²⁸¹

Funda Şenol Cantek'e göre, akslar, eksenler ve merkezlerle belirlenen modern kent planı, modern ulus devletin söylemsel inşasının fiziksel veçhesini oluşturur ve kendisine laboratuvar olarak ulus-devletin başkentini seçer.²⁸² Tüm ülkeye örnek modern başkent, aynı zamanda yeni rejim için bir prestij meselesidir. Ankara'da sağlanacak olan başarı, yeni rejimin siyasetinin doğruluğunun ve başarısının bir kanıt olarak sunulacaktır.²⁸³

Ankara'nın yeniden inşasının, bir “yaratıcı yıkım süreci” olduğu, bizzat kurucu seçkinler tarafından da belirtilecektir.²⁸⁴ Bu açıdan Ankara'nın tam bir şantiye alanına

²⁸⁰ Jan Penrose, “Nations, States and Homelands: Territory and Territoriality in Nationalist Thought”, **Nation and Nationalism** 8, no: 3, 2002, s.279.

²⁸¹ Tekeli, **a.g.m.**, s.5.

²⁸² L. Funda Şenol Cantek, “**Yaban**”lar ve Yerliler: Başkent Olma Sürecinde Ankara, İstanbul, İletişim Yayınları, 2. b.s., 2011, s. 20-21.

²⁸³ Yıldız Sey, “Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Mimarlık ve Yapı Üretimi”, **75 Yılda Değişen Kent ve Mimarlık**, a.g.e., s. 26.

²⁸⁴ “...yeni bir düzeye daha yeni ve güzel yapmak, eskiyi hiç acımadan yıkmak ve düzeltmek” Falih Rıfkı Atay, “Ankara Sokaklarında, **Ulus**, 21 Mayıs 1935 den aktaran F. Cantek, **a.g.e.**, s. 106. “...imar inkılabına benzer. Dikeceği fidanın temiz havasını hazırlamadan, kök vereceği sahayı kötü ottan ve tereddidi etmiş topraktan temizlemeden, eserini zamana emanet edemez” Burhan Asaf, **Hâkimiyet-i Milliye**, 10 Eylül 1929’dan aktaran **a.e.**

döndüğü ve iktidarın büyük meblağlar sarf etmekten kaçınmadığı görülebilir.²⁸⁵ Her ne kadar Ankara’da uygulanan kent planları, özellikle de toplumsal hafızanın yeniden kurgulanması açısından kent meydanı ve kent merkezinin tasarımı²⁸⁶ tüm ülkeye örnek olarak sunulsa da²⁸⁷, Cumhuriyet döneminde İstanbul ve Anadolu’da yapı yatırımlarının hemen hemen durması nedeniyle beklenen sonuç alınmamıştır.²⁸⁸

Bu yaratıcı yıkım süreci Michel de Certeau’nın kenti tanımlayan operasyonlar arasında saydığı “geleneklerin ele avuca sığmaz ve inatçı direnişlerine karşı zamansızlığın ve senkronik bir sistemin idamesini sağlamak” olarak tanımladığı süreç bağlamında da okunabilir. Certeau’nun vurgusu, başta mekân ve hafıza üzerinden, kentin yeniden üretimini ve bu sırada *gelenekselliğin* silinip, bir toplum mühendisliği ürünü olarak *gelenğin icadı*’na yönelik uygulamalarla²⁸⁹, makro planda unutturma ve hatırlatma eylemi üzerinden, mekân ile kişiler arasındaki bilişsel ilişkiye dayalı bir kimlik yaratma, mikro planda da gündelik yaşamın, özellikle aşağı sınıfların görenekler²⁹⁰ ve taktikleriyle bir direniş yaratmalarını engelleme çabası üzerine oturur. Özellikle kültürel alana müdahaleci yaklaşımlarla, yeni bir insan tipi yaratmaya çalışan rejimlerin kent ve mekân politikalarında bu unsur son derece öne çıkar. Pierre Nora, “süreklilik duygusunun kökü mekândadır”²⁹¹ der. Mekânsal değişim ve belirli bir kültür politikası dahilinde kentin dokusuna yönelik yapılan müdahaleler, yeni bir tarih bilinci, politik kimlik inşası ve mekân üzerinden kolektif hafızayı yeniden kurmakla, aidiyet

²⁸⁵ Sey, **a.g.m.**

²⁸⁶ İnci Yalım, “Ulus Devletin Kamusal Alanda Meşruiyet Aracı: Toplumsal Belleğin Ulus Meydanı Üzerinden Kurgulanma Çabası”, **Başkent Üzerine Mekân-Politik Tezler: Ankara’nın Kamusal Yüzleri**, İstanbul, İletişim Yayınları, Der. Güven Arif Sargın, 2002, s. 181- 214.

²⁸⁷ F. Cantek, **a.g.m.**, s. 42. Tekeli, **a.g.e.**, s. 6.

²⁸⁸ Afife Batur, “1925-1950 Döneminde Türkiye Mimarlığı”, **75 Yılda Değişen Kent ve Mimarlık**, a.g.e., s. 210. Sey, **a.g.m.**, s. 27.

²⁸⁹ Eric Hobsbawm’a göre “‘gelenek’i (tradition), ‘geleneksel’ denen toplumlara hâkim olan ‘görenek’ten (custom) açıkça ayırmalıyız. İcad edilmiş olanları dâhil olmak üzere bütün ‘gelenekler’in amacı ve özelliği, değişmezliktir. Gönderme yaptıkları gerçek ya da icat edilmiş geçmiş, tekrar gibi, sabit (norm olarak formalize edilmiş) pratiklere dayanır. Geleneksel toplumlardaki ‘görenekler’se, hem motor hem de tekerlek olmak gibi çifte bir işlev görürler. Görenekler, belli bir noktaya kadar, yeniliğe ve değişime engel olmazlar; yine de değişimin önceki göreneklerle uyumlu olması, hatta özdeş görünmesi gerekliliği, gelişim sürecine ciddi sınırlamalar getirecektir.” b.k.z. Eric Hobsbawm, “Giriş: Gelenekleri İcat Etmek”, **Gelenğin İcadı**, der. Eric Hobsbawm – Terence Ranger, İstanbul, Agora Yayınları, Çev. Mehmet Murat Şahin, Eylül 2006, s. 3.

²⁹⁰ Gündelik yaşam pratikleri içinde göreneğin bir direniş olarak kullanılması için b.k.z. E.P.Thompson, **Avam ve Görenek**, İstanbul, İletişim Yayınları, Çev. Uygur Kocabaşoğlu, 2006.

²⁹¹ Nora, **a.g.e.**, s. 14

duygusu üzerinde bilişsel tasarrufların önünü açar.²⁹² Böylelikle mekân-zaman ilişkisi yeniden kurgulanarak, özellikle *gelenekselliğin* gündelik yaşam içinde direnç noktaları yaratabildiği kentlerde, “muaayen bir çağa ait olma keyfiyeti”²⁹³ bir yaşam pratiği içinden gözlenebilir olmaktan çıkarak, tarihe eklemelenmek suretiyle²⁹⁴, elde kalan ama artık gündelik hayatın içinde yer almayan, dondurulmuş birer nesne gibi zaman karşında konumlandırılır. *Ulus-hafızayı*, tarihe gönderme yapan anıtsal binalar üzerinden inşa etme süreci ise Nora’nın tabiriyle “bir doğuş değildir, artık olmadığımız şeyin ışığında ne olduğumuzun açıklanışıdır.”²⁹⁵ Bütün bu süreçten beklenen, Sarıbay’ın cümleleriyle “kentnin çelişkisiz, düzçizgisel bir şekilde Aydınlanmanın, dolayısıyla modernitenin kalesi olarak tahkimi” olarak özetlenebilir.²⁹⁶

Cumhuriyet’in ulus miti çerçevesinde kentsel mekâna yönelik politikaları mimari üslup açısından üç ayrı dönemde incelenebilir. Bu dönemlerin her biri, yeni rejimin ulus-kurma tercihleri ile Batı’da her biri belirli bir ideolojik tercihin ürünü olan yeni mimarlık akımlarının senkronizasyonudur. 1931 yılına kadar, II. Meşrutiyet döneminden devralınan I. Ulusal Mimarlık Akımı çerçevesinde eserler verilmiş ve başta Ankara olmak üzere diğer kent merkezlerinin yeniden dizaynında yeni rejimin resmi mimari üslubu olarak benimsenmiştir. Klasik Osmanlı mimarisinden alınan dekoratif unsurların yeni inşa teknikleri ile birleştirilmesinden oluşan bu eklektik “Osmanlı canlandırmacılığı”, Osmanlı mimarlarının İmaratorluktaki kozmopolit üsluplar karşısındaki vatansever tepkilerinin bir ürünü olarak doğmuştur.²⁹⁷ Osmanlı-İslam medeniyetine ait güçlü bir reddiyenin gerçekleştiği Cumhuriyet döneminin bu safhasında “Osmanlı canlandırmacılığı” olarak nitelenen bu mimari üslubun kabul görmesinin başlıca nedeni, form ve motiflerin İslam’a ya da İmparatorluğa değil, “Türklük’e ait kültürel anlamlarla yüklenmesiydi.²⁹⁸ Nitekim başta Mimar Sinan olmak üzere, Osmanlı

²⁹² Certeau’ya göre “‘Aidiyet’, mekânın zamana karşı zaferidir”. B.k.z. Certeau, **a.g.e.**, s. 54.

²⁹³ Özellikle Bergsoncu felsefenin takipçileri, zaman ve mekân arasındaki ilişkiyi kentler üzerinden tartışırken bu boyuta dikkat çekerler. Ahmet Hamdi Tanpınar’ın *Beş Şehir*’inde bu bakış açısı neredeyse her sayfaya sinmiş durumdadır. B.k.z. Ahmet Hamdi Tanpınar, **Beş Şehir**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 29. bs., Ekim 2011.

²⁹⁴ Hafıza ve tarih ilişkisinin mekân boyutu için b.k.z. Nora, **a.g.e.**, s. 19.

²⁹⁵ **A.e.**, s. 30.

²⁹⁶ Sarıbay, **Kamusal Alan, Diyalojik Demokrasi, Sivil İtiraz**, s. 86.

²⁹⁷ Sibel Bozdoğan, **Modernizm ve Ulusun ve İnşası: Erken Cumhuriyet Türkiye’sinde Mimari Kültür**, İstanbul, Metis Yayınları, Çev. Tuncay Birkan, 2002, s. 31 ve 35.

²⁹⁸ **A.e.**, s. 34.

Klasiklinin dehaları seçmeci yaklnlıkla emperyal mirastan kopararak “Türkleřtirilmiř”lerdir. I. Ulusal Mimari Akımı’nın, 1930’lu yıllarla birlikte yeniden biçimlenecek kùltür politikaları ve milli dil-tarih-coğrafya çalışmalarına kadar Cumhuriyet’in resmi mimari üslubu olması bu sayede mümkün olmuştur. 1931 yılı ile birlikte ise “Modern Mimari” resmi üslup olarak benimsendi. 1928 yılında Latin alfabesine geçişle birlikte “eski”nin görünlüğüne büyük bir darbe vurulup, toplumsal hafızaya yönelik ciddi bir müdahalede bulunulurken, “Modern Mimari” ile de Osmanlı mimarisine ait form ve motifler aynı hafıza siyasetinin ve medeniyet tercihinin parçası olarak reddedilmişlerdir. “Ankara kübiğı” olarak adlandırılan yeni üslubun gayesi estetik bir form kaygısından ziyade “eski ne değılse o olmak” bağlamında tartışılabilir.²⁹⁹ Süslerden arındırılmış, düz çatılı, betonarme, kübik ve rasyonel bir mimari üslubu olan “Modern Mimari”nin en büyük sorunu en az “eski” kadar Cumhuriyetin siyasal elitlerinin mesafeli yaklaşıkları “uluslar arası” bir form iddiasında olmasıdır. Bu sorun “modern”in Türk toplumuna içkin bir değıer olarak Osmanlı-İslam medeniyet dairesi içinde “unutturulmuş” olduğı savıyla çözölmüş ve “Modern Mimari” ulusala eklemelenmiştir.³⁰⁰ Mustafa Kemal’in vefatının ardından “Modern Mimari”ye getirdiğı kişiliksiz ve gayrı milli eleştirileri ile öne çıkan, gerek Avrupa’da romantizmden esimlenen milliyetçi mimarların etkisi gerekse de 1930’lu yılların dil-tarih-coğrafya çalışmaları ile Eski Anadolu Medeniyetleri ve Anadolu Türkleri’nin arasında bağ kuran tarih tezleriyle uyumlu olarak “Milli Mimari” ya da “II. Ulusal Mimarlık Akımı” adı verilen yeni bir mimari üslup 1930-1950 yılları arasında hakim olmuştur. Sibel Bozdoğan’a göre:

“Böylelikle “nasıl daha önce “Yeni Mimari”yi Kemalist inkılabın bir ifadesi olarak benimsemişlerse, şimdi de Kemalizmin, Türklerin tarihsel köklerini ortaya çıkarma programını temsil edebilecek bir “milli mimari” kurma ağırsında bulunuyorlardı. Yeni mimari yeni ulusun geleceğı yönelik özelemlerini cisimleştirirken, milli mimari ulus için kökleri derinlerde yatan tarihsel bir kimlik inşa etme arzusundan doğmuştu.”³⁰¹

²⁹⁹ A.e., s. 90.

³⁰⁰ A.e., s. 125.

³⁰¹ A.e., s. 261.

Bursa’da bu üç mimari akımın etkisiyle çeşitli inşa faaliyetleri gerçekleştirilmiştir. Fakat kent, Ankara örneğinde olduğu gibi yeni baştan inşa edilmemiştir. Bursa’da “yaratıcı yıkım süreci”, Ahmed Vefik Paşa’nın valiliği döneminde gerçekleştirilmiş, Bursa kenti temel akslarına bu dönemde kavuşmuştur. Cumhuriyet idaresi, Ankara ile mukayese edilemeyecek bir modern kent mirasını Bursa’da devralmıştır. Ankara’nın, başkent olmasıyla birlikte, “yaratıcı yıkım süreci”ne tabi tutulmasında kentin bu eyleme müsaitliği son derece önemlidir. Nitekim F. Cantek de Ankara’nın, İstanbul, İzmir, Bursa gibi oturmuş bir kent kültürü ve ekonomisi olmadığı için, Kemalist rejimin kent politikasının hayata geçirilmesi açısından uygun bir yer olduğunu belirtir.³⁰² Buna karşın Cumhuriyet, Ankara dışında kalan birçok ilden farklı olarak Bursa’da yapı yatırımları gerçekleştirmiştir. Fakat burada “yaratıcı yıkım”ı sağlayan Ahmet Vefik Paşa örneğinde olduğu gibi devlet ricali değil, yangınlar olmuştur. Bursa’nın en gösterişli ve büyük binası olan valilik binasının bir yangın neticesinde küle dönmesi, yeni yapı yatırımlarını mecbur kılmıştır. Bu yatırımlar yapılırken, Ahmet Vefik Paşa döneminde dizayn edilen yeni kent merkezi olduğu gibi korunmuş, farklı bir merkez bölgesi seçilmemiştir. Oysaki Bursa’dan farklı olarak, Osmay’ın belirttiğine göre, Ankara ve İstanbul’da Cumhuriyet’le birlikte, kent merkezlerinde yaşanan dönüşüm, merkez aksın başka bir bölgeye taşınmasını da beraberinde getirmiştir.³⁰³ Bu açıdan Cumhuriyet’in, Osmanlı İmparatorluğu’ndan devralınan modern kent mirası üzerinden hareket ettiği söylenebilir.³⁰⁴ Valilik binasının yıkıldığı yere, 1926 yılında yeni bir valilik binası, adliye, defterdarlık inşa edilmiştir. Her üç bina da I. Ulusal Mimarlık Akımı’nın üslubuyla yapılmıştır. Nitekim Valilik binasının mimarının Kemaleddin Bey olduğu kesindir, diğer iki binanın da mimarının Kemaleddin Bey olduğu genel kanıdır. İnşaatlar ise Ekrem Hakkı Ayverdi tarafından

³⁰² Cantek, **a.g.m.**, s. 42. Ankara ile Bursa’nın gelişimi mukayese edildiğinde, 19. y.y.dan Cumhuriyet’ uzanan süreçte, bazı benzerlikler tespit edebilmekle birlikte, sanayi, modern gündelik yaşam, modern kentleşme gibi birçok alanda Bursa ve Ankara’nın farklı tarihsel tecrübelerden geçtiği, bu yüzden de Ankara’da uygulanan kentleşme planı ve modellerinin Bursa’da birebir uygulanmasının zorluğu aşıkardır. Mukayese için bkz. Zeliha Etöz, “19. y.y. Ankara’ında Mahalleler ve Gündelik Yaşam”, **Sanki Viran Ankara**, İstanbul, İletişim Yayınları, Der. Funda Şenol Cantek, 2006, s. 11-41.

³⁰³ Sevin Osmay, “1923’ten Bugüne Kent Merkezlerinin Dönüşümü”, **75 Yılda Değişen Kent ve Mimarlık**, a.g.m., s. 141-142.

³⁰⁴ Yine de Ankara’da olduğu gibi Bursa’ya yönelik de kent planları yapılmıştır. Bu planlar ana aksları değiştirmek üzerine değil, daha çok Bursa’da yeni açılacak olan yolları belirlemek için yapılmıştır. Bunlardan ilki Karl Lörcher tarafından hazırlanan “1924 Planı”, diğeri ise Henri Prost tarafından hazırlanan “1940 Planı”dır. Bu planlar için bkz. Önder Batkan, “Bursa’da Kentsel Gelişim ve Planlama Süreci”, **Bir Masaldı Bursa**, s. 247-259.

yapılmıştır.³⁰⁵ Bu üç binanın çevrelediği Cumhuriyet Meydanı'na 1931 yılında Nejat Sirel'in hazırladığı Atatürk anıtı yerleştirilmiştir. Anıtın karşı tarafına da “Modern Mimarlık” üslubuyla Münevver Belen tarafından 1938-1940 yıllarında Halkevi ve CHP il başkanlığı binası inşa edilmiştir.³⁰⁶ Fakat Belen'in projesinde bina, “Modern Mimarlık” üslubuna uygun olarak düz çatılı çizilmesine rağmen, teknik sorunlar nedeniyle eğik kiremitle örülmüştür.³⁰⁷ Valilik, defterdalık ve adliye binalarında da eğik kiremitler kullanıldığı ve tüm bu binalar beyaz renge boyandığı için I. Ulusal Mimari Akımı'nın karşısında “Modern Mimari” üslubu ile yapılmış bu bina çok ayrıksı durmamaktadır. Atatürk Heykeli çevresinde kümelenmiş bu kamu binalarının da bulunduğu Cumhuriyet Meydanı, Cumhuriyet Bursası'nın en önemli hafıza mekânıdır. Milli bayramların da kutlama merkezi olan bu meydan, uzun yıllar Bursalıların kent hatırası fotoğrafları çektiği bir mekân olmuştur.³⁰⁸ Yine Cumhuriyet Alanı'nın bulunduğu bu merkeze Atatürk Caddesi adı verilmesi, Ankara kaynaklı kent merkezi dizaynının Bursa'daki yansımasıdır.³⁰⁹

Bursa'da Cumhuriyet dönemi mimari üsluplarının görünür olduğu diğer önemli kamusal yapılar 1930-1932 yılları arasında Giulio Mogneri ve Hüsni Tümer'in “Modern Mimari” üslubu ile inşa ettikleri Çekirge yolu üzerindeki Çelik Palas Oteli, Bohemya kübiği olarak bilinen modern üslupla Arif Hikmet Koyunoğlu'nun 1938 yılında inşa ettiği Atatürk Caddesi'ndeki Tayyare Sineması, 1948 yılında Emin Onat tarafından II. Ulusal Mimarlık Akımı üslubunda yapılan Atatürk Caddesi'nde yer alan Emlak Bankası

³⁰⁵ Neslihan Türkün Dostoğlu, “Bursa Kent Müzesi: Yaşayan Kent, Yaşayan Müze”, <http://www.mimarlikdergisi.com/index.cfm?sayfa=mimarlik&DergiSayi=29&RecID=411>.

³⁰⁶ Cumhuriyet Meydanı için bkz. Mine Akkuş, **Bursa Halkevi ve Uludağ Dergisi**, Bursa, Nilüfer – Akkılıç Kütüphanesi Yayınları, Nisan 2011, s. 74-78. Kaplanoğlu, **Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Bursa (1876 – 1926)**, s. 268. Halkevi binası ile CHP il merkezi aynı yapı kompleksi içindedir. Nitekim Halkevi binalarının, CHP il merkezleri ile aynı binada bulunmaları, halkevlerinin Cumhuriyet Meydanlarında yer alması bütün ülke sathından benzerlik gösterir. Elbette bu bilinçli bir tercihtir. Neşe Yeşilkaya'nın da belirttiği gibi, “yeni siyasi erk, iktidarın damgasını Cumhuriyet Meydanları ile kent mekânına vururken, halkevleri de bu yeni kent merkezini tanımlayan yapılardan biridir.” Bu konuda bkz. Neşe G. Yeşilkaya, **Halkevleri: İdeoloji ve Mimarlık**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1999, s. s. 141-142.

³⁰⁷ Bozdoğan, a.g.e., s. 112.

³⁰⁸ Heykel önünde çekilen fotoğraflardan oluşan büyük bir sergi 2009 yılında Bursa Kent Müzesi tarafından açılmış ve bu sergi kataloğu bir kitap olarak 2010 yılında Bursa Büyükşehir Belediyesi tarafından bastırılmıştır.

³⁰⁹ Bu benzerlik için bkz. Bülent Batuman, “Mekân, Kimlik ve Sosyal Çatışma: Cumhuriyet'in Kamusal Mekânı Olarak Kızılay Meydanı”, **Başkent Üzerine Mekân-Politik Tezler: Ankara'nın Kamusal Yüzleri**, a.g.e., s. 43. Eski adı Saray Caddesi olan Atatürk Caddesi'nin adı, soyadı kanununa kadar Gazi Paşa Caddesi olarak kullanılmıştır.

binası ve 1950 yılında A. Hikmet Holtay tarafından Atatürk Caddesi'nde II. Ulusal Mimarlık Akımı çerçevesinde, pencere kemerlerinde ise I. Ulusal Mimarlık Akımı'na da atıflar yapılarak inşa edilen İş Bankası binası sayılabilir.³¹⁰

Bursa'da Cumhuriyet döneminde yapılan bir diğer önemli inşa faaliyeti ise Atatürk Stadyumu'dur. 1936'da Ankara'da 19 Mayıs Stadyumu'nun açılması, yeni rejimin beden politikaları ve törenselliği açısından son derece önemlidir.³¹¹ “Gürbüz ve Yavuz evlatlar”ın³¹² yetişeceği bu stadyum, “yeni zamanların sıhhat ve kuvvet mebdei” olarak, 1930'lu yılların Avrupa'sında yükselen milliyetçiliğin, gençlik ve beden temalı algısıyla uyum içindedir. Ankara'nın kentsel dokusuna yerleşen bu mabet, Bursa'ya da örnek olmuş ve 19 Mayıs Stadyumu ile Hipodromu'nun mimarı Viyenti Viyolo'nun planı esas alınarak, 1938 yılında çalışmalara başlanmış, fakat II. Dünya Savaşı'nın neden olduğu maddi sorunlar nedeniyle proje gerçekleştirememiştir.³¹³ Nihayet 1945'te Haşim İşcan'ın Bursa Valisi olması ile yeniden başlanan proje tamamlanarak 1948 yılında görkemli bir şölenle açılmıştır.³¹⁴

1930'lu yıllarla birlikte devletçilik politikasının izlenmeye başlanması, taşrada, devlet eliyle inşa edilen fabrikaların kent dokusunda yerini almasını sağlamıştır. Bursa'da Cumhuriyet döneminde yapılan en büyük yatırım olan “Bursa Merinos Fabrikası”nın temeli 1935 yılında İsmet İnönü tarafından atılmış ve 2 Şubat 1938 yılında

³¹⁰ Bkz. Timur Kaprol, “Cumhuriyet Sonrası 1930-1950 Yılları Arasında Bursa'da Mimari Gelişim”, **Uludağ Üniversitesi Mühendislik-Mimarlık Fakültesi Dergisi**, cilt 7, sayı 1, 2002, s. 176-183. Neslihan Türkün Dostoğlu (Hrz.), **Bursa Kültür Varlıkları Envanteri: Anıtsal Eserler**, Bursa, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2011, s. 271 ve 277. **1934 Bursa Yıllığı**'nda Atatürk Anıtı, Valilik, Adliye, Defterdarlık binaları ve ve Tayyare sinemasında dâhil edildiği “büyük mebani ve umuma mahsus mebani” başlığı altında, Posta ve Telgraf, Hapishane-i Umumî, Uludağ oteli, askeri kaplıca hamam ve oteli inşa edildiği, Çekirgedeki askerî hastaneye modern tarzda hidroterapi ve fizikoterapi dairelerinin ilâve edildiği bilgilerini verir. Bkz. **1934 Bursa Yıllığı**, s. 36-37.

³¹¹ 15 Aralık 1936'da açılan 19 Mayıs Stadyumu ve rejimin beden politikaları için bkz. Korkmaz Alemdar, “Yeni Zamanların Sıhhat ve Kuvvet Mebdei Olarak Stadyum: Ankara 19 Mayıs Stadyumu'nun Açılış Hikâyesi”, **Futbol ve Kültür: Takımlar, Taraftarlar, Endüstri, Efsaneler**, İstanbul, İletişim Yayınları, Der. Roman Horak – Wolfgang Reiter – Tanıl Bora, 4. b.s., 2004, s. 115-122.

³¹² Cumhuriyet döneminde sporun biyo-politik işlevi için bkz. Yiğit Akın, **Gürbüz ve Yavuz Evlatlar: Erken Cumhuriyet'te Beden Terbiyesi ve Spor**, İstanbul, İletişim Yayınları, Eylül 2004.

³¹³ İsmail Kemankaş, **Osmanlı'dan Günümüze Bursa'da Spor**, Bursa, Bursa Kültür AŞ., 2010, s. 136.

³¹⁴ A.e., s. 140. Cumhuriyet'in ilanından sonra ve Atatürk Stadyumunun inşasından önce Bursa'da küçük bir stadyum daha yapıldığını **1934 Bursa Yıllığı**'ndan öğrenmekteyiz: “Cumhuriyetten sonra şehirde garbi şimâli eteklerinde Çekirge ile nefsi Bursa arasında şose kenarında methali olan takriben 2 hektarlık bir mahalde derununda betonarme 300 kişi istiap edecek bir tiribün ile stadyum sahası vardır”. **Bursa Yıllığı**, s. 41.

Mustafa Kemal tarafından açılmıştır. Bursa Merinos Fabrikası'nın idare binaları “Modern Mimari” üslubunun tipik örneğidir.³¹⁵ Bursa merkez sınırları içinde olmasa da, Bursa'ya yakın ilçelerden olan Gemlik'te de 1 Şubat 1938'de, Türkiye'nin en önemli sanayi yapılarından biri olan “Gemlik Sunğıpek Fabrikası”nın açılışı yapılmıştır.³¹⁶

Bursa'da 1923 – 1950 arası kent politikasında Ahmed Vefik Paşa'nın genel hatlarını belirlemiş olduğu yapının çok fazla dışına çıkıldığı söylenemez. Zarurî kamu binaları ve Tayyare sineması dışında 1935 yılına kadar büyük inşa faaliyetlerinin olmadığı göze çarpar. Üstelik Tanzimat'tan itibaren devralınan Bursa'nın doğu ve batısında sıralanmış filatür fabrikalarının, savaş koşulları, gayrimüslim nüfusun göçe tabi tutulması gibi sebeplerle metruk birer yapı haline gelmeleri kent dokusunda göze çarpan değişikliklerden biridir. Cumhuriyet döneminde her ne kadar “yaratıcı yıkım” sürecinden bahsedilemese de, tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması ile “yıkım” çoğu kez zamana bırakılmıştır. Ancak ileriki bölümlerde ayrıntılı olarak yer verilecek olan Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu gibi sivil inisiyatifler sayesinde tarihi Bursa'nın tamamen yıkılması bir ölçüde engellenebilmiştir. Kentin geleneksel mimari dokusunun kayıt altına alınmasında Bursa'da bu tezde incelenen aydınların yazılı çalışmaları ile bu aydınların yakın dostu olan, ordinaryüs tıp profesörü olmanın yanı sıra büyük bir sanatkâr olan Süheyl Ünver'in *Bursa Defterleri* ve bu kapsamda neredeyse Bursa'nın kentsel-mimari dokusunun ayrıntılı bir albümü gibi hazırladığı suluboya çizimleri büyük katkı sağlamıştır.³¹⁷ Ayrıca Fransız akademisyen, 1930-1941 ve 1945-1956 yılları arasında Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü'nün yöneticisi olan, arkeolog ve mimar Albert Gabriel 1926-1940 yılları arasında röleve çalışmaları yapmak için Bursa'ya gelmiş ve kendisine Türk Milli Eğitim Bakanlığı'nın görevlendirdiği Türk mimarlarla birlikte birçok eserin röleve çalışmasını yapmıştır.³¹⁸

³¹⁵ Kaprol, **a.g.m.**, s. 183.

³¹⁶ Bursa'nın toplumsal yaşamına bütün veçheleri ile damgasını vurmuş olan Merinos'un açılış sürecine ilişkin olarak bkz. Musa Atas, **Bursa Klavuzu**, 1944, s. 80 – 83. Akkılıç, **Atatürk ve Bursa**, s. 95 – 105.

³¹⁷ **Süheyl Ünver'in Bursa Defterleri**, İstanbul, Kubbealtı Neşriyat, Hız. Gülbün Mesara – Mine Esiner Özen, 2011. Süheyl Ünver, aile bağlarının oluşturduğu ilişkiler ağı çerçevesinde Bursa'daki birçok dergâh mensubu aile, sanatkâr ve yazarla dostlukları vardır. Bursalı “Taşra Aydınlanması”nın önde gelen birçok simasıyla arkadaşır. Özellikle Fahmeddin Ulusoy (Halkevi Dil ve Tarih Şubesi üyesi, Eski Eserleri Sevenler Kurumu Yöneticisi ve Mısıri Dergâhı son şeyhi Mehmed Şemseddin Ulusoy'un oğlu) ile aralarında kuvvetli bir dostluk bağı vardır.

³¹⁸ Albert Gabriel, **Bir Türk Başkenti Bursa C. I – II**, İstanbul, Çev. Neslihan Er – Hamit Er – Aykut Kazancıgil, Bursa Osmangazi Belediyesi (bastırın kurum), y.y., Albert Gabriel, Süheyl Ünver'in yakın

1.4.3.2. Din – Devlet İlişkileri Yeniden Şekillenirken Bursa’da Mekânsal ve Toplumsal Dönüşüm

Yeni iktidar sahipleri, hızlı ve arasız devrimlerle, Türkiye toplumunun yüz yılda sağlayabileceği değişimi on yıl kadar kısa bir süre zarfında başarmak istemişlerdir. Bu yüzden hedeflerine ulaşmada önlerine çıkabilecek engelleri ortadan kaldırmada tereddüt göstermemiş, birçok defa da “devrimin kendi evlatlarını yemesi” olgusunu gözler önüne sermişlerdir. Toplumsal ve siyasal yapıya yönelik bu radikal müdahale süreci, Kurtuluş Savaşı’nın belkemiğini oluşturan, asker-sivil bürokrat, aydın, eşraf ve din adamlarından müteşekkil ittifakın parçalanmasına yol açmış ve kısa bir süre sonra Kemalist kadro belirgin bir hal almaya başlamıştır.

Bu sürecin taşraya yansımaları oldukça şiddetli olmuştur. Kemalist Devrim’in, laiklik projesinin, dinin devlet tekeline ve devletin koyduğu sınırlarla öğretilmesi, yaşatılması ve kontrol altında tutulması, belirli bir dini inançta sahip olmanın değil ama bu inancı yaşamının yollarının daraltılması ve bu suretle başta tekke ve zaviyelerin, medreselerin, Evkaf ve Şer’iye Vekâleti’nin kapatılması; merkezin olduğu kadar, taşranın da kentsel mekânın dönüşümünde, sosyal ve kültürel hayatında, önemli değişimlere neden olmuştur.

Şer’iye ve Evkaf Vekâletinin kapatılması, vakıf gelirlerinden mahrum kalan eski eserlerin yıllar içinde bakımsızlıktan harap hale gelmesine neden olmuştur. Aşağıda ayrıntılı bir şekilde anlatılacağı üzere, vakıf gelirlerinden mahrum kalan bu abidevi eserleri restore etme faaliyeti, 1946’da ekonomik-siyasal-kültürel elitlerin işbirliği ile kurulan Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu tarafından gerçekleştirilmiştir.

Taşrada dinin, ortak bir değer sistemi yaratma kabiliyeti; her ne kadar tekke kurumunda bozulmalar gerçekleşse de, önceki alt başlıklarda görüldüğü üzere, taşrada kentin en önemli kütüphane, tefekkür, sosyal dayanışma ve eğitim merkezlerinden biri olması, ayrıca tarikatların İslam’a getirdikleri yorumlarla, gündelik hayat içinde, dini

arkadaşıdır. Ayrıca çalışmasının önsözünde, Bursa’daki aydınların önemli figürlerinden Kazım Baykal ve Kamil Kepecioğlu’na teşekkürlerini sunmuştur.

daha geniş bir perspektiften ele alıp, katılaşmasını engelleyen tutumları ve şeyh efendilerin taşrada en başta gelen kanaat önderlerini oluşturdukları bir dünyanın varlığı göz önüne alınırsa, Kemalist Devrim'in bu yapıya yönelik radikal müdahalelerinin sonuçları daha net bir şekilde anlaşılır. Din – devlet ilişkilerinin yeniden kurulması sürecinin, özellikle Bursa gibi, Türkiye'nin manevî başkenti olarak addedilen, güçlü tasavvufî gelenekleri bulunan, kültürel ve gündelik yaşamında tekkelerin son derece önemli yere sahip olduğu bir kentte, toplumsal yaşama yapılan en önemli müdahale olduğu görülebilir.³¹⁹

Kemalist Devrim'in Türk siyasal hayatı içerisinde dine yönelik yaklaşımında, belirli kırılmaların neden olduğu farklı dönemlerden ve bu dönemlerin taşrada neden olduğu değişimlerden söz etmek mümkündür. Bu zaman dilimleri aynı zamanda Bursa'nın yaşadığı toplumsal-kültürel-siyasal değişimlerin de mihenk taşları olarak görülebilir.

Kemalizm'in din ve din adamları ilk karşılaşması, dinin; vatanın kurtarılmasına bir söylem olarak hizmet etmesi için değerlendirilmesi ve halk üzerinde etkisi bilinen, vaazlar, hutbeler, ayinler yoluyla kitlelere en rahat ulaşabilen din adamlarının, milli ittifaka dâhil edilmesi şeklinde olmuştur. I. TBMM'de görev yapmış olan Bursa milletvekillerinden üçünün dini çevrelerle olan münasebeti bu ittifakın Bursa'daki yansımalarından biridir. Büyük bir din adamı olan Mustafa Fehmi (Gerçekler), Yeşilorducu Şeyh Servet ve Muhittin Baha Pars bu ittifakın görünür yüzleri olmuştur. Her ne kadar Bursa Kurtuluş Savaşı'nın cephe bölgelerinden biri içinde olmasa da işgal yıllarında yaşananlar ve gayrimüslim nüfusun savaştan sonra Bursa'dan göçmesi, dinin toplumsal yaşamında önemli bir ağırlığı olduğu Bursa'da, bu ağırlığın daha da pekişmesini sağlamıştır.

³¹⁹ Değişimin boyutunu anlamak için, Bursa Eski Senatörü ve büyük bir kültür adamı olan Şebib Karamollaoğlu'nun 1987 yılında Yılmaz Akkılıç'a sarfetmiş olduğu şu sözler aydınlatıcıdır: "İmparatorluk devri içinde ve sonunda Bursa'ya 'tekkeler' egemen olmuşlardır. 'Mevlevi Tekkesi', efendim 'Mısırî Tekkesi', 'İsmail Hakkı Tekkesi'... Bunlar tam anlamıyla toplumu yönetmişlerdir. E tabii oldukça eski medreseleri de hesaba katmak gerek." Bkz. Akkılıç, **Bursa'da Yakın Zamanlar**, s. 78.

1923 yılında II. Dönem TBMM milletvekillerini belirlemek için yapılan seçimlerde, Halk Fırkası, Kurtuluş Savaşı'nın getirdiği büyük prestij ve yoğun destekle bütün seçim bölgelerinde kazanmıştır. Bursa'da Halk Fırkası listesinden din adamı olarak sadece Mustafa Fehmi Efendi'nin gösterilmesi³²⁰, buna karşın avukat Osman Nuri Bey dışında kalan tüm isimlerin asker oluşu, Kemalizm'in dayanacağı yeni elit grubu hakkında bir fikir verebilir.³²¹

Tüm bu gelişmelere karşın, 1925 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılmasına kadar³²² Bursa'daki dini çevrelerde Mustafa Kemal'in önemli bir desteğe sahip olduğu söylenebilir. Bu desteğin ilk nedeni şüphesiz, "Gazi"nin İslam toprağını işgalcilerin elinden kurtararak büyük bir dini vazifeyi başarmış addedilmesidir. İkinci sebep ise, tekke ve zaviyeler kapatılana kadar, Bursa'da özellikle dergâh çevrelerinin önemli bir kısmının, Mustafa Kemal'in kararlarına destek vermelerinde rol oynayan bakış açılarıdır. Nitekim İsmail Kara'ya göre de bir kısım dergâh ve mutasavvıf, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan süreçte modernleşme sürecinin aktörleri arasında yer almışlardır.³²³ Kara'nın bu hipotezi, Bursa üzerinden, aşağıda verilmiş olan birçok örnekle desteklenmiştir. Bu açıdan, tekke ve zaviyelerin kapatılması neticesinde statü kaybına uğrayan ve birçok zorlukla yüz yüze gelen bu modernleşmecî mutasavvıflar "devrimin yediği evlatlar" kategorisinde görülebilir. Bir kısım mutasavvıf aile ise yeni rejim içerisinde roller üstlenmeyi becererek, hem Kemalizm'in açık müttefiki hem de toplumsal devrimleri günlük yaşantılarında en çabuk içselleştiren kişiler olarak, dönemin öncülerinden olmaya devam etmişlerdir. Bursa'da bir kısım dergâh ve mutasavvıfın

³²⁰ Muhittin Baha Pars Bey, bundan sonraki yıllarda tercihini Kemalist Devrim yönünde daha da netleştirmiş ve partinin Bursa'daki en önemli isimlerinden biri olmuş, I. TBMM'deki milletvekilliğinin yanı sıra 1939-1950 arası yeniden Bursa milletvekili olarak görev yapmıştır. Mustafa Fehmi Efendi de 1920'den 1950'ye kadar aralıksız Bursa milletvekilliğini sürdürmüştür.

³²¹ Bursa milletvekili olan Ali Hikmet Paşa'nın, çıkarılan yasa ile asker milletvekillerinin ya askerlikten ya da milletvekilliğinden istifa etmesi koşulunun getirilmesi üzerine, askerliği tercih etmesi Bursa'da bir ara seçim yapılmasına neden olmuştur. Seçimi, Halk Fırkası'nın adayının kaybetmesi "Nurettin Paşa Olayı" olarak bilinen bir durumu ortaya çıkarmıştır. Bu konuya bir sonraki alt başlıklarda değinilmiştir.

³²² Mustafa Kara, 1925 yılında Şeyh Sait ayaklanması başlayana kadar, rejimin tarikatlar konusundaki eğiliminin kapatmak değil, ıslah etmek ve merkezin denetimine almak noktasında ağır bastığını söyler. Hatta bu sebeple, 1924 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı kurulurken, cami ve mescitlerle beraber tekke ve zaviyelerin yönetiminin de bu kuruma devredildiğini söyler. Kara'nın ifadeleriyle "1925'e kadar TBMM'de tekkelerin ve tarikatların aleyhinde bir tavır yoktur. ...Ne olduysa Şeyh Sait ayaklanması ile birlikte oldu." Mustafa Kara, "Türkiye'de Tekkelerin Son Yüzyılı (1825-1925)", **Bursa Araştırmaları**, sayı:33, Yaz 2011, s. 13.

³²³ İsmail Kara, **Din İle Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2. b.s., 2005, s. 383.

modernleşmenin aktörleri arasında yer aldığı hipotezini desteklemek için Bursa'daki en büyük ve en etkin post sahibi ailelere bakmak yeterli olacaktır. Özellikle Gökçen³²⁴, Pars³²⁵ ve Ulusoy³²⁶ aileleri, Bursa'da modernleşmenin önemli aktörlerini içinde

³²⁴ Günümüzde “Gökçen” soyadını taşıyan aile, Nakşi-Mevlevî Emîniyye Dergâhı ve Bursa Mevlevihane'sinin kurucularının ve postnişinlerinin soyundan gelir. Emîniyye Dergâhı Şeyhi Ahmed Bahâeddin Efendi, ilk Osmanlı Meclis-i Mebusan'ına seçilen dört Hüdavendigâr Vilâyeti mebusundan biridir. Bu mecliste ikinci başkan olarak görev yapan Ahmed Bahâeddin Efendi, meclisin tatil edilmesinin ardından, padişahın aldığı vezirlik teklifini geri çevirerek Bursa'ya dönmüştür. Şeyh Ahmed Bahâeddin Efendi'nin öncesinde de Bursa'nın aydın despot yöneticisi Ahmed Vefik Paşa ile oldukça yakın olduğu, hatta vilâyetin idare meclisi üyesi olan Şeyh efendiyi, Paşa'nın bizzat kendisi tarafından kurdurulan Gureba Hastanesi'nin açılışında vekil tayin ettiği ve hastanenin yöneticiliğine getirdiği bilinmektedir. (Bkz. Mefail Hızlı, “Şeyh Ahmed Bahâeddin Efendi”, **Manolya Ağacının Kökleri**, İstanbul, t.y., s. 24-26.) Şeyh Ahmed Bahâeddin Efendi, Bursa mutasarrıfı Tahir Paşa'nın damadıdır. (Bkz. Raif Kaplanoğlu, “Bursa Âyanı Tahir Paşa”, **a.e.**, s. 36.) Ayrıca Şeyh efendinin kızı Zehra Hanım, Bursa'yı 17. y.y.'dan 19. y.y.'a kadar âyân ailesi olarak iki asır yönetmiş olan Haraçcızâde (Cizyedarzâde) ailesinden Saffet Bey'in oğluyla evlenmiştir. Bu evlilikten doğan ve kaymakam olan Mehmet Memduh Bey, 26 Mart 1914 seçimlerinde İTF'nin Bursa mebusu olarak meclise girer. Bursa Redd-i İlhak Cemiyeti'nde yer alan Memduh Bey, Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin Bursa şubesinin Hey'et-i Merkeziye'sinde yer alır. Cumhuriyetin ilanından sonra ipek ticaretine atılan Memduh Bey, 1928 yılında Türkiye'nin ilk Türk-Japon ortaklığı olan, Türk-Japon Fabrikası'nı, Japon İmparatoru'nun amcası Kont Otani ile birlikte kurarak, Bursa'daki en önemli özel yatırımlardan birini gerçekleştirmiştir. Memduh Bey, Bursa'nın en büyük fabrikatörlerinden ve BTO'nun ilk başkanı Osman Fevzi Bey'in damadıdır. (Bkz. Banu Demirağ, “Saffet Beyzade Mehmet Memduh Bey”, **a.e.**, s. 50-57. Kaplanoğlu “Bursa'nın İlk Önemli Fabrikatörü Osman Fevzi”, **a.e.**, s. 60 – 62.) Kurtuluş Savaşı'nın komutanlarından ve Cumhuriyet sonrası milletvekilliği, büyükelçilik gibi önemli görevlerde bulunan Kemalettin Sami Paşa ailenin damadıdır, hatta kendisi aileye olan bağlılığı nedeniyle Gökçen soyadını kullanmıştır. (Bkz. Yılmaz Akkılıç, “Kurtuluş Savaşı Kahramanlarından General Kemalettin Sami Paşa (Gökçen)”, **a.e.**, s. 71- 75.). Kemalettin Sami Paşa'nın kardeşi, Türkiye'nin ilk yüksek mühendislerinden Ahmet Hamdi Sami Gökçen, Mehmet Memduh Bey'in kızı Şükûfe Hanım ile evlidir. Ahmet Hamdi Sami Gökçen, Galatasaray Lisesi'nde okumuş ve bir yılda iki sınıf bitirme başarısını Tevfik Fikret'ten sonra gerçekleştirebilen ilk kişi olmuştur. (Bkz. S. Şükûfe Gökçen, “Dedem Ahmet Hamdi Sami Gökçen”, **a.e.**, s. 84-91.) Şeyh Ahmed Bahâeddin Efendi ile kardeşi ve Sultan Reşat'ın Bursa gezisindeki mihmandarı Şeyh Ağâh Efendi, Mevlevî Şeyhi Mehmed Şemseddin Efendi'nin dayıdır. Tahir Paşa'nın kardeşi Mehmed Emin Efendi Seyyid Usul Dergâhı Şeyhi'dir ve bu dergâhın son şeyhi, Ali Haydar Ulusoy'dur. Ali Haydar Efendi, ünlü Mısri Dergâhı Şeyhi Mehmed Şemseddin Ulusoy'un kardeşidir. (Bkz. Mehmed Şemseddin Ulusoy, **Yâdigâr-ı Şemsî**, s. 233- 236, 513-517, 420-421.)

Gökçen ailesi, siyasi ve ticari faaliyetleriyle olduğu kadar, yaşam tarzıyla da Bursa'da modern hayatın öncülerindendir. Şeyh Ahmed Bahâeddin Efendi'nin oğullarından biri olan Emin Bursalı, Batılı yaşam tarzını benimsemiş en önde gelen isimdir. Bir ayağı Beyoğlu otellerinde olan Emin Bey, çatal bıçakla ve masada yemek adabını Bursa'ya ilk taşıyan Müslümanlardan biri olarak bilinmektedir. Münir Nurettin Selçuk gibi birçok musikîşinasla yakın dosttur. (Bkz. Banu Demirağ, “Emin Bursalı”, **Manolya Ağacının Kökleri**, a.g.e., s. 66-68.). Mehmet Memduh Bey'in kızı, Osman Fevzi Bey'in torunu olan Sıdika Şükûfe Gökçen'in hayatı, ailenin nasıl modern yaşam tarzını içselleştirdiğini gösterir. Sıdika Şükûfe Gökçen, Bursa'da Fransız mürebbiye tarafından büyütülmüş, Fransız Koleji'nde okumuş, İstanbul'da Moda Tenis Kulübü'nün ve Moda Deniz Kulübü'nün müdavimlerinden biri olmuş, özellikle yüzme, araba kullanma, fotoğraf ve piyano merakıyla tanınmıştır. Atatürk'e hayran olduğu söylenen Sıdika Şükûfe Gökçen, bir başka Nakşibendî ailesinin önde gelen ismi olan Muhittin Baha Pars Bey'in Çekirge Havuzlu Park'ta düzenlediği “garden party”lerin ve Çelik Palas'ta düzenlenen baloların müdavimidir. (Bkz. Banu Demirağ, “Sıdika Şükûfe Gökçen”, **a.e.**, s. 94-95.)

³²⁵ Nakşibendî Ahmed Baba Dergâhı Şeyhi Mehmed Pars Bey'in üç oğlu hakkında yukarıda bilgi verildi. Mehmet Baha, Hakkı Baha ve Muhittin Baha kardeşlerin, müzikten, siyasete, günlük yaşam tarzından gazeteciliğe uzanan bir çizgide, Bursa'daki modernist damarın en önemli parçasını temsil ettikleri söylenebilir. Pars ailesi Bursa'da 20. y.y.'ın ilk yarısına damgasını vurmuş en başta gelen ailelerden biridir

barındırarak, gerekse de kendi aralarında kurdukları sosyal ağlar ve tesis ettikleri sosyal sermayeleri ile öne çıkarlar. Gökçen ve Pars ailelerinin İTC ve CHP ile sıkı bağları vardır. Ulusoy ailesinden Mısırî Şeyhi Mehmed Şemseddin Efendi de *Güftâr-ı Şemsi* başlıklı eserinde, siyasi düşüncelerine de yer vermiştir. Şemseddin Efendi'nin yazılarından 1908 öncesi ve sonrasında bir süre İTC'ye destek verdiği, Meşrutiyet'in yeniden ilanı üzerine coşkulu şiirler yazdığı fakat bir süre sonra yolsuzluk ve baskı politikaları nedeniyle İTC'ye itiraz etmeye başladığı görülmektedir. Yazılarından Kurtuluş Savaşı'nı kuvvetle desteklediği anlaşılan Mehmed Şemseddin Efendi, saltanatın kaldırılmasına, cumhuriyetin ilanına, hilafetin ilgasına, medreselerin kapatılmasına hatta kılık-kıyafet devrimine destek vermiştir. Tekkelerin kapatılmasının derin üzüntülere gark ettiği ve şiirlerine bu konuyla ilgili tepkisini nakleden Şemseddin Efendi, bu kararın alınmasında tekkelerin bozulmuşluğunun da rol oynadığını vurgular.³²⁷

Şeyh efendiler ve ailelerinin modern yaşam tarzına geçişteki bu uyumu hatta öncülüğü, cumhuriyetin ilk yıllarında Bursa'da tarikat postuna sahip şeyhlerin, yeni rejim için bir tehdit oluşturmadığına yönelik bir iddiayı gündeme getirir. Bu iddiayı destekleyen bir örnek de CHF belgeleri içinden çıkmıştır.

Tahir Hamdi adlı bir müfettişin 1925 yılında hazırladığı iki belgede Cumhuriyet Halk Fırkası'nın (CHF) muhalifleri ve taraftarları listelenmiştir. Nitekim taraftarları ele alan listede bulunan isimler aynı zamanda CHF'nin Bursa'daki ikinci seçmenleridir. Bu

ve en az Gökçen ailesi kadar, bir kısım dergâh ve mutasavvıfın modernleşmenin aktörleri arasında olduğu hipotezi, bu ailenin şahsında önemli bir örnek bulmaktadır.

³²⁶ Mısırî Dergâhı'nın meşayihinden olan Ulusoy ailesi, özellikle dergâhın son Şeyhi Mehmed Şemseddin Efendi ve oğlu Fahameddin Bey'in çalışmalarıyla dikkat çekmiştir. Mehmed Şemseddin Efendi'ye tezin üçüncü bölümünde daha detaylı değinileceği için burada sadece sosyal ağlar çerçevesinden küçük bir vurgu yapılacaktır.

Mehmed Şemseddin Efendi, Mısırî Dergâhı Şeyhliğinin yanı sıra, İsmail Hakkı ve Çarşamba Dergâhlarının da Şeyhliğini yürütmektedir. Kardeşi Ali Haydar Efendi'nin de Seyyid Usul Dergâhı Şeyhi olduğu ve "seyyid" ailesinden gelmeleri nedeniyle, yukarıda zikredilen bir başka "seyyid" ailesi olan Gökçen'lerle ve diğer tarikatlarla (kimi evlilik bağları, kimi de son yüzyıllarda bir adet olarak bir şeyhin birçok dergâhtan icazet almasıyla ilişkilerin gelişmesi sayesinde) oldukça yakın ilişkileri vardır. Mehmed Şemseddin Efendi, Bursa'nın tarihi ve kültürü ile ilgili en çok eser vermiş olan sufidir. (Bkz. Mustafa Kara, "Cemâl ile Celâl Arasında Geçen Bir Ömür: Mehmed Şemseddin Ulusoy", **Dergâh**, İstanbul, sayı: 246, yıl: Ağustos 2009, s. 16.).

³²⁷ *Güftâr-ı Şemsi*'nin ilgili sayfalarından aktaran Mustafa Kara, *Bir Şeyh Efendi'nin Meşrutiyet ve Cumhuriyete Bakışı*, **Dergâh**, Nisan 2001, sayı 134, s. 1-5.

listede Şeyh Raif Efendi, Şeyh Mahmut Efendi, Şeyh Abdülmümin Efendi ve Şeyh Muhtar Efendi'nin CHF ikinci seçmeni, dolayısıyla da CHF'nin Bursa'daki taraftarları olarak belirtilmiştir. Oldukça kalabalık bir grubun muhalif olarak merkeze jurnal edildiği raporda ikisi aslen Erzurumlu üç şeyh adı bulunmakta, muhaliflerin daha çok hoca, müezzin ve imam gibi din adamlarından oluştuğu görülmektedir.³²⁸

Üstelik modernitenin aktörleri arasında yer alan bu dergâh ve mutasavvıfların birçoğu, 1925 yılında statü kaybına uğrayıp³²⁹, büyük geçim sıkıntılarına düşüp, devletin gözetiminde bir hayat sürdükleri döneme kadar³³⁰, Mustafa Kemal'i coşkuyla karşılamışlardır. Birçok olay arasından zikredilecek olan bu örnek, Şeyh efendilerin Kurtuluş Savaşı'nın hemen ardından Mustafa Kemal'e duydukları sevgiyi gösterir. Mustafa Kemal'in Bursa'ya yaptığı ilk ziyaret günü, Şeyh efendiler nevbiye kudûmiyyesi düzenlemiş, kudûmiyye bizzat Mehmed Şemseddin (Ulusoy) tarafından Mustafa Kemal'e nevbiye töreniyle birlikte okunmuş, karşılıklı iltifatlardan sonra tören bitmiştir. Kudûmiyenin sözleri ve tören, Şeyh efendilerin, Kurtuluş Savaşı önderlerine ne kadar büyük bir muhabbet beslediklerini gösterir.³³¹

Tekke ve zaviyelerin kapatılması, İslam dünyasının en önemli sufi merkezlerinden biri olan Bursa'da, toplumsal ve kültürel hayatta büyük bir kırılmaya neden olmuştur. Tarikatlar, mali olarak vakıflara ve devlet yardımlarına bağlı olduklarından, Bourdieu'nun "hiyerarşinin hâkim ilkesi" olarak adlandırdığı "ekonomik sermaye"ye³³² bir bütün olarak sahip oldukları söylenemez. Bununla birlikte bahsi geçen

³²⁸ Dinçer Şahin Koleksiyonu'ndan Tahir Hamdi'nin belgelerini aktaran Raif Kaplanoğlu, "Tek Partili Dönemde Bursa'da Muhalefet", **Bursa Araştırmaları**, sayı: 13, Yaz 2006, s. 49-51.

³²⁹ Dergâhları elinden alınan bu kişiler, tekkelerinin bulunduğu mahalledeki camilerde imam veya vaiz olarak görevlendirilip geçimleri sağlanmaya çalışılmıştır. Tekke emlakı de hayatları boyunca kullandıklarına bırakılmış, şeyh efendilerin vefatından sonra hepsi ya da büyük bölümü devlete geçmiştir. Günümüzde bu dergâh binalarından sadece birkaçı ayakta.

³³⁰ Cemil Koçak, 1930'daki Menemen Vakası'na kadar rejimin görece yumuşak olduğunu örnekleriyle anlatır. Cemil Koçak, **Tek Parti Döneminde Muhalif Sesler**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2. b.s., 2011, s.38.

³³¹ Şiirin orijinal baskısı ve tam metni için bkz. EK 3. (Metin Sarı, "Mehmed Şemsüddin Mustafa Kemal'in Huzurunda", **Bursa'da Yaşam**, Aralık 2009, s. 38-41. Kara, "Cemâl ile Celâl Arasında Geçen Bir Ömür: Mehmed Şemseddin Ulusoy", s. 20-21, tören ve kudumiyye için Mustafa Kara, **Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar**, İstanbul, Sır Yayıncılık, 2008, s. 271 vd.) 1928 yılında bir kez daha polis tarafından gözaltına alınıp, altı gün karakolda tutulan Mehmed Şemseddin Efendi, evini talan eden polislerin, bu kudumiyyeyi bulmaları sayesinde kurtulabilmiştir.

³³² Swartz, **a.g.e.**

Gökçen ailesi gibi, ticaret ve sanayide başarılı olmuş, ayrıca sosyal ve kültürel sermayelerini ekonomik sermayeye de tahvil edebilmiş örnekler de mevcuttur. Esas olarak tarikatlar, yüzlerce yıl kurdukları sosyal ağlar neticesinde oluşturdukları grup kimlikleri sayesinde sahip oldukları “sosyal sermaye”lerini³³³ ve kuşaktan kuşağa devredilen “kültürel sermayeleri”ni toplumsal ve politik güce tahvil edebilmişlerdir.³³⁴ Böylelikle post sahibi aileler Bursa’da, toplumun en önde gelen elit tabakalarından birini oluşturmuşlardır.

Kemalist Devrim’in tarikatları kapatması neticesinde kentin tarihi dokusu içinde, yüzyıllardır varlığını sürdürmüş ve her biri önemli bir kültürel-sanatsal malzemeyi içinde toplayan dergâh binaları yıkılmış veya göçmüş, mekân ile ilişkileri ikinci kuşaktan sonra kopmaya başlayan aileler, artık tasavvufi gelenekleri yaşatamamaya başlamış, mekânların, hafızayı ayakta tutan fonksiyonları, kendileriyle birlikte büyük ölçüde yok olmuş, dergâh kütüphaneleri kamulaştırılarak İnebey Kütüphanesi’nde toplanmış, bu arada birçok eser kaybolmuş, şahsî malları olarak gösterebildikleri eserler ve kitaplar, sonraki yıllarda koruma koşullarının müsaitsizliği nedeniyle dağılmış, dergâhların sağladığı sosyal dayanışma ağları çözülmüş, devletle halk arasında aracı rol oynayan önemli bir kurumun aradan çekilmesi, devletin toplumla olan mesafesini daha da açmıştır.

Böylelikle Kemalist Devrim’in, tarikatların sahip oldukları “sosyal ve kültürel sermaye”yi çözülmeye uğratarak, ellerindeki bulundurdıkları toplumsal ve politik gücü tamamen kırmayı amaçlamış olduğu söylenebilir.³³⁵ Devletin zor unsuruna başvurarak

³³³ Martti Siisiäinen, “Two Concepts of Social Capital: Bourdieu vs. Putnam”, **ISTR Fourth International Conference: “The Third Sector: For What and for Whom?”**, Dublin, July 5-8, 2000, s. 10.

³³⁴ **A.e.**, s. 11.

³³⁵ Fakat iktidar sahiplerinin beklemediği bir sonuç da bu süreç içinde ortaya çıkmış, dinin özellikle taşradaki etkinliğini görüp bu durumun toplumsal fonksiyonlarını hesaba katamayan Kemalist rejimden ziyade dini ve politik gayeyi birleştiren ve yer altına çekilerek sürece direnen birtakım Nakşî ve Nurcu gruplar kârlı çıkmış, siyasi olarak yeni rejime karşı çıkma gayesinde olmayan, “zuhurata tabi” olduğunu vurgulayan, Mevlevî, Rûfâî, Kadirî, Halvetî ve Bektaşî geleneği büyük ölçüde silinmiştir. Bkz. Mardin, **Türkiye’de Din ve Siyaset**, s. 240-241.

Mustafa Kara, dönemin dervişânının tekkelerin kapatılması üzerine ortaya koydukları tepkiyi şu şekilde sıralar:

1) Tekkeleri kapatmak mümkün değildir. Bazı binaları kilitlemek, tekkeleri kapatmak anlamına gelmez. Çünkü bütün dünya tekkedir. Bu mesleğin taca, hırkaya, resmiyete ihtiyacı yoktur.

Bursa’da elit değişimi sürecini başlattığı, 3 Mart 1924 yılında çıkarılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nun sağladığı imkânlarla, tek elde topladığı ve tamamen sekülerleştirdiği okul sistemi içinden devşireceği yeni bir elit tabakasını, kentlerde hâkim duruma getirmek istediği söylenebilir.

1.4.3.3. Cumhuriyet Bursasında Siyaset, Ekonomi, Basın, Eğitim ve Kütüphane

Akkılıç’a göre Bursa’da CHP karşıtı muhalefet her zaman güçlü olmuştur.³³⁶ Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (TpCF), Bursa’da kısa sürede örgütlenmiş, Bursa milletvekilleri Osman Nuri Özpay ve Necati Kurtuluş TpCF’ye katılmışlardır. Akkılıç Serbest Cumhuriyet Fırkası’nın da avukat Asaf Bey başkanlığında hızlı ve geniş bir biçimde örgütlendiğini söyler.³³⁷

Tüm Türkiye’de olduğu gibi Bursa’da da 1946 sonrası siyasal yaşam, yılların durgunluğunu sarsmak istercesine hareketlenmiş, CHP ve Demokrat Parti’yi (DP) destekleyen gazetelerin yayımlanması, siyasi tartışma ortamına yeni bir soluk getirmiş,

2. Tasavvufî hayat insanın tabîî bir ihtiyacıdır. Dolayısıyla bu ihtiyaç değişik yollarla mutlaka karşılanacaktır.

3. Tasavvuf bir gönül terbiyesidir. Onun tekkeye ihtiyacı yoktur. Gönülden gönüle akar gider.

4. Hükümet doğru olanı yapmıştır. Hükümetin her yaptığı işte bir hikmet vardır.

5. Feyiz bitmiştir. Tekkeleri zorla ayakta tutmanın faydası yoktur.

6. Bu bir kaderdir. Karşı çıkmak abesle iştigaldir. Akıntıya karşı kürek çekmektir.

7. Her şey O’nun tecellisidir. Kahrı da hoştur, lütfu da.

8. Tekkeler gerçekte kendilerini yenileyemedikleri için zaten kapanmış bir durumda idiler.

9. Tekkelerin kapanmasıyla dinin aslî bir unsuru ortadan kalkmadı. Aksine asla dönülmüş oldu. Çünkü Hz. Peygamber devrinde tekke yoktu.

10. Zamanımız artık tarikat zamanı değildir. Bkz. Mustafa Kara, “Dergâhlar Açılsın mı Kapansın mı?”, <http://bursadazamandergisi.com/makaleler/dergahlar-acilsin-mi-kapansin-mi-2372.html>.

Tüm bu tepkiler “zuhurata tabi olmak” yani beklenmedik ve Allah’tan gelen durumu kabullenmek, O’na itiraz etme hadsizliğine girmemek olarak tanımlanabilir.

³³⁶ 1923 yılında yapılan seçimlerden sonra, askerlik mesleği ile milletvekilliği arasında bir tercih yapmak zorunda kalanlardan birkaç isim askerlik mesleğini seçmiştir. Bu isimlerden biri olan Ali Hikmet Paşa’nın boşalttığı milletvekili sandalyesini doldurmak için yapılan ara seçimlerde CHF, eski Bursa milletvekili Opt. Dr. Emin Bey’i aday göstermiş, CHF’nin bütün uyarılarına karşı, Sakallı Nurettin Paşa da adaylığını koymuştur. Seçim sürecinde CHF’ye yakın *Ertuğrul*, *Yeni Fikir* ve *Yeşil Yurd* gazetelerinde Paşa’nın gerici olduğu, inkılâpları ve Bursa’yı temsil edemeyeceğine yönelik haberler çıkmasına rağmen, seçimi Nurettin Paşa kazanmıştır. Nurettin Paşa’nın hala asker olduğu gerekçesiyle iptal edilen seçim tekrarlanmış, bütün aleyhte propagandaya rağmen Nurettin Paşa seçimi yeniden kazanmıştır. Bursa basınında çıkan haber, yazılar ve seçim sonuçları için bkz. Kaplanoğlu, *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Bursa*, s. 265-266.

³³⁷ Akkılıç, *Bursa’da Yakın Zamanlar*, s. 69.

1946 sonrası CHP politikalarından yaşanan değişim, Halkevi'ne ve *Uludağ* dergisine de sirayet etmiştir.³³⁸

DP'nin CHP'den kopan bir grup tarafından kurulduğu malumdur. Bursa'da da DP'nin belkemiğini CHP'den ayrılanlar oluşturmuştur. Fakat DP, Bursa'dan önce, ilçesi olan Gemlik'te örgütlenmiştir.³³⁹ DP'nin Bursa'daki ilk il başkanı da ünlü CHP'li avukat Hulûsi Köymen'dir. DP'nin içinde yer alan isimlerin arasında, Bursa'nın önde gelen sol simaları olarak bilinen Dr. Neşati Üster³⁴⁰, Dr. Fahir Komman, Zeki Mumcu ve İsmet Bozdağ yer almaktadır. Hatta Mehmet Ali Aybar, 1946 seçimlerinde DP listesinden bağımsız aday olmuştur.³⁴¹

II. Meşrutiyet ve Mütareke yılları ile mukayese edildiğinde Bursa'da sivil örgütlenmenin en zayıf olduğu dönemin, CHP'nin 1923-1950 iktidar yılları olduğu söylenebilir. Rejimin bizzat kurdurduğu ya da kendisine hizmet eden sivil örgütlenmeler dışında herhangi bir örgütlenme göze çarpmaz. Mevcut olanlar ya CHP'ye direkt bağlı ya da yarı resmi statüdedir.³⁴² Birçoğu ya CHP'ye bağlı ya da sadece yardım ve dayanışma örgütlenmeleridir. 11 Şubat 1946 yılında, Bursa'nın tarihsel mirasının korunması, toplanması ve tamir edilmesini amaçlayan, günümüzde de faaliyetini sürdüren, bu çalışmanın konusu olan 1946 sonrasının yeni kültürel elitlerinin en önemli merkezlerinden Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu kurulmuştur.³⁴³

³³⁸ Bu kısım "Taşra Aydınlanması" bölümünde tartışılacaktır.

³³⁹ Bunda şüphesiz Celal Bayar'ın Gemlik-Umurbey'li olması büyük etkindir. Özellikle Celal Bayar'ın eski liderlerinden olduğu İttihatçılar Gemlik'te partiyi hızlıca örgütlemişlerdir. DP'nin Gemlik örgütünün başına da ünlü ittihatçı, CHP Gemlik İlçe Başkanı ve Belediye Başkanı olan Dr. Ziya Kaya geçmiştir. Akkılıç, a.e., s.70. Naci Pehlivan, "Doktor Ziya Kaya", **Bursa Araştırmaları Kent Tarihi ve Kültürü Dergisi**, sayı:32, Bahar 2011, s. 48-49.

³⁴⁰ Üster 1925 yılındaki Takrir-i Sükun çerçevesinde komünistlere yönelik tevkifatta, Nazım Hikmet, Hikmet Kıvılcımlı ve İbrahim Hilmi ile birlikte tutuklanarak 10 sene hapis cezası almıştır. Bkz. <http://bgc.org.tr/ansiklopedi/uster-nesati-dr-.html> ve Akkılıç, **Bursa'da Yakın Zamanlar**, s. 155. Bursa Cezaevi'nde yatarken Nazım Hikmet'in doktorluğunu yapan ve rahat koşullarda olması için çaba gösteren Üster, Nazım'ın şiirlerindeki "güzel gözlü, al yanaklı" doktorudur. Bkz. <http://www.evrensel.net/v1/01/06/04/kultur.html>.

³⁴¹ Akkılıç, a.e.

³⁴² 1934 *Bursa Yıllığı* esnaf, meslek ve spor örgütlenmeleri dışında Bursa'daki başlıca dernek ve kuruluşları Halkevi, Hilal-i Ahmer Cemiyeti, Türk Tayyare Cemiyeti, Himaye-i Etfal Cemiyeti, Malûlgaziler Cemiyeti, Arı ve Kümes Hayvanları Yetiştirme Cemiyeti, Hayvan ve Ağaç Koruma Cemiyeti, Bursa Yoksulları Yardım ve Bakım Cemiyeti, Türk Yükseltme Cemiyeti Kulübü, Bursa Kulübü, Uhuvvet Kulübü olarak sayar. 1934 *Bursa Yıllığı*, s. 3-7, 19.

³⁴³ Ö. Erhan Yıldızalp, "Eski Eseleri Sevenler Kurumu'nda Yapılan Çalışmalar", **Kazım Baykal Sempozyumu**, Bursa, 2005, s. 20

Ortaya çıkan örgütlenme boşluğu içerisinde, kişilerin kendilerini ifade edebilecekleri ve çalışmalarını yayımlayacakları yegâne kurum 1932-1950 arasında Bursa Halkevi olmuştur. Bu yüzden, gerek Bursa'daki Kemalist kanon, gerekse de bu çalışmada ele alınan yeni kültürel elitler Halkevi çalışmalarının aktif katılımcıları ve *Uludağ* (bir süre *Türkün*) dergisinin yazarlarıdır. Sivil örgütlenmelerle benzer bir şekilde, 1946'ya dek matbuat hayatının da zayıflaması, Bursa'daki aydınları çoğunlukla Halkevi ve *Uludağ* dergisi etrafında kümelenmiştir.

Bursa'da 1923-1946 arası çıkan gazete ve dergilerde tek seslilik hâkimdir. Ayrıca bu dönemde çıkan gazete ve dergilerin yayın süreleri oldukça kısadır. Sadece hükümetin resmi ve yarı resmi yayınları ile doğrudan CHP'yi destekleyen birkaç yayın organı faaliyetlerini belirli bir sürenin üzerinde sürdürebilmişlerdir.³⁴⁴

Çok partili siyasal yaşama geçişle birlikte, CHP ve DP'yi destekleyen gazete ve dergiler yayın hayatına başlamıştır. CHP'ye yakın Ant (10 Temmuz 1944-8 Mayıs 1955)³⁴⁵, DP'yi destekleyen Doğru (9 Mayıs 1946-1 Ocak 1950)³⁴⁶, bu dönem zarfında çıkan en önemli gazetelerdir. Bu dönemde yeni dergiler de yayın hayatına başlamıştır.³⁴⁷

³⁴⁴ Bu dönemde yayımlanan gazeteler: Yeşilyurd (1924-1934), Yeni Fikir (Şubat 1925 - ?), Yeni Bursa (Şubat 1926-1933), Resimli Bursa (30 Aralık 1926-30 Kasım 1934), Bursa Ticaret Haberleri Gazetesi (1929-?), Halkın Sesi (1930 - ?), Hakkın Sesi (1932-?), Bursa (30 Kasım 1934-1953), Hür Ses (5 Aralık 1934 – 25 Aralık 1934), Bursa Haftası Gazetesi (1935-1935), Açık Ses (Mayıs 1936-1946), Yeni Ses (18 Nisan 1936-13 Haziran 1936), Acun (19 Kasım 1936-22 Mayıs 1937)'dur. Dergiler ise Yurd (1923-?), Milli Sinema Mecmuası (1926-?), Bursa Ticaret ve Sanayi Odası (Eylül 1926-?), Asri Çiftçi Dergisi (15 Ağustos 1927-?), Gazi Yolu (1931-1935), Bursa Sesleri (1934-1939), Uludağ Dergisi (1935-1950)'dir. Öztürk, **a.g.e.**, s. 209-220 ve 220-254. Öztürk, *Bursa Sesleri*'ni gazeteler arasında saymıştır. Kanımca bu yayının dergiler arasında tasniflenmesi daha doğrudur.

³⁴⁵ 1946'dan önce kurulmasına rağmen, Bursa basını içindeki siyasallaşmanın etkisi ile 1946-1955 yılları arasında DP'yi destekleyen *Doğru* ile birlikte en önemli iki gazeteden biri olmuştur. Logosunun altında "Kemalizm yolumuz, Altıok Andımız" yazar. Akkılıç, "Bursa Basın Tarihi Üzerine Bir Deneme", **a.g.m.**, s. 39.

³⁴⁶ 1 Ocak 1950'den sonra Hâkimiyet adıyla çıkmaya başlamıştır. DP'nin "Yeter, Söz Milletindir" sloganıyla birlikte önde gelen bir diğer sloganı olan "Hâkimiyet Milletindir"den etkilenmiş, 'Hâkimiyet'i ad olarak gazetenin logosuna çıkartılırken, 'Milletindir'i daha küçük harflerle logonun altına yerleştirilmiştir. Bkz. **A.e.**, s. 40.

³⁴⁷ CHP'ye yakın *Yarın Pazar* (15 Aralık 1946-Mart 1947), DP'ye yakın *Hacı Ağa* 24 Nisan 1947-?), *Hacivat* (16 Aralık 1947-Şubat 1948), *Halkın Dili Gazetesi* (30 Mart 1948-Ekim 1948), *Ormancı Gazetesi* (1 Ocak 1949-1974), *Bursa Dellalı Gazetesi* (Nisan 1949 - ?), *Yalaza* (1950), *Şehir Postası* (1950), *Spor Haberleri* (28 Ocak 1950 – 9 Mart 1953) dönemin dikkat çeken dergileridir. *Klinik*, *Demet*, *Işık*, *Çatı* dergilerinin de bu dönemde yayımlandığı bilinmekte, fakat günümüze ulaşan hiçbir nüshaları olmadığı için, kuruluş veya kapanış tarihleri hakkında bir malumat edilememektedir. Öztürk, **a.g.e.**, s. 275-281.

I. Dünya Savaşı öncesi Bursa sanayisinin durumu ile Cumhuriyet'in ilk dönemindeki Bursa sanayisi mukayese edildiğinde önemli bir düşüş olduğu göze çarpar. Gerek uzun savaş koşulları, gerekse de Bursa'da sanayinin belkemiğini oluşturan gayrimüslim nüfusların göç etmesi veya göçe tabi tutulması gibi nedenlerle sanayi üretimi azalmıştır.³⁴⁸ 1927 Salnamesi'nin verdiği rakamlara göz atıldığında, çoğu Osmanlı döneminden kalma ve üretim kapasitesi çok yüksek olmayan 12 mensucat, 13 ipek, 2 gazoz ve 16 un fabrika/atölye göze çarpar.³⁴⁹ 1930'lu yıllarla birlikte gerek devletçilik³⁵⁰ sayesinde gerekse de 1927'deki Teşvik-i Sanayi Kanunu'nun katkısıyla³⁵¹ Bursa'da, büyük ölçekli devlet ve özel yatırımların gerçekleştiği görülür. Daha önce bahsi geçen ve Cumhuriyet'in en büyük sanayi yatırımları arasında yer alan Merinos ve Suğni İpek Fabrikalarının yanı sıra, özel sektörün en büyük yatırımı olan ve 6 Ekim 1930'da İş Bankası'nın da sermaye katılımıyla düzenlenen İpek-İş Mensucat A.Ş., Çekirge Un Fabrikası, Teziş Karoseri, Emek Karoseri, Türkiye'de ilk kez çamaşır makinesi üretimi gerçekleştiren Tolon Makine Sanayi, Konserve Fabrikası³⁵² Türkiye'nin en büyük kooperatiflerinden biri olan Koza Birlik³⁵³ bu dönemin büyük ölçekli kuruluşlarıdır.³⁵⁴ Nitekim tüm bu gelişmelerin, dönemin önde gelen CHP'li aydınları arasında, Bursa'da sanayinin gelişimine yönelik büyük bir umut yarattığı gözükmemektedir.³⁵⁵

³⁴⁸ Ayhan Aktar, I. Dünya Savaşı'nda Fransızlarla karşıt cephelerde yer almamızın Bursa'daki fabrikaların Lyon'a ipek ipliği ve koza ihracatının durmasına neden olduğunu ve bu yüzden de üretimde %37,5 azalma gerçekleştiğini söyler. Ayrıca üretimde var olan toplam düşüşü, 1923 yılını baz alarak rakamlarla gösterir. Bkz. Aktar, **a.g.m.**, s. 137.

³⁴⁹ **1927 Bursa Vilâyet Salnâmesi**, s. 286-290.

³⁵⁰ Celal Bayar, 5 Şubat 1934'te Bursa'da dokumacılara hitaben yaptığı konuşmada, Bursa'yı sanayi kenti yapma kararında olduklarını vurgular. Cemal Kutay, **Celal Bayar**, C.1, İstanbul, 1939, s. 245'den aktaran Aktar, **a.g.m.**, s. 138.

³⁵¹ Ahmet İpekyün, 1941 verilerine dayanarak, Türkiye'de Teşvik-i Sanayi Kanunu'ndan yararlanan işyerlerinin %12'sinin Bursa'da olduğunu söyler. Bkz. Ahmet İpekyün, "Bursa'nın Ekonomik Profiline Genel Bakış", **Bir Masaldı Bursa**, s. 237.

³⁵² Akkılıç, "Bura Ekonomisinin Tarihsel Gelişimi", **a.g.m.**, s. 68-70. İpekyün de karoseri, metal eşya ve makine sanayinde öncü kuruluşların Bursa'da faaliyeti geçtiğini vurgular. İpekyün, **a.e.**

³⁵³ **İktisadi Yürüyüş**, s. 44.

³⁵⁴ Bursa'daki bu dönemde var olan tüm iktisadi faaliyetlerin rakamlar için bkz. Selim Cavid, "Bursa'nın İktisadî Çehresi", **a.e.**, s. 4.

³⁵⁵ Mümtaz Şükrü (Eğilmez), "Ekonomik Bakımdan Dünkü ve Bugünkü Bursa", **a.e.**, s. 10 ve 17. Musa Ataş, "Tarih, Turizm, Tabiat, San'at ve Ticaret Şehri Bursa", **a.e.**, s. 11.

1923 ile 1950 yılları arasında Bursa’da, ilk mektepler dışında yeni okul faaliyeti görülmez. Hatta artık gayrimüslim nüfus bulunmadığı için, bu unsurlara ait okullar da kapanmıştır. Bu dönemde dikkat çeken sadece eski Amerikan Koleji binasının, 19 Eylül 1931 yılında Türk Maarif Cemiyeti tarafından satın alınarak Bursa Kız Lisesi’nin açılmasıdır.³⁵⁶

İlk mektepler düzeyinde ise özellikle II. Dünya Savaşı’nın ardından, gerek öğretmen, gerek okul, gerekse de öğrenci sayısı bakımından dikkat çekici bir artış söz konusudur. Diğer düzeylerde yeni okul açılmadığı için mevcut kapasitelerinde eğitim devam etmektedir. 1926 yılından 1950 yılına dek rakamlarla Bursa’daki okul, öğrenci ve öğretmen sayısı aşağıdaki gibidir.

Tablo 1.1. 1926-1950 yılları arasında Bursa’daki okul, öğrenci ve öğretmen sayıları

YIL	OKUL	ÖĞRENCİ	ÖĞRETMEN
1926-1927	263	18.043	494
1934-1935	237	25.009	520
1939-1940	268	32.319	568
1944-1945	292	36.058	723
1949-1950	416	43.419	898

(Kaynak: “Dünden Bugüne Bursa’da Milli Eğitim”, **Bursa Defteri**, sayı 21, Mart 2004, s.10)

1925 yılında tekkeler kapatılınca, dergâh kütüphanelerine el konulmuş ve çeşitli kütüphanelere nakledilmiştir. 1934 *Bursa Yıllığı*’na göre, Bursa’da Milli Kütüphane, Orhan Cami Kütüphanesi, Umumî Kütüphane, Haraççıgolu Kütüphanesi ve Ulucami Kütüphanesi bulunmaktadır.³⁵⁷

Bursa’da Halkevi’nin faaliyete geçmesinden sonra en büyük gelişimin kütüphanecilik alanında yaşandığı söylenebilir. Mine Akkuş, 1932’de Halkevi’ne bağlı

³⁵⁶ 1934 *Bursa Yıllığı*, s. 22.

³⁵⁷ 1934 *Bursa Yıllığı*, s. 35.

olarak oluşturulan Kütüphanecilik ve Yayın Şubesi'nin ilk iş olarak, Bursa'daki bütün kütüphaneleri birleştirerek, Orhan Cami Kütüphanesi'nde toplamaya çalıştığını ve 1936'da bu çalışmayı nihayetlendirerek 10000 kitabın bu kütüphanede kullanıma soktuğunu belirtir.³⁵⁸ Yine aynı komite tarafından oluşturulan Halkevi Kütüphanesi'nin 1933 yılında sadece 560 kitapla faaliyete başladığı fakat her yıl eklenen binlerce kitapla Bursa'nın en önemli dökümantasyon merkezinin oluşturulduğu görülür.³⁵⁹ Bu dönemde aynı komite tarafından yayınlanan olan *Uludağ* dergisi ile Halkevi yayınları kapsamında basılmış kitaplar bulunmaktadır.³⁶⁰

Bu eserlerden *Bursa Hanları*, Memduh Turgut Koyunluoğlu'nun *İznik ve Bursa Tarihi*, Hikmet Turhan Dağlıoğlu'nu *On Altıncı Asırda Bursa*, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun *Bursa Müverrihlerinden Mehmet Şemseddin Hayatı ve Eserleri*, *Bursa Hamamları*, Neşet Köseoğlu'nun *Tarihte Bursa Mahalleleri (XV. ve XVI. Yüzyılda)*, Süheyl Ünver ve Mehmet Zeki Pakalın'ın *Bursa'da Fatih'in Oğulları Mustafa ve Sultan*

³⁵⁸ **Yeni Fikir**, 4 Şubat 1936, s. 2'den aktaran Akkuş, **a.g.e.**, s. 132. Oysaki 1934 Yıllığı'nın ayrı ayrı kütüphaneler için verdiği kitap sayısı bu rakamın iki katından fazladır.

³⁵⁹ 1948 yılı geldiğinde bu kütüphaneden faydalananların sayısı 17 bin 738 kişidir. 31 Mayıs 1949'a kadar 7 bin 586 kişinin daha yararlandığı kütüphanenin bu tarihteki toplam kitap sayısı 8387'dir. Ayrıca 1939 yılında Halkevi bünyesinde, Atatürk'e yönelik olarak özel sayı olarak hazırlanan tüm gazete, kitap, dergi ve broşürler satın alınarak oluşturulmuş olan Atatürk Kütüphanesi, 1941 yılında da yine Halkevi'nin içinde 1941 yılında bir çocuk kütüphanesi açılmıştır. 1942 yılı rakamlarına göre bu iki kütüphanedeki toplam kitap sayısı 5600'dür. Bilgiler için bkz. Akkuş, **a.e.**, s. 132-140.

³⁶⁰ “Çocuklarımıza Nasıl Bakmalı, Bursa, 1934. *Bursa Hanları*, Bursa, 1935. Memduh Turgut Koyunluoğlu, *İznik ve Bursa Tarihi*, Bursa, 1936. Tahsin Uygur, *Geçmişte Bir Türkçeci: Bitikçi Ali Rıza*, Bursa, 1936. *Verem Sokaklara Tükürmenin Zararları*, Bursa, 1937. Atatürk Bursa'da, *Bursa*, 1938. *Köylülerimiz İçin Müsabaka Dersleri*, Bursa, 1938. *CHP 15 Bursa*, Bursa, 1938. *Kemal Atatürk 1881 – 1838*, Bursa, 1939. Erhan Sanater, *Güneş Dil Teorisinde Müsbet ve Menfi Anlamları*, Bursa, 1939. Hikmet Turhan Dağlıoğlu, *On Altıncı Asırda Bursa*, Bursa, 1940. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *Bursa Müverrihlerinden Mehmet Şemseddin Hayatı ve Eserleri*, Bursa, 1941. İhsan Uzer, *Bursa Suları*, Bursa, 1941. Şefik İbrahim İşçil, *Précipitine Terim (Bilimsözü) ve Türevlerinin (Müştekâtının) Öz Türkçeleri İçin Bir Soruya Karşılık*, Bursa, 1942. Rıza Yalçın, *Anadolu'da Türk Damgaları*, Bursa, 1943. *İznik*, İstanbul, 1943. *Bursa Hamamları*, Bursa, 1943. Mahmut R. Gazimihâl, *Bursa'da Musiki*, Bursa, 1943. Hikmet Turhan Dağlıoğlu, *XVI. Asırda Bursa*, Bursa, 1943. (İkinci basım). İhsan Uzer, *Bugünkü Bursa Suları (Soğuk)*, Bursa 1943. İhsan Uzer, *Bugünkü Bursa Suları (Sıcak)*, Bursa, 1945. Neşet Köseoğlu, *Tarihte Bursa Mahalleleri (XV. ve XVI. Yüzyılda)*, Bursa, 1946. Süheyl Ünver – Mehmet Zeki Pakalın, *Bursa'da Fatih'in Oğulları Mustafa ve Sultan Cem ve Türbeleri*, Bursa, 1946.” Bkz. **A.e.**, s. 138-139. . Ömer S. Kurmuş'un 1869-1928 arasında Bursa'da basılan kitapları gösteren bir kitapçığı mevcuttur. Ayrıca Nezaket Özdemir'in hazırladığı Bursa Bibliyografyası adlı bir kitap mevcuttur. Bu çalışmada yapılan sayım neticesinde Bursa'da 1923-1950 arasında, Bursa ile ilgili, bu kitaba göre 76 kitap basılmıştır. 34 kitap da çoğunluğu İstanbul'da bir kısmı da Ankara'da olmak üzere il dışında basılmıştır. Bu kitaplardan bir kısmı Bursa'da yazılmış ama İstanbul'da yayınlanmıştır. Bkz. Ömer S. Kurmuş, **Bursa'da Basılan Kitaplar 1869-1928**, Bursa, 1992. Nezaket Özdemir, **Bursa Bibliyografyası**, Bursa, Bursa Büyükşehir Belediyesi, 2011.

Cem ve Türbeleri başlıklı eserleri Bursa tarihi üzerine kaleme alınmıştır. Tahsin Uygur'un *Geçmişte Bir Türkçeci: Bitikçi Ali Rıza*, Erhan Sanater'in *Güneş Dil Teorisinde Müsbet ve Menfi Anlamları*, Şefik İbrahim İşçil'in *Précipitine Terim (Bilimsözü) ve Türevlerinin (Müştekâtının) Öz Türkçeleri İçin Bir Soruya Karşılık* Türk dili ve filoloji üzerine kaleme alınmış eserlerdir. *CHP 15 Bursa, Kemal Atatürk 1881 – 1838, Atatürk Bursa'da* başlıklı kitaplar Atatürk, devrimler ve Bursa bağlamında; İhsan Uzer'in *Bugünkü Bursa Suları (Soğuk)ve Bugünkü Bursa Suları (Sıcak)* coğrafya; *Çocuklarımıza Nasıl Bakmalı* pedagoji, *Verem Sokaklara Tükürmenin Zararları* ise halk sağlığı alanında kalem alınmış eserlerdir.

Bu bölümde kent sosyolojisi bağlamında kent kavramı tartışılmış, kentin sadece toplumsal bir üretim değil toplumsal bir varoluş olduğu vurgulanmıştır. Böylelikle Bursa'nın modernleşme sürecinden 1950 yılına değin yaşadığı ekonomik, siyasal, kültürel ve toplumsal değişimlerin, kentin mekânsal dönüşümüne olan izdüşümü toplumsal mücadelelerin sahnesi ve varoluşsal alanı olarak kent bağlamında tartışılmıştır. Bu varoluşsal alana ilişkin çeşitli ideolojilerin muhayyileleri ve bu muhayyilelerin merkezi ve yerel iktidarı elinde bulunduran güçlerce nasıl yaratıcı bir yıkım sürecine dâhil edilerek, modern Bursa'nın inşa edildiği anlatılmıştır. Böylelikle Bursalı aydınların içinde yetiştikleri kent ve kentin gelişimini belirleyen dinamikler vurgulanmıştır.

BÖLÜM II

AYDIN SOSYOLOJİSİ VE ELİT DOLAŞIMI TEORİLERİ BAĞLAMINDA CUMHURİYET DÖNEMİ BURSA’SININ AYDIN GRUPLARI

Türk modernleşmesinin en önemli aktörlerinden birisi aydınlar olmuştur. Sosyal bilimlerde üç temel sınıf olarak addedilen “aristokrasi-burjuvazi-proletarya”nın Batı örnekleriyle mukayese edildiğinde Türkiye’deki zayıflığı, modernleşme sürecine öncülük edecek sınıfların eksikliği neticesini doğurmuş, bu eksiklik, aydın ve bürokratlar tarafından kapatılmaya çalışılmış ve Türk aydını çok fazla siyasi ve sosyal fonksiyonlar üstlenmiştir. Bu açıdan Türk aydınına tartışmak, öncelikle “aydın” mefhumuna ilişkin kavram haritasını doğru bir şekilde kullanmayı gerektirmektedir.

Bu bölümde, “aydın”a ilişkin bir tanım sorunu gündeme getirilerek, tezin “aydın” kavramı, Türkiye’de ve özelde de Bursa’da aydınların fonksiyonları açısından değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda aydın ve elitler arasındaki ilişki derinlemesine irdelenmeye çalışılmış, modernleşme sürecimiz zarfında yaşanan değişimlerin “aydın”a etkileri, “elit dolaşımı” teorileri de dikkate alınarak tartışılmıştır. Bu kavramsal çerçeve içinde, Bursa’da Kemalist kanon (inkılâpçı aydınlar) dışında veya çeperinde kalan cumhuriyetçi muhafazakâr aydınların özellikleri, fonksiyonları, toplumsal kökenleri ve statüleri tartışılmıştır.

2.1. Moralist ve Realist Bakış Açıları Çerçevesinde Aydın

Frederich Frey, Türkiye’de elit sözcüğünün “entelektüel grup”, “eğitimli kadro”, “aydınlanmış elit”, “eğitimli yönetici azınlık”, “entelektüel yönetici sınıf” v.b. gibi tanımlamaların karşılığı olarak betimlendiğini söyler.³⁶¹ Frey’in açıklamasından da görüleceği üzere, Batı toplumlarında, her ne kadar birbirleriyle sıkı ilişkileri olsa da,

³⁶¹ Frederick W. Frey, *The Turkish Political Elite*, USA-Massachusetts, MIT, Cambridge, 1965, s. 29.

nihayetinde ayrı kavramlar olarak sosyal bilimlerde kullanılan elit, entelektüel, aydın sözcükleri birbirinin içine tamamen nüfuz etmiş ve bir arada kullanılmaya başlanmıştır. Bu karışıklığı gören Türk akademisinin önde gelen isimleri; entelektüel, elit, münevver ve aydın kavramlarını, etimolojik karşılığını ve tarihselliğini ön plana alarak açıklamaya çalışmış, özellikle entelektüel ile münevver/aydın kavramı arasındaki farka işaret ederek, Türk modernleşmesinin sorunları doğrultusunda saptamalarda bulunmuşlardır.³⁶² Bununla birlikte, ideolojik bakış açısına göre, bu kavramların her birine “değer” atfeden ve bu kavramlardan birini diğerine tercih eden yazarların varlığından da söz edilebilir.³⁶³

Kavramla ilgili sorununun ilk nedeni, Nilgün Çelebi’nin de belirttiği gibi, Batı toplumunu anlamaya yönelik üretilen sosyolojik kavramların, daha farklı bir sosyal dünyaya aktarılırken karşılaşılan uyumsuzluğudur.³⁶⁴ Bu uyumsuzluğun sebebi ise, farklı tarihsel tecrübelerin, toplumsal aktörlere yüklediği rollerle alakalıdır. Türk aydını, başta İslam coğrafyası olmak üzere, modernleşme süreci içine dâhil olmaya çalışan Batı dışı coğrafyaların aydınları ile birçok ortak özellik gösterir. Bu durum elbette Batılı aydınlardan tamamen kopuk bir özellikler kümesine işaret etmez. Nihayetinde Batılı aydınlara da tek bir ideal tip üzerinden tanımlanamaz. Bu yüzden aydın sosyolojisi içinde, aydınları farklı kategoriler içinde değerlendiren akademisyenler mevcuttur ve “aydın” mefhumuna kendi tanımlarını getiren düşünürlerin aralarındaki fark çarpıcıdır.

Charles Kurzman ve Lynn Owens, aydın sosyolojisi üzerine çalışmış düşünürlerin tanımlamalarını tasniflerken, “sınıf” kavramını merkeze almışlardır. Aydınlara; “ kendisi için sınıf olarak aydın”, “sınıf-bağımlı olarak aydın” ve “sınıfsız” olarak tasniflenmişlerdir. “Kendisi için sınıf “ olarak aydınlara tasnifinde yer alan kişileri “Dreyfusçu entellektüeller” olarak niteleyen Kurzman ve Owens; Julien Benda, Lewis

³⁶² Bkz. Mehmet Ali Kılıçbay, “Osmanlı Aydını”, **Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, C.I., Ed. Murat Belge, İletişim Yayınları, 1985 ve “Türk Aydınının Dünyasını Anlamak”, **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, İstanbul, Bağlam Yayınları, Hr. Sabahattin Şen, 1995. Mardin, “Tanzimat ve Aydınlara”, **a.g.e.**, Murat Belge, “Tarihsel Süreci İçinde Aydınlara”, **a.g.e.**, Kemâli Saybaşı, “Münevver, Entelektüel, Aydın”, **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**. Ali Yaşar Sarıbay, “Türkiye’de Postmodern Ulema”, **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, s. 334.

³⁶³ Erol Güngör, **Sosyal Meseleler ve Aydınlara**, İstanbul, Ötüken Yayınları, 1993, s. 209 ve **Türk Kültürü ve Milliyetçilik**, İstanbul, Ötüken Yayınları, 1993, s. 223-229’dan aktaran Ernur Genç, “Sosyolojik Açıdan Entelektüel Kavramlaştırmaları”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Danışman: Prof. Dr. Nilgün Çelebi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, s. 243-245. Fethi Naci, “Münevver”den “Entel’e”, **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, s. 181-188.

³⁶⁴ Nilgün Çelebi, **Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları**, Ankara, Anı Yayıncılık, 2001, s. 1.

Coser, Milovan Djilas, Alvin Gouldner, D. Wrong ve Bourdieu'nun "aydınlar"ı bu tanım içinde değerlendirdiğini savunur. Aydınları "sınıfsız" olarak tanımlayan en önemli isim olarak Karl Mannheim'ı örnek veren Kurzman ve Owens'a göre Ahmad Sadri ve Randall Collins de bu tanım içinde "aydın"ı tanımlamaya çalışan diğer önde gelen araştırmacı ve düşünürlerdir. "Sınıf-bağımlı olarak aydın" tanımı içinde, "aydın" mefhumuna yaklaşan düşünürlerin içinde ise Antonio Gramsci'den Jerome Karabel'e uzanan geniş bir sosyal bilimci listesi ortaya koyar.³⁶⁵

Çok daha ayrıntılı bir tasnif ortaya koyan Dominic Boyer ve Claudio Lomnitz aydınları, onlar hakkında söz söyleyen düşünürlerden yola çıkarak; hakikatin söylemcileri (Zola, Benda, Said), düşünce adamları: milli geleneğin ve kültürel bilginin savunucuları (Coser, Nettl, Parsons, Shils), teknokratik sınıf (Bell, Djilas, Gella, Gouldner, Kondrád ve Szelényi), bilgi üretimi ve yetki alanlarında yaşayanlar (Bourdieu, Boyer, Lomnitz, Verdery), özelleştirme ve akademik kompartmantalizasyon döneminde bir kamu kişisi (Aronowitz, Jacoby, Postner) olarak kategorileştirirler.³⁶⁶

Mehmet Yetiş'e göre aydınları tanımlama girişiminde tikelci ve evrenselci yaklaşımlar söz konusudur. Yetiş'e göre "Tikelci yaklaşımın özellikle dikkat çeken yönlemsel başlangıç öncülü, genellikle, kendini normatif önermelerle gösterir; aydın özne, başvuru çerçevesini sağlayan ideolojik modelin gereklerine uygun bir biçimde, belirli bir *ethos*'u yansıtmak üzere çoğu zaman çelişik ve değer yüklü tasarımlara göre betimlenir."³⁶⁷ Buna karşı olarak Yetiş evrenselci tasarımın aydını "bireysel varoluşundan ziyade kolektif öznelerle (örneğin, sınıflar) ilişkileri bağlamında ve toplumsal yapılanma içerisinde yerine getirdiği siyasal, kültürel ve ideolojik işlevlere göre biçimlenen "kamusal figür" olarak tanımlar.³⁶⁸

Bu çalışmanın aydınları tartışırken kendisine temel aldığı, Jerome Karabel'in ayrımı Yetiş'le benzerdir. Karabel, "aydın" mefhumuna bakış açılarını "moralist" ve

³⁶⁵ Bkz. Charles Kurzman and Lynn Owens, "The Sociology of Intellectuals", **Annual Review of Sociology**, Vol. 28, 2002, s. 63-90.

³⁶⁶ Dominic Boyer and Claudio Lomnitz, "Intellectuals and Nationalism: Antropological Engagements", **Annual Review of Anthropology**, Vol. 34, 2005, s. 105-120.

³⁶⁷ Mehmet Yetiş, "Aydınlar ve Sınıflar: Üç Kuramsal Model", **Praksis**, Sayı 8, 2002, s. 52

³⁶⁸ A.e.

“realist” olarak ikiye ayırır. En iyi temsilini Benda’da bulan moralist bakış açısı olanı tespitiye yönelik değil, olması gerekeni tarife yöneliktir.³⁶⁹ Realist bakış açısı ise bunun tam tersi olarak, olanı tespit etmeye yönelir. Karabel’e göre esas mesele, niçin kimi aydınların devrimci, kimilerinin muhafazakâr kimilerinin de reaksiyoner olabildikleri noktasında ortaya çıkmaktadır. Karabel’e göre Michels ve diğer realistlerin bakış açısı üzerinden söylenecek olursa, aydınların etik misyonları veya sorumluluklarından ziyade işgal ettikleri sosyal konumlarını ve ilgilerini savunmak için mücadele etmeleri daha önceliklidir. Ancak bu bakış açısı aydın teorisi için bir başlangıç sağlar.³⁷⁰ Nitekim aşağıdaki alt başlıklarda da tartışıldığı üzere, Bursa’da Kemalist aydın kanonunu oluşturan isimler ile bu çalışmada “cumhuriyetçi muhafazakâr aydınlar” olarak tarif edilen gruba dâhil bulunan isimler, toplumsal kökler ve meslek arka planları açısından çok büyük benzerlikler taşımaktadır. Bu çerçevede Karabel’in işaret ettiği ve aydın sosyolojisinin temelini oluşturan “sosyal konum ve ilgiler”i üzerinden aydını tartışmak, bu çalışmanın öncelikli meseleleri arasındadır. Bu açıdan Karabel’in çizmiş olduğu çerçeve, aydın sosyolojisi üzerine tartışmaları tasniflerken öncelikli olarak tercih edilmiştir. Bu tercihi oluşturan bir diğer etken ise Karabel’in “moralist” olarak tarif ettiği bakış açısı üzerinden Türk aydınına yönelik bir tartışma yapmanın zorluğudur. Her ne kadar Şerif Mardin “kritik söylem kültürü”nün Türkiye’de ortaya çıkışı ile “aydın” tarihimizin mihenk taşına işaret etse de³⁷¹ Türk aydınıni temsil eden esas fonksiyonun “eleştirelliği” olduğunu söylemek güçtür. Bu çalışmada Türk aydınının moralist bakış açısıyla okunamamasındaki temel nedeni, Türk aydının devlet ile arasındaki mesafenin, onu “özerk” bir özne olarak konumlandırarak kadar açık olmamasıdır. Türk aydını, genel özellikleri itibariyle; devlet çıkarını önceleyen, kurtarıcı misyon sahibi politik bir özne olarak Türk tarihinde temayüz eder. 1923-1945 yılları arasındaki tek parti döneminde, CHP içinde yer almayı istemeyip, güncel siyaset ile arasına mesafe koyduğu düşünülen aydın için dahi kurtarıcı misyonu geçerlidir. Oysa Benda’da aydın, adaletin ve doğruluğun sözcüsü olarak idealize edilmiş bir halde ortaya çıkar. *La Trahison des Clercs*’de Benda’ya göre, aydının bu fonksiyonuna ihanetinin temelinde politize olması

³⁶⁹ Jerome Karabel, “Towards of Intellectuals and Politics”, **Theory and Society**, Vol. 25, No: 2, 1996, s. 205.

³⁷⁰ **A.e.**, s. 207.

³⁷¹ Şerif Mardin, “Tanzimat ve Aydınlar”, **Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, C.I., Ed. Murat Belge, İletişim Yayınları, 1985s. 46-47.

yatar. Çünkü politik alan içine giren aydın, öncelikle adalet ve doğruluğun değil, bir sınıfın, kilisenin veya devletin sözcüsü olarak zuhur eder. Böylelikle artık bağımlılık ilişkisi kurduğu güç odaklarının sınırlamaları altında serbest düşünce kapsülleşir ve niteliğini kaybeder. Aydının ihaneti, işte bu noktada belirir.³⁷²

Türkiye’de aydının siyasal alandan uzak, en azından tam manasıyla özerk olmasını sağlayacak ne sosyo-kültürel ne de iktisadi ve politik dinamikler mevcuttur. Aydının yetişmesinde başta eğitim olmak üzere, toplumsallaşma aşamalarına damgasını vuran devlet olmuştur. Türk aydını meslekî dünyasını büyük çoğunlukla bürokrasi içerisinde kurmuştur. Üstelik Cumhuriyet aşağıda da tartışılacağı üzere, Osmanlı İmparatorluğu’na nazaran modernleşmeye önderlik edecek sivil dinamiklerden daha yoksundur. Bu koşullar altında, Türkiye’de aydının, siyasal alan karşısında çok sınırlı bir özerkliğe sahip olduğu söylenebilir.

Osmanlı aydınının devletten özerkleşmesi 1860 sonrası gazetecilik, yayıncılık gibi meslek gruplarının gelişmesiyle alakalı olmuştur.³⁷³ Fakat bu özerkliğin de hem maddi hem düşünsel bir sınırı vardır. Nitekim bu aydınların birçoğu ya öncesinde devlet memurudur ya da bu görevleri devam etmektedir. Ayrıca toplum-devlet-birey çıkarını birbirinden hiçbir surette farklı görmemişlerdir. Osmanlı aydınının Tanzimat’tan itibaren toplum-devlet-birey çıkarlarının tek bir kürede eritilmesi yönündeki düşünceleri, Osmanlı aydınını Batılı muadillerine oranla, daha çok politik bir eylem adamı olarak tarih sahnesine çıkarmıştır. Mehmet Ali Kılıçbay, Osmanlı aydınının Batılı örnekleriyle karşılaştırıldığında entelektüel üretim açısından son derece kısır olan fakat uğruna ölünecek kurtarma reçeteleri konusunda olağanüstü doğurgan olduğunu söyler.³⁷⁴ Tanzimat’tan Genç Osmanlılara, Jön Türklerden Kemalist Devrim’e uzanan süreçte Türk aydını kendisini devletin kurtuluşunun bir parçası, devlet hizmetini de bir bütün ve kendilerini bununla özdeş saymıştır.³⁷⁵ Bu durum Türkiye’de siyasi kültürün, aydının özerk bir alan içinde toplumsal bir aktör olarak var olmasını engellediğinin bir

³⁷² Kurzman – Owens, **a.g.m.**, s. 65.

³⁷³ Şerif Mardin, **Religion, Society and Modernity in Turkey**, New York, Syracuse University Press, 2006, s. 251.

³⁷⁴ Kılıçbay, “Osmanlı Aydını”, s. 58.

³⁷⁵ İsmet Özel, “Tanzimatın Getirdiği ‘Aydın’”, **Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, s. 62.

göstergesidir.

Murat Belge'ye göre "Kişisel mizacı bakımından politikleşme isteği olmayan bir aydın bile, kendini politika içinde buluyordu, çünkü "aydın olma" eylemi bizatihi politik bir eylemdi. Bunun başlıca nedeni de devletin toplumsal yapı içinde tuttuğu yerd. Toplumda, devletin çeşitli kurumlarının dışında ayak basacak pek yer yoktu. Dolayısıyla, devletle aydın arasındaki bu göbekbağı kesilmemişti." Aydın ile devlet arasındaki bu ilişki "göbekbağı" kelimesinden de anlaşılacağı üzere bir "besleme-beslenme" ilişkisidir. Türkiye'de aydın, yüksek bürokrasi veya çeşitli memuriyet vazifeleri içinde bulunduğundan devletle arasında bir patronaj ilişkisi mevcuttur. Bu açıdan devletin selâmeti ve bekası sorunu yalnız ideolojik bir tutum değil, bizatihi devlet aygıtının bir parçası olmaktan kaynaklanan zarurî bir savunma mekanizmasıdır.

Aydın'ın devlet ile arasındaki bu patronaj ilişkisi ve aydının politik bir özne olarak öne çıkması, sadece Türkiye için geçerli değildir. Özellikle Batı dışı coğrafyalarda bu özellik göze çarpar. Bu iddiayı desteklemek açısından şu iki örnek çarpıcıdır: Daryush Shayegan, İran'da geçimi devlet tarafından karşılanmayan, gerçekten serbest aydınların sayısının nispeten az olduğunu söyler.³⁷⁶ Meksika aydınlarına ilişkin olarak Paz, Batılı örneklerinden farklı olarak aydın kişinin asıl amacının siyasal güç ve eylem olduğunu söyler. "Meksikalı aydın, ülkesine aydın olarak hizmet ettiği gibi, gerektiğinde onu savunmak uğrana ve yoluna baş koymaktan geri durmamıştır."³⁷⁷

Bununla birlikte, Shills ve Robert K. Merton, Keynesyen ekonomi politikaları yıllarında Batı'da devletin ekonomide bir aktör olarak rol üstlenmeye başlamasıyla birlikte, daha fazla bürokratik katmanlar içerisinde yer almaya başlayan aydınların toplumsal rollerini oynamaları açısından çok kritik olan özerkliklerini yitirmeye başladıklarını söyler. Böylelikle, her ne kadar az gelişmiş ülkelerde devletin ekonomi üzerindeki hâkimiyeti, aydın ve devlet arasındaki patronaj ilişkilerinin seyri açısından

³⁷⁶ Daryush Shayegan, **Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni**, İstanbul, Metis Yayınları, Çev. Haldun Bayrı, Beşinci B.s., 2007, s. 142.

³⁷⁷ Octavia Paz, **Yalnızlık Dolambacı**, İstanbul, Cem Yayınları, Çev. Bozkurt Güvenç, Üçüncü b.s., 1990, 173-174'den aktaran Genç, **a.g.t.**, s. 72.

çok daha belirgin bir biçimde göze çarpsa da, Batı’da da devletin piyasa üzerindeki etkinliğini arttırdığı dönemlerde, aydının özerkliği meselesi bir sorun olarak göze çarpmaya başlamıştır.³⁷⁸

Bursa’da, bu çalışmada incelenilen ve inkılâpçı aydınların dışında kalan grubun da meslekî açıdan hemen hemen hepsinin devlet memuru olduğu söylenebilir. Aşağıdaki daha ayrıntılı olarak ele alınacağı üzere, bu aydınların büyük çoğunluğu öğretmendir. Şeyh efendilerin büyük bir kısmı da, hayatlarını idame ettirebilmek için, çeşitli camilerde vaiz veya müezzin olarak görevlendirilmiş, bir yönüyle devlet hizmetinin bir parçası haline getirilmişlerdir. Bu grup içinde Kâmil Kepecioğlu gibi emekli bir asker de bulunmaktadır. Böylelikle Bursalı aydınların da, her ne kadar politize olmasalar da, devlet görevlileri olarak özerklikleri çok sınırlıdır.

Türkiye’de aydının politik alan ile arasındaki mesafenin tam manasıyla özerkliğine imkân vermemiş olmasındaki üçüncü etken ise modernleşme sürecine öncülük edecek toplumsal sınıfların eksikliğidir. Collins, Batı’da görece özerk entelektüel ağlardan bahsederken Brym bu ağların sınıf sistemi içine gömülü olduğunu bildirir.³⁷⁹ Bu ağlar Avrupa’da farklı sınıflarla ilişkiler bağlamında kurulabilmiştir. Mannheim, 19. y.y. başlarında Avrupa’nın “sosyal ve siyasal gelişim açısından” daha “doğu”sunda olduğu söylenebilecek Almanya’nın³⁸⁰ aydınları ile Fransız aydınları arasında yaptığı mukayese neticesinde, Almanya’da aydınların özerk bir kategori olarak ortaya çıkmadığını söyler:

“Aydınlanma geleneğini yaşamakta olan Fransız toplumunda, entelijensiya toplumsal ilişkiler açısından burjuvaziyle sıkı ilişkiler geliştirmiş ve rasyonalist felsefenin dayanaklarını yükselmekte olan burjuvazide bulmuştu. Buna karşılık, Almanya’da aydınların toplumsal kesimlerde aradıkları felsefi dayanakların benzer bir biçimde geliştiği ileri sürülemez. Bu durumun nedeni açıktır; Alman burjuvazisi, Fransız burjuvazisinden farklı olarak, siyasal-toplumsal alanda benzer bir destek oluşturmakta başarısız kalmıştı. ...Alman entelijensiyasının içinde bulunduğu koşullar, bu kesimi, yine Fransız deneyiminden farklı olarak, aristokrasinin entelektüel alandaki sözcülüğünü üstlenmeye

³⁷⁸ Kurzman-Owens, **a.g.m.**, s. 69.

³⁷⁹ R. Collins, **The Sociology of Philosophies: A Global Theory of Intellectual Change**, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998 ve R. J. Brym, **Intellectuals and Politics**, London, Allen & Unwin, 1980’den aktaran **A.e.**, s. 75.

³⁸⁰ Karl Mannheim, “The Problem of the Intelligentsia”, **Essay on the Sociology of Culture**, London, Routledge & Kegan Paul, 1956’dan aktaran Wilfred Nippel, “Homo Politicus and Homo Economicus: The European Citizen According to Max Weber”, **The Idea of Europe: From Antiquity to European Union**, Edt. Anthony Pagden, Cambridge University Press, 2002, s. 129- 138.

yöneltmiştir. Dolayısıyla, Almanya’da, geleneksel grupların politikalarına eklenen aydınlar, toplumsal-siyasal yapılanma karşısında özerk bir kategori olarak ortaya çıkamamışlardır.”³⁸¹

Fakat Türkiye’de sorun, aydının burjuvazi ile mi yoksa “eski tarihsel blok” içerisinde mi kendisine yer bulduğu sorunundan çok daha farklıdır. Türkiye’de “sınıf-bağımlı aydın” kategorisi içerisinde, sınıf sistemi içine gömülü “organik aydınlar”dan ziyade, Balibar’ın vurguladığı şekliyle “devletin organik aydınları”ndan bahsetmek daha mümkündür.³⁸² Her ne kadar Gramsci’nin de dâhil bulunduğu Marksist literatürde devlet, egemen sınıfın baskı ve sömürü aracı olarak tanımlansa da Türkiye’de siyasi gelenek, devletin toplumsal sınıflardan, Batı’ya oranla çok daha özerk olduğunu gösterir. Bu manada “devletin organik aydını” olmak, toplumsal bir sınıfın “organik aydını” olmaktan daha farklı bir duruma işaret eder. Bu durum, aşağıda, özellikle “aydın ve hegemonya” sorunu üzerinden tartışılacaktır.

Türkiye’de temel sorun toplumsal değişime yön verecek sınıfların İmparatorluk sathında, Batılı örnekleriyle mukayese edilmeyecek ölçüdeki görünmezliğidir. İmparatorluk ne tarımsal bir devrim sonucu zenginleşmiş ve böylelikle de burjuvalaşma yönünde yolu açılmış bir *noblesse de robe*’a³⁸³ (kıyafet aristokrasisi), ne güçlü bir sanayi burjuvazisine ne de çeşitli soylu ailelerden oluşan bir Saray toplumuna sahiptir. Nitekim modernleşme sürecine önderlik edecek sınıfların eksikliğinde, bu sorun devletin bekasımı merkeze alan aydın bürokratların önderliğinde çözülmeye çalışılmıştır.

Netice itibariyle Türkiye’de; siyasi kültürün, aydının devlet ile arasındaki patronaj ilişkisinin ve Batı’da toplumsal yaşamın üç temel sınıfını teşkil eden “aristokrasi-burjuvazi ve proletarya”nın “kendisi için sınıf” hüviyetini kazanacak kadar görünürlüğe ve etkinliğe sahip olmaması, Türk aydının, yukarıda tartışılan niteliklerinin temel belirleyicileri olduğu söylenebilir. Üstelik bu nitelikler sadece “inkılâpçı” aydınlar için geçerli değildir. İslamcıların da temel perspektifi, diğer Osmanlı aydınları gibi

³⁸¹ Karl Mannheim, **Essays on Sociology and Social Psychology**, London, Routledge & Kegan Paul, 1969, 125-126’den aktaran Yetiş, **a.g.m.**, s. 64

³⁸² Etienne Balibar – Immanuel Wallerstein, **İrk, Sınıf, Ulus: Belirsiz Kimlikler**, İstanbul, Metis Yayınları, Çev. Nazlı Ökten, 1993, s. 27.

³⁸³ Süleyman Seyfi Ögün, “Hakim Millet Kodunun Dönüşümü”, **Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme**, Edt. Ersin Kalaycıoğlu-Ali Yaşar Sarıbay, İstanbul, Alfa Yayınevi, Ocak 2000, s. 227.

devletin bekasını sağlamaktır. Çünkü bu aydınlar da devletin yaşaması ile dinin yaşaması arasında çok büyük bir farklılık görmezler. Devletin ve dinin çıkarlarını bir arada okurlar. Nitekim Mehmet Akif başta olmak üzere, dönemin önde gelen İslamcı düşünürlerine göre devleti kurtarmak ile dini kurtarmak eş tutulduğu için, devletin bekasına yönelik yapılan modernleşme çabalarına karşı çıkmazlar hatta bu durumu dinin hayatî çıkarları açısından meşrulaştırırlar. Aynı şekilde milliyetçi muhafazakârların da devletle arasına sınır koymada yaşadıkları sıkıntı veya bu noktadaki tercihleri, neden romantik milliyetçi bir yönelimin gelişmediği noktasında bir ipucu vermektedir.³⁸⁴

Türk aydınının devlet ile arasına, tam manasıyla özerk olmasını sağlayacak kadar sınır koyamaması ve politik bir özne olarak Türk modernleşmesine damgasını vuran toplumsal gruplardan biri olması nedeniyle, özellikle Benda’da temsilini bulan “moralist” bakış açısı üzerinden “aydın”ı tartışmak mümkün değildir. Aynı şekilde, aydının, politik tavır almasını olumlayan fakat bu tavrını ortaya koyarken hakikatin sözcülüğünü üstlenen, Sartre’da³⁸⁵ veya Said’de³⁸⁶ görülebilecek daha farklı bir “moralist” aydın tanımını da Türk aydınları için kullanmak zordur. Çünkü Türk aydını çoğunlukla, “hakikatin sözcülüğü”nden ziyade, “devlet çıkarının sözcüsü” olarak tarih sahnesinde zuhur eder.

Kurzman ve Owens’ın “sınıf”ı temel alan tasnifinden ziyade Karabel’in tasnifini benimsememizin ve “realist” olarak nitelendirdiği düşünürlerin “aydın” mefhumuna ilişkin bakış açılarını, Bursa’nın aydın kanonunu tartışırken merkeze almamızın birçok önemli sebebi yukarıdaki satırlar bağlamında düşünülebilir. Elbette Karabel’in realist olarak nitelendirdiği isimlerin de önemli bir kısmı “sınıf”ı temel almıştır. Fakat Karabel tasnifini, “aydın”ı bir etik değer atfeden yazarlarla, “aydın”ı çıkar ilişkilerinin kesiştiği toplumsal ağlar üzerinden tartışan yazarlar arasında bir ayrıma dayandırmıştır. Bu

³⁸⁴ Yüksel Taşkın, **Anti-Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına Türkiye’de Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2007, s. 33. Romantik milliyetçiliğin, birleşik bir siyasal yapının bulunmadığı Almanya’da “*volk*”a, “*kultur*”a yaptığı yoğun vurgu karşısında ihmal ettiği devlet vurgusu, Türkiye’de son derece belirgindir.

³⁸⁵ Jean – Paul Sartre, **Aydınlar Üzerine**, İstanbul, Can Yayınları, Çev. Aysel Bora, 1997.

³⁸⁶ Edward Said, **Entelektüel: Sürgün, Marjinal, Yabancı**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çev. Tuncay Birkan, Dördüncü b.s., 2011.

Gerek Sartre, gerekse de Said, aydını muhalif ve mücadeleci bir özne olarak tanımlar. Her ikisi de yaşamları müddetince siyasal olaylarda aktif rol alarak, aydının sadece söz ve yazıyla değil, toplumsal olaylarda da bizzat rol üstlenen bir toplumsal aktör olduğunu savunurlar.

çalışmada, Kurzman ve Owens’ın tasnifinde yer alan üç gruptan (sınıfsız, sınıf-bağımlı, kendisi için sınıf) herhangi birini Türkiye’de aydın mefhumunu tartışırken temel almamızın başlıca sebebi, Batı sosyal dünyası ile Türkiye’nin sosyal dünyasının, özellikle de incelediğimiz dönemler bağlamında, “sınıf” ve “sınıf” bağımlı tartışmaları eş güdümlü olarak sürdürmeye imkân vermemesidir.

Türkiye’de temelde avam-havas ikiliğine dayanan sınıfsal ayrım, bir önceki bölümde de tartışıldığı üzere, 19. y.y. itibariyle İstanbul, Bursa, Selanik, İzmir gibi kentlerde farklılaşmaya başlamıştır. Yabancı girişimci ve gayrimüslim sanayici-tüccar gruplarına, yüzyılın sonunda Müslüman yatırımcılar da eklenmiş, bu gruplardan müteşekkil burjuva sınıfı filizlenmiş ve Türkiye’de işçi sınıfı doğmaya başlamış, hatta Bursa örneğinde anlatıldığı üzere grevler de İmparatorluğun sosyal hayatına dâhil olmuştur. Fakat başta I. Dünya Savaşı’nın etkileri, Ermeni Tehciri (1915), Rum mübadelesi (1930) gibi olaylar neticesinde Türkiye’nin demografik yapısı değişime uğramış, kentli nüfus gerilemiş, sanayi ve ticaret büyük bir darbe yemiştir. Üstelik tüm bu gelişmeler, modernleşmenin aşağıdan sürdürülmesi yönündeki zemini de ortadan kaldırmış, böylelikle Türkiye’nin modernleşme süreci çok daha devlet merkezli yürüdüğü gibi, buna bağlı olarak aydınların da devlet ile olan ilişkileri yoğunlaşmış, üzerlerindeki devlet denetimi de artmıştır.³⁸⁷

Bu noktada şu soru gündeme gelmektedir; Türkiye’de “aydın”ı sınıf temelli olarak tartışmanın hiçbir imkânı yok mudur? Batı dışı coğrafyalarda aydının “sınıf” ile ilişkisini tartışan yazarlar, onu “küçük burjuva”ya dâhil ederler. Shayegan’ın İran, Laroui’nin Arap ve Baskın Oran’ın Türk aydınlarına yönelik olarak “küçük burjuva” nitelemesi, her ne kadar sınıfsal bir tabir olsa da Kurzman ve Owens’ın “sınıf” temelli tasnifinin Batı dışı coğrafyalarda temel alınmasının zorluğunu da gözler önüne serer.

³⁸⁷ Keyder’e göre “toplumda en çok kapitalistleşmiş gruplar tehcirle, öldürmeyle ve nüfus mübadelesiyle yeni Cumhuriyet’in dışında kaldılar Bu gruplar aynı zamanda en kentli, en çok modernleşmiş gruplardı. Ayrıca savaşın getirdiği ekonomik sorunlar başta İzmir, Ege Bölgesi, Antep-Adana çevresi olmak üzere büyük tahribata neden oldu. Ticari faaliyet ve sanayi üretimi azaldı. Şehirleşme oranı %15’e kadar düştü. Yani Cumhuriyet ile eski imparatorluğun hammaddeleri büyük değişiklik gösteriyordu. Artık, nüfus heterojen olmadığı gibi iktisadi liberalizm de söz konusu değildi. Bu koşullarda modernleşmenin toplumdaki gelmesini mümkün kılacak dinamikler bitmişti.” (Şehirleşme oranı I. Dünya Savaşı öncesi %25’e çıkmıştır). Bkz. Çağlar Keyder, “Kimlik Bunalımı, Aydınlar ve Devlet”, **Türk Aydın ve Kimlik Sorunu**, s. 151-153.

Nitekim her üç yazar da bu durumun bilincindedir ve aydını “küçük burjuva” olarak nitelendirmelerinin bir nedeni de budur. Gramsci’de ise aydın, hâkim sınıf (burjuvazi) ile bu sınıfa karşı iktidarın gerçek manada tek alternatifi olan sınıfın (proletarya) yanında saf tutar, sınıfın “organik” aydını olarak hegemonya mücadelesine girer.³⁸⁸ Oysaki Oran, Laroui ve Shayegan’ın çizdiği çerçeve çok daha farklıdır.

Ne Laroui, Ne Shayegan ne de Oran “küçük burjuvazi”yi Marksist manada tanımlamamışlardır.³⁸⁹ Oran’a göre “küçük burjuvazi” Batı dışı coğrafyalarda “bürokratik ve serbest meslek sahipliği” üzerinden tanımlanabilir. Bürokrat ve serbest meslek sahipleri içindeki en önemli grup da aydınlardır: “Az gelişmiş ülkede küçük burjuva denince akla ilk gelen kavram, aydınlardır. Az gelişmiş ülkede sınıflaşmış yapı olmadığı için aydınlar sanayi toplumunun değil, bu toplumun eğitiminin yarattığı bir kesimdir. Kişi bu eğitimi ya ülke dışından ya da ülke içindeki Batı eğitimi veren okullardan alır.”³⁹⁰ Oran, küçük burjuva aydınının sınıfsal konumunu şu sözlerle özetler:

“...Sınıflar açısından, küçük burjuva aydını bir anlamda sınıflararasıdır. Şu anlamda ki, gerek genellikle geldiği aile nedeniyle, gerek eğitimi aldığı burjuva topluma duyduğu özlemin etkisiyle ve gerekse seçkin olduğu yeni toplumda üretim aracı sahibi olmadığı halde devlet yöneticiliği sıfatıyla üretimden aldığı küçümsenmeyecek pay nedeniyle, aydın temel olarak bir burjuvadır.

...Öte yandan, küçük burjuva aydını bir anlamda sınıflar-üstüdür. Çünkü kendisi bir sınıf değildir; az gelişmiş ülkesinde hiçbir sınıfın (daha doğrusu tabakanın) yeterince güçlü olmamasından doğan bir “iktidar boşluğu”ndan yararlanarak, kendisine bir sınıf gücü sağlayan başatlığını sürdürebilmektedir.”³⁹¹

Laroui, Batı toplumlarındaki gibi net olarak tanımlanmış üç temel sınıfın (aristokrasi-burjuvazi-proletarya) yokluğu nedeniyle Arap toplumlarında küçük burjuvazinin güçlü olduğunu ve onu Marksist manada tanımlamak mümkün olmadığını için, Arap toplumunun özgün tarihsel ve ekonomik bağlamında tanımlamak gerektiğini

³⁸⁸ Antonio Gramsci, **Hapishane Defterleri**, İstanbul, Belge Yayınları, Çev. Adnan Cemgil, Beşinci b.s., 2007, s. 53-54.

³⁸⁹ Marksizm’e küçük burjuva, tarihin çöken sınıflarından biridir. Çünkü fabrika üretimi, ev ve küçük atölye üretiminin yerini almakta, küçük mülkiyet sahibi sınıflar bu süreç içinde proleterleşmektedir. Bu açıdan Marx ve Engels, varlıklarını sürdürebilmek için küçük burjuvaziye, burjuvaziye karşı mücadele eden tutucu, gerici bir sınıf olarak tanımlar. Çünkü tarihin tekerini geri döndürme arzusundadırlar. Bkz. K. Marx-Friedrich Engels, **Komünist Partisi Manifestosu**, İstanbul: Kaynak Yayınları, Çeviren: Işık Somer, İkinci Basım, Mayıs 2003 s. 58.

³⁹⁰ Baskın Oran, “Az gelişmiş Ülkelerde Aydın ve Milliyetçilik”, **Türkiye’de Aydın ve Kimlik Sorunu**, s. 387.

³⁹¹ **A.e.**, s. 388.

söyler.³⁹² Laroui, “küçük burjuvazinin mantıksal ve ekonomik bir kategori değil, sadece tarihsel bir kategori olduğunu unutmayalım; o bir sınıf değildir, ama ortak değerlerin birleştirdiği bir gruplar topluluğudur.” der.³⁹³

Laroui’nin tespitine aynen katılan Shayegan’a göre ise İran toplumunda küçük burjuvazi “heterojen ve çok yaygın bir orta sınıftır; pazardaki küçük esnafı, bazı memur kategorilerini, küçük toprak sahiplerini v.b. kapsar.”³⁹⁴ Laroui’ye göre “Endüstrideki, yönetimdeki, ordudaki, eğitimdeki tüm modernizasyoncular, bu küçük burjuvazi tabakasından gelir ve yabancı düşünce okullarından etkilenir”.³⁹⁵ Arap toplumunda, entelektüel elit bu tabakadan oluşur ve politik elitin büyük bir kısmı bu sınıftan meydana gelir.³⁹⁶

Laroui, Shayegan ve Oran’ın küçük burjuva tanımı üzerinden yola çıkılırsa, Türkiye’deki aydınların da “küçük burjuvazi”ye dâhil olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu “küçük burjuva aydınlar”, siyasal rejimin en önde gelen kültürel ve siyasi elitleridir aynı zamanda. Bu yüzden bir sonraki alt başlıklarda derinlemesine tartışılacağı üzere, elit ve hegemonya sorunu, Türkiye’de ve benzer özellikler gösteren coğrafyalarda, aydın mefhumunu ele alırken tartışılması gereken en temel meselelerdir. Laroui’nin ve Oran’ın tespitleri bu tartışmaya girmek için son derece faydalı bir zemin oluşturmaktır. Laroui’ye göre “Ulusal devlet, “teknolojizm” ideolojisine sarılmış olan ve başlıca tabanı, bir merkezileştirme ve savunma aracı olan ordu tarafından sıkıca denetlenen bürokrasi olan küçük burjuvazinin hâkimiyeti altındadır. ... O kolayca iktidara gelir, çünkü üç sınıf (aristokrasi, burjuvazi ve proletarya) ya yabancısıdır, ya da sayısal açıdan zayıftır.”³⁹⁷ Bununla birlikte “iktidar olsun olmasın, aydının ufkunu belirleyen ve kültür politikasını tanımlayan bu sınıftır.”³⁹⁸ Oran, az gelişmiş ülkelerde küçük burjuva aydınının, toplumdaki başat elit özelliğini sürdürebilmek için, toplumu dönüştürmek gibi temel bir fonksiyonu olduğunu söyler:

³⁹² Abdullah Laroui, **Tarihselcilik ve Gelenek**, Ankara, Vadi Yayınları, Çev. Hasan Bacanlı, 1993, s. 186.

³⁹³ **A.e.**

³⁹⁴ Shayegan, **a.g.e.**, s. 141.

³⁹⁵ Laroui, **a.g.e.**, s. 188.

³⁹⁶ **A.e.**

³⁹⁷ **A.e.**, s. 184, 187.

³⁹⁸ **A.e.**

“...Bu insanlar eğitimini almış oldukları toplumu yaratmaya girişmezlerse, toplum onların bilgi ve becerilerini kullanacak düzeye hemen varamayacaktır. Varamayınca da, yeni (modern) toplumda bilgi ve becerileri nedeniyle başat seçkin durumuna gelecek olan aydınlar, geleneksel güçlerin ve geleneksel seçkinlerin başat olmaya devam edecekleri az gelişmiş toplumda ikinci bir role itileceklerdir.”³⁹⁹

Türk aydını ve dolayısıyla Bursa’nın aydınlarını tartışırken moralist izahların ve “sınıf” temelli tasniflerin niçin bu çalışmada merkeze alınamayacağına ilişkin yukarıda yapılan tartışmaların neticesinde, nasıl bir aydın tanımı üzerinden hareket edileceğine dair bir öngörü oluşmuş bulunmaktadır. Bu durum elbette aydın ve sınıflar arasındaki ilişkinin tartışılmayacağı anlamına gelmez. Bu noktada ortaya konan tercih, “sınıf” kavramını merkeze alan bir açıklamalar silsilesi üretmeme noktasındadır. Dominic Boyer ve Claudio Lomnitz’in ayrıntılı tasnifinden ise belirli bir grubun düşüncelerini öne çıkartmaktan ziyade, “realist” bakış açıları çerçevesi içinde bu görüşleri ortaya koymak suretiyle yararlanılmıştır. Bu bağlamda, başvuracağımız tanım, aydının kültür üreticisi, toplumsal elit ve misyoner özelliklerini bir arada vurgulamayı gerektirmektedir. Böylelikle Türk aydını; elit dolaşımı, hegemonya ve ulus-kurma noktasında üstlendiği “organik” fonksiyonlar üzerinden tartışmaya imkân verecek bir zemin oluşturulabilir. Türk aydını kümesi içinde yer alan bir grup olan Bursa’nın taşra aydınları da bu çerçeve içinde, tarihsel zemin ve zamanın ruhuna uygun olarak tartışılabilir.

2.2. Türk Aydını: Tanımı ve Fonksiyonları

Bauman’a göre “aydını tanımlamak için her girişim kendini tanımlama girişimidir.”⁴⁰⁰ Bauman’ın aforizması içinde dikkat çeken en önemli husus failin aynı zamanda nesne konumudur. Bir başka ifadeyle belirtirsek, eylem kendine dönüşlüdür. Türk aydını moralist bir çerçeve dışında tartışmak, aydının Türkiye’de kendine yüklemiş bulunduğu fonksiyonlarla alakalıdır. Shayegan “Toplumun “mutsuz bilinci”ni temsil eden, epistemolojik statüsü eleştiri olup ayrı bir grup oluşturan entelektüel, bizim

³⁹⁹ Oran, **a.g.m.**, s. 387.

⁴⁰⁰ Zygmunt Bauman, “Love in Adversity: On the State and the Intellectuals and the State of Intellectuals”, **Thesis Eleven** 31(1992), s. 81’den aktaran Karabel, **a.g.m.**, s. 207.

lkelerde henüz görülmemiştir.”⁴⁰¹ der. Nitekim Sabri lgener’in aydının fonksiyonlarını sıraladığı cümlesi, Shayegan’in vurgusunu haklı çıkarmaktadır. lgener, “kültür değişimine öncülük etmek; değişeni daha popüler ve yaygın hale getirmek, yeni bir zevkin ve üslubun öncülüğünü sürdürmek” olarak aydının üç temel fonksiyonunu sıralar.⁴⁰² lgener’in saptamasından yola çıkarak, Türk aydınının “eleştirelilik ve özgürlük”ten ziyade “misyon” ile yüklü olduğu görülür. Oysaki Ülgener, Shills’ten⁴⁰³ kuvvetle etkilendiği açık olan aydın tanımında sınırlı da olsa aydının “muhalif” konumunu vurgular fakat bunu fonksiyonları arasında sıralamaz: “Fikr – entelektüel vasıfları ile çoğu zaman teknik ve oppozisyon biçiminde, ses ve söz sahibi olmayı statülerinin vazgeçilmez misyonu sayan bir grup. ...ses ve söz sahibi olmak, ses ve sözü mümkün olduğu kadar soyut, genel ifade ve semboller halinde çevreye iletme gücü ve alışkanlığı!”⁴⁰⁴

lgener’in aydının fonksiyonlarını sıraladığı cümleden, aydına yüklediği “misyon”u kültürel alan ile sınırlı tuttuğu da anlaşılmaktadır. lgener’in “Aydınlar Sosyolojisi ve ağımız Aydını” (1975) başlıklı ünlü makalesinde dile getirdiği bu düşüncelerinde, yaptığı atıflardan da görülebileceği üzere, Shills’in, “aydını genel kapsamlı ve soyut kültürel sembollerin üreticileri ve kullanıcıları” olarak tanımlayan görüşü egemendir.⁴⁰⁵

Aydını, “kültür üretimi” merkezinden tanımlayan bir diğer isim Lipset’tir. Lipset’e göre, sosyolojik olarak aydının tanımı belirli ideolojik bağlılıklara veya kişisel niteliklere değil, kendisinin geniş toplumsal yapılar içindeki konumuna bağlıdır. Bu çerçevede aydının toplumsal konumuyla ilgili olarak temel fonksiyonu kültürün

⁴⁰¹ Shayegan, **a.g.e.**, s. 135.

⁴⁰² Sabri F. lgener, “Aydınlar Sosyolojisi ve ağımız Aydını”, <http://www.iudergi.com/tr/index.php/iktisatmecnua/article/viewFile/12577/11806>, s. 9.

⁴⁰³ Shills’in özellikle bu konuyla ilgili kaleme aldığı çok önemli iki eser olan “Intellectuals”, (**International Encyclopedia of the Social Sciences**, Edt. David Sills (içinde), c.7, Macmillan and Free Press 1968 ile **The Intellectuals and Powers and Other Essays**’in (Chicago and London, The University of Chicago Press, 1972) tahlili için bkz. Genç, **a.g.t.**, s. 102-114.

⁴⁰⁴ lgener, **a.g.m.**, s. 10-11.

⁴⁰⁵ Genç, **a.g.t.**, s. 102.

yaratıcısı, dağıtıcısı ve uygulayıcısı olmasıdır.⁴⁰⁶ Lipset, “kültürü (kültür; sanatı, bilim ve dini içeren bir evrendir) yaratan herkese aydın gözüyle bakıyoruz”⁴⁰⁷ der:

“Bu kümede başlıca iki düzey ayrımlanabilir: birincisi, özellikle, bilgin, sanatçı, filozof, yazar, kimi gazete yöneticisi ve gazetecilerden oluşan, kültür yaratıcıları dediğimiz ana bölüm; ikincisi, başkalarının yaptıklarını uygulayanlardır ki çoğu, öğreticiler ve gazetecilerdir. Avukat, hekim gibi özgür meslek üyelerinden oluşan çevrel bir küme vardır ki bunlar, kültürü, kendi mesleklerinde sindirip eritecek biçimde kullanırlar.”⁴⁰⁸

Bottomore da aydının en önemli özelliğini bir toplumun kültür ile dolaysız bağı olarak saptar: “Genel olarak fikirlerin yaratılmasına, iletilmesine ve eleştirilmesine doğrudan katkıda bulunan çok daha küçük bir kümeden oluştuğu kabul edilir; bunlar yazarları, sanatçıları, bilim adamlarını, filozofları, din düşünürlerini, toplum kuramcılarını, siyasal yorumcuları içine alır. Bu kümenin sınırlarını kesin biçimde belirlemek zor olabilir ve alt katmanları da öğretmenlik ve gazetecilik gibi orta sınıf uğraşlarıyla kaynaşmıştır ama bu kümenin karakteristik özelliği –bir toplumun kültürüyle dolaysız ilgisi- yeterince açıktır.”⁴⁰⁹

Aydını yeni bir sınıf olarak, ontolojisini ise kültürel sermaye temelinde ele alan Gouldner’e göre bu sınıfın adı “kültürel burjuvazi”dir.⁴¹⁰ Gouldner’in aydınları yeni bir sınıf ve kültürel burjuvazi olarak nitelendirmesi, şüphesiz aydının zihinsel üretimine imkân verecek sermayeyi elinde bulundurması ve artık bu sermayeyi piyasaya sürerek maddi kazanç elde edebilmesindendir. Özellikle okur-yazarlığın gelişimi ve güzel sanatlara yönelik ilginin orta sınıf içinde yaygınlaşmasıyla birlikte artık aristokrat sınıf içinde kendisini destekleyecek mesenlere ihtiyacı azalan aydın, burjuva konumu kazanır. Fakat Gouldner’in ve aydının ayrı bir sınıf olduğunu açıklayan düşünürlerin (Julien Benda, Lewis Coser, Milovan Djilas...) en önemli açmazı, aydınlara hepsinin ortak bir çıkar dünyası noktasında, kolektif bir pratik içinde, statü mücadelelerini sürdürdüklerini iddia etmeleridir. Aydınlara, aynı toplumsal kökenlerden gelmelerine rağmen, farklı

⁴⁰⁶ Karabel, **a.g.m.**, s. 207-208.

⁴⁰⁷ Seymour Martin Lipset, “American Intellectuals: Their Politics and Status”, **Journal of the American Academy of Art and Sciences**, 1959, s. 460-468’den aktaran Louis Bodin, **Aydınlara**, Ankara, Gündoğan Yayınları, Çev. Mehmet Dünder, İkinci b.s., 2000, s. 17.

⁴⁰⁸ Lipset, **a.g.m.**’den aktaran **A.e.**

⁴⁰⁹ T. B. Bottomore, **Seçkinler ve Toplum**, Ankara, Gündoğan Yayınları, Çev. Erol Mutlu, 1990, s. 74.

⁴¹⁰ Alwin W. Gouldner, **The Future of Intellectuals and Rise of the New Class**, London, Macmillan, 1979’dan aktaran Yetiş, **a.g.m.**, s. 55.

sınıfların yanında saf tutabilmekte, ya da toplumsallaşma aşamalarındaki farklılıklar neticesinde, birbirleriyle rakip düşüncelerin üreticileri ve savunucuları olarak, yanında yer aldıkları siyasal elitlerle birlikte, farklı cephelerde hegemonya ve statü mücadelesi sürdürebilmektedir. Nitekim bu noktada, daha sonra da tartışılacağı üzere, Bursa’da Kemalist kanon içinde yer alan aydınlarla, bu çalışmada incelemeye tabi tutulan aydınların, aynı toplumsal kökler ve meslekler dünyasından geldiklerini fakat aynı düşünsel çizgiyi takip etmediklerini, hatta aralarında ilan edilmemiş bir statü mücadelesi olduğunu saptamak önemlidir.

Bununla birlikte aydını, “kültür üreticileri” gibi geniş bir gruba dâhil etmek ve fonksiyonunu da Ülgener’in yukarıda tarif ettiği biçimde sınırlamak bu çalışmanın konusu olan aydınları tanımlama konusunda çeşitli sorunlar içermektedir. Öncelikle “kültür üreticileri” tabiri, “kültür”ün tanımlanmasının zorluğu nedeniyle başlı başına aydın kümesinin sınırlarını belirlemek açısından sorunludur. Bu noktada kültür üretimi içinde yer almayan bir insan tanımı olanaklı değildir. Kültür üretimi salt zihinsel üretim içinde bulunanları kapsayacaksa bile aydın kümesi yine çok geniş sınırlar içinde tanımlanır. Nitekim Ülgener’e göre “Akademik meslek mensupları, bürokratlar, mühendis ve mimarlar, avukatlar, gazeteciler ve yazarlar, tiyatrocular ve sanatçılar...”⁴¹¹ aydın kümesini oluşturur. Yukarıda ifade edildiği üzere Lipset de hemen hemen aynı meslek gruplarını aydın kümesi içine yerleştirir. Oysaki aydının zihinsel bir faaliyet içinde bulunması onu aydın yapan tek fonksiyon olarak ele alınamaz. Bu bağlamda Gramsci’nin de belirttiği üzere bütün insanlar aydındır, çünkü her insan bir zihinsel faaliyet içindedir.⁴¹² Aydının ürettiği bilgi, teknik fonksiyonundan ziyade, “çağın ve toplumun değerlerine”⁴¹³ yönelik tavrı, onu aydın kılar. Kentel’in “sadece arka planda bilgi üretim sürecinde yer alan aydın değil; bu bilgiyi kendisi veya başkası üretmiş olsa da, kendisinin veya başkasının üretimini kullansa da kamusal alanda, toplum üzerinde az veya çok etki yapan bir fail ya da etkin bir aktör” olarak aydını tanımını vermesi son derece açıklayıcıdır.⁴¹⁴ Genç’e göre de “Entelektüelden kasıt, -onun bir ‘fikir işçisi’ ya

⁴¹¹ Ülgener, **a.g.m.**, s. 8.

⁴¹² Gramsci, **a.g.e.**, s. 17.

⁴¹³ J. A. Schumpeter, **Capitalism, Socialism and Democracy**, London, Dördüncü b.s., 1954, s. 146’dan aktaran Ülgener, **a.g.m.**, s. 17.

⁴¹⁴ Ferhat Kentel, “90’lar Türkiye’sinde Kamusal Yüzleriyle Aydınlar”, **Cogito**, sayı:31, Bahar 2002, s. 278’den aktaran Genç, **a.g.t.**, s. 57.

da bilim insanı olmasından öte- “üretilen bilgiyi ‘kamusal alan’a taşıması, paylaşması ve bu alanda kullanılmasında rol oynayan aktör olması”, yani “kamusal entelektüel”dir.⁴¹⁵

Kültürü Weberyen bir tanımla ele alırsak, Raymond Williams’ın kültür ve hegemonya arasında kurduğu bağa dikkat çekmek kolaylaşır.⁴¹⁶ Weber’de “kültür, dünyadaki sonsuzcasına anlamsız olayların sınırlı bir parçasının insan varlıkların görüş noktasından anlam ve önemle doldurulması”⁴¹⁷ olarak tanımlanır. Weber’in tanımlamasından da anlaşılacağı üzere insan toplumsal gerçekliğin belirli boyutlarına anlam yükler. “Amprik gerçeklik onu değer düşünceleriyle ilişkilendirmemizden ötürü ve ilişkilendirdiğimiz kadarıyla bizim için kültür haline gelir”.⁴¹⁸ Nitekim bu anlamlandırma ve sembolleştirme süreci, aydının hegemonik bir söylem içinde toplumsal gerçekliğe müdahalesinin önünü açar. Öyleyse aydının kültür üretimi fonksiyonunun, kamusal ve dolayısıyla toplumsal bir yüzü olması gerekir. Bu gereklilik aydını, eklemlendiği sınıf gibi toplumsal grup veya siyasal elitlerin hegemonik mücadelesi içinde konumlandırır. Aydınlar, sadece bir kültür üreticileri kategorisi olarak değil, bizatihi özgül tarihsel modernleşme sürecinin hegemonikleştirici dinamiklerine tabi tipik bir kategori olarak varlık kazanırlar.⁴¹⁹ Karabel’in de belirttiği gibi Weberyen bir bakış açısıyla, kültür üreticileri ve uzman bilgisine sahip olan aydınlar, politik ve ekonomik güce sahip olanların toplumsal ayrıcalıklarını ve bu ayrıcalıkların içine gömülü olduğu düzeni meşrulaştırma noktasında önemli bir görev yüklenirler.⁴²⁰ Üstelik Türkiye gibi modernleşme sürecine önderlik edecek sosyal sınıfların eksikliğinde, tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar politik hayatın yaratılmasında öncü rol oynayan aydınlar⁴²¹, bu hegemonik sürecin dışında okunamaz. Hatta “Kültürü domine eden

⁴¹⁵ A.e., s. 57.

⁴¹⁶ Raymond Williams, **Kültür**, Ankara, İmge Kitabevi, Çev. Suavi Aydın, 1993.

⁴¹⁷ Max Weber, **The Methodology of Social Sciences**, Chicago: Free Press, Edt: Edward A. Shills, 1949, s. 81.den aktaran Ralph Schroeder, **Max Weber ve Kültür Sosyolojisi**, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınevi, Çev. Mehmet Küçük, 1996, s.18.

⁴¹⁸ A.e., 191.

⁴¹⁹ Genç, **a.g.t.**, s. 143.

⁴²⁰ Karabel, **a.g.m.**, s. 210.

⁴²¹ Frey, **a.g.e.**, s. 31. Gusfield ise kültürel eliti, yaşam stili ve boş zamanlarını geçirme biçimleri taklit edilen, verili eğitim sistemi içinde hegemonik bir model oluşturan toplumsal tip olarak tanımlar. Bkz. Joseph Gusfield, “American Professors: The Decline of a Cultural Elite”, **The School Review**, Vol. 83, No: 4, Aug. 1975, s. 595-596.

aydınlar, ekonomik ve politik gücü elinde bulunduranlara karşı, moral ve bilişsel üstünlük hissederler.”⁴²²

Bauman, kilise tarafından üstlenilen toplumsal işlevlerin büyük bir kısmının Aydınlanma neticesinde devlete devredilmesiyle, modern devletin yükselişinde önemli bir aşama kaydedildiğini ve bu sürece paralel olarak da aydınların gücünde bir artış olduğunu kaydeder. Dinin, toplumsal ve siyasal alanda meşruiyet kaynağı olma özelliğini yitirmeye başlaması ile birlikte, aydınlar, devlet seçkinlerinin meşruiyetlerinin yeniden üretiminde kilit bir önem kazanmışlar ve iktidara popüler rıza üretilmesi amacıyla bir hegemonya tesisine girişmişlerdir.⁴²³ Nitekim Baumann’a göre “Bu yaklaşma ve getirisi olan seçkinliğin olmazsa olmaz koşulu, rasyonel temelli dışsal müdahalenin alanı olarak *kültürün* icadıdır. Böylece, “kültürün kendisinin bilincini kazanması; kendi eyleminin nesnesi haline gelmesinin koşulları oluşacaktı.” Kültür bu niteliği ile öne çıkarken, geçmişte kendi kendisini var eden ve üreten gelenek geriliyor ve bir müdahale alanı olarak kültürün içine yerleştiriliyordu.”⁴²⁴

Bu çerçevede Türkiye’de aydınlar arasındaki temel ayrıma işaret ettiği söylenen “modern ve gelenekçi” ayrımının, “bir müdahale alanı olarak kültür” tartışması bağlamında ele alınması gerekir, zira kültürel meseleler siyasete aktarıldığında çok daha keskin bir hal almaktadır. Bu açıdan, gelenek ile bağlarını çok daha sıkı kuran ve bir nevi geleneğin yaşatılmasına yönelik stratejiler izleyen Bursalı aydınların, “gelenekçi” olarak addedilmeleri sorunludur. Bu bağlamda bir hegemonya sorunu ve elitler arası mücadelenin konusu olması bakımından “gelenek” ve “gelenekçilik”i tartışmak önemlidir.

Kültür, modernistlerin elinde rasyonel bir müdahale alanı olduğu andan itibaren, “yeni tarihsel iktidar bloku” içinde kendisine yer bulamayan ve statüleri günden güne sarsılan elitlerin elinde de bir müdahale alanı olmuş ve “gelenek” *gelenekselleştirilmiştir*. Gelenekten anlaşılan, geçmişten tevarüs edilenler midir yoksa

⁴²² A.e.

⁴²³ Taşkın, a.g.e. s. 39-40

⁴²⁴ Zygmunt Bauman, **Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals**, New York, Cornell University Press, 1987, s. 80’dan aktaran a.e., s. 40.

modernliğin baskı altına almaya çalıştığı bir toplumsal yapıda -bunu hegemonya inşa süreci olarak da okumak mümkündür- statülerinin kaybindan endişe duyan seçkinlerin, bir karşı eylem stratejisi çerçevesinde oluşturdukları dayanak mıdır?⁴²⁵ Bu manada, “gelenekçiler” tarafından yeniden üretilen “gelenek”, kadim dünya içinde teneffüs edilen hayata tam olarak karşılık geldiğini asla iddia edemeyeceğimiz bir belirlenimdir. Çünkü modernlik ile karşılaşmalar neticesinde “gelenekçilerin” “gelenek”e atfettikleri değişmezlik iddiası tarih dışıdır.⁴²⁶ “Gelenekçilik” elit dönüşümü ile birlikte yürüyen hegemonya mücadelesine karşı bir duruş ve eylem olarak anlamlıdır. Nora’nın tabiriyle söylersek “artık olmadığımız şeyin ışığında ne olduğumuzun açıklanışdır.”⁴²⁷ Bunun dışında kişinin kadim kültürün bilgisine vakıf olması ve göreneğin yaşatıcısı olması hasebiyle kendisini gelenekselci ya da gelenekçi olarak tanımlaması ne kadar mümkündür? Üstelik bu hegemonya tesisi süreci içinde dahi kişilerin kendilerini, gelenekçi ve modern olarak tanımlamalarının, hegemonik bir söylem oluşturma bağlamı dışında, hayat içinde bir karşılığını bulmak güçtür.⁴²⁸

Son yüz elli yıllık tarihsel sürecimizi aydınlar üzerinden okurken karşılaşılan, kesif gelenekçi ve modern aydın tasnifinin hayat içerisinde bu kadar keskin bir karşılığa tekabül etmediğini teslim etmek gerekir. Türk tefekkür tarihi içinde yer almış olan aydınlara yönelik biyografik çalışmaların hâlâ son derece yetersiz oluşu, zihin dünyamızdaki ön kabullerin tartışmasız bir biçimde siyasal söyleme aktarılması neticesini verir. Bütün bu saptamalar, Türk siyasal hayatına da damgasını vurduğu söylenen gelenekçilik – ilericilik kamplaşmasının topyekûn inkârı değildir. Baha Tevfik, Beşir Fuat, Celâl Nuri gibi Batıcılar ile Filibeli Ahmet Hilmi, İsmail Fenni Ertuğrul gibi İslamcı kanatta yer alan ve var olan kültürel gerilimi keskinleştiren simalar elbette mevcuttur. İleride ayrıntılı bir biçimde değinileceği üzere, her iki kamp da tarihsel süreç içinde modernlik ile “karşılaşmalar”ı ve/veya “eklemlenmeleri” neticesinde verdikleri

⁴²⁵ Özellikle Abdullah Laroui’nin bu bağlamdaki sorgulamaları için bkz. Laroui, **a.g.e.**, s. 64-73.

⁴²⁶ Eric Hobsbawm, “Giriş: Gelenekleri İcat Etmek”, **Gelenek’in İcadı**, der. Eric Hobsbawm – Terence Ranger, İstanbul, Agora Yayınları, Çev. Mehmet Murat Şahin, Eylül 2006, s. 3.

⁴²⁷ Nora, **a.g.e.**, s. 30.

⁴²⁸ Beşir Ayvazoğlu’nun belirttiğine göre divan edebiyatına karşı olumsuz tutumu nedeniyle Gölpınarlı’ya en ağır eleştiri Nurullah Ataç’tan gelmiştir. Hasan Âli Yücel ise Fuzuli tarzında gizli gizli şiirler yazmıştır. Ayvazoğlu’nun da dediği gibi “kafalar incelediğimiz dönemde çok karışıktır”. Bugün zihin dünyamızda netleştirdiğimiz ayrımları bu tarihsel döneme uygulamak ciddi bir hata olacaktır. Beşir Ayvazoğlu, “Türk Muhafazakarlığının Kültürel Kuruluşu”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşüne: Muhafazakârlık**, İstanbul, İletişim Yayınları, (der.) Ahmet Çiğdem, C. 5, 4. b.s., 2009.

tepkilerle ayrışır. Böylelikle, Türk tefekkür tarihi içinden yaptığımız belirlenimlerle, zihnimizde keskinleşen kategorilerin, esasında çok fazla birbirleriyle iç içe geçmiş olduğunu görürüz.

Üstelik *gelenek*, sadece “gelenekçiler”in elinde *gelenekselleştirilmez*. Modernistler de kendi geleneklerini icat ederler. Özellikle tarih yazımında etkisini gösteren bu icat süreci, Türk aydınının öz beslenme kaynağı olarak “halkın bozulmamış değerleri”ne işaret eder ve Türk aydını köksüzlük sorununa çare olarak bu değerleri *gelenekselleştirir*. Shayegan bu bağlamda, Laroui’den mülhem modernistleri “seçmeci” entelektüeller olarak nitelendirir.⁴²⁹ Fakat bu durum, Shayegan’ın da tespit ettiği gibi modernist aydınlar da “kültürel klostrofobi” yaratmıştır: Zira “bu klostrofobinin kökeni ikili bir çıkmazdadırlar. Bu entelektüeller bir yandan kendilerini halk kitlesinin üstünde hissederler, halktaki tarihsel gecikme ve taassuptan yakınırken, sinsice halkın bozulmamışlığını överler; öte yandan Batı karşısında kendilerini aşağı bir konumda hissederler, Batı’nın ürünlerine hayrandırlar ve kulakları sağır eden patırtılarına rağmen modernliğin römorkunda olduklarını iyi bilirler.”⁴³⁰

Laroui’ye göre “genel olarak, geleneksel olsun modern olsun, kültür küçük burjuvaziye özgü bir alandır. Gerçekte gelenekselcilerle modernistler arasında fark vardır, ama hepsi aynı toplumsal konumu paylaşır.”⁴³¹ Aydınlar, bu konum içinden toplumsal meselelere yaklaşır ve kendi toplumsal statülerini sürdürmek ve/veya güçlendirmek mücadelesi içinde, ister “modernist” olsun isterse de “gelenekçi”, geleneğe seçmeci bir yakınlık üzerinden yaklaşır. Geleneğe yönelik bu tutum, iki ayrı zihin dünyasının sahipleri olarak addedilen, esasında toplumsal statü mücadelesi içinde, kültürel meseleleri siyasal alana taşıyarak keskinleştiren aydınlar da, Shayegan’ın bahsettiği “kültürel klostrofobi”yi önlemek bir yana daha da şiddetlendirir. Üstelik bu durum sadece modernistler açısından geçerli değildir. Türkiye’de reaksiyoner (romantik muhafazakâr veya geriye dönüşü savunan) aydın sayısı bir elin parmağını geçmez. İslamcılık da muhafazakârlık da modern bir damara sahiptir. Aşağıdaki alt başlıklarda, cumhuriyetçi muhafazakârlık tartışılırken özellikle değinilecek olan bu hususa işaret

⁴²⁹ Shayegan, *a.g.e.*, s. 141.

⁴³⁰ *A.e.*, s. 143-144.

⁴³¹ Laroui, *a.g.e.*, s. 187.

etme açısından Tanpınar'ın “Huzur”suzluğu örnek verilebilir. Nitekim İrem'in de belirttiği gibi “cumhuriyetçi muhafazakârlık, cumhuriyetçi seçkinlerin gelenek-modern gerilimini en keskin şekilde yaşadıkları tarihi anın ürünüdür.”⁴³²

Bu noktada, aydının salt kültür üretimine katılan değil, aynı zamanda siyasal elite beraber, çoğu zaman siyasal elitin içinde, ürettiği sembol ve söylemlerle hegemonya tesisi sürecinin en önemli aktörü olarak tanımlanabileceğini söyleyebiliriz. Fakat bu tanım aydının kültür ile kurduğu bağdan çıkartabileceğimiz birinci sonuçtur. Özellikle Türkiye gibi modernleşme sürecine aşağıdan yön verecek toplumsal sınıfların eksikliğinde aydın, bu sürecin en önemli aktörlerinden biri olarak, ideoloji tesisinde, toplumsal yapının dönüşümünde ve siyasal sistemin yapısal inşasında öncü roller üstlenir.⁴³³

Böylelikle aydının fonksiyonu “hegemonya tesisi” ile sınırlandırılmayacak ölçüde artar. Nitekim Eyerman, sadece grupların kendi organik aydınlarını üretmediğini, aydınların da kendi organik gruplarını üretebildiğini söylerken bu noktaya işaret eder.⁴³⁴ Özellikle milliyetçi aydınlarda bu husus çok dikkat çekicidir. Ulus-inşası sürecinde rol oynayan aydınlar, siyasal elit içinde de kendilerine yer bulmuşlardır. Giesen, Almanya'da milliyetçiliği inşa eden aydınların, bilgi ve eğitimleriyle orantılı olarak politik güçlerini de bu süreç içinde arttırdıklarını söyler. Türkiye'de ise Türkçü hareketin önce kültürel bir hareket olarak başladığı, Balkan Savaşları sonrası siyasal bir ideoloji olarak kurumsallaştığını ve başta Ziya Gökalp olmak üzere Türkçü liderlerin siyasal elit içinde yer aldıklarını belirtmek gerekir. Benzer şekilde Dupay, Karayıplı aydınları ulusal kurtuluş mücadeleleri içinde “halk için savaş” anlayışını pasifistlere karşı savunarak, kolonyalizm sonrası önemli bir politik gücü ellerinde topladıklarını, fakat bir

⁴³² Nazım İrem, Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye'de Cumhuriyetçi Muhafazakârlık, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık**, s. 107.

⁴³³ Van Dijk, aydınları “sembolik elitler” olarak tanımlar ve bu çalışmada benimsenen “aydın” tanımına çok yakın bir tanımlamada bulunur. Sembolik elitler (gazeteci, akademisyen, yazar, sanatçı, yönetmen gibi) için Van Dijk, “Bu gruplar kamusal bilginin, inançların, tutumların, normların, değerlerin, ahlakın ve ideolojilerin imalatçılarıdır. O nedenle bu grupların sembolik iktidarı aynı zamanda bir ideolojik iktidar biçimidir” der. Bkz. Van Dijk, “Söylemin Yapıları ve İktidarın Yapıları”, **Medya, İktidar, İdeoloji**, Ankara, Ark Yayınevi, Der ve Çev. Mehmet Küçük, 1994, s. 281.

⁴³⁴ Kurzman – Owens, **a.g.m.**, s. 76.

zamanlar adına savaştıkları halkı da karşılıklarına aldıklarını söyler.⁴³⁵ Çelik'e göre "Kemalizmin siyasal projesi, bir yandan Cumhuriyet'e, ulusal egemenlik ülküsünü en iyi uygulayan ve temsil eden yönetim biçimi olarak bağlanırken, öte yandan, Cumhuriyet'i her türlü tehdide karşı korumak adına halkın karar alma süreçlerine katılımını engelleyen politikalar üretmekten geri durmadı. Bu söylem içinde halk, hem birtakım temel, saf değerlerin taşıyıcısı olarak romantikçe yüceltiliyor, hem de yine romantik bir tavırla her türden gerici (irticacı), rejim karşıtı, komplocu faaliyetlerin kaynağı olarak yadsınıyordu."⁴³⁶ Dupay ile Çelik'in tespitleri arasındaki benzerlik, "modernleşme kendi ülkesine varmadan modernleşmenin ürünü"⁴³⁷ olan az gelişmiş ülkelerin aydınları arasındaki kesişme noktalarını göstermesi açısından dikkat çekicidir. Edward Shils de, az gelişmiş ülkelerde, ülkenin politik hayatının aydınlar tarafından yaratıldığını, aydınların kimi zaman bozguncu, kimi zaman lider, kimi zamansa icracı olarak zuhur ettiklerini söyler.⁴³⁸ Aydınların az gelişmiş ülkelerin politik hayatı içindeki etkinliğinin öncelikli sebebi ise şu şekilde açıklanabilir: Milli kurtuluş hareketleri neticesinde bağımsızlığını kazanmış devletler, "hayatta kalabilmek için" Batı'nın yüzlerce yılda kat ettiği mesafeye çok kısa bir zaman zarfında ulaşmak gerektiğine inanmışlardır. Bu yüzden, modernleşmeyi toplumdaki tüm kesimlerden önce kavradığını düşünen aydınlar, bu hedef doğrultusunda topluma ve kültüre aktif müdahale etmeleri gerektiğine kanaat getirmişlerdir.⁴³⁹

Türk aydını, Türkiye'nin elit tabakasının en önemli unsurlarından biridir. Aşağıdaki alt başlıklarda daha derinlemesine tartışılacağı üzere, Bursa'nın taşra aydını kanonu içinde yer alan isimler de kentin önde gelen kültürel elitleridir. Aydınların bu niteliği, özellikle "elit dönüşümü" sürecine son derece duyarlı olmaları neticesini doğurmuştur. Bu değişim/dönüşüm/dolaşım sürecinde, statülerini kuvvetlendiren aydın grupları olduğu gibi, statülerini yitirmeye başlayan ve bu noktada kendi beka

⁴³⁵ A. Dupay, "Political Intellectuals in the Third World: The Caribbean Case", **Intellectuals and Politics: Social Theory in Changing World**, Edt. Charles C. Lement, London, Sage Publications, 1991'den aktaran A.e.

⁴³⁶ Nur Betül Çelik, "Kemalizm: Hegemonik Bir Söylem", **Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Kemalizm**, İstanbul, (der.) Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, C. 2, 2002, s. 78.

⁴³⁷ John Kautsky, **Political Change in Underdeveloped Countries – Nationalism and Communism**, N.Y., John Willey and Sons, 1962, s. 46'dan aktaran Oran, **a.g.m.**, s. 387.

⁴³⁸ Dankwart A. Rustow, "The Study of Elites: Who's, Who, When and How", **World Politics**, Vol. 18, No: 4., Jul. 1966, s. 707.

⁴³⁹ Doğan Özlem, "Felsefe Geleneği ve Aydınımız", **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, s. 210.

stratejilerini üretmek zorunda kalan aydınlar da açık bir şekilde görülebilir. Nitekim bu statü kaybı endişesinin yarattığı kültürel gerilimler, aydınlar ile siyasal elitler arasındaki sıkı bağlar neticesinde süratli bir biçimde siyasete aktarılmış ve sorunlar Türkiye’de daha ziyade kültürel tartışmalar ekseninde gündeme gelmiştir. Osmanlı İmparatorluğu’nun modernleşme sürecine adım atması ile birlikte yükselen modern aydın ile verili düzenin aydın tabakasının en önemli unsurunu oluşturan ilmiye sınıfı arasında başlayan statü mücadelesinin ortaya çıkarttığı kültürel gerilimler, Cumhuriyet dönemi ile birlikte daha da keskinleşmiştir. Cumhuriyet, dergâh ve medrese kökenli aydınları tasfiye etmeye çalışırken, “inkılâpçı aydınlar” üzerinden yeni kültür politikalarını hayata geçirmeye çalışmıştır. Devrim uygulamalarının en önemli merkezlerinden biri olan Bursa’da, “elit dönüşümü”, bir aydın kanonunun oluşmasını ve bu bağlamda özelliklerini belirleyen en başat süreçtir.

2.3. Elit Dolaşımı/ Değişimi / Dönüşümü Teorisi Bağlamında Aydınlar ve Bursa⁴⁴⁰

Ulusal elitler en geniş manada, bir toplumda, zengin politik, ekonomik, askeri, profesyonel, iletişimsel, kültürel organizasyonlar ve hareketler içinde üst konumları tutanlardır.⁴⁴¹ Elitler, siyaset biliminin toplumsal mücadeleleri betimlemede “sınıf” ile birlikte başvurduğu en önemli kavramdır. Hatta Lachmann, “Klasik Elit Teorisi”nin (Mosca, Pareto v.d.), Marksistlerden farklı olarak, tarihi ve dolayısıyla devrimleri, sınıf mücadelelerinden ziyade, elitler arası mücadeleler üzerinden okumakta olduğunu söyler.⁴⁴² Pareto’nun “elit”, Mosca’nın ise “siyasal sınıf” olarak tanımladığı bu gruplar, Gramsci’ye göre egemen sınıfın üstyapısal düzeydeki siyasal-ideolojik gereksinmelerine uygun işlevleri yerine getiren aydın kategorilerini dışa vurur.⁴⁴³

Arslan’a göre iktidar yapısı içinde, bazı elit grupları öteki elit gruplarına göre daha güçlüdür. Elitlerin eliti olarak görülen bu elit grupları “iktidar elitleri” olarak da

⁴⁴⁰ Siyaset bilim literatüründe aynı anlama gelmekle birlikte elit dolaşımı (circulation), elit dönüşümü (transformation) ve elit değişimi (exchange) kavramları kullanılmaktadır.

⁴⁴¹ John Higley and Michael G. Burton, “The Elite Variable in Democratic Transitions and Breakdowns”, *American Sociological Review*, Vol. 54, No: 1, Feb. 1989, s. 18.

⁴⁴² Richard Lachmann, “Class Struggle: An Elite Conflict Theory of the Transition to Capitalism”, *American Sociological Review*, Vol 55, No: 3, Jun. 1990, s. 398-399.

⁴⁴³ Gramsci, a.g.e..

adlandırılabilir.⁴⁴⁴ Laswell de Hobbesçu bir bakış açısıyla iktidar elitlerinin karar vericiler olduğunu ve dolayısıyla iktidarı ellerinde tuttuklarını söyler.⁴⁴⁵ Karar mekanizmasını elinde tutan bu iktidar elitlerinin en önemli fonksiyonlarından biri de elit dolaşımı sürecini kontrollerinde tutmalarıdır.⁴⁴⁶

Kolabinska'nın üç tip dolaşımı birbirinden ayırt eder: "İlkin yönetici seçkinlerin bizzat farklı kategorileri arasında olagelen bir dolaşım vardır. İkincisi, seçkinler ile halkın geri kalanı arasında şu iki biçimden birini alabilen bir dolaşım vardır: (I) alt katmanlardan bireyler varolan seçkinlerin arasına girmeyi başarabilirler, ya da (II) alt katmanlardan gelen bireyler daha sonra varolan seçkinlerle iktidar savaşımına girerek yeni seçkinler kümeleri oluşturabilir."⁴⁴⁷ Kolabinska'nın açıkladığı ilk iki tip "olağan dönem elit dolaşımı" olarak tanımlanabilir. Aralarındaki fark, toplumun alt tabakalarına fırsat eşitliği sağlayan bir sistemle, daha elitist bir sistem arasındadır. Üçüncü tip ise "devrimci dönem elit dolaşımı" olarak tanımlanabilir.⁴⁴⁸ Fakat her rejim değişikliği, hızlı bir elit dolaşımına neden olmaz. Özellikle Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra hâkim elitleri tanımlama konusunda bir tartışma ortaya çıkmış, rejim değişikliği sonrası elitlerin konumuna ilişkin ortaya çıkan sorulara iki karşıt cevap verilmiştir. İlki

⁴⁴⁴ Ali Arslan, "Eşitsizliğin Teorik Temelleri: Elit Teorisi", <http://kosbed.kocaeli.edu.tr/sayi6/arslan.pdf>, s. 117.

⁴⁴⁵ Rustow, **a.g.m.**, s. 117.

⁴⁴⁶ P. Bachrach – M. Baratz, "Two Faces of Power", **American Political Science Review**, vol. 56, 1967; 12-13'den aktaran Arslan, **a.g.e.**, s. 119.

⁴⁴⁷ Bottomore, **a.g.e.**, s. 52.

⁴⁴⁸ Li Cheng ve Lynn White, Çin ve Tayvan üzerine yaptıkları araştırmalarla, elit dönüşümünün devrimci ve rejim içi olağan değişimler ile rejim içi olağanüstü değişimler zarfında nasıl temayüz ettiğine ilişkin son derece faydalı bir tasnif ortaya koymuşlardır. Gerek Çin Halk Cumhuriyeti'nin gerekse de Tayvan Yönetimi'nin kuruluşundan sonra;

1. Teknik uzmanların sayısında büyük bir artış
2. Yüksek eğitim ve kolej mezunlarının sayısında önemli yükseliş
3. Tarımsal toplumdan sanayi toplumuna geçiş
4. Tayvan'da ve Çin'de, parti içinde üst düzey görev alanlarda üniversite mezunu sayısının sürekli artış göstermesi.

5. Politik yaşamda kuşak değişimi, kurucu kuşağın yaşlanması gibi etkenler hem Çin hem de Tayvan'da rejim sonrası olağan elit dönüşümünü sağlayan etkenlerdir. Bu duruma sadece Tayvan'a özgü olarak basının güçlenmesi ve entelektüellerin politik ve sosyal yaşama daha fazla müdahil oluşu eklenebilir.

Tayvan'ın uluslararası planda Çin ile girdiği meşruiyet mücadelesinden ÇHC'nin galip çıkması ve Tayvan'ın izolasyonu Tayvan'da elit dönüşümünü etkileyen rejim içi olağanüstü değişime örnektir.

Çin'de "Kültür Devrimi" neticesinde aydınların ve birçok parti elitinin itibarlarının neredeyse sıfırlanması rejim içi olağanüstü elit dönüşümüne örnek olarak verilebilir. Kültür Devrimi sırasında ezilen entelektüellerin ve aşağılanan entelektüelizin, Kültür Devrimi'nin yaralarının sarılması sürecinde yeniden itibar kazanması ve etkilerini arttırması ise olağan dönüşüm koşullarına dönüş olarak görülebilir.

Bkz. Li Cheng ve Lynn White, "Elite Transformation and Modern Change in Mainland China and Taiwan: Empirical Data and the Theory of Technocracy, **The China Quarterly**, No: 121, Mar 1990.

“elitin yeniden üretimi teorisi” (the elite reproduction theory), ikincisi “elit dolaşımı teorisi”dir (the elite circulation theory). İlk teoriye göre *nomenklatura*, ayrıcalıklarını ve hâkimiyetini, sınıfsal yapının tepesindeki ayrıcalıklı burjuvalara dönüşmüş olarak sürdürmektedir. İkinci teoriye göre ise, rejim değişikliği sınıf hiyerarşisinin tepesinde yapısal bir değişime neden olmuştur.⁴⁴⁹ James Hughes ve Peter John ise, “elitin yeniden üretimi teorisi”ni, “elit adaptasyonu tezi”; “elit dolaşımı teorisi”ni ise “elit rekabeti tezi” çerçevesinde farklılaştırır. Bu teze göre postkomünist dönemde elitler ve elit değerleri parçalı bir hal göstermiştir.⁴⁵⁰

Bu çalışmada iddiamız, Türkiye’de Cumhuriyet sonrası dönemde “sınırlı elit dolaşımı” olduğu yönündedir. Bu bir yandan “elit dönüşümü/değişimi”ni içeren, diğer yandan ise mevcut elitlerin önemli bir kısmının “yeniden üretildiği” ya da “adapte edildiği” bir süreçtir. Aşağıdaki derinlemesine tartışılmaya çalışılan bu iddia çerçevesinde, Bursa’nın bu çalışmada incelenilen aydınları da ele alınmış ve bu aydınların oluşumundaki en büyük etkenlerden birinin bu sınırlı elit dolaşımı süreci olduğu savunulmuştur. Fakat bu tartışmaya geçmeden önce, elit dolaşımı sürecini teorik temelde ele almak, elit dolaşımının gerekliliği, zorunluluğu ve sınırları konusunda genel bir çerçeve çizmemizi sağlayarak, elit dolaşımı sürecine ilişkin iddiamızın anlaşılması açısından son derece faydalı olacaktır.

2.3.1. Elit Dolaşımı ve Siyasal Rejimler

Elit dolaşımı, siyasal sistemlerin devamlılığı ve istikrarı açısından oldukça kritik bir sürece tekabül eder. Eğer bu dolaşım sağlanmıyorsa, siyasal rejimlerin varlıklarını sürdürecektir olan elitleri üretmekte zorluk çektiği anlamına gelir. Bu durum sadece bir yönetim zafiyeti yaratmaz, daha da önemlisi mevcut rejim için meşruiyet sorununu gündeme getirir. Böylelikle statükonun ve mevcut rejimin meşruiyetinin zayıflaması için mücadele eden devrimci aydınlar güç kazanır.⁴⁵¹

⁴⁴⁹ Iván Szelényi – Szonja Szelényi, “Circulation or Reproduction Elites During to Postcommunist Transformation of Eastern Europe”, **Theory and Society**, Vol. 24, No: 5, Oct. 1995, s. 616.

⁴⁵⁰ James Hughes – Peter John, “Local Elites and Transition in Russia: Adaptation or Competition”, **British Journal of Political Science**, Vol. 31, No: 4, Oct. 2001, s. 673-674.

⁴⁵¹ Karabel, **a.g.m.**, s. 210.

Eğer elitler arası sürekli bir çatışma duruma varsa ve elit dolaşımı çok hızlı bir şekilde ortaya çıkıyorsa, bu durum rejimin istikrarı açısından önemli sorunlar yaratır.⁴⁵² Bu bağlamda ulusal elitlerin birliğinin, rejim formunun en önemli belirleyicisi olduğu söylenebilir.⁴⁵³ Bu birliğin hangi temelde sağlandığı sorusu ise bir rejimin demokratik, otoriter veya totaliter olup olmadığının anlaşılmasında önemli veriler ortaya koyar.

John Higley ve Michael G. Burton'a göre "demokratik geçişler ve kırılmalar nihayetinde tarihsel olarak olası elit seçenekleri tarafından üretilir."⁴⁵⁴ Birçok rejim değişikliği, demokratik geçiş veya kırılma olarak, bir süre elit ihtilafıyla birlikte rejim istikrarsızlığının sürmesi neticesini vermiştir.⁴⁵⁵ Bölünmüş elit yapısının en önemli sonucu rejim istikrarsızlığıdır. İsyanlar, kitle hareketleri, bölgesel çatışmalar bu sonucun ilk yansıması, sürekli değişen istikrarsız hükümetler ikinci yansıması ve hükümet darbeleri üçüncü yansıması olarak tespit edilebilir.⁴⁵⁶ Ulusal elitlerin bölünmüş hali ise, politik şartlar içinde uygulanan yöntemlerin kabulünde çok sınırlı bir paylaşım ile gerek politik hizipleşme gerekse de sektörel sınırların parçalanması durumlarında gözlenir. Nitekim Fransa'da IV. Cumhuriyet Anayasası'nın (1958) yapılışı sürecinde siyasal elitler arasındaki uzlaşmazlık ve kopukluk, kısa bir süre içinde siyasal rejimi işlemez duruma getirmiştir.⁴⁵⁷ Aron'un da belirttiği gibi, "Yönetici seçkinlerin yapısı giderek değişiyor olabilir; seçkinlerin içindeki çeşitli kümelerin görece önemi değişiyor olabilir, ama bir toplum, ancak bu kümeler arasında gerçek bir işbirliği olduğu sürece varlığını sürdürebilir ve gelişebilir. Seçkinler arasındaki şu ya da bu biçimde özsel konular hakkında görüş ve eylem birliğinin bulunması gerekmektedir."⁴⁵⁸

Elit yapılarının neredeyse kımıldamaz bir biçimde uzlaş ve birlik içinde olmaları da demokrasi için bir başka tehlikedir. Rustow'a göre tüm totaliteryan yönetimler ve birçok gelişmekte olan ülkede oligarşi, askeri kurumların veya partilerin içinde var olan

⁴⁵² Bottomore, **a.g.e.**, s. 113.

⁴⁵³ Higley and Burton, **a.g.m.**, s. 18.

⁴⁵⁴ **A.e.**, s. 17.

⁴⁵⁵ **A.e.**, s. 18-19.

⁴⁵⁶ **A.e.**, s. 20.

⁴⁵⁷ Ergun Özbudun, **Türk Siyasal Hayatı**, Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010, s. 47.

⁴⁵⁸ Raymond Aron, "Social Structure and the Ruling Class", **British Journal of Sociology**, No. 2, s. 129'dan aktaran Bottomore, s. 134.

uyumlu elit yapıları tarafından oluşturulur.⁴⁵⁹ Bottomore da Sovyet toplumunu Batı toplumundan ayıran temel farkın, ilkinde elitlerin birleşmiş olmasından kaynaklandığını söyler.⁴⁶⁰

Öyleyse elit dolaşımı sürecinde, hem rejimin istikrarını sağlayacak hem de totaliter bir eğilime set çekecek olan formül ne olmalıdır? Higley ve Burton'a göre bu sorunun cevabı, modern demokrasi içinde istikrarlı bir rejim üreten, tarihsel olarak oldukça nadir bulunan ekonomik şartların ve diğer imkânların izni ile beliren, daha ziyade İsveç, İngiltere, Amerika gibi ülkelerde görülen “uzlaşımsal birleşik ulusal elit” (consensually unified national elite) yapısıdır. Bir ulusal elit, bastırılmış bir partizanlık içinde örtük olarak, temel politik kodlar ve mevcut düzenin sürdürülmesi noktasında oydaşma halinde olduğunda ya da güven içinde etkili bir şekilde diğer elitler karar verici mekanizmada oturabilmenin şartlarına haiz olduklarında uzlaşımsal birliktelik sergilerler.⁴⁶¹

Higley ve Burton, demokratik ve istikrarlı bir siyasal hayat için, özellikle ulus-devletlerin inşa süreçlerinde parçalı elit yapısından, uzlaşımsal birliğe doğru bir dönüşümün gerçekleştirilmesi gerektiğini söyler. Bunun için öncelikle temel uzlaşmazlıkları halledecek yeni bir organizasyon yapısı kurmaları gerekir. Şanlı Devrim (1688) sonrası oluşturulan burjuvaların hâkimiyetini kabul eden ama aristokratlara da yer veren ve böylelikle güç paylaşımı sorununu çözmüş parlamento yapısı ile İngiltere, uzlaşımsal birliğe doğru önemli bir dönüşüm gerçekleştirmiştir. Bu dönüşüm, bir seçim zaferi sırasında, siyasi elitlerin, çoğunluğu sağlayan gruba rızasıyla politik gücü teslim etmeleri ile mümkün olur. Kaybedenin kazanana yerini barışçıl yollarla bırakmasına dayanan bu demokratik sistemde, her aktör oyunun bu genel kuralını kabul ettiği için, demokrasinin temellerine ilişkin uzlaşma ve rızaya dayalı bir birliktelik gösterir. Son olarak, elitlerin demokrasiyi savunmaya yönelik koalisyonuna karşı düşmanca hizipler oluşturan elit gruplarının, hükümet darbesi dâhil, antidemokratik yollarla iktidarı ele geçiremeyecekleri ve savundukları anti-demokratik düşüncelerle seçimi demokratik koalisyon karşısında sürekli kaybettikleri zaman, güçlerini koruyabilmenin tek yolu

⁴⁵⁹ Rustow, **a.g.m.**, s. 695.

⁴⁶⁰ Bottomore, **a.g.e.**, s. 122.

⁴⁶¹ Higley and Burton, **a.g.m.**, s. 17-20.

olarak, sisteme eklemlenme ve demokratik oyunun kurallarına rıza göstermeleri gerekir.⁴⁶²

Higley ve Burton, ulus-devlet inşa sürecinde elitlerin uzlaşımsal birleşikliği yolundaki en büyük tehlikelerden birinin, yerel elitler olduğunu vurgular. Özellikle otonom bölgelerle, merkezi denetimden uzun yıllar uzak kalmış bölgelerin yerel elitleri ile ulus-devleti inşa etmeye çalışan ve bu yüzden merkezi devletin gücünü yerelde pekiştirmeye çalışan elitler arasında bir çatışmanın, az gelişmiş ülkelerde sıklıkla görüldüğünü ve bu durumun da rejimin istikrarını bozan en önemli unsurlardan biri olduğunu söyler.⁴⁶³

2.3.2. Elit Dolaşımı ve Türkiye

1930-1950 döneminde, Bursa'nın kültürel yaşamında rol oynayan aydınların şekillenmesinde “elit dolaşımı” sürecinin büyük etkisi olmuştur. İmparatorluğun modernleşme sürecine intibak etmesi ile birlikte yeni bir boyut kazanan elit dolaşımı süreci, kimi zaman çatışmaların, kimi zaman da uzlaşılardan öne çıktığı tarihsel dönemeçlerde izlenebilir. Bu çalışmanın ortaya koyduğu gibi, İmparatorluğun son yarım asrı içinde dünyaya gelmiş olan Bursa'nın “aydını kanonu”na mensup olarak tanımlanmış kişilerin, aynı zamanda kentin önde gelen elitleri olarak bu dolaşım sürecine karşı vermiş oldukları tepkiler, tutumlarının oluşumunda ve faaliyetlerinin biçimlenmesinde son derece kritik bir rol oynamıştır. Bu açıdan Osmanlı modernleşmesinin başlangıç evrelerinden 1950 yılına değin, Türkiye’de elit dolaşımı sürecinin serencamını, Bursa'nın bu çalışmada konu edilen aydınları ile birlikte tartışmak büyük bir öneme haizdir.

2.3.2.1. Osmanlı İmparatorluğu ve Elitler

Osmanlı İmparatorluğu’nun klasik döneminde, ilmiye, seyfiye ve kalemiye sınıflarından müteşekkil yönetici elitlerin, zaman zaman taht kavgalarında farklı saflar tutsalar da 19. y.y.a kadar bir “tarihsel iktidar bloku” oluşturdukları söylenebilir.

⁴⁶² A.e., s. 21.

⁴⁶³ A.e., s. 19-21.

Osmanlı bürokrasisinin işleyişini sağlayan temel unsur, bu elitler arasında hassas bir biçimde çekilmiş olan sınırlardır. Fakat seyfiye sınıfının, özellikle de Yeniçerilerin 17. y.y. ile birlikte, kendi görev alanının dışında daha fazla görünüp, saray darbelerinde aktif rol üstlenmesi, bu eski tarihsel iktidar bloğunun işleyişini bozmuştur. II. Mahmud'un devlet bürokrasisini dönüştürmeyi temel alan ve Yeniçeri Ocağı'nı kaldırması (1826) ile birlikte ivme kazanan modernleşme süreci, Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetici elitleri arasında yeni bir "dolaşım" sürecinin habercisidir. Nitekim 1821 yılında Tercüme Odası'nın düzenlenip, Fransızca başta olmak üzere Batı dillerinin, ileride devlet ricali içinde yer alacak gençlere öğretilmesi ve yabancı ülkelere öğrenci gönderilmesi ile başlayan süreç, devlet bürokrasisi içinde yeni elit tipinin doğumunu haber verir.⁴⁶⁴ Bu durum, reformcu sultanları destekleyen yeni bürokratlar grubu ile devlet seçkinlerinin daha gelenekselci kanadı arasında baş gösterecek olan mücadele sürecini haber verir. Böylelikle ülkede reform ve modernleşme hareketlerine paralel olarak, bu hareketlerin statülerini sarsacağı endişesini taşıyan elit grupları ile yeni eğitim sürecinin ürünü olan elitler arasında yaşanan mücadele, elitler arasındaki eski birliği parçalamıştır.⁴⁶⁵ Özbudun, tarihi elitler arası bir mücadelenin ürünü olarak gören elit teorisine son derece uyumlu bir biçimde şu saptamalarda bulunur: "Gerçekten, ondokuzuncu yüzyıl Osmanlı tarihi, büyük ölçüde, devlet seçkinlerinin reformcu ve muhafazakâr kanatları arasında seçkinler-içi bir mücadelenin tarihi olarak görülebilir. Reformcu bürokratlar ve subaylar, tedricen devlet örgütü üzerinde hâkimiyetlerini kurdular. Bir yandan da sultana karşı otoritelerini giderek arttırdılar."⁴⁶⁶ İkinci Meşrutiyet döneminde (1908-1918) ise, "anayasal reform perdesi arkasında iktidarı bizzat kullanmaya başladılar. Genç Türkler devrimi kısmen, modern bürokratik aydınların saray karşısındaki bir zaferiydi."⁴⁶⁷

Osmanlı İmparatorluğu'nun bürokratik elitleri arasında yaşanan iktidar mücadelesinin içine dâhil olmak zorunda kalan ve modernleşme eğilimleri ile birlikte reformlara tabi tutulan ve özerkliğini devletin artan merkezi gücü karşısında yitirmeye başlayan ilmiye sınıfı bu süreçte dikkatle takip edilmesi gereken bir elit grubudur.

⁴⁶⁴ Belge, "Osmanlı'da ve Rusya'da Aydınlar", s. 125.

⁴⁶⁵ Ergun Özbudun, "Türkiye'de Devlet Seçkinleri ve Demokratik Siyasal Kültür", **Türkiye'de Demokratik Siyasal Kültür**, Edt. Ergun Özbudun, Ersin Kalaycıoğlu ve Levent Köker, Ankara, Türk Demokrasi Vakfı Yayınları, 1995, s. 5.

⁴⁶⁶ A.e.

⁴⁶⁷ C.H. Dodd, **Democracy and Development in Turkey**, North Humberside, UK: Eothen Press, 1979, s. 43'den aktaran a.e.

Çünkü ilmiye sınıfı mensupları aynı zamanda Osmanlı aydınını da oluşturan en önemli toplumsal gruplardan biridir. Özellikle hukukun ve eğitimin laikleşmesi süreci, ilmiye mensuplarının statülerini sarsmıştır. Adliye (1868), Evkaf (1826) ve Maarif (1857) nazırlıklarının kuruluşu ile etki ve faaliyet alanları daralan ilmiye mensuplarına yönelik merkezi denetim de arttırılmıştır.⁴⁶⁸

İsmail Kara'ya göre II. Abdülhamid'in iktidar yıllarında itibar kaybı süratlenen ilmiye sınıfı, toplumsal statüsünü geri kazanmak, en azından muhafaza etmek amacıyla zaten mevcut olan siyasileşmesini daha da arttırmıştır. 1908'e giden süreçte daha ziyade İTC'yi destekleyen ilmiye mensuplarının, 1908 sonrası "medresede değilse de Meclis'te, İttihat ve Terakki içinde, matbuat âleminde II. Abdülhamid dönemiyle kıyaslanamayacak derecede bir yer ve itibar kazandığını görüyoruz. Fakat siyasileşme ve sosyal hareketlilik arttıkça, yeni kurallar işlemeye başlayınca ciddi problemlerle karşılaşılacaktır."⁴⁶⁹ İsmail Kara, İstanbul Şehremini Hüseyin Kazım Kadri'nin "Mecalis-i Belediye İntihabatı"nı feshetmesi üzerine Cemiyet-i İlmiye-i İslâmiye'nin, bu uygulamaya itiraz içeren beyannamesinin, İttihat ve Terakki Fırkası tarafından şiddetle tenkit edildiğini yazar. Sultan II. Abdülhamid'in tahttan indirilişi sürecinde ittifak halinde bulunan ilmiye mensupları ve diğer din adamları ile İttihatçılar arasındaki ilişkiler kısa bir süre sonra yerini gerginliğe bırakmaya başlamıştır.⁴⁷⁰ Özbudun da İTC'nin II. Meşrutiyet'in ilanından kısa bir süre sonra, eski merkez içindeki gelenekçi unsurlarla çevredeki yerel güçler arasındaki ittifakın reform çabalarına karşı en büyük tehdidi oluşturduklarını anladığını, bu yüzden de böyle bir ittifakın başarıya ulaşmasına yardımcı olabileceğinden şüphelendikleri serbest ve yarışmacı seçimlere -özelikle Bab-ı Âli Baskını'ndan sonra- sıcak bakmadığını söyler.⁴⁷¹ Demokrasiye karşı takınılan bu tutumun "gericilik" tehdidi karşısında "inkılâbı savunmaya kararlı Genç Türkler" elinde siyasi bir geleneğe döndüğü Cumhuriyet döneminde de somut olarak izlenebilir.

⁴⁶⁸ İlhami Yurdakul, **Osmanlı İlmiye Merkez Teşkilâtı'nda Reform (1826 – 1876)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2008. İsmail Kara, "İslâmcılık Hareketi ve İlmiye Sınıfı", **Türk Aydın ve Kimlik Sorunu**, s. 303.

⁴⁶⁹ Kara, **a.g.e.**, s. 308.

⁴⁷⁰ **A.e.** Bu bağlamda, bir önceki bölümde de belirtildiği üzere, önde gelen Bursa aydınlarından olan Şeyh Mehmed Şemseddin Efendi'nin de ilk başlarda İTC/İTF'yi desteklediği fakat daha sonra İTF'ye karşı itirazlarını ortaya koymaya başladığının hatırlanmasında fayda vardır.

⁴⁷¹ Özbudun, **a.g.m.**, s. 6.

Bu noktada Higley ve Burton'un elitlerin ulusal uzlaşım sal birleşikliğ ini tehd it eden en önemli unsurlardan biri olarak yereldeki güçlü elit yapılarının varlığına iş aret ettiğini hat ırlamakta fayda vardır. Bir önceki bölümde, Bursa örneğinde ortaya konulmaya çalış ıldığı gibi taşradaki dinsel seçkinler ile başta eşraf olmak üzere diğ er seçkinlerin ittifak ı, yereldeki esas gücü teşkil etmiştir. Bu gücü II. Abdülhamid iktidarına karşı yanına çekmek zorunluluğu hissed en İTC/İTF, iktidar ını pekiştirdikten sonra, bu ittifak ı devletin taşradaki merkezi gücünü zayıflatan en önemli etki olarak görmeye başlamıştır.⁴⁷²

2.3.2.2. Cumhuriyet Dönemi ve Elitler

Türkiye'de, TBMM'nin kuruluşundan 1 Kasım 1922'de saltanatın kaldırılmasına kadar, milli mücadele yönünde saf tutmuş elitler arasında "uzlaşım sal birleşik"lik olduğu söylenebilir. Nitekim TBMM içinde bu süreçte var olan I. Grup ve II. Grup arasındaki netameli ilişkiler, Kurtuluş Savaşı neticeleninceye kadar bir kopuşa uğramamış ve "ortak milli hedef" stratejisi üzerinden uzlaş ı sağlanmıştır. 1923-1946 yılları arası Türkiye'nin "sınırlı elit dolaş ımı" dönemi olarak adlandırılabilir. Osmanlı'nın asker-sivil bürokrat, aydın, eşraf ve din adamlarından oluş an elitlerinden sadece din adamları ciddi statü kaybına uğratılmaya çalış ılmış, Diyanet İşleri Başkanlığı üzerinden devlet kontrolü ve patronaj ı arttırılmış, rejim mümkün mertebe din adamlar ının toplum üzerindeki etkisini kırma mücadelesi içinde olmuştur. Bununla birlikte, özellikle merkezi gücün zayıf olduğu bölgelerde, yerel elitler, ulus-devlet inş a sürecine ve merkezileş me çabalarına itiraz etmiş ve bu itirazlar zaman zaman isyan vakalarıyla neticelenmiş, bu vakalar rejim tarafından şiddetle bastırılmıştır. Laikleş me ve merkezileş menin eşlik ettiği "sınırlı elit dolaş ımı" Türkiye'de uzun yıllar sürecek ve sürmekte olan, özellikle etnik ve dinsel birçok sorunun da sebeplerinden biri olmuştur.

1946 sonrası ise burjuva sınıf ının güçlenmeye başlaması, Türkiye'deki etkili elit

⁴⁷² Mardin, **Religion, Society and Modernity in Turkey**, s. 202.

Bu ittifak ın detaylı bir dışavurumun Bursa üzerinden, II. Meşrutiyet'in ilanı öncesi ve sonrasında bir dönem valilik yapmış olan Mehmet Tevfik Bey'in eşi Naciye Nevval Hanım'ın anılarında bulmak mümkündür. Bu konuda bkz. Ressam Naciye Nevval, **Münevver Bir Türk Hanımı Ressam Naciye Nevval Hanım Efendi'nin Mutlakiyet Meşrutiyet ve Cumhuriyet Hatıraları**, İstanbul, , Yay. Haz. Fatma Rezan Hürmen, Pınar Yayınları, 2000.

gruplarına bir yenisini daha eklemiştir. Bu sınıfın liberalleşme yönünde ortaya koyduğu tavır, taşrada eşraf başta olmak üzere etkin gruplar tarafından da desteklenmiş ve CHP siyasal elitlerin tek çatısı olmaktan çıkmıştır. Yeni kurulan Demokrat Parti (DP), özellikle yükselen yeni burjuvazinin, eşrafin ve taşrada CHP'nin dışında kalan aydınların da desteği ile önemli bir elit desteği kazanmıştır. Türkiye'de elitler arasında yaşanan bu bölünme, İnönü'nün CHP içinde yer alan ve en iyi temsilini Recep Peker'in şahsında bulan "şahin" kanada karşı "ılımlılar"ı desteklemesi neticesinde, bir çatışma sürecinden ziyade, oydaşma ile neticelenmiştir.⁴⁷³ Nitekim İnönü ve Bayar arasında varılan mutabakatla, laiklik, ilköğretimin yaygınlaştırılması ve dış politikada CHP'nin değerlerinden sapmayacağını ilan eden DP'nin, rejim istikrarını bozması muhtemel girişimlerden uzak duracağını açıklamasıyla bu oydaşma süreci, Cumhuriyet tarihinde çok partili siyasal yaşama geçiş için mihenk taşlarından biri olmuştur.⁴⁷⁴

Bu alt başlıkta, Cumhuriyet Dönemi, tek partili siyasal hayat ve çok partili siyasal hayata geçiş dönemlerini bildiren 1923-1946 ile 1946-1950 aralığında, iki kısımda incelenecektir. Türkiye'nin siyasal hayatındaki bu iki önemli dönüşüm süreci, Bursa'nın, bu çalışmada incelenilen aydın grubunun ürettiği strateji ve taktiklerde belirleyici rol oynamıştır. Bu aydınların, 1946 yılına kadar esasen statülerini koruma ve "geleneği" son derece ince taktiklerle hafızalarda yaşatabilme mücadelesi içinde olduklarını, 1946 sonrasında ise Bursa'nın entelektüel hayatına yeniden ağırlıklarını koymaya başladıkları ve Osmanlı-İslam geleneğine vurgu yapan bir tarih yazımı geliştirip, "geleneği ihya" sürecini başlattıkları söylenebilir. Bu bölümde ayrıca, Bursalı aydınların, cumhuriyetçi muhafazakârlar ve Sağ Kemalistler olarak adlandırabileceğimiz grupların siyasal ve kültürel bakış açıları ile olan ortaklıkları ve birçok noktada kesişen kader birlikteliklerinden söz edilecektir.

⁴⁷³ Siyasal elitler üzerine çalışan Brunk ve Minehart'a göre elit dönüşümü iki şekilde olabilir: parti içindeki liderliğin değişimi ya da yönetici partinin değişmesidir. Bu bakış açısı elit dönüşümünü sadece siyasal elitler ile sınırlı görmesi ile eksiktir. Fakat 1946 dönemci neticesinde, 1947 yılında Peker'in görevden alınması ve İnönü'nün başbakanlığa önce ılımlı Hasan Saka, ardından da İslamcı bir sima olarak da bilinen Şemsettin Günaltay'ın ataması ile birlikte, Parti içindeki "şahin" kanadı tasfiye ederek bir nevi parti içi elit dolaşımı sürecini hayata geçirdiği söylenebilir. CHP'nin 1950 seçimlerinde yaşadığı mağlubiyet ise yönetici partinin değişmesi üzerinden gerçekleşen elit dönüşümüne örnek olarak gösterilebilir. Bkz. Gregory G. Brunk and Thomas G. Minehart, "How Important is Elite Turnover to Policy Change?", *American Journal of Political Science*, Vol. 28, No: 3, Aug. 1984, s. 561.

⁴⁷⁴ Metin Toker, **Demokrasimizin İsmet Paşa'lı Yılları: Tek Partiden Çok Partiye (1944-1950)**, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1990, s. 91.

2.3.2.2.1. 1923-1946: Sınırlı Elit Dönüşümü

İsmail Kara “Cumhuriyet idaresi ve ideolojisi... Birinci Cihan Harbi sonrası şartlarda Osmanlı bakıyyesi bir grup asker, bürokrat, aydın, din adamından (âlim ve şeyhten) müteşekkil bir “koalisyon” tarafından inşa edilmiş”tir saptamasında bulunur.⁴⁷⁵ Özbudun da elitler konusunda Osmanlı İmparatorluğu’ndan Cumhuriyet’e bir süreklilik olduğunu söyler.⁴⁷⁶ Bu tespitler, yukarıda teorik bir temelde tartışılan “elitin yeniden üretimi teorisi” ile “elit adaptasyonu tezi”ne son derece uygundur. Nitekim Özbudun, Rustow’un ortaya koyduğu rakamlara atıfla İmparatorluğun kurmay subaylarının %93’ünün, devlet memurlarının da %85’inin, Türkiye Cumhuriyeti’nde hizmet vermeye devam ettiklerini söyler.⁴⁷⁷

Oran’a göre Cumhuriyetin kurulduğu yıllarda “gücünü önemli ölçüde süregelen üstyapıdan (özellikle dinden) alan eski seçkinler oldukça kuvvetlidir.”⁴⁷⁸ Şerif Mardin de özellikle taşrada din adamlarının toplumsal gücüne vurgu yaparak, Kemalistlerin, milli mücadeleyi örgütlemeye din adamlarının öncü rolünü, toplumsal enerjiyi harekete geçirmedeki kabiliyetlerini gördüğünü söyler.⁴⁷⁹ Esasen üst yapı kurumlarında devrimci bir dönüşüm sağlamayı amaç edinen ve Batılı medeniyet değerleri ile yoğrulmuş milli kültür sahibi bir yurttaş yaratmayı hedefleyen Kemalizm’in, dinin toplumdaki ağırlığına son verme çabası bu bağlamda anlaşılabilir. Özellikle din adamlarının taşranın önde gelen elitleri ve kanaat önderleri olmalarının önüne geçilmesi istenci, taşrada eşraf-din adamı ittifakına dayalı yapının, Cumhuriyet idealleri için tehdit oluşturacağı anlayışından kaynaklanır. Yeni rejime entegre olan bürokratlar, taşrada eşraf ile ittifak kurmuş, din adamları ise dışlanmaya başlamış, bir önceki bölümde Bursa örneğinde görüldüğü üzere, meşayihata mensup ailelerin bir bölümü, rejim ile ittifak içinde, dini kimliklerinden sıyrılmışlardır. Din bilginlerinin bir kısmı ise, Kemalizm’in kontrol

⁴⁷⁵ İsmail Kara, **Cumhuriyet Türkiye’nde Bir Mesele Olarak İslâm**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 4. b.s., Temmuz 2010, s. 13.

⁴⁷⁶ Özbudun, **a.g.m.**, s. 7.

⁴⁷⁷ Dankward A. Rustow, “The Military: Turkey”, **Political Modernization in Japan and Turkey**, Princeton, Edt. Robert E. Ward ve Dankward A. Rustow, Princetoon University Press, 1964, s. 388’den aktaran **a.e.**

⁴⁷⁸ Oran, **a.g.m.**, s. 392.

⁴⁷⁹ Mardin, **Religion, Society and Modernity in Turkey**, s. 198.

altında tutmaya çalıştığı ve sınırladığı dinsel hayatın nasıl yaşanması gerektiği ve inanç temellerinin modern hayatla nasıl ilişkilendirilmesi gerektiği konusunda yazın faaliyetleri ile görevlendirilmişlerdir.⁴⁸⁰

Yeni kurulan rejimin önünde öncelikle iki sorun çözüm beklemektedir: Modern üstyapı kurumlarının yerleştirilmesi ve bunu yaparken rejimin istikrarını bozacak biçimde elitler arası bir rekabet ve mücadele ortamı yaratmayarak, elit dolaşımı sürecini tam manasıyla kontrol etmektir. Bu iki sorunun da çözümü, yeni rejimin ideallerini paylaşmadığı düşünülen “gelenekçi elitlerin” ve “evrimci modernleşme” anlayışını benimseyenlerin tasfiye edilmesidir. Fakat bu tasfiye süreci, özellikle de 1925 Şeyh Sait İsyanı ve 1930’daki Menemen Vakası’ndan sonra çok daha otoriter bir yönetim anlayışı içinde gerçekleşecektir. Tanıl Bora ve Yüksel Taşkın bu durumu şu sözlerle özetler: “Kemalist elitin politik zihniyetinin iki tipik özelliği kendini gösterir: Kendi ideolojik ufku içinde yer alsa bile, özerk bir politik oluşumu tehdit olarak algılamak; ve –radikal milliyetçi ve özellikle İslamcı harekette öne çıkan- taşralı ‘avam’ unsurların inisiyatif kazanmasından duyulan tedirginlik.”⁴⁸¹

Tasfiye süreci öncelikle II. TBMM seçimlerinde kendisini göstermiştir. I. Meclis’te son derece güçlü olan yöresellik⁴⁸² ve din adamları grubu hızla küçülmüş, 1923 ve 1927 seçimlerinde kamu görevlilerinin sayısı Meclis’te en üst seviyeye çıkmış ve milletvekilleri içinde “mekteplilik” önemli bir ayırıcı unsur olmuştur. Nitekim Meclis’te üniversite mezunlarının ağırlığı, tek parti iktidarı müddetince sürekli artış göstermiştir.⁴⁸³

Öte yandan Kemalist Devrim’in elit dönüşümünü sağlamaya yönelik politikalarında, 1924 yılındaki Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nun kabulü ile başlayan merkezi ve laik milli eğitim politikaları, 1925’te tekke ve zaviyelerin kapatılması, 1928

⁴⁸⁰ Rıfat Börekçi’nin Diyanet İşleri Başkanlığı’ndaki fonksiyonu ile büyük bir din âlimi olarak addedilen Elmalılı Hamdi Yazır’a bizatihi Mustafa Kemal tarafından kaleme aldırılan Kur’an-ı Kerim mealı ve tefsiri bu bağlamda değerlendirilebilir.

⁴⁸¹ Tanıl Bora – Yüksel Taşkın, “Sağ Kemalizm”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Kemalizm**, s. 532.

⁴⁸² I. Mecliste milletvekillerinin büyük çoğunluğu, seçildikleri ilin insandır.

⁴⁸³ Frey, **a.g.e.**, s. 176, Özbudun, **a.g.m.**, s. 8, Mardin, **Religion, Society and Modernity in Turkey**, s. 202.

yılında yapılan harf devrimi, 1932’de Halkevlerinin açılması ve 1933 Üniversite Reformu mihenk taşları olarak görülebilir.

Medreselerin kapatılması ve Tevhid-i Tedrisat Kanunu sonrasındaki eğitim politikaları, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e “mektep-medrese zıtlaşması” olarak sunulan kültürel çatışmayı yeni boyuta taşımıştır. Bu tarihten sonra “mektepliler”in eski medreselilerle aralarındaki kültürel farklılık keskinleşmiştir. Nitekim İsmail Kara’ya göre “mektep-medrese zıtlaşması olsa da 1924’e kadar mektepliler de Arapça-Farsça bilir, bir kısmı tarikata mensup dervişmeşreptir.”⁴⁸⁴ Kemalist Devrim, okul yoluyla bireyin toplumsallaşmasına doğrudan ve kararlı bir biçimde müdahil olarak, onu “eski kültürel kökler”den kopartmaya çalışmıştır.⁴⁸⁵ Statü kaybına uğrayan medreselilerin, yeni rejimde tutunabilmek için ya Diyanet İşleri Başkanlığı’na bağlı memur olmaları, ya da laik bir eğitim sürecinden geçmeleri gerekmiştir. Nitekim Bursa’nın tartıştığımız aydın kanonunun en merkezi siması olan Kazım Baykal, medreseden mezun olduktan sonra, Darülfünun’da felsefe eğitimi almış ve öğretmen olarak liselerde çalışmıştır.

Bir önceki bölümde etkileri Bursa örneğinde tartışılan tekke ve zaviyelerin kapatılması, taşrada elit yapısını dönüştürmeye yönelik son derece önemli bir adımdır. Kentin en önde gelen elitlerinden olan şeyh efendiler, dergâhlarının kapatılması ile birlikte, önemli bir statü kaybına uğradıkları gibi, hem sürekli devletin gözetiminde olmuş, hem de büyük maddi sıkıntılara düşmüşlerdir. Büyük kısmı tamamen toplumsal sahnenin aktif bir aktörü olma konumundan çekilmiştir. İncelediğimiz Bursalı aydınların önde gelen simalarından olan Mısırî Şeyhi Mehmed Şemseddin Efendi ise, bir önceki bölümde de tartışıldığı üzere, gerek Latin harflerini öğrenerek, gerekse de Halkevi Şubesi’nde çalışarak bir aydın olarak faaliyetlerini sınırlı da olsa sürdürmeye çalışmıştır.

Harf devrimi, kültür değişiminin en önemli adımlarından biri olmuştur. Bu sebeple, elitlerin dönüşüm sürecine de etki etmiştir.⁴⁸⁶ Ayvazoğlu, 1928 ile bir anda bütün bir halkın okuryazar olmaktan çıktığını, kitap, gazete ve dergi tirajlarının

⁴⁸⁴ Kara, *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslâm*, s. 56.

⁴⁸⁵ Nilüfer Göle, “Secularism and Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites”, *Middle East Journal*, Vol. 51, No: 1, Wint. 1997, s. 49-50.

⁴⁸⁶ A.e.

sıfırlandığını vurgular.⁴⁸⁷ Aslında Türkiye’de harf devrimi sırasında okuryazar oranı dikkate alındığında okuryazar olmaktan çıkanların önemli bir kısmının elitler olduğunu söylenebilir. Her ne kadar bu elitler için Latin harflerini öğrenmek uzun süreli bir zahmet gerektirmese de, devrimin sembolik önemi ve artık “eskiye” ait olduğu düşünülen kültürel formların yıkılacağına ilişkin net bir gösteren olması başlı başına anlamlıdır. Harf devrimi elitler üzerindeki doğrudan etkisini ise bir kuşak sonra göstermeye başlamış, Latin harfleri ile okullaşan yeni neslin, 1928 öncesine ilişkin hafıza oluşturmaları son derece güçleşmiştir. Eski yazının bir “gericilik timsali” olarak gösterilmesi, yeni kuşakların Osmanlı geçmişi ile kopuşunu kuvvetlendirmiştir.

Halkevlerinin kuruluşu ise taşrada kültürel elitlerin yetişmesinde ve birlik içinde bulunmalarında kritik bir öneme haizdir. Nitekim bu çalışmada incelenen tüm aydınların az veya çok Halkevi çalışmaları içinde bulunduğu söylenebilir.

1933 Üniversite Reformu, Türkiye’de elit dönüşümünün kilometre taşlarından biridir. Üstelik bu reformu kışkırtan en önemli olay, Darülfünun profesörlerinden olan Mehmet Ali Aynî ve Zeki Velidi Togan’ın, Atatürk’ün tarih tezlerine, 1932 Türk Tarih Kongresi’nde karşı çıkmış olmalıdır.⁴⁸⁸ Darülfünun’un kapatılarak İstanbul Üniversitesi’nin kurulmasının ardından, Darülfünun hocalarından 155 kişinin 59’u yeni kadroya alınmış, 96’sı kadro dışı bırakılmıştır.⁴⁸⁹ Bu rakamlar, hedeflenen dönüşüm hakkında önemli bir bilgi vermektedir. Üniversite’den uzaklaştırılanlar arasında Kazım Baykal’ın hocaları olan eski Edebiyat Fakültesi Dekanı ve Rektör İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu ve Mustafa Şekip Tunç da bulunmaktadır. Tunç kısa bir süre sonra görevine Ord. Prof. unvanı ile dönerken, Baltacıoğlu *Yeni Adam* (1934) dergisini çıkarmaya başlamış ve İnönü döneminde, 1942 yılında Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya

⁴⁸⁷ Ayvazoğlu, “Türk Muhafazakârlığının Kültürel Kuruluşu”, s. 509.

⁴⁸⁸ İlhan Başgöz & Howard E. Wilson, Türkiye Cumhuriyetinde Eğitim ve Atatürk, Ankara 1968, sf. 179-180’den aktaran http://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0stanbul_%C3%9Cniversitesi. Zeki Velidi Togan’ın itirazları için bkz. Şefik Taylan Akman, “Türk Tarih Tezi Bağlamında Erken Cumhuriyet Dönemi Resmî Tarih Yazımının İdeolojik ve Politik Karakteri”, *Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi*, No:1, (1) 2011, s. 89 v.d.

⁴⁸⁹ H. Korkut, “Üniversiteler,” *Cumhuriyet Döneminde Eğitim*, Ankara, Milli Eğitim Basımevi, 1983, s. 326’dan aktaran 80.251.40.59/education.ankara.edu.tr/aksoy/yildirim03.doc.

Fakültesi pedagoji kürsüsünün başına geçmiştir.⁴⁹⁰

Cumhuriyet'in elit dönüşümünü sağlamaya yönelik ilk on yıllık politikalarının sonuçları konusunda, tartıştığımız konu bağlamında birçok önemli çıkarsama yapılabilir:

1. Artık bir dergâha ya da bir düşünce veya edebiyat grubuna üye olmaktan ziyade, Türkiye'de elit konumunu destekleyen en önemli unsur CHP üyesi olmaktır. Farklı düşünceler dahi, ancak Kemalizm şemsiyesi ve CHP çatısı altında kendisine yer bulabilmiştir. Nazım İrem'in de belirttiği gibi "Erken Cumhuriyet döneminde aydın gruplarının çoğulluğuna karşın, ne organize ve kendi motivasyonunu sağlayabilen bir siyasi parti aktivizmi ne de politikayla ilgisini bizatihi ortaya koyan güçlü çıkar grupları mevcut olmamıştır."⁴⁹¹ Cumhuriyetçi muhafazakârlık, Kadro hareketi, Sağ Kemalistler, otoriter tek partinin devamından yana olan Peker, ılımlılar (Saka-Günaltay) grubu gibi farklı oluşumlar içinde elit çoğulluğundan bahsedilebilir. Fakat tüm gruplara meşruiyet sağlayan temel Kemalizm ve CHP'dir. Taşrada da kültürel sermayeyi elinde bulunduran tekke ve medreselerin kapatılması ardından, statülerini korumak isteyen güçlü ailelerin hemen hepsi CHP ile organik bağlar kurmuştur.⁴⁹² Böylelikle taşrada çıkar gruplarının, hem nüfuz elde etme çabalarının hem de birbirleri ile sürekli ve alttan alta yürüttükleri çıkar mücadelesinin yegâne mekânı CHP teşkilatları olmuştur.⁴⁹³

⁴⁹⁰ Nazım İrem, "Turkish Conservative Modernism: Birth of Nationalist Quest for Cultural Renewal", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 34, No. 1, Feb. 2002, s. 90. http://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0sma%20Hakk%C4%B1_Baltac%C4%B1o%C4%9Fflu.

Baltacıoğlu'nun *Yeni Adam* dergisinde de vurguladığı, "bir devlet kurma kolay, bir ulus kurma çok zor, bir geleneği yaratmanın imkânsız" diyerek Kemalizm'in tarih tezlerine karşı çıkması, elit dönüşümü sürecinde merkezin dışına itilmesine neden olmuştur. Bkz. İsmail Hakkı Baltacıoğlu, "Milli Anane", *Yeni Adam*, Sayı: 366, s. 2'den aktaran Nazım İrem, "Cumhuriyetçi Muhafazakârlık, Seferber Edici Modernlik ve "Diğer Batı" Düşüncesi", <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/42/466/5327.pdf>, s. 44.

⁴⁹¹ İrem, *a.g.m.*, s. 88.

⁴⁹² Bursa örneğinin anlatıldığı bir önceki bölümle birlikte, Hakkı Uyar'ın Denizli, Konya, Bursa ve Mardin örnekleri üzerinden, kentin önde gelen aileleri ile CHP arasındaki bağları anlattığı ve ikinci seçmenler üzerine dikkat çektiği çalışması son derece aydınlatıcıdır. Bkz. Hakkı Uyar, "Türkiye'de Tek Parti Döneminde CHP'nin Toplumsal Kökenleri: İkinci Seçmenler Örneği (1935)", <http://kisi.deu.edu.tr/hakki.uyar/7.pdf>.

⁴⁹³ Erken Cumhuriyet taşrasında CHP, bürokrasi ve toplum ilişkilerine değinen çalışmasında Murat Metinsoy'a göre; "Taşrada CHP demek, her ne kadar parti yönetiminde yerel anlamda nüfuzlu ve zengin kişilerin birbirleriyle yönetime gelmek için güç ve çıkar rekabetine girdiği; toplumun daha alt kesimlerinin de farklı grupların bünyelerinde ve farklı Saiklerle bu rekabete eklemlendiği; parti üzerinde sürekli ve alttan alta bir mücadelenin sürdüğü bir mücadele ve rekabet alanı demektir." Bkz. Murat Metinsoy,

2. Siyasal seçkinler içinde bürokratlar ve üniversite mezunları öne çıkmaya başlamıştır. Modern eğitim kurumlarında yüksek öğrenim görerek kültürel sermayeye sahip olmak, siyasal nüfuz elde etmek açısından önemli bir basamak haline gelmiştir.
3. Rejime uyum göstermeyen elitler tasfiye edildiği için, siyasal seçkinler birlik görüntüsü sergilemektedir.⁴⁹⁴ Bu dönemde baskı gruplarının azlığı da parti elitlerinin mutlak hâkimiyetinde önemli bir rol oynar. Öte yandan Kemalizm'in, kontrolü dışında elit gruplarının oluşmasına izin vermediği söylenebilir. Ekonomik yapıda klientalist bağlar, siyasette tek parti, kültürde Halkevleri ve dergileri gibi araçlarla Kemalizm elitler arası birliği konsolide etmeye çalışmıştır. Sadece parti içinde, Kemalizm'e bağlı kalmak şartıyla elit çoğulluğuna izin vardır.⁴⁹⁵ Fakat bunun da bir sınırı olduğu Kadro hareketinin dağıtılmasında kendisini gösterir.
4. Özellikle taşrada, sivil-asker bürokrat ve eşraftan oluşan elitler güçlerini korumuş, fakat din adamlar statü kaybına uğratılmıştır. Aşağıda 1930 ve 1940'lı yılların elitleri tartışılırken, memurlarla birlikte eşraflarında da kent elitleri içinde öne çıktığı görülecektir. Nitekim eşraf aileleri, Cumhuriyet devrimlerine ayak uydurmada ve Batılı yaşam tarzını benimsemede adeta birbirleri ile rekabet içinde olmuşlardır.⁴⁹⁶
5. Siyasal mücadele koşullarının müsait olmadığı özellikle 1923-1946 yılları arasında, devrim politikaları neticesinde statü kaybına uğrayan elitler, özellikle de aydınlar, ellerinden alınan kültürel sermayeyi yeniden ele geçirme mücadelesi içinde olmuşlardır.⁴⁹⁷ Mehmed Şemseddin, Kazım

“Kemalizmin Taşrası: Erken Cumhuriyet Taşrasında Parti, Devlet ve Toplum”, **Toplum ve Bilim**, sayı: 118, 2010, s. 127.

⁴⁹⁴ Özbudun, **a.g.m.**, s. 14.

⁴⁹⁵ Ali Arslan, elit teorileri içinde plüralistlerin elitistlerin “halkın fikirleri, yönetici grup tarafından kontrol edilip, yönlendirilebilir” tezinin tersine, “yöneticilerin gücü, öteki elit grupları ve halk arasında sınırlandırılıp, kontrol edilebilir” görüşünü savunduklarını söyler. Bkz. Arslan, **a.g.m.**, s. 116. Türkiye’de Kemalizm’in ancak farklı kanatları arasında var olabilen elit çoğulluğunun ise böyle bir kontrol ve denetleme mekanizması yaratabildiği söylenemez.

⁴⁹⁶ Bursa örneğinde olduğu gibi Denizli, Gaziantep ve Kahramanmaraş kentlerinin eşraf ailelerini bu bağlamda değerlendiren ve eşrafların, devrimlerle birlikte Batılı yaşam tarzına intibak açısından kentlerinin en önde gelen toplumsal gruplarından olduğu iddiasını destekleyen mukayeseli bir çalışma için bkz. Meltem Karadağ, “Taşra Kentlerinde Yaşam Tarzları Alanı: Kültür ve Ayrım”, **Toplum ve Bilim**, sayı: 118, 2010, s. 45-56.

⁴⁹⁷ Göle, **a.g.m.**, s. 54. İrem, **a.g.m.**, s. 88.

Baykal gibi isimler, Halkevleri başta olmak üzere, rejimin meşru araçları üzerinden, kentin kültürel elitleri olarak kendilerine yer bulmaya çalışırken, Süleyman Hilmi Tunahan gibi radikaller, rejimin din eğitimi alanındaki uygulamalarını reddederek, Diyanet İşleri Başkanlığı'na karşı, kendi cemaat örgütlenmeleri içinde Kur'an ve din eğitimi vermek suretiyle karşı kültürel mücadeleye girmişlerdir.⁴⁹⁸

6. Dil ve tarih reformları, rejimin yüklediği anlam nedeniyle, tarihçi ve filologların aydınlar içinde öne çıktığı bir dönem olmuştur. Bu süreçte rol alan tarihçi veya filologlara, 1930 ve 1940'ların TBMM'sinde de rastlanması, Taşkın'a göre "kültürel sermayenin siyasal sermayeye tahvilinin kolaylığını da gösterir. Bu türden bağlamlarda tarihçilerin en ayrıcalıklı entelektüel gruplardan birisini oluşturmaları tesadüf değildir."⁴⁹⁹ Bursa'da incelediğimiz aydın kanonunun önde gelen simaları da ya tarihçi ya da tarih üzerinde çalışmalar yapan aydınlardır. Kamil Kepecioğlu, Mehmed Şemseddin Ulusoy, Kazım Baykal, Rüknettın Akbulut, Fahameddin Ulusoy, Mehmet Turgut Koyunoğlu, Gazâli Saltık gibi isimlerin, Halkevi'nde Tarih Komitesi ve Müze-Sergi Komitesi'nde yöneticilik üstlendikleri⁵⁰⁰ ve yazılı eserlerinin ekserisinin tarih konularında olduğu görülebilir. Fakat onların tarihe ilgileri, şahsi merak duygusu ile birlikte, Osmanlı-İslam kültürüne dayanan geleneksel hafızanın yaşatılmasına yönelik incelikli bir taktiği de içermesiyle, "inkılâpçı aydın" kanonun tarih yazıcılığından ayrılır.

İnönü'nün Cumhurbaşkanlığı döneminde, siyasal otoriterizm ve tek parti iktidarının pekiştirilmesi noktasında bir süreklilik gözlense de, rejim, eski seçkinlerin bir kısmına karşı daha müsamahalıdır ve Kazım Karabekir gibi siyaset adamları ile İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu gibi "tedrici modernleşme" anlayışını benimsemiş aydınlara bir nevi iade-i itibar yapılmıştır. Fakat Nazım Hikmet başta olmak üzere, komünist aydınlara karşı baskılar Atatürk dönemi ile karşılaştırılamayacak kadar ağırlaşmıştır.

⁴⁹⁸ Kara, *Cumhuriyet Türkiye'si'nde Bir Mesele Olarak İslâm*, s.78.

⁴⁹⁹ Taşkın, *a.g.e.*, s. 43.

⁵⁰⁰ Mine Akkuş, *Bursa Halkevi ve Uludağ Dergisi*, Bursa, Nilüfer – Akkılıç Kütüphanesi Yayınları, Nisan 2011, s. 70.

Ayvazoğlu'na göre “Mili Şef devrinde Cumhuriyet öncesi döneme atıfta bulunmak, bir önceki döneme göre daha az tehlikeli”dir.⁵⁰¹ Geleneksel sanatlar üzerindeki baskı hafiflemiş, “Güzel Sanatlar Akademisi’nde açılan (1936) Türk Tezyinî Sanatlar Bölümü’nde görev alan hattat, nakkaş, müzehhib, mücellid gibi Osmanlı bakiyesi sanatların gasp edilmiş itibarları 1930’ların sonlarında kısmen –ve zımnen- iade edilmiştir.”⁵⁰² 1939 yılında Maarif Vekâleti tarafından çıkarılmaya başlanan *Güzel Sanatlar* dergisinde de bu yönde yayınlar yapılmaya başlanması dikkat çekicidir.⁵⁰³

İnönü dönemindeki bu göreceli “liberalleşme”yi, gelenek ile rejimin barışması olarak sunmak güçtür. Aksine, İsmet İnönü dönemi ile birlikte, merkezine Batı’nın yerleştiği evrensel temalar hâkim kılınmıştır. Geleneksel Türk sanatları, kendi tarihselliği içinde bir kıymete sahip olmaktan ziyade, insanlık mirasının değerleri olarak takdim ve takdir edilmiştir. Üstelik Halkevleri ve Köy Enstitüleri aracılığı ile “salon” taşraya taşınmıştır.⁵⁰⁴ Fakat yine de bu dönemde, 1930’ların “milli kültür” temelli siyasetlerinin üstünü örttüğü Osmanlı ve İslam dönemine ilişkin değini ve araştırmaların artması, 1946 kavşağına giden yolda bir köprü vazifesi görmüştür.

Ayrıca 1940’lı yıllarla birlikte Kemalist Devrim; 1920’lerdeki Aydınlanma hamlelerinin, taşrada arzu edilen başarıyı sağlayamaması, üstelik Menemen Vakası gibi, dini söylem üzerinden gelişen bir hareketle karşı karşıya kalması üzerine yeni bir yönelim içine girmiştir. Bu yüzden yurttaşın moral dünyasını temellendireceği birtakım İslami köklere de bir ethos meselesi olarak vurgu yapmaya başlanmıştır. En azından bu yöntem, sıfırdan bir tarih ve gelenek icat etme çabasına göre çok daha pratiktir. Ayrıca bu çabanın ardındaki en önemli gerekçelerden biri de laik yönelimin güvenliğini sağlamaktır. Bunun için Kemalist sistem, Aydınlanmış İslam (enlightened Islam) ya da çağdaş İslam olarak bilinen, kendi sekülerist bakışıyla dost bir İslam yaratmaya çalışmıştı.⁵⁰⁵ Medrese ve Nakşibendî anlayışına karşı, Mevlana, Hacı Bektaş-ı Veli, Yunus Emre ön plana çıkarılmaya başlanmıştır. Bu tercihte, sayılan isimlerin katı

⁵⁰¹ Ayvazoğlu, “Türk Muhafazakarlığı’nın Kültürel Kuruluşu”, s. 511.

⁵⁰² A.e., s. 511-512.

⁵⁰³ A.e., s. 512.

⁵⁰⁴ Orhan Koçak, “1920’lerden 1970’lere Kültür Politikaları”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Kemalizm**, s. 396.

⁵⁰⁵ M. Hakan Yavuz, **Islamic Political Identity in Turkey**, New York, Oxford University Press, 2003, s. 46.

olmayan din anlayışları, kadına değer verme, içkiyi hoş görme gibi tutumları son derece etkilidir.⁵⁰⁶ Fakat “Türk İslamı” bağlamında itibar kazanan tasavvuf, tarikatsız bir tasavvuftur.⁵⁰⁷ Bu yüzden mutasavvıfların kaybettikleri statüleri geri kazanma şansları olmamıştır.

2.3.2.2.2. Siyasal Elitlerin Parçalanması ve Uzlaşması: 1946 Dönemeci

II. Dünya Savaşı’ndan sonra, dünya yeni baştan dizayn edilirken, Türkiye’nin siyasal elitleri de yeni bir yönelim içine girmişlerdir. Bu yönelimin en somut sonucu, önce Milli Kalkınma Partisi’nin (MKP) 1945’te kurulması, fakat daha da önemlisi 1946 DP’nin Türk siyasal hayatındaki yerini almasıdır. Bu süreç zarfında, önce siyasal elitler içinde “toprak reformu” tartışmasının yüz üstüne çıkardığı bir çatışma süreci yaşanmış⁵⁰⁸, daha sonra İsmet Paşa’nın müdahaleleriyle elitler arası yeni bir uzlaş sağlanmış ve DP kurulmuştur. Nitekim Higley ve Burton’a göre rejim istikrarı için “ulusal elitler öncelikle bölünmüşlükten consensual (uzlaşımsal) birliğe doğru dönüşümü gerçekleştirmek zorundadır.”⁵⁰⁹ Ayrıca gerek CHP gerekse de DP içindeki “aşırıları” tasfiye edilmiş, her iki partide de “ılımlılar” siyasal elit içinde gücünü pekiştirmiştir.⁵¹⁰ Siyasal merkezdeki bu elit dolaşımı süreci ve çok partili siyasal yaşama geçiş, CHP’nin o güne dek izlediği siyasetlerin bir kısmında ciddi değişikliklere

⁵⁰⁶ Süleyman Seyfi Ögün, “ “Yukarıdan” ve “Aşağıdan” Aydınlanma Geriliminde Bir Türk Politik Kültürü Değerlendirmesi”, **Türkiye’de Aydınlanma Hareketi: Dünü, Bugünü, Sorunları 25-26 Nisan 1997 Strasbourg Sempozyumu Server Tanilli’ye Saygı**, İstanbul, Adam Yayınları, 2. bs., Mart 1998, s. 106-107.

⁵⁰⁷ Kara, **Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam**, s.80.

⁵⁰⁸ Feroz Ahmad’a göre Toprak Reformu olarak da bilinen Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu’nun en dolaysız sonucu “CHP içinde bir muhalefetin kristalleşmesiydi.” Bkz. Feroz Ahmad, **Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)**, İstanbul, Hil Yayın, Çev. Ahmet Fethi, 3. b.s., Ekim 2007, s. 27. Bu kanun TBMM’de yoğun tartışmalar yaratmış, özellikle Adnan Menderes, Emin Sazak, Cavit Oral gibi başını büyük toprak sahiplerinin çektiği bir grup kanun tasarısına sert muhalefet etmiştir. Bkz. M. Asım Karamöerlioğlu, “Bir Tepeden Reform Denemesi: Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu’nun Hikayesi,” **Birikim**, no. 107, Mart 1998, s. 34.

⁵⁰⁹ Bkz. Higley and Burton, **a.g.m.**, s. 21.

⁵¹⁰ Türkiye, otoriter bir rejimden reform yoluyla demokrasiye geçişin önemli bir örneğini teşkil eder. Huntington’a göre bu dönüşüm ancak “reformcular tutuculardan, iktidar muhalefetten, ılımlılar da aşırılardan daha güçlü oldukları takdirde” gerçekleşebilir. Bkz. Samuel Huntington, **Üçüncü Dalga: Yirminci Yüzyıl Sonlarında Demokratlaşma**, Ankara, Yetkin Yayınevi, Çev. Ergun Özbudun, Türk Demokrasi Vakfı Yayınları, Yetkin Yayınevi, 1993, s. 119.

CHP’de 1946 seçimlerinden sonra başbakan olan Recep Peker ünlü 12 Temmuz 1947 tarihli, İnönü’nün muhalefete sahip çıkan deklarasyonundan sonra parti içinde bir güç mücadelesine girmiş fakat bu mücadele Peker’in tasfiyesi ile sonuçlanmıştır. Aynı şekilde DP içindeki şahin kanat da Bayar’ın, CHP ile uzlaşmaya kararlı tutumu sayesinde tasfiye olmuş ve DP’den kopanlar 20 Temmuz 1948’de Millet Partisi’ni (MP) kurmuşlardır. Bkz. Ahmad, **a.g.e.**, s. 45- 49.

gitmesine neden olmuştur. Bu değişimlerden en fazla nasibini alan kentlerin başında ise Bursa gelmektedir.

Cumhuriyet'in ilanından itibaren aralıksız ülkeyi yönetmiş olan CHP'nin topluma yeni vaatler sunmadaki sıkıntısı aşikârdır. Mustafa Kemal'in toplum gözündeki şahsi karizmasından yoksun olan, buna karşın partiye ve orduya hâkimiyeti şüphe götürmeyecek olan İsmet İnönü'nün iktidar yıllarında; II. Dünya Savaşının neden olduğu yoksulluk ve köylü üzerindeki ağır baskıyla birlikte, otoriter yönetim uygulaması toplumun önemli bir kesimi ile CHP arasındaki ilişkileri daha da gerginleştirmiştir. Bu koşullar altında DP'nin liberal, taşra değerleri ile barışık ve dine belirgin bir yer veren söylemleri ile CHP'nin mücadele edebilmesi son derece zor gözükmemektedir. CHP bu koşullar altında büyük bir ciddiyetle uyguladığı laik-seçkinci Aydınlanma projesini tavizler vermeye, toplumun kültürel hayatına yaptığı müdahaleleri asgari seviyelere indirmeye, pragmatik bir hamleyle dini söylemi kullanmaya başlamıştır.⁵¹¹ Kısacası CHP, DP'leşerek DP'yi mağlup etme stratejisi uygulamaya başlamıştır.

Nitekim 1947 Kongresi'nde Diyarbakır milletvekili Fazıl Ahmet Aykaç dışında, rejimin o güne kadar ki laik uygulamalarını savunan bir tek konuşmacı yoktur. Ahmet Hamdi Akseki'nin çok partili rejime geçilmesi ile birlikte Diyanet İşleri Başkanlığı'nın başına getirmesi oldukça manidardır. Aynı şekilde 1949'da Şemsettin Günaltay'ın başbakan yapılması gibi uygulamalar, çok partili yaşam sonrası CHP'nin yeni eğiliminin göstergeleri olarak ele alınabilir.⁵¹²

Tüm bu gelişmeler kendisini Bursa'da, CHP'yi destekleyen *Ant* gazetesinde 1949 yılı itibariyle çıkmaya başlayan dini yazılarda kendisini ortaya koyar. Bursa Halkevi dergisi *Uludağ*'da her ne kadar tarih bağlamında olsa da dini şahsiyetlerin kaleme aldıkları eserler tanıtılmakta, Osmanlı-İslam vurgusu yazılarda gün geçtikçe kendisini daha fazla hissettirmektedir. Bununla birlikte Halkevlerindeki değişim, sadece İslam ve Osmanlı tarihine yapılan vurguların CHP'nin yeni yönelimine uygun olarak artmasıyla sınırlı değildir. Halkevlerinin yapısına ilişkin olarak da son derece önemli kararlar

⁵¹¹ A.e., s. 42.

⁵¹² Kara, *Cumhuriyet Türkiye'si'nde Bir Mesele Olarak İslam*, s. 66.

alınmış, özellikle 1947 CHP Büyük Kurultayı sonrası Halkevleri ile CHP arasındaki organik bağlar ortadan kaldırılmıştır. Kurultay’dan sonra Halkevlerinin yapısı, görevleri ve izleyeceği yol hakkında hararetli tartışmaların yaşandığı Halkevlerinin çıkardığı dergilerden gözlenebilir.⁵¹³ Netice itibarıyla nasıl CHP içindeki ılımlı kanat hâkim gelip, “şahinler”i tasfiye etmeyi başardıysa, Halkevleri dergilerinde de; yeni yönelim sonucu, tek parti döneminin kültürel politikalarını sürdürmekte ısrarlı kişilere karşı üstünlük sağlamıştır. Böylelikle, Bursa’daki kültürel elitlerin merkezine, bu çalışma kapsamında incelenen aydınlar yerleşmiştir. Nitekim Bursa Halkevi’nin kapatılmasından sonra, Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu’nda faaliyetlerine devam eden aydınlar, etkinliklerini uzun yıllar boyunca sürdürebilmiştir.

1923’ten çok partili siyasal yaşama kadar olan dönem modernist aydınların “altın çağı”dır. 1946 sonrası ise, siyasal elitlerin yeni yönelimine uygun olarak, yükselen değerleri “Sağ Kemalizm” ve “cumhuriyetçi muhafazakârlık (modern muhafazakârlık)”tır.. CHP içinde “Sağ Kemalistler”in yükselişi ile Bursa’da Osmanlı-İslam mirası ile Cumhuriyet arasındaki bağları yeniden tesis etmeye çalışan aydınların, kentin başat kültürel elitleri olmaları arasında bağlar vardır. İncelediğimiz Bursalı aydın grubunun Sağ Kemalistlerle doğrudan bir siyasi ilişkisi yoktur. Fakat tarih ve geleneğe; özellikle de “Türk milleti”nin tarihsel köklerine ve kimliğine yönelik benzer bakış açılarına sahiptirler. 1946 sonrası dönemle birlikte, gerek merkezde gerekse de yerelde, CHP’nin ve DP’nin hâkim siyasal elitini oluşturan ılımlıların elinde “Sağ Kemalizm” altın çağını yaşamaya başlaması, Osmanlı-İslam mirası ile Cumhuriyet arasındaki bağları yeniden kurmak isteyen Bursalı aydınların faaliyetleri için ön açıcı olmuştur.

Sağ Kemazlim’in CHP’de güçlenmeye başlaması 1946’dan öncedir. İsmet İnönü’nün Milli Şeflik dönemi, 1946 dönemeci için nasıl bir köprü oluşturduysa, Sağ Kemalizm’in parti içinde hâkim siyasal anlayış olarak öne çıkmasında da bir köprü olmuştur. Pertev Naili Boratav’a göre: “...Halk Partisi’nin sağ kanadının güçlenmesi Atatürk’ün ölümünden sonradır. İsmet İnönü’nün Cumhurbaşkanı olmasından sonra, vaktiyle Atatürk’ün zılgıtını yiyip bir köşeye çekilmiş olan Anadolucular, mecliste

⁵¹³ 3. Bölümde ayrıntılı olarak tartışılacaktır.

çoğunluk olmamakla beraber kuvvetli bir sağ kanadın nüvesini oluşturdu.”⁵¹⁴ Metin Çınar, *Anadoluculuk ve Tek Parti CHP’de Sağ Kanat* başlıklı eserinde, CHP’de sağ kanadın etkin hale gelmesinde Memduh Şevket Esendal’ın 1941’de CHP Genel Sekreterliği görevine getirilmesinin önemine vurgu yapar. Esendal göreve gelince, çoğunlukla Halkevlerinden partinin yönetim kademesine taşıdığı genç Anadolucular sayesinde güçlü bir sağ kanat oluşturmuştur. Faik Ahmet Barutçu, Esendal’ın Halkevlerini CHP’ye kadro devşireceği bir yer olarak gördüğünü belirterek: “Halkevleri partiye fidanlık hizmeti görecektir, maşeri vicdanı daima uyanık bulunduracaktır” der.⁵¹⁵

Cumhuriyet dönemi medrese ve dergâhları kapatmak suretiyle, bu kurum mensuplarını elit dolaşımı sürecinin dışında bırakmıştır. Böylelikle taşranın kültürel elitlerinden olan modern eğitim kurumları mezunları için artık siyasal elitler arasında yer alma imkânları da yükselmiştir. Özellikle CHP’nin sosyal statülerine büyük bir darbe indirdiği medrese ve dergâh kökenlilerin taşradaki etkinliğine karşın, modern eğitim kurumlarından mezun yeni bir kitlenin CHP’ye katılımı ve kentlerinin elit dolaşımında yer almaları gerekmektedir. Çınar’a göre Esendal’ın Genel Sekreterlik (1941-1945) görevine getirilmesindeki sebeplerden biri de modern okullarda okumuş bu “memleket çocukları”nın içinden yeni siyasal elitleri seçmede kendisinin duyulan güvendir. Niyazi Berkes de Esendal’ın Halkevleri aracılığı ile yeni siyasal elitleri belirleme sürecindeki görevine vurgu yapar:

“Memleket çocukları” tarım bakanlığından mili eğitim bakanlığına kadar birçok bakanlığın yönetim kademelerinde görev alıyorlardı. Ayrıca diş hekimi, doktor, avukat, tüccar ya da rantiyer olarak “memleket”lerinde önemli adamlar oluyorlardı. Halkevleri bunların politikacılık kuluçkası, Halk Partisi de politik yükselme kanalı olmuştu. (...) Eski İttihatçı M.Ş. Esendal’a onu parti genel sekreterliğine getirerek bu memleket çocuklarını mimleme ödevi verilmişti.”⁵¹⁶

Nitekim aşağıda da tartışılacağı üzere, Esendal’ın etkisi ile yeniden yapılandırılan Halkevleri ve milli eğitim kadrosu, Sağ Kemalizm’in beslendiği en

⁵¹⁴ **Üniversitelerde Cadı Kazanı: 1948 DTCTF Tasfiyesi ve Pertev Naili Boratav’ın Müdafaası**, Yay. Haz. Mete Çetik, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 195’den aktaran Metin Çınar, *Anadoluculuk ve Tek Parti CHP’de Sağ Kanat*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013, s. 250.

⁵¹⁵ Faik Ahmet Barutçu, *Siyasi Hatıralar*, Ankara, 21. Yüzyıl Yayınları, C. 3, 2001, s. 634’den aktaran Çınar, *a.g.e.*, s. 247.

⁵¹⁶ Niyazi Berkes, *Unutulan Yıllar*, Yay. Haz. Ruşen Sezer, İstanbul, İletişim Yayınları, 2. B.s., 1997, s. 248-249’dan aktaran Çınar, *a.g.e.*, s. 247.

önemli kaynaklardır. 1946 sonrası ise bu kaynaktan çıkan kadrolar, parti içinde ve yerelde kültürel hegemonya kurma mücadelesinde inkılâpçı aydınlara nazaran daha başarılı olmuştur.

Tanıl Bora'ya göre "1946 kavşağı, Kemalizmin kendi *sol ve sağ*'ına ayrışmasını da belirginleştirmiştir: Ulus inşası ve modernleşme projesinde bir burjuvazi / burjuva orta sınıf inisiyatifi, bu istikamette bir tür liberal-popülizmi önceleyen, sahil Kemalizm olarak 1932 (yani "Devletçilik politikası) öncesi döneme sahip çıkan "Sağ" (DP); sınıflarüstü-korporatist denetimi önceleyen, siyaseti çıkar temsili değil *idare* işleviyle konsolide etmeye çalışan, Devletçilik politikası dönemini Kemalizmin altın çağı sayan "Sol" (CHP)."⁵¹⁷ Fakat Bora'nın bu tespiti iki açıdan sorunludur. Birincisi "Sağ Kemalizm"ın kültürel dünyasına işaret etmemesi, diğeri ise 1946 sonrası CHP ile DP arasında iki farklı siyasi çizgi mücadelesinin olduğuna yönelik tespittir. Oysaki her iki partide de hâkim çizgi, "Sağ Kemalizm"dır. Süleyman Seyfi Ögün'e göre, Sağ Kemalizm, "Türk siyasal kültürünün hâkim değerlerini tanımayan Kemalizm'in, sol siyasal açılımlara karşı, sağ- siyasal- kültürel açılımını temsil eder. Bu aslında altı okun dinsel, geleneksel ve kültürel ekseninde yorumlanmasıdır."⁵¹⁸ Bu tanım çerçevesinde "Sağ Kemalizm"ın 1950 yılına girerken rakipsizdir: Bir yanda Bayar'ın, Menderes'in DP'si, diğeri yanda ise Şemsettin Günaltay'ı başbakan yapan CHP. İnönü'nün ise son derece pragmatik bir devlet adamı olarak sürece katkı sunduğu hatta yönlendirdiği söylenebilir.

Ögün, Türk merkez sağının köklerini II. Grup üzerinden temellendirmenin son derece şematik bir bakış açısı olduğunu, I. Grup ile II. Grup arasındaki bölünmenin, çok partili siyasal yaşam sonrasında beliren iktidar-muhalefet ilişkilerini bütün boyutları açıklayamayacağını söyler. Ögün'e göre;

"Türk sağının kaynaklarını büyük ölçüde I. Grubun temsilcisi ve uzantısı durumunda olan CHP'den kopan unsurlarla ilişkilendirmek mümkündür. Türk merkez sağın kilit figürlerinin Celal Bayar ya da Adnan Menderes gibi CHP kökenli isimler olması bunun en büyük göstergesidir. Türk merkez sağının oluşumunun ardında, elit-içi çatışmalardan beslenen süreçlerin yattığı görülmektedir. ...Esas önemli olan Türk merkez sağının, kendisini temellendirirken, hatta en radikal CHP karşıtlığı içindeyken bile, gönüllü olarak

⁵¹⁷ Bora-Taşkın, **a.g.m.**, s. 531.

⁵¹⁸ http://www.zaman.com.tr/newsDetail_getNewsById.action?haberno=1106476&keyfield=4B656D616C697A6D.

Kemalist cumhuriyet ilkelerinden vazgeçmemesi ve onu bir referans çerçevesi olarak kullanmasıdır”⁵¹⁹

Öğün, Sağ Kemalizm’in düşünce adamı olarak en önemli temsilcisinin Peyami Safa olduğunu söyler.⁵²⁰ Bu tespit, Sağ Kemalizm ile Bergsoncu düşüncenin Türkiye’deki önde gelen temsilcileri olan “cumhuriyetçi muhafazakârlar” arasındaki bağa da işaret eder. İrem’e göre “cumhuriyetçi muhafazakârlığın Türk fikir hayatı içindeki asıl önemi 1930’lu yıllar içinde ortaya çıkan inkılâp ve Kemalizm tartışmaları içinde siyasal merkezin kıyısında üretilen yeni bir Kemalizm yorumu olmasında yatmaktadır.”⁵²¹

“Siyasal merkezin kıyısında” olan bu düşünce hareketinin 1946 sonrası, “merkezin çekirdeğine” doğru taşındığı söylenebilir. Çalışmada incelenilen ve genellikle Halkevi’nde görev alan Bursalı aydınların da kültürel elitlerin merkezine taşınmalarında, bu siyasal ve düşünsel tercih önemli rol oynamıştır. Yukarıda da belirtildiği gibi Sağ Kemalist aydınların Halkevlerinde nüvelenmelerinde Esendal’ın etkisi büyüktür. Esendal özellikle Reşat Şemsettin Sirer ve Tahsin Banguoğlu üzerinden Halkevleri ve milli eğitime siyasal ve kültürel müdahalelerde bulunmuştur. Esendal’ın ekibinden olarak bilinen Reşat Şemsettin Sirer 1946 yılında Hasan Âli Yücel’in yerine Milli Eğitim Bakanı olmuştur. “Türk Hümanizması” olarak adlandırılan kültür siyasetinin sonu ile Türk-İslam-Anadolu denklemini kuran Sağ Kemalist kültür siyasetinin başlangıcı olarak bu görev değişimi görülür. İlk önce Esendal tarafından 1943 yılında kurulan ve başkanlığını Sadi Irmak’ın yaptığı Halkevleri Yüksek Danışma Kurulu (HYDK) üyeliğine, 1946-1948 yılları arasında Halkevleri Başkanlığına getirilen, 1948-1950 yılları arasında da Milli Eğitim Bakanı olarak görev yapan Tahsin Banguoğlu’nun ise görev yaptığı kurumlar bağlamında sürece damgasını vuran en önemli kişilerden biri

⁵¹⁹ Süleyman Seyfi Öğün, **Türk Politik Kültürü**, İstanbul, Alfa Yayınevi, 2000, s. 312.

⁵²⁰ Öğün’ün Peyami Safa üzerine kaleme aldığı ve *Toplum Bilim* dergisinin Güz 1997’de, 74. sayısında yayımlanan “Türk Muhafazakârlığının Kültür Kökleri ve Peyami Safa’nın Muhafazakâr Yanılgısı” başlıklı makalesi, Safa, Kemalizm ve merkez sağ düşünce üzerine son derece önemli tespitlerde bulunur. Bu makale için bkz. A.e., s. 311-376.

Peyami Safa’nın Bergsoncu bir okuma üzerinden kaleme aldığı, bir nevi Kemalist Devrim’in savunusunu içeren, fakat Sağ Kemalizm’in de düşünce yapısını ördüğü eseri *Türk İnkılâbına Bakışlar* tartışılan bağlamda en temel eserlerden biridir. Bkz. Peyami Safa, **Türk İnkılabına Bakışlar**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 4. b.s., 1997.

⁵²¹ İrem, “Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye’de Cumhuriyetçi Muhafazakârlık: Temel Kavramlar Üzerine Değerlendirmeler”, s. 106.

olduğu açıktır. Hatta Banguoğlu 1946'da henüz HDYK üyesi iken “Türk Hürmanizması” siyasetini Batı taklitçiliği sonucu milli kültür tahribatına neden olduğu yolunda sert bir şekilde eleştirmiştir.⁵²² Aşağıda Bursa örneği incelenilirken, Kazım Baykal'da görülecek olan “yabancı akımlardan uzak milli bir düşünce temelinde Cumhuriyet'in inşası anlayışı”, Esendal ve arkadaşları tarafından da dillendirilmiştir. Bu anlayışa göre yaşadığımız bu muhiti coğrafya içinde, kendimize mahsus, kendi geleneğimize uygun, tecrübülme dayanan bir medeniyet kurabiliriz, ve bunun yüküne de katlanabiliriz.”⁵²³

Gerek Sirer'in gerekse de Banguoğlu'nun Milli Eğitim Bakanı oluşu, hemen hepsi öğretmen olan ve Halkevi dergilerinde etkinliğini arttıran Sağ Kemalist ve cumhuriyetçi muhafazakâr aydınların öne çıkmasına zemin hazırlamışlardır. Kendileri de *Ülkü* dergisindeki yazıları ile Sağ Kemalizm'in kültürel hâkimiyetinde öncü rol oynamışlardır. *Ulus* ve *Ülkü*'de yazan bu Sağ Kemalist aydınların en önde gelenleri; Reşat Şemseddin Sirer, Behçet Kemal Çağlar, Suut Kemal Yetkin, Hamdi Akverdi, Halil Fikret Kanad, Esat Tekeli, Ahmet Kutsi Tecer, Tahsin Banguoğlu, Nihat Erim, Sadi Irmak ve Selahattin Batu'dur.⁵²⁴

Bursalı aydınların, bir sonraki bölümde tartışılacak yazı ve faaliyetleri, Sağ Kemalizm ile aralarındaki tarihe ve kültüre bakışlarındaki benzerlikleri ortaya koyacaktır. Bu benzerlikte Sirer ve Banguoğlu'nun Halkevlerindeki etkisinin yanı sıra Bursalı aydınların, İstanbul'daki cumhuriyetçi muhafazakâr çevrelerle kurduları kendi sosyal ağlarının da payı vardır. 1946 sonrasında, Bursalı aydınların en merkezi siması olan Kazım Baykal'ın Darülfünun'da hocaları arasında, Bergsoncu düşüncenin önde gelen temsilcilerinden olan İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu ve Mustafa Şekip Tunç'un bulunması dikkat çekicidir.⁵²⁵ Nitekim Baykal ve arkadaşlarının da faaliyet ve yazılarını yönlendiren en kritik kavramlardan birinin “durée” olduğu söylenebilir. Üstelik Bergsonculuğun, Bursalı aydın kanonunun da kümелendiği Halkevlerinde tartışıldığı,

⁵²² Çınar, a.g.e., s. 266.

⁵²³ A.e., s. 234.

⁵²⁴ A.e., s. 254-256. Bu kişilerden siyasi yaşamına devam eden Tahsin Banguoğlu ve Nihat Erim 1965 yılında CHP'nin “ortanın solu” siyasetini savunmaya başlaması ile birlikte, partiden istifa etmişlerdir. Sonraki yıllarda Banguoğlu Yeni Türkiye Partisi (YTP), Erim ise Cumhuriyetçi Güven Partisi (CGP)'de siyasal yaşamlarını sürdürmüşlerdir.

⁵²⁵ Mustafa Kara, “Kâzım Baykal'ın Hayatı, Tahsili, Hocaları ve Eserleri”, **Kazım Baykal Sempozyumu**, Bursa, 2005, s. 7.

Cantek'in aktardığı bir anekdot sayesinde rahatça anlaşılmaktadır: “Niyazi Berkes’e Ankara Halkevinde tanıştığı ilk kişi kendisine Bergsoncu mu yoksa Durkheimci mi olduğunu sormuştur.”⁵²⁶

Bergsonculara diğer bir deyişle cumhuriyetçi muhafazakârlara göre Türk toplumunun yaşamakta olduğu buhran kültürelidir.⁵²⁷ Kemalizm’in siyasal devrimlerini tartışmasız kabul eden bu grup, kültürel meseleler üzerinden inkılâba yönelik düşünceler ortaya koymuşlardır. Özellikle de “gelenek” sorunu en kritik mesele olarak karşılarında durmaktadır.⁵²⁸ İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu “bir devlet kurma kolay, bir ulus kurma çok zor, bir geleneği yaratmanın imkânsız”⁵²⁹ olduğunu söyler. Nitekim Bursalı aydınların da temel fonksiyonu, bir kısmının içinden geldiği, bir kısmının ise ilgi duyduğu Osmanlı-İslam geleneğinin silinip gitmesine karşı, toplumsal hafızanın kurgulanması noktasındaki müdahaleleridir. Bursalı aydınlar, politikayla bizatihi hiçbir zaman ilgili olmadıkları gibi Kemalizm’in siyasal devrimleriyle problemlili oldukları iddia edilemez.⁵³⁰ Politikaya ilgilerinin sınırlı olmasında, toplumsal kökenlerinin ve 1946 yılına kadar hâkim siyasal bakışın çerperinde yer almalarının önemli bir etkisi olduğu düşünülebilir. Fakat çok partili siyasal yaşama geçişle birlikte de birçoğu aktif siyaset dışında yer almayı tercih etmişlerdir. Nitekim Kazım Baykal’ın oğlu Bumin Baykal’dan öğrendiğimiz üzere, babasına Adalet Partisi (AP) tarafından milletvekilliği önerisinde bulunulmuş fakat kendisi reddetmiştir. Esasen aktif siyasetten uzak durmalarında bu

⁵²⁶ Levent Cantek, **Cumhuriyet’in Büluğ Çağı: Gündelik Yaşama Dair Tartışmalar (1945-1950)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2008, s. 62.

Bu soru iki noktaya dikkat çekilmesini sağlar. Birincisi, siyasal kümelenmenin mümkün olmadığı tek parti yıllarında tartışmaların daha çok kültürel ve felsefi seviyede sürdürülmek zorunda olunması, ikincisi ise “Bergson ve Durkheim” tercihlerinin nihayetinde Kemalizm’in muhafazakâr da bir yüzü olduğunu yansıttığıdır.

⁵²⁷ İrem, “Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye’de Cumhuriyetçi Muhafazakârlık: Temel Kavramlar Üzerine Değerlendirmeler”, s. 112.

⁵²⁸ İrem’e göre “Cumhuriyetçi muhafazakârlık, cumhuriyetçi seçkinlerin gelenek-modern gerilimini en keskin şekilde yaşadıkları tarihi anın ürünüdür”. **A.e.**, s. 107.

⁵²⁹ İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, “Milli Anane”, **Yeni Adam**, Sayı: 366, s. 2’den aktaran Nazım İrem, “Cumhuriyetçi Muhafazakârlık, Seferber Edici Modernlik ve “Diğer Batı” Düşüncesi”, s. 44.

⁵³⁰ Bir önceki bölümde Mısırî Şeyhi Mehmed Şemseddin’in siyasal devrimlere bakışı ortaya konmuştu. Kazım Baykal’ın oğlu Bumin Baykal babasının Atatürk’e karşı derin bir saygı ve sevgi hissettiği, siyasal devrimleri desteklediği, fakat bir medreseli olarak İslam kültürü ve mimarisine duyduğu muhabbet neticesinde, siyasal seçkinlerin yönetimindeki kültür politikalarının unutturmaya çalıştığı geleneksel kültür ve zevklerin yaşaması yönünde bir çaba içinde olduğunu belirtmiştir.

Bumin Baykal ile Bursa’da Bursa Araştırmaları Vakfı’nda 03.10.2012 tarihinde Babası Kazım Baykal ve Baykal ailesi üzerine bir görüşme gerçekleştirilmiştir.

Rüknettin Akbulut ise Bursa’da CHP’ye yakın *Ant* ile DP’ye yakın *Doğru (Hâkimiyet)* arasında rekabet sürerken, *Ant* gazetesinde yazılar kaleme almaktadır.

aydınların içinde yer aldıkları meslekler dünyasının payı belirleyici olmuştur. Baykal, F. Ulusoy ve Akbulut öğretmendir. Kepecioğlu ise emekli askerdir. İçlerinden yalnızca Mehmed Şemseddin Ulusoy'un siyasal mülâhazalar üzerine yazıları bulunmaktadır.⁵³¹ Fakat tekke ve zaviyeler kapatıldıktan sonra kaleme aldığı yazılar içinde artık siyasal konulara yer vermez. Bunda hem dönemin baskı politikaları hem de eski şeyh efendiler için önceliğin yaşam gâilesi ile kültürel ve toplumsal sahada yaşadıkları kayıpların bir kısmının telafi edilebilmesi etkili olmuştur.

Sağ Kemalizm'in yükselişi aslında 1946 yılına kadar hâkim laik-elitist cumhuriyetçi projenin toplum üzerinde hegemonik bir güç oluşturmadaki başarısızlığıyla da alakalıdır. Higley ve Burton, elitlerin daima kitle desteğine ihtiyaç duyduklarını söyler.⁵³² Özellikle de çok partili siyasal sisteme geçilmesi ile birlikte elitlerin kitle desteği sağlamasının son derece önemli siyasal sonuçları vardır. CHP liderliğinin pragmatist yanı, bu noktada kendisini ortaya koymuştur. Sağ Kemalizm, ideolojik bir açılmanmadan ziyade, kitle desteği sağlayarak bunları oya tahvil etme stratejisinin bir parçasıdır. Fakat bu süreç, ister istemez Bursa'da Sağ Kemalistlerle tarih, kimlik ve kültürel konularda ortaklaşan cumhuriyetçi muhafazakâr aydınları ön plana çıkarmış ve 1946'ya kadar kültürel elitlerin önde gelenlerinden olan "inkılâpçı aydınlar" ise sahnenin dışına itilmişlerdir. Bu durum, aydınlar olarak kendilerinin de içine dâhil olduğu ve kurmada başarısız oldukları hegemonya sürecinin faturalarından biridir. Cumhuriyetçi muhafazakâr Bursa aydınları ise uzun yıllar kültürel elitler üzerinde yönlendirici rol oynamışlar, kentin siyasal elitlerinin kültür politikalarına müdahil olmuş ve Bursa halkı tarafından tanınan ve sevilen simalardır. Bu bağlamda, 1946 sonrası aydın ve elit kavramları arasındaki ilişkinin anlaşılabilmesi için hegemonya sürecini tartışmak elzemdir.

⁵³¹ Meslekler dünyası ile siyaset arasındaki dolaysız bağ Türkiye'de Bergsoncu düşüncenin önde gelen simalarının aktif siyasete katılım tercihlerinden de gözlenebilir. Baltacıoğlu-Tunç-Ülken eğitimci, Ağaoğlu ve Safa ise gazetecidir. Ağaoğlu ve Safa'nın aktif siyasete katılım noktasındaki görünürlüklerinde gazetecilik mesleğinin son derece önemli bir fonksiyonu vardır. Nitekim devlet memuriyeti kapsamı içinde yer almayan gazeteciliğin mesleki manada siyasi faaliyet yapmaya müsaitliği kadar, Yeni Osmanlılar'dan devralınan bir siyasal miras olarak da bu durum gözlenebilir. Ağaoğlu ve Safa'nın siyasal faaliyetlerinin kısa bir dökümü için bkz. İrem, "Turkish Conservative Modernism: Birth of Naitonalist Quest for Culturel Renewal", s. 89-91.

⁵³² Higley and Burton, **a.g.m.**, s. 22.

Aydının en önemli fonksiyonları arasında, egemen gücün hegemonyasını tesis etme olduğu yukarıda tartışılmıştı. Bu hegemonya tesisi süreci, Althusser'den borç alınmak suretiyle ifade edersek, “devletin ideolojik aygıtları” eliyle sağlanır. Okul, zorunlu askerlik, matbuat gibi rutin aygıtlarla birlikte, Halkevi gibi özel kültürel kurumlar bu noktada önemli işlevle yüklüdür.

Osmanlı geleneksel millet sisteminin izleri ile modern dönemde Osmanlı aydınları arasındaki değer çatışmasının bir neticesi olarak, 19. yy. reformcularının önündeki en büyük problem merkezi bir değer sistemi yaratma noktasında temayüz etmiştir.⁵³³ Kemalizm her ne kadar çok daha homojen bir toplumsal yapı ile en azından siyasal elitler arasında birliği sağlamış olsa da, hegemonyasını tesis edecek merkezi bir değer sistemi yaratma noktasında tam bir başarı sağlayamamıştır. Halkevleri ise hâkim elitler ile halk arasında, özellikle öğretmenler ve orta dereceli devlet memurları aracılığıyla bir bağ kurmanın aracı olmuştur.⁵³⁴

Gerçi Mesut Yeğen'e göre, “toplumsal bir rızayı örgütlemek, farklı toplumsal grupların ufkunu tek bir ufuk içerisinde genelleştirmek ya da sivil toplum nezdinde karşılık bulmanın Kemalizm için öncelikli kaygılar olmadığı ortadadır. Kemalizm, bizzat kendisinin de ifade ettiği gibi halka rağmen halk için bir ideolojidir.”⁵³⁵ Fakat bu tespit biraz da hegemonya kavramının nasıl tanımlanacağına ilişkin bir tartışmayı da beraberinde getirir. Stuart Hall'a göre:

“Hâkim sınıf fraksiyonlarının lehine olan, sivil hayat ve devlet alanlarında kurumsallaştırılan ‘gerçeklik tanımları’ bizzatı tabi sınıfların ‘yaşanan gerçekliği’ni oluşturur hale gelir. Bu yolla ‘tüm bir toplumsal bloğun ideolojik birliğini koruyan’ ideoloji, bir toplumsal formasyondaki ‘sıva’yı sağlamış olur. Bunun işleminin nedeni, tabi sınıfların hayatlarının zihinsel içeriğinin hâkim sınıflar tarafından ayrıntılı olarak düzenlenebilmesi ve sınırlandırılabilmesi değil, hâkim sınıfların birbirleriyle rekabet halindeki gerçeklik tanımlarını kendi otlakları içerisinde çerçevelemeye çalışmaları ve bunda bir ölçüde başarılı olmalarıdır. Böylece tüm alternatif gerçeklik tanımlarını kendi düşünce ufuklarına dâhil edebilirler. Bu hegemonya, devletin baskıcı yönünün –aynı zamanda kısmen ‘ideoloji yoluyla işleyen’ yasa, polis, ordunun- yanı sıra, üstyapılara ait failer –aile, eğitim sistemi, kilise, medya ve kültürel kurumlar- aracılığıyla başarılı”⁵³⁶

⁵³³ Mardin, **Religion, Society and Modernity in Turkey**, s. 230.

⁵³⁴ Mosca, siyasal seçkinlerin; siyasal sınıfın en alt katmanı olan yeni orta sınıf aracılığıyla toplumun geri kalan kesimleriyle olan yakın bağlarının ayrımını dikkatli bir biçimde yapar. Bkz. Bottomore, **a.g.e.**, s. 15.

⁵³⁵ Mesut Yeğen, “Kemalizm ve Hegemonya”, **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Kemalizm**, s. 61.

⁵³⁶ Stuart Hall, “Kültür, Medya ve İdeolojik Etki”, **Medya, İktidar, İdeoloji**, s. 191.

Hall'un hegemonya tanımı dikkate alındığında Kemalizm'in siyasal devrimlerinin, 1946 yılına gelindiğinde toplum tarafından genel kabul gördüğü, fakat kültürel alanda yapılan devrimlerin, "birbirleriyle rekabet halindeki gerçeklik tanımları"nı bir çerçeve içinde massedebilme noktasında başarısız olduğu söylenebilir. Nitekim gerek CHP ve gerek DP siyasal alanın temel aktörleri olarak Kemalizm'in parçalarıdır. Siyasal rejime ilişkin en ufak bir çatışma söz konusu olmadığı gibi, saltanatçı vekiller ile II. Grup'un tasfiyesinin ardından, siyasal devrimlerle sorunu olan kesimlerin siyasal güç elde etmeleri mümkün olmamıştır. Siyasal devrimlerin toplumun geniş kesimleri tarafından kabul görmesinde, Türkiye'nin 1876'dan itibaren gündeminde yer alan anayasal monarşi ile 1909'da Kânun-ı Esâsî değişiklikleri neticesinde güç dengesinde, saltanatın, parlamento karşısında zayıf bir konuma indirgenmesi ve Kurtuluş Savaşı'na TBMM'nin önderlik etmesi gibi Türkiye'de siyasal devrimlerin toplumun zihin dünyasında kabullenilmesini sağlayacak tarihsel birikimler söz konusudur.⁵³⁷

Siyasal devrimleri topluma kabul ettirmekte başarılı olan Kemalizm ve onun organik aydınları, aynı başarıyı kültürel alanda gösterememiştir. Osmanlı İmparatorluğu döneminin kuruluş yılları hariç, milliyetçi ve çağdaşlaşmacı perspektif üzerinden, İmparatorluğun klasik çağı itibarıyla, birçok açıdan olumsuzlanması, yeni Türk tarihi yazımı çalışmalarında göz ardı edilmesi⁵³⁸ ve İslam'ın devletin kontrolünde, son derece sınırlandırılmış ve birey üzerinden tanımlanmış bir inanç sistemi olarak sunulması, Türkiye'nin yaşadığı kültürel krizin en önemli sebepleri olmuştur. Bursa'da ise bu süreç

⁵³⁷ Ahmet Kuyaş'a göre İkinci BMM'nin parlamentarist duyarlılığının kaynağı, "Kanun-ı Esâsî'nin 1909'daki değiştirilmesi aşamasında ortaya çıkan "hâkimiyet-i milliye" kavramının, "meclis üstünlüğü" sonucunu doğurmuş olmasıdır." Bkz. Ahmet Kuyaş, "II. Meşrutiyet, Türk Devrimi Tarihi ve Bugünkü Türkiye", **Doğu-Batı**, Sayı: 45, Mayıs-Haziran-Temmuz 2008, s. 53.

⁵³⁸ Kemalizm'in Osmanlı İmparatorluğu ile olan ilişkisinde topyekûn bir reddiye gittiğini söylemek fazla abartılı olacaktır. İmparatorluk geçmişi konusunda da Kemalizm'in "seçmeci yakınlıklar" çerçevesinde bir politika izlediğini söylemek gerekmektedir. Örneğin Mimar Sinan Türk sanatının büyük dehası olarak selamlanmakta, eserlerindeki Bizans etkisi göz ardı edilerek yapıtlarına milli öz olarak bakılmaktadır. Böylelikle hedeflenen "milli sanat"ın köklerindeki sağlamlığı vurgulanmakta, Türk mimarisinin güç kaybetmesinde "gayri milli" unsurların rolü vurgulanarak, milliyetçi bakış açısının önemli kültürel yansımalarından biri kendisini açığa çıkarmaktadır.

İmparatorluk mirası Kemalizm tarafından topyekûn reddedilmemekle birlikte, gerçek değerinin çok altında bir mana atfedilerek önemsizleştirilmeye çalışılmıştır. Fakat tarihsiz bir millet olamayacağı için, Sümerler'den Hititlere kadar tüm antik miras kurgusal bir tarih üzerinden Türklükle buluşturulmaya çalışılmıştır. Şüphesiz bu çabadan çok daha azını gerektiren, üstelik karşılığında alınacak verimin en üst derecede olduğu Selçuklu mirası, Osmanlı medeniyetine karşı çoğu zaman alternatif bir Türk-İslam uygarlığı olarak sunulmuştur.

çok daha travmatik neticeler yaratabilirdi. Bursa, Bizans'ın elinden ilk defa Osmanlılar tarafından alınmış, akabinde Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk başkenti olmuş, 1402'deki Ankara Savaşı ve ardından gelen Fetret Devri'nden sonra, devletin toparlanmasına merkezlik etmiş, Fatih Sultan Mehmed'e kadar tüm Osmanlı padişahlarının türbelerinin bulunduğu yerdir. Kentte bulunan eserlerde Osmanlı medeniyetinin izi vardır. Bu açıdan Bursa tam bir Osmanlı şehridir, bir "hafıza mekânı"dır. Cumhuriyet ilan olunduğu zaman şehirde Bizans'tan geriye çok az şey kalmıştır. Nihayetinde Bizans mirasının da en az Osmanlı mirası kadar Cumhuriyet için rahatsız edici olduğu söylenebilir. Fakat Bursa, ne Konya gibi Selçuklu mirası üzerine oturmakta, ne de Ankara veya Çorum gibi Etilere vurgu yapılmasına olanak sağlayacak antik izler taşımaktadır. Bu yüzden Osmanlı kimliğine alternatif bir tarihsel kimliği Bursa için üretmek imkânsızdır. Nitekim 1930'lu yıllarda Osmanlı mirasına ilişkin çok az yazı yer almasına karşın, 40'lı yılların ikinci yarısından sonra politik iklimdeki ve halkevlerinin yapısındaki değişikliklerle, *Uludağ* dergisinde çok canlı bir Osmanlı tarihi yazımına rastlanır. Aynı şekilde, Bursa'nın kuvvetli tasavvufi kökleri, güçlü medreseleri ve kentin uhrevi bir görünüm kazanmasını sağlayan dini mimari örnekleriyle İslam'ın "inkılâpçı aydınlar"ın tahayyülündeki konuma indirgenemeyeceği açıktır. Tüm bu etkenler, Bursa'da Osmanlı-İslam mirası ile barışık bir cumhuriyetçi yurttaş zihninin ve etiğinin inşası noktasında kendilerine vazifeler yüklemiş olan aydınların, 1946 sonrası elit konumlarını güçlendirmiştir.

1946 sonrası elit dolaşımında göze çarpan bir diğer unsur ise parlamentoda serbest meslek erbabının sayısal olarak artış göstermesi ve yöreselliğin artmasıdır.⁵³⁹ 1935-1939 yılları arasında TBMM'de görev yapmış Bursa milletvekilleri ile Cumhuriyet döneminin ilk çok partili genel seçimi olan 1946 yılında TBMM'ye girmiş Bursa milletvekilleri mukayese edildiğinde, farklılık derhal göze çarpar. 1935 yılında seçilen 12 milletvekilinden sadece 4 tanesi Bursalıdır. Buna karşın 1946 yılında Bursa milletvekili olarak parlamentoya giren 13 isimden sadece ikisi Bursa dışında doğmuştur. Fakat her iki isim de hayatlarının erken sayılabilecek bir döneminde Bursa'ya yerleşmiş ve Bursa'nın sembol kişileri arasında yerlerini almışlardır. Bu iki kişiden, Kurtuluş Savaşı yıllarının kadın kahramanlarından olan Zehra Budunç (Selanik 1896 – İstanbul

⁵³⁹ Bilgiler için bkz. Özbudun, **a.g.m.**, s. 8.

1956), 1920 öncesi Bursa’da kurulan ilk özel Türk okulu olan Bizim Mektep’in Nazike, Saide ve Leman hanımlarla birlikte kurucusudur. Diğer milletvekili Mehmet Faik Yılmazipek (Boğazlayan 1891 – Bursa 1968), 1920’de Bursa’ya yerleşmiş ve ipekli dokumacılık sanayisinin öncülerinden biri olarak Bursa ile özdeşleşmiştir. Gerek Budunç gerekse de Yılmazipek’in durumu göz önüne alındığında, 1946 yılında seçilmiş tüm milletvekillerinin Bursalı olduğu söylenebilir. Üstelik 1935 yılında seçilmiş milletvekillerinden sadece Atıf Akgüç ve Mustafa Fehmi Gerçekler, 1946 yılında da Bursa milletvekili olarak Meclis’e girmişlerdir.

Yöresellik kadar çarpıcı olmasa da serbest meslek erbabının Bursa milletvekilleri içindeki oranı yükselmiştir. 1935 seçimleri neticesinde parlamentoya giren tüm üyeler devlet kademelerinde görev yapmaktayken milletvekili adayı olarak gösterilmişlerdir. 1946 yılında seçilen isimlerden Yılmazipek sanayici, Muhittin Baha Pars avukat ve gazeteci, Abdurrahman Konuk avukat ve gazeteci, Ahmet Münir Erhan daha önce diplomat olarak görev yapmasına rağmen milletvekili seçildiği zaman sigortacıdır.⁵⁴⁰

2.4. Bursalı Aydınların Toplumsal Kökleri ve Özellikleri

Cumhuriyet rejiminin özellikle 1925 sonrası hız verdiği toplumsal ve kültürel devrimlerle beraber sertleşmeye de başladığı bir dönemde, statü kaybına uğrayan bu aydın grubunun, geleneğin yaşatılması noktasında, Certeau’nun deyimiyle zayıfın sanatı olan taktiklere⁵⁴¹ başvurarak faaliyetlerini sürdürmüş olmaları en belirgin özelliğidir. Bu yüzden Halkevi’nde ve *Uludağ* dergisinde siyasal ve felsefi konulara hiç değinmeden, üretilmeye çalışılan Türk Tarih Tezi’ne karşı son derece ince taktiklerle “muhalefet etmeden karşı durmayı” başarmışlardır. 1946 sonrası ise Bursa’da kültürel elitlerin merkezine yerleşerek, *Uludağ* dergisine tam olarak hâkim olmuşlardır.

Bu aydınların ikinci öne çıkan özelliği, “İnkılapçı aydınlar” gibi misyon adamları olmalarıdır. Toplumsal hafızanın kurgulanma sürecine, geleneğin yeniden üretilmesi ve

⁵⁴⁰ Milletvekilleri ile ilgili tüm bilgiler için Yılmaz Akkılıç’ın **Bursa Ansiklopedisi** başlıklı eserinin ilgili maddelerine bakılabilir.

⁵⁴¹ Certeau, **a.g.e.**, s. 114.

ihyası noktasından yaklaşarak, eleştirel olmaktan ziyade, misyonlarının başarılı olmasını sağlayacak ve aşağıda ayrıntılı olarak ele alınacak olan taktikleri öncelemiştir.

Kamil Kepecioğlu, Mehmed Şemseddin Ulusoy, Kazım Baykal, Rüknettin Akbulut, Fahameddin Ulusoy, Mehmet Turgut Koyunoğlu ve Gazâli Saltık gibi isimlerden müteşekkil bu grup, Tarih Komitesi ve Müze-Sergi Komitesi'nde bir kanon oluşturmuşlardır. Mehmed Şemseddin Ulusoy ve Kamil Kepecioğlu dışındakilerin hepsinin öğretmen oluşu dikkat çekicidir. Fahameddin Ulusoy dışındakiler ise tarih öğretmendir. Üçüncü özellikleri olan birçoğunun aynı meslek grubundan gelmesi, aralarındaki sosyal ağları güçlendiren bir etkidir. Ayrıca Kemalizmin, I. ve II. Türk Tarih Kongresi çerçevesinde ortaya koyduğu tarih algısı ile oldukça mesfeli olan bu aydınlar dikkate alındığında yerel tarihçiler arasında Türk Tarih Tezi'nin kabul görmediğinin en önemli örneklerinden biri ortaya konmuş olur.

Tüm bu ortak özelliklerin yanında, bu aydın kanonunun içinde de tarih yazıcılığı açısından önemli farklılıklar vardır. Her ne kadar Osmanlı-İslam geleneğinin yaşatılması noktasında hemfikirlerse de bir sonraki bölümde tartışılacağı üzere aralarındaki metodolojik farklılıklar dikkat çekicidir. Akbulut, Gazâlî Saltık gibi isimler daha çok menkıbe tarzı, modern tarih yazıcılığının dışında, hikâyeci ve yurttaş ahlakına da seslenmeyi ihmal etmeyen kıssadan hisse çıkarmaya çalışan tarih yazıları kaleme alırken, Mehmed Şemseddin Ulusoy, Kamil Kepecioğlu ve Kazım Baykal ise belge ve araştırmaya dayalı, mukayeseli titiz bir tarihçilik örneği sergiler.

İncelenilen aydın kanonu ile Bursa'nın "inkılâpçı aydınları" arasında toplumsal kökler ve meslek grupları açısından bir farklılık göze çarpmaz. "İnkılâpçı aydınlar"ın önde gelen simalarından olan Zehra Budunç ve Bedia Kızılay gibi isimler öğretmendir. Bir önceki bölümde görüldüğü üzere, Pars ailesi ve Gökçenler ise dergâh kökenlidir.⁵⁴²

⁵⁴² Mannheim'a göre "aydınları bir araya getiren öge, kişiler arasındaki geleneksel topluma özgü birincil ilişkiler değil, dünya görüşü etrafında oluşan birlikteliklerin gerekli kıldığı tutunum biçimleridir." Bkz. Karl Mannheim, *Essays on the Sociology of Culture*, Londra, Routledge & Kegan Paul, s. 138-139'dan aktaran Yetiş, *a.g.m.*, s. 77. Öyleyse dünya görüşünü belirleyen temel bağ nedir? Marx bu temel belirleyiciyi "sınıf", Gramsci ise "hegemonya" olarak görmüştür. Aydın, bir hegemonya mücadelesi içinde yanında bulunacağı sınıfı seçen en önemli toplumsal gruptur. Mannheim ise eğitimin, aydının kendi toplumsal köklerinden farklı bir seçimle, sınıfsal pozisyonunu (yanında yer alacağı sınıfı) belirlemesine

Bu bölümde, aydın sosyolojisi bağlamında çeşitli aydın tanımları incelenmiş, Türk aydınının “moralist” değil, “realist” bakış açısı çerçevesinde tanımlanabileceği savunulmuştur. Türkiye’de aydının “muhalif” bir kişilik olmaktan ziyade, misyon adamı olarak, devletten ve siyasetten özerkliği çok sınırlı birer kültürel elit olarak tarihte zuhur ettiği vurgulanmıştır. Bu yüzden Türkiye’de aydınlar, elit dolaşımı sürecine son derece duyarlı olmuştur. Elit dolaşımının çeşitli biçimlerinin tartışıldığı bu bölümde, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e elitler arasından bir süreklilik olduğu, fakat ilmiye sınıfı mensubu ve dergâh kökenli kültürel elitlerin tasfiye ya da statü kaybı yaşadıkları Cumhuriyet döneminde “sınırlı elit dolaşımı”nın söz konusu olduğu savunulmuştur. Aydın olmanın aynı zanda kültürel elite dâhil olmak anlamına geldiği Türkiye’de, özellikle taşradaki en geniş aydın grubunu oluşturanların ilmiye sınıfı mensubu ve dergâh kökenli olması, yaşanan sınırlı elit dolaşımının en önemli etkilerini Bursa gibi köklü medrese ve tekke geleneğine sahip kentlerde yaşandığını göstermiştir. 1946 sonrası ise yeni elit oydaşması, ilmiye kökenli ve Osmanlı-İslam medeniyeti ile Cumhuriyet arasındaki bağları yeniden kurmaya çalışan aydınların Bursa’da hegemonik bir güç haline gelmesini sağlamıştır. Bursalı cumhuriyetçi muhafazakâr aydınlar, aşağıda derinlemesine tartışılacağı üzere, kentin ekonomik ve siyasal elitlerinin de desteğini alarak 1946 sonrası başat kültürel elitler olarak Bursa’nın kültürel yaşamında yer almışlardır.

imkân verir der. Bkz. Karl Mannheim, **Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge**, London-New York, Routledge, 2002, s. 137 v.d. Rustow da Ekim Devrimi ve Çin Devrimi hatta Nazi dönemi Almanyasında dahi birbiriyle savaşan partilerin elitlerinin aynı sosyal tabakadan geldiğini vurgular. Bkz. Rustow, **a.g.m.**, s. 699.

BÖLÜM III

MEKÂN POLİTİKASI VE MEDENİYET TARTIŞMASI

BAĞLAMINDA BURSA AYDINLARI

1930-1950 yılları arasında Bursa'nın aydınları üzerinde düşünümde bulunmak için hangi temel değişkenlerin göz önünde tutulması gerektiği önceki bölümlerde tartışıldı. Kentin tarihsel gelişimi, ulus-devlet sürecinde “ulusal” olana eklemlenmesi ve yerel aydınların toplumsal konumlarını inşa etme biçimleri, kent ve aydın ilişkisinin kurulmasında öncelikle tartışılması gereken hususlar olarak öne çıkmıştır. Aydınların verili toplumsal konumunu belirleyen ilişkiler ağı ve bu ağlar sayesinde oluşan sosyal sermayesi, kentin mekânsal örgütlenmesi içinde dolayımaktadır. Bu bağlamda Türkiye'nin değişim süreçleri ile birlikte, kentsel yapıyı belirleyen süreçler bir arada okunduğu zaman, aydın ve kent ilişkisine yönelik belirli çıkarsamalar yapılabilir.

Bu bölümde, çalışmanın birinci bölümünde tartışılmış olan “bir mekân olarak kent” olgusunun dışında doğrudan kentin mekânlarına yönelik bir tartışma derinleştirilmiştir. Bu yüzden “mekân” bizzatihi bir kavram olarak tartışılacak ve özellikle milli kimlik inşa sürecinde toplumsal hafızayı inşa eden siyasi iktidarların mekân politikaları ve yerel aydınların, özelde de Bursa'nın 1930-1950 dönemi içinde öne çıkan cumhuriyetçi muhafazakâr aydın grubunun bu politikalar karşısındaki tutumu ve sürece katkısı irdelenecektir. Tarihsel hafıza ve mekân ilişkisi bu noktada öne çıkan temel bir değişken olarak dikkate alınacaktır.

Bu mekân politikasını aynı zamanda Kemalizm'in “medeniyet iddiası” çerçevesinde tartışmak gerekmektedir. 1930-1938, 1938-1946 ve 1946-1950 dönemlerinde öne çıkan farklı kültür politikaları, ulus inşa sürecinde, farklı eğilim ve mekân politikalarının da uygulanmasını beraberinde getirmiştir. Bu üç dönemin siyasi iktidarlarının, Türk ulusunun ait olduğunu düşündükleri medeniyet dairesine ilişkin tercihleri, mekâna ilişkin politikanın da dönüşümünde belirleyici rol oynamıştır.

Özellikle dil, tarih, coğrafya, antropoloji ve arkeoloji çalışmaları içinde yer alan ulusal ve yerel aydınlar, bu üç dönemin medeniyet algısı ve mekân siyaseti üzerinden çalışmalarına bir yön vermiştir. Kimi zaman siyasi iktidarların tercihleri ile uyumlu, kimi zaman da onlara, dönemin şartlarına göre açık ya örtülü, fakat genellikle son derece ince taktiklerle bezenmiş karşılıkların, bu çalışmada incelenilen aydınlar tarafından verildiği söylenebilir. Bu bölümde, ulus inşa süreci dâhilinde mit ve sembol üretiminin yoğunlaştığı bir dönemde, Cumhuriyet aydınlarının bir önceki bölümde de tartışıldığı üzere Van Dijk'in "sembolik elitler" kategorisine son derece uygun düşen fonksiyonlarla yüklü oldukları, yaptıkları çalışmalar ve kaleme aldıkları eserler bağlamında tartışılacaktır.

Mekân ile birlikte bu bölümde öne çıkan bir diğer kavram olan "medeniyet"e, farklı aydın grupları tarafından farklı anlamlar yüklemiştir. Kavramlara anlam yükleme sürecinin tarihselliği, aslında farklı aydın gruplarının, milli kimlik inşa süreçlerinde oynadığı roller ile kesişmektedir. Bu sebeple cumhuriyetçi muhafazakârlık ile aralarında düşünsel bağlara işaret ettiğimiz Bursalı aydınların, başta mekân ile kurdukları ilişkiye dair önemli ipuçları veren çalışmalarında bir medeniyet iddiası üzerinden hareket ettiklerini söyleyerek, onları aydın grubu olarak bir araya getiren temel bakış açısı ele alınacaktır. Bunun için de öncelikle farklı "medeniyet" kavramsallaştırmaları ve bu noktada hangi medeniyet dairesi içinden Türk milli kimliğinin tarih ile olan bağının kurulması gerektiği noktasındaki düşünceler, dönemin tartışma ve çalışmalarına dayalı olarak incelenecektir. Bu incelemenin neticesinde bu çalışmanın ortaya koyduğu iddia Bursa'da 1946 sonrası kültürel yaşama damgasını vurmuş aydınların Cumhuriyet'in İslam ve Osmanlı medeniyeti ile bağını yeniden kurarak, modernleşme sürecini Türk-İslam medeniyet dairesinden kopmadan sürdürebilme anlayışını temsil eden bir politik-kültürel zihniyetin temsilcileri olduklarıdır. 1946 sonrası bu çıkışın, nihayetinde bir "medeniyet iddiası" olarak tecessüm ettiği söylenebilir. Elbette bu iddia da ulusun nasıl tahayyül edilmesi gerektiği noktasında bir anlam ihtiva etmektedir.

"Mekân" ve "medeniyet" kavramları üzerinden temellenen bu bölümde, 1930-1950 yılları, üç dönemde incelenmiştir. 1930-1938 dönemi, Kemalizm'in Türk Tarih Tezi temelinde yürüttüğü uluslaşma sürecinin mekân ve kültür politikalarının Bursa'daki

yansımaları ve farklı aydın gruplarının bu süreç içinde oynadığı roller bağlamında tartışılacaktır. İnönü'nün Milli Şeflik dönemi (1938-1946), Türk Tarih Tezi'nin etkisini kaybetmeye başladığı, “Türk Hımanizması” çerçevesinde gelişen kültür politikalarının öne çıktığı, önceki bölümlerde de tartışıldığı üzere, rejimin hışmına uğramış aydın ve politikacılara itibarlarının iade edildiği, devrimci sürecin zayıfladığı bir sürece tekabül eder. 1930-1938 yılları arasında Kemalizm'in çevresinde kalan Bursalı aydınlar, son derece ince taktiklerle sürece tutunmaya çalışırken, İnönü dönemi ile birlikte etkinliklerini arttırmaya başlamışlardır. 1946 sonrasında ise, Türk Tarih Tezi'nin etkisini yitirmeye başlaması ve çok partili siyasal yaşam ile birlikte aşağıda örnekleriyle de sunulacağı üzere CHP ve DP'nin İslam vurgusuna yer veren bir siyasal söylem benimsemeleri ile birlikte, kültür politikaları ve bu bağlamda gelişen tarih ve mekân algısı neticesinde, Bursa'da özellikle *Uludağ* dergisi ve Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu çevresinde toplanan aydınlar, “kültürel seçkinler” olarak başat aydın grubu haline gelmişlerdir.

İncelemeye tabi tutulan üç dönem içerisinde Bursa'nın özel bir konumunun mu olduğu yoksa taşra şehirlerinin ortak özellikleri ve eğilimlerini mi yansıttığı bu bölümde ele alınan bir başka konu olmuştur. Çalışmanın birinci bölümünde Bursa kentinin Türk siyaset ve düşün dünyasında nasıl tahayyül edildiği tartışılmış, aynı zamanda 19. y.y.ın ikinci yarısından 1950 yılına kadar Bursa'nın kentsel gelişimi tüm veçheleri ile ele alınmıştı. Bu bölümde, Bursalı aydınların çalışmaları, seçilen taşra şehirlerinin aydınlarının başta Halkevi dergilerine yansıyanlar olmak üzere yaptıkları çalışmalarla mukayese edilmiştir. Böylelikle Bursalı aydınların faaliyetlerinin özel bir durumu mu yansıttığı yoksa Türkiye taşrasının bu üç dönemde verdiği tepkilerin ortaklaştığı genel bir eğilimi mi temsil ettiği sorunsallaştırılacaktır. Bununla birlikte Bursa ile diğer taşra şehirleri arasında bir parça-bütün ilişkisinin mi var olduğu, yoksa devletin merkezi bazda belirlenen ve kültür politikaları üzerinden temellenen bir taşra politikasının olmadığı, her kentin ve o kent aydınlarının çalışmalarının kendi özgül tarihsel koşulları üzerinden mi şekillendiği bir tartışma penceresi olarak bu çalışmada yer almıştır. Bu bağlamda, özellikle Halkevi dergilerinin niteliği göz önüne alınarak Isparta Halkevi Dergisi *Ün* ve Konya Halkevi Dergisi *Konya* 'nın içinde yer alan yazılar ve bu dergilerin yazarları, Bursalı aydınlar ve çalışmaları ile mukayese halinde tartışılacaktır. Balıkesir,

Niğde, Eskişehir ve Diyarbakır Halkevlerinin dergileri de içerdikleri konular itibariyle bir mukayese unsuru olarak ele alınmıştır. Bu dört şehrin Halkevi dergilerinin sadece içerik itibari ile ele alınmasındaki maksat, merkezin taşraya yönelik nasıl bir kültür politikası yöneliminde olduğunu daha net bir biçimde ortaya koymak ve yerelin de bu politikalara nasıl tepki verdiğini anlayabilmek içindir. Bu sayılan Halkevi dergilerinin ortak özelliği, *Uludağ, Konya ve Ün*’den farklı olarak yerelliğe hiç ya da çok az yer vermiş olmalarıdır.

Bu bağlamda kent tarihi ve diğer yerel tarih çalışmalarının uluslaşma süreci içinde oynadığı rol, taşra kentlerinin aydınlarının yüklendikleri fonksiyon ile oldukça sıkı bağlar içindedir. Bu bağlar üzerinden, Bursalı aydınların yerel tarih çalışmalarının, uluslaşma süreci ve bu süreç bağlamında yürütülen tarih inşasındaki yeri de bu bölümde tartışılacaktır.

3.1. Cumhuriyet’in Medeniyet ve Uluslaşma Politikası Bağlamında Mekân Algısı

Cumhuriyet Dönemi’nde coğrafya vatanlaşırken, tarih millileşmektedir. Elbette Türkiye’de “vatan”, Namık Kemal’le birlikte 19.y.y.ın hemen ikinci yarısından itibaren gündeme gelir. Fakat bu dönemde yaratılmak istenen Osmanlıların vatanyken, Cumhuriyet döneminde coğrafya Türklerin vatanı olarak tanımlanır. Bu durum vatanın tahayyül edildiği coğrafyanın değişimi ile sıkı bir ilişki içindedir. İmparatorluktan ulus devlete geçiş aynı zamanda siyasi coğrafyanın değişimi sürecini de beraberinde getirmiştir.⁵⁴³ Başka bir anlatımla bu durum, “vatan”ın ve onun üstünde oluşan siyasi yapının yeniden kurgulanmasını gerektirir. Kurumsal ve mekânsal olarak tahayyül edilen siyasi toplumun ve vatanın, bir mekân olarak siyasi coğrafyanın değişimi nedeniyle, bu sefer imparatorluk bağı üzerinden değil, ulus bağı üzerinden inşa edilmesi söz konusudur.⁵⁴⁴ Sosyal süreçler, gerçekleştikleri mekânın bağlamından bağımsız

⁵⁴³ Coğrafyanın değişimi ve coğrafyanın bir mekân olarak vatan algısında sınırların değişimine göre nasıl yeniden inşa edildiğini “ada” imgesi üstünden anlatan, Britanya ve İngiltere’nin vatanlaşma süreçlerini tartışan bir makale için bkz. Jackie Abell – Susan Condor – Clifford Stevenson, “ “We are an island”: Geographical Imagery in Accounts of Citizenship, Civil Society, and National Identity in Scotland and in England”, *Political Psychology*, vol 27, No. 2, 2006, s. 208-209.

⁵⁴⁴ *A.e.*, s. 210.

düşünülemeyeceği için⁵⁴⁵, mekânsal değişim ve mekân siyaseti, uluslaşma sürecinde tarihin konumu ve geleneğin icadı açısından son derece önemlidir. Bu açıdan “mekânı sadece açıklayıcı çerçeve sunan bir varlık olarak değil, yeni bir okuma biçimi olarak öngörmeli ve mekânı sosyal olanın metnine çeviren bir perspektif geliştirilmelidir.”⁵⁴⁶ Nitekim uluslaşma sürecinde yerel tarih ve coğrafya çalışmaları bu perspektif üzerinden ele alınmalıdır.

1935 yılında Ankara’da kurulan Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Cumhuriyet’in medeniyet iddiası ve uluslaşma sürecinin anahtarını bize verir. Nitekim gerek ulusal nitelikteki çalışmalar, gerekse de başta Halkevleri dergilerine yansıyan yerel çalışmalardaki dil-tarih-coğrafya eksenini bu sürecin bir parçasıdır. Arkeoloji, antropoloji ve halkbilim çalışmaları “medeniyet ve ulus” siyasetinin bir parçası olarak tarihin yardımcı bilimleri olarak görülmüştür.⁵⁴⁷ Suavi Aydın’ın da belirttiği gibi “burada söz konusu olan “saf bilim” değildir. Devlet-ideoloji-bilim ilişkisine yan bir bilim kavrayışıdır.”⁵⁴⁸

1930’lu yıllar boyunca ulusal ve yerel dil-tarih-coğrafya çalışmalarının yönünü belirleyen I. Türk Tarih Kongresi’nde pekiştirilen ve Afet İnan’ın baş savunuculuğunu üstlendiği Türk Tarih Tezi’dir. DTCF’nin kuruluşunda da bu tez belirleyici olmuştur. Afet İnan’ın Kongre’ye sunduğu “Orta Kurun Tarihine Bir Bakış” başlıklı tebliği ve Mustafa Kemal’in de katkılarıyla kaleme aldığı *Medeni Bilgiler* kitabında, bir medeniyet iddiası çerçevesinde oluşan tarih görüşü ve bu görüşün yurttaşlık eğitimindeki yeri önemlidir.⁵⁴⁹

⁵⁴⁵ İrfan Kaygalak, “Postmodern Eleştirilerin Coğrafi Düşünce ve Yeni Mekân Kavrayışları Üzerine Yansımaları”, *Coğrafi Bilimler Dergisi*, (1), 1-10 (2011), s. 5.

⁵⁴⁶ *A.e.*, s. 9.

⁵⁴⁷ Şevket Aziz Kansu’ya göre antropoloji tarihin yardımcı ilimlerindendir. Bkz. Suavi Aydın, “Cumhuriyet’İN İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: Irkçı Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Kemalizm*, s. 358. Afet İnan da coğrafya, filoloji, arkeoloji, antropoloji-etnoloji bölümlerinin “doğrudan doğruya yardımcı ilimler” olarak DTCF bünyesinde açıldığını söyler. İnan, 1974, s. 16’dan aktaran *a.e.*, s. 60.

⁵⁴⁸ *A.e.*, s. 344.

⁵⁴⁹ Büşra Ersanlı, *İktidar ve Tarih: Türkiye’de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, İstanbul, İletişim Yayınları, 3. B.s., 2009, s. 147-153.

Bu noktada Cumhuriyet'in medeniyet iddiasının ne olduğu; mekânın ulus-devletin inşası, uluslaşma süreci ve bu medeniyet iddiası çerçevesinde nasıl konumlandığını tartışmak gerekmektedir. Penrose'a göre modern devlet sistemi sosyal ve uzamsal organizasyonun biricik tarihsel formudur. Bu da mekânsallığın yenilikçi pratiklerinin bir sonucudur.⁵⁵⁰ Kadim dünyanın toprağa bağlı aidiyetler dünyası ile mukayese edildiğinde kentleşme ve endüstrileşme her ne kadar toprak ve halk arasındaki bağı daha soyut bir zemine taşısa da, memleket toprağına ait bağlılık duygularını ortadan kaldırmamıştır.⁵⁵¹ Modern devlet sisteminin uzamsal organizasyonu ve memleket toprağına yönelik duygusal bağı yeniden kurma pratikleri, coğrafyanın mekânlaşması, mekânların milli varlığın göstergeleri olarak anlamla yüklenmesi sürecini belirler. Uzamsal organizasyonla ulus-devletin egemenlik sınırları çizilip bir güvenlik sahası oluşturulurken, bu sınırlar içinde kalan mekânlar da sosyal olarak dönüştürülür.⁵⁵² Bu bağlamda Durgun'un da belirttiği gibi "Mekân üzerindeki her türlü kontrol ve müdahale yer ile kurulan insani bağa yapılan bir müdahaledir. Dolayısıyla ulus-devletin mekân üzerinde kurmak istediği otorite aynı zamanda mekânı kategorize etmek değil insanların yaşam dünyalarına da müdahale edip onu yeniden tanımlamak anlamına gelir."⁵⁵³ Bu faaliyet neticesinde "anayurt, ulusun coğrafi boyutu"⁵⁵⁴ olarak belirlenir ve mekân üzerinden aidiyet bağları modern bağlamda yeniden örülür.

Sezgi Durgun "modernitenin getirdiği yeniliklerden en önemlisi mekânın sadece coğrafi bir konum olmaktan çıkması ve grup ve birey aidiyetinin temellerinden biri haline gelmesidir" der. Esasen bu yorum modern dünya ile geleneksel dünya arasındaki hattı belirlemede oldukça sorunludur. Nihayetinde çeşitli dini inançlarda vaaz edilen "kutsal topraklar" söylemi, özellikle de Yahudiliğin "vaat edilmiş topraklar"ı ile Müslümanların "Mekke ve Medine"si, coğrafi mekânın antik dünyada da grup kimliğine aidiyette belirleyici bir yönü olduğunu ortaya koyar. Özellikle Hac döneminde Müslümanların uğradığı her bir mekân, farklı etnik kökenlerden gelen insanları bir kimlik içinde buluşturur. Geleneksel dünya ile modern dünya arasında, özellikle de

⁵⁵⁰ Jan Penrose, "Nation, States and Homelands: Territory and Territoriality in Nationalist Thought, **Nations and Nationalism**, 8 (3), 2002, s. 283.

⁵⁵¹ A.e., s. 281.

⁵⁵² Sezgi Durgun, **Memalik-i Şahane'den Vatan'a**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011, s. 23.

⁵⁵³ A.e., s. 25.

⁵⁵⁴ Penrose, **a.g.m.**, s. 286.

ulus-devlet biçiminde örgütlenen modern devlet arasındaki mekân ve aidiyet üzerindeki ilişideki fark, ilkinin dinsel-uhrevi bir çerçevede aidiyet bağlarını dolayımmlarken, ikincisinde dinsel-dünyevi, bir diğer deyişle ulus ikonografyası üzerinden mekân ve aidiyet ilişkisinin kurulmasıdır.⁵⁵⁵ Bu ilişki Aydınlanma'dan Romantizme doğru ilerlerken ikonografya üzerinden "paganist" vurgusunu belirginleştirir.⁵⁵⁶ Bu vurgu toprak, doğa ve ulus arasındaki hissi bağlara işaret eder. Özellikle memleket toprağı, hem maddi yaşamın idame edilmesi için hem de aidiyet hissinin sağlanması için gerekli olan hissi bağları zaman ve mekân bağlamında sağlar.⁵⁵⁷ Memleket toprağı, mekânlar üzerinden tarih, hafıza ve mit bağının dolayımmlandığı yerdir.⁵⁵⁸ Özellikle coğrafya ve toplum arasındaki bağları inceleyen düşünürler, mekân ile toplumsal gruplar arasında kurulan bu bağları, mekân bağı (place attachment), mekân duygusu (sense of place) ve *topophilia* kavramları ile açıklamaya çalışmışlardır.

Mekân bağı, bireylerin veya grupların çevre ile ilişkisinin anlaşılmasında aralarındaki kültürel paylaşımlarla özel bir toprak parçasına yönelik duygusal manada geliştirdikleri sembolik ilişkiler formudur. Bu nedenle mekân bağı, duygusal ve bilişsel tecrübelerden daha fazla kültürel inançları ve insanları mekâna bağlayan pratikleri içerir.⁵⁵⁹ Bu pratikler üzerinden ulusun mazisine ve ezeliğine yönelik bir hissiyat ve bellek yaratılır. Özellikle vatan toprağı, insanın hayatını sürdürmesi için maddi kuvvetlerin kaynağı olduğu gibi, saklı-potansiyel hislerin de kaynağıdır.⁵⁶⁰ Çünkü "insanlar öldüğü zaman onların bedenleri gömülür ya da yakılır ve nihayetinde toz

⁵⁵⁵ Toprağın ulus ikonografyasındaki yeri ve "kutsal mekân" algısı için bkz. Anssi Paasi, "Geographical Perspectives on Finnish National Identity", **GeoJournal**, September 1997, Volume 43, s. 41-50.

⁵⁵⁶ Aydınlanma düşünürleri kendi köklerini modern dünyanın zihni yapılarının kurucularından daha eskiye, antik döneme taşırlar. Fakat bu tavır Aydınlanmacılara özgü değildir. Rönesans'tan Romantizm'e kadar neredeyse tüm modern düşünce akımları, kendi köklerini antik dönemde aramışlardır. Peter Gay özellikle Romantizm ve Aydınlanma arasında bu nokta da dâhil olmak üzere birçok benzerlik olduğunu saptar. Bu noktada antik dünyanın "pagan" değerleri ve ikonografyası yeniden üretilir. Aydınlanma ve paganizm ilişkisi için bkz. Peter Gay, **The Enlightenment: An Interpretation: The Rise of Modern Paganism**, New York-London, W.W. Norton & Company, 1966. Dinsel mitlerden seküler mitlere geçiş süreci, şüphesiz, dinsel metafizikten seküler metafiziğe, politik manada da ideolojilere geçiş sürecini açmıştır. İdeolojileri dinlerden ayıran en temel özellik de zaten söylemi, İslamcılık da olduğu gibi tamamen dini motiflerle süslenese bile, temelde dünyevi amaçlar üzerine konumlamasıdır. Ulus ikonografyasını dinsel-dünyevi olarak adlandırmamızda belirleyici olan unsur budur.

⁵⁵⁷ Penrose, **a.g.m.**, s. 282.

⁵⁵⁸ **A.e.**

⁵⁵⁹ Setha M. Low, "Symbolic Ties that Bind: Place Attachment in the Plaza", **Place Attachment**, Edt. Irwin Altman and Setha Low, e New York, Plenum Press, 1992, s. 165-166.

⁵⁶⁰ Penrose, **a.g.m.**, s. 279.

haline gelir, böylelikle topraktan ayırt edilemez hale gelir, topraklaşır. Böylelikle toprakla ilgilenmek, insanların ve gelecek nesillerin atalarıyla ilgilenmesi demektir.”⁵⁶¹ Bununla birlikte toprak ile halkın arasındaki iletişimsel bağlara dikkat çeken Tuan, yaşanılan yerin toprağından mahsullerini yiyen, suyundan içen kişinin, yaşadığı yer ile özdeşliğini pekiştirmeye başladığını, mekânla arasında mistik bağlar kurduğunu söyler.⁵⁶²

Mekân duygusu, zamanın seyrinde bizim kendi kendimize yarattığımız şeylerdir. Adet veya göreneklerin bir sonucudur. Mekân duygusu aslında bir nevi tekerrür eden olayların duygusal iklimidir. Bu noktada mekân duygusunun *habitus* ile son derece ilişkili olduğu söylenebilir.⁵⁶³

Yi-Fu Tuan’ın ortaya attığı “topophilia” kavramı ise, halk ve mekân arasındaki hissi bağa işaret eder. Bu bağın oluşumunda devlet kritik bir rol üstlenir ve “topophilia”yı yurt toprağına bir sevgi bağı olarak üretir. Özellikle devletin en önemli toplumsallaştırma araçlarından biri olan okul, bu noktada son derece önemli bir rol oynar.⁵⁶⁴ “Topophilia”, yurtseverliğin bir parçası olarak, yurt toprağına duyulan sevgiyi işaret eden bir kavram olarak toplumsallaştırma süreçlerinde empoze edilir.

Cross, mekân ile kurulan ilişki biçimlerini biyografik, manevi, ideolojik, hikâyeci, metalaşmış ve bağımlı ilişkiler olarak tasnifler ve bir tabloda bu ilişki biçimlerini açıklar:

⁵⁶¹ A.e., s.

⁵⁶² Yi-Fu Tuan, “Geopity: A Theme in Man’s Attachment to Nature and to Nature and to Place”, **Geographies of the Mind**, Edt. David Lowensthal and Martyn Bowden, New York, Oxford University Press, 1975, s. 32’den aktaran a.e., s. 281.

⁵⁶³ John Brinckerhoff Jackson, **A Sense of Place, A Sense of Time**, New Haven, Yale University Press, 1994’den aktaran Jennifer E. Cross, “What is Sense of Place”, Cross Department of Sociology Colorado State University Prepared for the 12th Headwaters Conference, Western State College, November 2-4, 2001.

⁵⁶⁴ Yi-Fu Tuan, **Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes, and Values**, New York, Columbia University Press, 1974, s. 178 v.d.

Tablo 3.1. Mekân İlişkisi

İLİŞKİ	KÖKEN TİPİ	GELİŞİM
Biyografik	Tarihi ve ailesel	Bir yerde doğmak yaşamak ve zamanla büyümek
Manevi	Duygusal ve soyut	Aidiyet hissi ve daha rahat hissetmek.
İdeolojik	Ahlaki ve etik	Mekânda insan sorumluluğu için ahlaki rehberlere göre yaşamak ve dini rehber olmak.
Hikâye	Efsanevi	Mekânı; mitleri, aile tarihini, politik olayları ve finansal olayları içeren hikâyelerle öğrenmek.
Metalaşmış	Bilişsel ve kavramsal (tercihe ve beğeniye bağlı)	Arzulanan özelliklere, yaşamsal tercihlere ve gerçekte idealin karşılaştırılmasına dayalı yer seçimi
Bağımlı	Maddesel	Karar verememe, başka bir insana ya da ekonomiye bağımlı olmanın verdiği rahatsızlık

Kaynak: Cross, “What is Sense of Place”, **a.g.m.** s. 3-4.

Yukarıda sıralanan ilişki biçimleri ile kurulan mekân bağı, nihayetinde kolektif hafızanın oluşumunda kritik bir rol oynar. Halbwachs, geçmişin yeniden inşasını ve bu yönde tarih yazımı ve mekâna yönelik her türlü müdahaleyi, toplumun ve toplumsal

hafızaya bağlı olarak da bireyin hafızasını yeniden kurma çabası olarak tanımlar.⁵⁶⁵ Assmann'ın "kültürel hafıza" kavramı da ulus inşa sürecinde "hatırlama ve unutma" fonksiyonunun hangi ritüellerle geçerli kılınabileceğinden bahseder. En fazla dört kuşak boyunca işlev gören ve kişilerin birbirilerine aktarım faaliyeti içinde gelişen "iletişimsel hafıza"dan farklı olarak kültürel hafıza; ikonlar, simgeler, törenler v.b. gibi unsurlar aracılığı ile kuşakları aşan bir tarihsellik içinde aktarılırlar.⁵⁶⁶ Mekân, bu noktada, kolektif hafıza üzerinden ortak hatıraların zemini ve potansiyel ruhsal güçlerin kaynağı olarak işlev görür. Hac ritüelinin kazandırdığı kolektif hafıza gibi, ulusun tahayyülünde, şehitlerliklerin ziyareti, ulusun tarihinde kritik rol oynamış olan savaş alanlarında yapılan törenler gibi ritüellerle kolektif hafızanın mekân bağı kurulmuş olur.⁵⁶⁷ Kültürel hafızanın oluşması için bir sürekliliğe ihtiyaç vardır. Nora'nın da belirttiği gibi "süreklilik duygusunun kökü mekândadır".⁵⁶⁸ Maria Lewicka, mekân bağı ve hafıza ilişkisini tartıştığı bir çalışmada, tarihi kentlerin süreklilik duygusunu aşılması ve bu yolla grup aidiyetini desteklemesi açısından önemli bir yeri olduğunu söyler. Tarihi kentler, kişinin köklerinin uzandığı bir alan olarak, yeni modern kentlerin veremeyeceği bir aidiyet hissi kazandırır.⁵⁶⁹ Bu durum hem "kolektif hafıza" hem de "mekân hafızası" ile ilişkilidir. Kolektif hafıza, toplumların ya da grupların paylaştığı hafıza, ya da "toplumsal hafıza" olarak tanımlanabilir.⁵⁷⁰ Lewicka, ne hatırladığımızın belirleyicisi olarak sadece kendi kişisel tecrübelerimizi görmez, "kolektif hafıza" yoluyla, biz doğmadan önceki olaylar, gerek sözlü olarak, gerek kültürün toplumsal olarak kişiye aktarımı yoluyla, gerekse de geçmişe yönelik araştırmalarla "hafızamız" oluşturulur.⁵⁷¹ Mekân hafızası, Nora'nın "hafıza mekânları" olarak kastettiği "mekânların"

⁵⁶⁵ Maurice Halbwachs, **On Collective Memory**, Edt. ve Çev. Lewis A. Coser, Chicago-London, The University of Chicago Press, 1992, s. 47 v.d.

⁵⁶⁶ Jan Assmann, **Kültürel Bellek**, Çev. Ayşe Tekin, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001. Tezde "bellek" yerine "hafıza" kelimesi tercih edildiği için, her ne kadar Assmann'ın kitabının Türkçe çevirisinde "bellek" kelimesi seçilse de kelimenin anlamdaşı olarak "hafıza" kelimesi kullanılacaktır.

⁵⁶⁷ B. Anderson, özellikle "meçhul asker anıtları"nı ve bu anıtların çevresinde yapılan törenleri ulusun hayal edilmesinde mekân ve hafızanın kurulması açısından çarpıcı bir örnek olarak verir. Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, Çev. İskender Savaşır, İstanbul, Metis Yayınları, Üçüncü Bs., 2004, s. 23. Pierre Nora da anma törenleri ile ulusal hafızanın kurgulanması arasındaki ilişkiye dikkat çeker. Bkz. Pierre Nora, **Hafıza Mekânları**, Ankara, Dost Kitabevi, Çev. Mehmet Emin Özcan, 2006, s. 225 v.d.

⁵⁶⁸ Nora, **a.g.e.**, s. 17.

⁵⁶⁹ Maria Lewicka, "Place Attachment, Place Identity, and Place Memory: Restoring the Forgotten City Past", **Journal of Environmental Psychology**, vol. 28, 2008, s. 211.

⁵⁷⁰ **A.e.**, s. 212.

⁵⁷¹ **A.e.**

zihinlerimizdeki aktarımı neticesinde bina olur. Lewicka'ya göre bu mekân bir sokak, bir cadde ya da bir bina v.b. olabilir.⁵⁷² Kritik olan, o mekânın bize anlattıkları ve ona yüklenen anlamlar ile toplumsal hafızanın çakışma noktasıdır ki “kolektif hafıza” bu şekilde tezahür eder.

Mekân ve hafıza arasında kurulan bu ilişkide Paul Connerton'un “sistemli unutturma” ve “seçilmiş hatırlatma” kavramları son derece önemle bir noktaya işaret eder. Connerton birçok modern maddi pratiğin, kültürel unutma süreci ile bağlantılı olduğunu söyler. Bu sürecin uzamsal boyuttan koparılamayacağını belirten Connerton, modern kentin mekânsal kurgusunu ve geçiciliğini bu sürekli unutturma sürecinin unsurlarından biri olarak görür.⁵⁷³ “Seçilmiş hatırlatma” kavramında ise Connerton, Assmann ve Anderson'da olduğu gibi “törenler”e dikkat çeker.⁵⁷⁴

Ulusal hafızanın mekân bağı üzerinden kurulması, özellikle siyasal iktidarın ve organik aydınlarının, medeniyet ve ulus kurma noktasındaki tercihlerine göre belirlenir. Nitekim ulusun tarihi de bu tercihler üzerinden kaleme alınır. Anthony D. Smith “mekânsallığın tarihsel bellek tarafından kurulduğunu” söyler.⁵⁷⁵ Bu bellek, özellikle tarih eğitimi yoluyla, okul eliyle kuşaklara aktarılır. Türkiye’de Orta Asya-Anadolu ilişkisi üzerinden kurulan atayurt-anayurt ilişki, mekânsallığın tarihsel bellek tarafından kurulması noktasında bir örnek teşkil eder.

Türkiye’de medeniyet ve uluslaşma algısı üzerinden belirlenen mekânsallığın ve hafızanın inşasında, yapılan tercihler üzerinden, eklektik, kimi zaman birbiri ile çelişen bir görüntü ortaya koyar. Bu yüzden de özellikle taşraya bakışta iki farklı okumanın aynı dönem içinde aynı aydın kanonuna mensup kişiler tarafından yapıldığı bir faaliyetten söz edilebilir. Türk ulusal kimliği inşa edilirken bir yandan “ulusun biricikliği”ni vurgulayan Alman Romantizmi⁵⁷⁶, diğer yandan da Batı medeniyetinin “evrensel” değerleri ile

⁵⁷² A.e., s. 213.

⁵⁷³ Paul Connerton, **How Modernity Forgets?**, New York, Cambridge University Press, 2009, s. 41 v.d.

⁵⁷⁴ Bkz. Paul Connerton, **Toplumlar Nasıl Anımsar?**, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, Çev. Alaeddin Şenel, 1999.

⁵⁷⁵ Anthony D. Smith, **Milli Kimlik**, İstanbul, İletişim Yayınları, Çev. Bahadır Sina Şener, 2004, s. 28.

⁵⁷⁶ Parça ve bütün arasındaki ilişkiyi çözmeye yönelik kültürel ve felsefi bir hareket olarak doğan Romantizm özellikle Fichte’de ulusun “biricikliği” ile bu ilişki sorununu halletmeye çalışmıştır. Bkz.

medeniyet kuruculuğu iddiası aynı anda bünyede eritmeye çalışılmıştır. Batı medeniyeti, bir yönüyle “Salon”un aristokratik adab-ı muaşeret kuralları esasına dayanır. Elias’ın da belirttiği üzere Fransa’da burjuvazinin saray toplumu içine görece erken alınması, bu kuralların orta sınıflar arasında da yaygınlaşması neticesini doğurdu ve bu kurallar “evrensel” bir değer kazandı.⁵⁷⁷ Ayrıca Batı, “medeniyetin beşiği” olarak Antik Yunan’dan itibaren kendisini görmüştür. Evrensel olan Batı’nın değerleridir, Batı dışı halklar ise ancak “medenileştirilebilirler”. İddiaya göre bu halklar kendi durağanlığı içinde gelişime kapalıdırlar. Gerek ırksal gerekse de sosyal olarak Batılılardan geridirler. Medenileştirilebilirler ama ırksal olarak gerilikleri doğanın bir tercihidir ve değişmez.⁵⁷⁸

Bir yönden Alman Romantizmi’nin *kultur* temelli “biricik”liğe, diğer yönden ise Fransız Aydınlanması’nın *civilisationa* vurgu üzerinden, bir yanıyla “bozulmamış, saf, yüksek bir kültürün sahibi” olarak eşsiz, diğer taraftan ise “evrensel medeniyetin bir parçası hatta kurucusu” olarak son derece kozmopolit bakış açısıyla tanımlanan Türk kimliği, özellikle “taşra” söz konusu olduğunda son derece krizli konumdadır. Aydınlanmanın reddi üzerinden kır, taşra değerlerini yücelten ve kozmopolitizme bir tepki olan Romantizm ile Aydınlanmayı buluşturmanın güçlüğü, kent-kır gerilimi ve yaşam tarzları üzerinden en çok taşrada hissedilir. Cumhuriyet rejimi bir yönden, arkeolojik ve antropolojik çalışmalarla “medeniyet” iddiasını ortaya koyarken⁵⁷⁹, diğer taraftan milliyetçi bir kültürlenme için romantik değerlere taşra üzerinden vurgu yapmak zorundadır. Türk aydını bu dönemde “medeniyetten nasibini almadığını” düşündüğü taşra tahayyülü ile Türk’ün saflığını, temizliğini ve asaletini sadece kültürüyle değil,

Süleyman Seyfi Ögün, **Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik**, İstanbul, Alfa Yayınları, 2000, s. 7-10.

⁵⁷⁷ Norbert Elias, **Uygarlık Süreci**, İstanbul, İletişim Yayınları, Çev. Ender Ateşman, C. 1., 4. b.s., 2005, s. 111-130. Salon Aydınlanması, “seçkin, adab-ı muaşereti bilen, aydınlanmış dünya kentinin insanları” vurgusuyla, evrensel bir medeniyet iddiasını ortaya koymuştur. Dena Goodman, **The Republic of Letters A Cultural History of the French Enlightenment**, Cornell University Press, s. 4.

⁵⁷⁸ Martin Bernal, **Kara Atena: Eski Yunanistan Uydurmacası Nasıl İcad Edildi (1785 – 1985)**, İstanbul, Kaynak Yayınları, Çev. Özcan Buze, 1998. Samir Amin, **Avrupamerkezcilik**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çeviren: Mehmet Sert, Temmuz 1993. Thierry Hentch, **Hayali Doğu: Batının Akdenizli Doğuya Politik Bakışı**, İstanbul, Metis Yayınları, Çeviren: Aysel Bora, Birinci Basım, 1996. Brayn S. Turner, **Marx ve Oryantalizmin Sonu**, İstanbul, Kaynak Yayınları, Çeviren: Çağatay Keskinok, İkinci Basım, 2001. Üstün ırk iddiaları ise antropoloji ve öjeni çalışmaları ile bilimsel olarak desteklenmeye çalışılmıştır.

⁵⁷⁹ Sezgi Durgun’a göre “Kemalizm, iç mekânı vatanlaştırmak için bir tarihsel-coğrafi kimlik tasavvur etmiştir. Bu kimliği tasavvur ederken olgulardan değil normlardan hareket etmiştir. Bu normlar modernleşme, Batılılaşma ile sıkı bir bağlantı içindedir.” Bkz. Durgun, **a.g.e.**, s. 154.

toprağı ve doğası ile de temsil ettiği iddiasının sonucu olan taşra güzellemleri arasında sıkışmıştır. Bu yüzden Cumhuriyet aydınının tek tip bir taşra bakışı olmamış, Aydınlanmanın kozmopolitizmi ile Romantizmin yerelliği arasında gidip gelen birbirine tamamen zıt taşra tahayyülleri devreye girmiştir.⁵⁸⁰ Bu çalışmanın temel kaynaklarından biri olan Halkevi dergilerinde taşra, özellikle doğası, saflığı ve öz kültürün kaynağı olarak olumlu bir imaj çizildiği söylenebilir. Fakat bir yönden devrimin “medeniyet” ideali diğer taraftan ise uluslaşma sürecinde romantize edilen değerler, taşraya yönelik çelişkili bir tutumu ortaya çıkarmıştır. Bu çelişkinin aşılması için Halkevi dergilerinde de sık sık görülen arkeolojik ve antropolojik araştırmalar bir çıkış noktası olarak görülmüştür. Böylelikle hem yerel ve öz kültürel olduğu iddia edilen değerler hem de evrensel medeni değerleri bünyesinde barındıran bir kimlik inşasının imkânı görülmüştür. Halkevleri dergileri üzerinden resmi taşra söylemine aktarılan bu bakış açısını, arkeoloji ve eski medeniyetlere ilgileri ile bu noktada oluşturdukları uygarlığın beşiği Anadolu ve hepsini bünyesinde eritmiş Türk kimliği savunusu bağlamında Mavi Anadoluculuk Akımı’nda görmek mümkündür.⁵⁸¹ Böylelikle arkeoloji, antropoloji ve halkbilim çalışmaları, “medeniyetin beşiği olarak Anadolu” iddiasını kanıtlamaya yönelmiştir. Bu noktada medeniyet kurucusu olan Anadolu insanının “gerilemesine” de bir sorumlu bulmak gerekmektedir. Böylelikle “taşraya medeniyet götürme” misyonu, aslında Anadolu insanının “medeniyet kurucusu özünü hatırlatma” süreci olarak görülmüştür. “Kendinde var olan” bu değer, “kendisi için var olan” a aydınlar tarafından dönüştürülecektir. Suçlu 1930’larda bu tarih algısına uygun bir biçimde belirlenmiştir: İslam medeniyet taşıyıcısı rolden bir sapma olarak görülmüştür.⁵⁸²

⁵⁸⁰ Özellikle Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun *Yaban* başlıklı romanıyla hafızalarımıza kazınan, kentli aydının taşraya olumsuz bakış açısına Cumhuriyet dönemi edebiyatında sık rastlanılır. Ömer Türkeş, Cumhuriyet aydınının yaşadığı “taşra sıkıntısı”nı ve “taşralıların kabalığı”na karşı duydukları tepkisel bakışı ortaya koyan romanlara yönelik bir incelemede bulunmuştur. Bkz. A. Ömer Türkeş, “Orada Bir Taşra Var Uzakta”, **Taşraya Bakmak**, Der. Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 3. b.s., 2006, 198-201. Divân-ı Lügati’t Türk’te taşra “dışarı” olarak tanımlanmıştır. Bu aydınların gözünde taşra’nın “dışarılığı” Cumhuriyet döneminde bir nevi “medeniyetin dışında” manasına gelmektedir. Ahmet Çiğdem’in “Taşra Karalaması” bu konuma ait sosyolojik bir denemedir. Bkz. Ahmet Çiğdem, “Taşra Karalaması: Küçük Bir Sosyolojik Deneme”, **Taşraya Bakmak**, s. 102-114. Anadolucu Akım’da ise tam tersi “olumlu” bir taşra imgesi üzerinden, kır yaşantısı ve doğası romantize edilmektedir.

⁵⁸¹ Barış Karacasu, ““Mavi Kemalizm” Türk Hümanizmi ve Anadoluculuk”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, İstanbul, İletişim Yayınları, Edt. Ahmet İnsel, 6. B.s., 2009, s. 334-343.

⁵⁸² Aydın, **a.g.m.**, s. 344.

Arkeoloji ve antropolojinin siyasi amaçlar uğruna araçsal olarak kullanımı elbette Cumhuriyet’e özgü değildir. Randall H. McGuire, arkeolojinin politikanın formundan ziyade politik aktiviteler için bir maşa (a stalking horse) olarak hizmet etmiş olduğunu söyler.⁵⁸³ McGuire’a göre:

“Arkeolojik ve politik tartışmaların bazıları geçmişi yorumlamaya ve arkeolojik pratiğin ideolojik bağlamına yoğunlaşmıştır. Bu duruma 3. Reich’in arkeolojiyi kullanmasına daha iyi bir örnek olamaz. Alman prehistoryacılar Gustav Kossina’in arkeolojik kültürleri etnik gruplarla denk tutan ve bunu Almanların ırksal üstünlük propagandası için bir araç haline getiren düşüncesinin üzerinde durdular. Alman arkeologlar 3. Reich dönemindeki Aryan ırksal üstünlüğünü ve Almanların genişleme politikalarının haklılığını göstermek için Doğu Avrupa’ya açıldılar. Bu arkeolojik çalışmalar şehirleri bombalamadı, Yahudilerin, Çingenelerin komünistlerin, homoseksüellerin kırılmasında doğrudan yer almadı fakat soykırımcı rejimin yasalarına katkıda bulundu. Ne yazık ki totaliter diktatörlükte arkeolojinin bu şekilde kullanılmasıyla ilgili pek çok örneğe rastlayabiliriz.”⁵⁸⁴

Siân Jones da arkeolojinin tüm pratiklerinin milliyetçilikten ayrı olarak okunamayacağını söyler.⁵⁸⁵ Milliyetçilik, arkeolojiyi hem hikâyelerini serinkanlılıkla ispatlamak ve açığa çıkarmak için hem de gerçek somutlaştırılmış bir mirası tekrar inşa etmek, gizemli tarihlerini pekiştirmek ve doğrulamak için kullanır.⁵⁸⁶ Jones, arkeolojik çalışmalarla milliyetçi iktidarların ve Nazilerin iddiaları için nesnel verileri ortaya koymak istediklerini vurgular. Böylelikle siyasi proje ve iddialarına bilimsel bir gerekçe oluşturabilmişlerdir.⁵⁸⁷

Milliyetçiliğin arkeolojiye ve antropolojiye verdikleri önemde, salt yazılı kaynaklara dayanılarak yapılan tarih yazımına da bir tepki yatmaktadır. Suavi Aydın’a göre:

“Yazılı belgelere dayanan tarih araştırma yöntemi, yeni uluslar bakımından “şanlı bir tarih” inşa etmek için yetersiz kalacaktı. Zira “şanlı bir geçmiş” ve çağdaş uluslar arasında yer almalarını sağlayacak bir meşrulaştırma alanı olarak “yeni uluslar”ın tarihi, bir terra incognita idi. ... Gerçeğin sırrı, geçmişte belge bırakan ve yıkılıp giden kozmopolit “uygarlıkların” kurguladığının ötesinde, geçmişten bugüne hem kültür hem de ırk bakımından bozulmadan gelebilmekte gizliydi ve ulusun geçmişteki bu yolculuğu kendi

⁵⁸³ Randall H. McGuire, *Archeology as Political Action*, California, California University Press, 2008, s. 14.

⁵⁸⁴ *A.e.*, s. 18.

⁵⁸⁵ Siân Jones, *The Archaeology of Ethnicity: Constructing Identities in the Past and Present*, London, Routledge, 1997, s. 11.

⁵⁸⁶ McGuire, *a.g.e.*, s. 23.

⁵⁸⁷ Jones, *a.g.e.*

devletine doğru koştığı teleolojik bir tür “yabancılaşmasından kurtulma” mücadelesi idi.”⁵⁸⁸

Bu meçhul toprak metaforunda, “toprak” hem yukarıda tartışıldığı üzere ulusun ruhsal kaynağı hem de ulusun “şanlı tarihi”ni keşfetmek için bekleyen medeniyet hazinesidir. Bu hazinenin keşfi ile beraber *urvolka* (arkaik kök halk) ulaşmak amaçlanmıştır.⁵⁸⁹ Böylelikle ulus, yaşadığı coğrafyanın kök halkı olarak toprağın ve medeniyetin asli sahibi olmakta ve bozulmadan günümüze kadar ulaşmaktadır. Alman ve Türk ulusçuluğunun *urvolk* iddiaları, medeniyet ve taşra arasındaki gerilimi sonlandıracak ve “mekân” algısını sorunsuz bir biçimde kurgulamayı sağlayacak şekilde dizayn edilmiştir. 1930-1939 arası Cumhuriyet’in uluslaşma bağlamında tarih algısı ve mekân politikası bu ideolojik zemin üzerine oturtulmuştur.

İsmet İnönü’nün Milli Şeflik dönemi olan 1938-1946 yılları, 1946 sonrasının paradigma değişimi için yumuşak geçişin sağlandığı bir “normalleşme” dönemi olarak görülebilir. 1940’lı yıllarla birlikte etkisi azalmaya başlanan, 1946 sonrası ise terk edilen Türk Tarih Tezi yerine, İslam ve Osmanlı mirasının, Türk milli kimliği ile bağlarını yeniden kuran bir tarih okumasına ve medeniyet iddiasına bırakan cumhuriyetçi muhafazakâr - Sağ Kemalist bakış açısı egemen olmuştur. Bu bağlamda, aşağıdaki bölümlerde, *Uludağ* dergisi ve Bursalı aydınlar merkezde olmak üzere, seçilen Halkevi dergileri ile III. Ve IV. Türk Tarih Kongreleri mukayeseli olarak tartışılacaktır.

3.2. Uluslaşma Sürecinde Yerel Tarihin Konumu ve Aydınlar

Uluslaşma ve yerelleşme iki karşıt süreç olarak görülür. Feodal Avrupa’nın parçalı siyasal yapısı ve kimliklerine bir tepki olarak modern merkezi devlet ve ulus kimliği, Bauman’ın da işaret ettiği üzere saflaştırıcı ve standartlaştırıcı bir zihnin ürünü olarak inşa edilmiştir.⁵⁹⁰ Annales Okulu tarihçilerinin “mikro tarih” vurgusu ile “büyük

⁵⁸⁸ Aydın, **a.g.m.**, s. 345-346. Aynı saptamayı McGuire’da da görmek mümkündür: “Milliyetçi hareketlerin bu çabasında arkeoloji haksızlıkla yüzleşmek için kullanılabilir fakat bu hareketin başarısıyla birlikte milliyetçi arkeoloji kaçınılmaz olarak bu statükoda ilişkili kalmıştır.” Bkz. McGuire, **a.g.e.**, s. 23.

⁵⁸⁹ Durgun, **a.g.e.**, s. 146. Aydın, **a.g.m.**, s. 346.

⁵⁹⁰ Zygmunt Bauman, **Modernlik ve Müphemlik**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çev. İsmail Türkmen, 2003, s. 9-30.

okumalar”ın terk edilmeye başlanması ile birlikte yerel tarih çalışmaları da öne çıkmaya başlamıştır.⁵⁹¹

Uluslaşma sürecinde ise yerel tarih araştırmalarının mahiyeti, yerelliğin ön plana çıkması şeklinde tezahür etmez. Burada söz konusu olan yerel ile ulusal arasındaki bir “parça-bütün” ilişkisidir. Sezgi Durgun, Vidal de la Blache’ın fikirlerine yaptığı vurgu ile ulusal ve yerel arasında oluşan ilişkinin Herderci çoğulculuk perspektifine yakınlaşmakta olduğunu söyler:

“Bu bakışa göre Fransız olmak hem ulusal bir alana hem bölgesel bir alana ait olmak anlamındadır. Adeta yerel kimliği taşımak ulusal aidiyeti taşımanın bir parçası haline gelmiştir. Yerel kimlik ve ulusal kimlik arasında besleyici bir ilişkinin varsayılması, yerel aidiyetin ulus kimliğine engel olarak görülmemesi önemli bir nokta olarak öne çıkmaktadır.”⁵⁹²

Michelet’ye göre de “Fransa coğrafyası çeşitliliğin birliğidir, çeşitlilik merkezden çevreye dağılan bir özellik göstermiştir. ...Dolayısıyla Fransız modelinde ulusal kimliğin yerel olana yer açmasından ve onu merkeze bağlayan bir çerçeve çizmesinden söz edilebilir.”⁵⁹³

Türkiye’de Halkevlerinin kuruluşu ve bu kuruma bağlı dergilerin yayımlanmaya başlanması ile birlikte, yerel tarih çalışmalarının da hız kazandığı görülür. Bu yerel tarih çalışmalarının üç özelliği olduğu söylenebilir. Birincisi, yukarıda değinilen parça-bütün ilişkisi üzerinden ulus kimliği inşa sürecine yaptığı katkıdır. Böylelikle yerel tarih, ulusal tarihin bir parçası olarak sunulmakta ve vatan olarak tahayyül edilen sınırların arasındaki tarihsel ve organik bağlar vurgulanmaktadır. İkincisi, özellikle arkeoloji, antropoloji ve halkbilim araştırmalarını destekleyen çalışmalarla Anadolu’nun kadim kültür ve medeniyetleri ile Türklerin bağını kurmak ve “medeniyet kurucusu üstün ırk” söylemiyle beslenen Türk Tarih Tezini desteklemektir. Üçüncü ise Osmanlı mirasının dışında kalan, Selçuklu ve Beylikler dönemi eserlerini gün yüzüne çıkartarak, Türk-İslam tarihini Anadolu’da Osmanlı’dan ibaret kılmayarak, bir yönüyle Osmanlı ile

⁵⁹¹ Bkz. Peter Burke, **Fransız Tarih Devrimi: Annales Okulu**, Ankara, Doğu Batı Yayınları, Çev. Mehmet Küçük, 2006.

⁵⁹² Durgun, **a.g.e.**, s. 46.

⁵⁹³ P. Claval, “France: From Michelet to Braudel”, **Geography and National Identity**, Edt. David Hooson, Institute of British Geographers, Oxford: Blackwell’den aktaran, Durgun, **a.g.e.**, s. 41.

mesafe kurmaya diğerk yönüyle de İslam sonrası tarihe Osmanlı dışı bir alternatif arama çabasıdır.⁵⁹⁴

1946 sonrası ise yerel tarih araştırmaları daha farklı özelliklere sahiptir. 1946 sonrası Türk Tarih Tezi'nin gündemden düşmesi, çok partili siyasal yaşama geçişle birlikte rejimin İslami değerlere yönelik popülist yaklaşımı ve Osmanlı mirasına yönelik seçmeci yaklaşımın yerini daha özgür çalışmalara bırakması ile yerel tarih çalışmaları yeni bir boyut kazanmıştır. Aşağıdaki alt başlıklarda tartışılacağı üzere, yerel tarih çalışmaları bu dönemde, Osmanlı ve İslam ile Cumhuriyet'in bağını yeniden kurmaya yönelik olarak bir seyir izlemiştir. Böylelikle farklı bir bağlama da otursa, yerel tarihi ulusal tarihin bir parçası olarak gören milliyetçi tarih algısı değişmemiştir.

1930-1950 arasında yerel tarih ile ulusal tarih arasındaki parça bütün ilişkisi, dönemin aydınlarının yaptıkları yerel tarih çalışmaları ile de kendisini dışa vurur. Dönemin öne çıkan yerel tarih ve kent tarihi araştırmacıları, sadece tek bir kentin ya da bölgenin tarihleri ile ilgilenmemişlerdir. Özellikle memuriyet görevini farklı kentler gezerek ifa eden araştırmacıların, gittikleri bölgenin kültür ve tarihine yönelik çalışmalara da yön verdiği söylenebilir. Nihayetinde her bir parça, ulusal tarihe aittir ve Türk tarihinin ama antik uygarlıklardan ama İslam'dan itibaren süregeldiği düşünülen her parçası birbiri ile eklemlidir. Belirli kentlerle adı bütünleşmiş birçok araştırmacı, farklı kentler üzerine de eserler bırakmışlardır.

Adı, Bursa tarihi ile bütünleşmiş olan Kazım Baykal'ın ilk eserleri öğretmen olarak görev yaptığı Diyarbakır hakkındadır. 1942 yılında Diyarbakır Halkevi tarafından basılan *Diyarbakır Şehri*, Baykal'ın ilk kitabıdır.⁵⁹⁵ Hiçbir nüshası bulunmasa da bir broşür olarak bastırılan *Türk Tarihi'nde Diyarbakır* başlıklı bir çalışması da

⁵⁹⁴ Bu çalışma çerçevesinde incelenilen dergilerden *Konya*'da Selçuklu ve Karamanoğlu, Niğde Halkevi Dergisi olan *Akpınar* da Karamanoğlu, Selçuklu ve biraz da İlhanlı dönemine vurgular yapılmıştır. Osmanlı dönemi, *Konya* dergisinde aşağıdaki alt başlıklarda tartışılacağı üzere, geleneksel el sanatları mevzubahis edildiğinde, ancak 1947 sonrası kendisine yer bulurken, *Akpınar*'da Osmanlı dönemine ilişkin tek bir yazı bulmak dahi mümkün değildir. Isparta Halkevi Dergisi olan *Ün*'de Hamidoğulları Beyliği dönemi ve mirası ile ilgili çalışmalar yoğun bir biçimde yer almıştır.

⁵⁹⁵ Kazım Baykal-Süleyman Savcı, **Diyarbakır Şehri**, Diyarbakır, 1942.

mevcuttur.⁵⁹⁶ Nitekim çalışmanın adı dahi yerel tarihi, ulusal tarihin bir parçası olarak konumlandırıldığını söylemektedir.

Bursa, Adana ve Kayseri’de müze müdürlükleri yapmış olan ve daha çok doğduğu kent olan Isparta hakkında yaptığı çalışmalarla tanınan Naci Kum’un, görev yaptığı kentlerin yerel tarih çalışmalarına da önemli katkıları olmuştur. Isparta’ya yönelik kitapları ve *Ün* dergisindeki yazıları dışında Naci Kum, *Uludağ*’da kent tarihi ve Bursa folkloru hakkında yazılar yayımlamıştır. Naci Kum’un *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*’nde Adana ve Ceyhan folklor ve tarihine ilişkin yazıları basılmıştır.⁵⁹⁷ Naci Kum’un *Kayseri Kitabeleri* başlıklı bir çalışması daha bulunmaktadır.⁵⁹⁸

Isparta Halkevi dergisi *Ün*’ün en başta gelen yazarlarında biri olan Neşet Köseoğlu’nun Çorum Halkevi dergisi *Çorumlu*’da da çalışmaları yayımlanmıştır. Ayrıca Köseoğlu’nun Bursa Kadı sicillerinden yararlanarak kaleme aldığı *Tarihte Bursa Mahalleleri: XV ve XVI. Yüzyıllarda* başlıklı, Bursa tarihi için önemli bir kitabı bulunmaktadır.⁵⁹⁹

Isparta *Ün* dergisinde kaleme aldığı 82 yazı ile derginin en üretken yazarı olan Hikmet Turhan Dağlıoğlu, *Uludağ* dergisinin de önde gelen yazarlarından biri olmuştur.⁶⁰⁰ *On Altıncı Asırda Bursa* başlıklı, Bursa tarihi açısından son derece önemli kitaplardan birini kaleme alan Dağlıoğlu, Gaziantep tarihine yönelik çalışmaları ile de

⁵⁹⁶ Bkz., *Bursa ve Anıtları*, Bursa, 1993. Baykal’a ait kitapların listesi, bu çalışmanın arka kapağında yer almıştır.

⁵⁹⁷ Naci Kum, “Türkmen, Yürük ve Tahtacılar Arasında Tetkikler ve Görüşler-1”, *Türk Folklor Araştırmaları*, C. I, Sayı. 5, Aralık 1949), s. 69-71. Naci Kum, “Türkmen, Yürük ve Tahtacılar Arasında Tetkikler ve Görüşler-2”, *Türk Folklor Araştırmaları*, C.I, Sayı. 6, Ocak 1950, s. 90-92.

Naci Kum, “Türkmen, Yürük ve Tahtacılar Arasında Tetkikler ve Görüşler-3”, *Türk Folklor Araştırmaları*, C.I, Sayı. 8, Şubat 1950, s. 125-126. Naci Kum, “Türkmen, Yürük ve Tahtacılar Arasında Tetkikler ve Görüşler-3”, *Türk Folklor Araştırmaları*, C.I, Sayı. 10 Mayıs 1950, s. 156-158.

Naci Kum, “Türkmen, Yürük ve Tahtacılar Arasında Tetkikler ve Görüşler-3”, *Türk Folklor Araştırmaları*, C.I, Sayı. 11, Haziran 1950, s. 175-76. Bkz. http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/gorkem_02.pdf.

⁵⁹⁸ Naci Kum, *Kayseri Kitabeleri*, TTK, Nu: 564 (Basılmadı) Bkz. http://sbe.erciyes.edu.tr/dergi/sayi_9/Kayseri%20%C4%B0le%20%C4%B0lgili%20Kitap%20Bibliyografyas%C4%B1%20-%20Dr.%20Mustafa%20PARLAK.pdf.

⁵⁹⁹ Neşet Köseoğlu, *Tarihte Bursa Mahalleleri: XV ve XVI. Yüzyıllarda*, Bursa, Bursa Halkevi, 1946. Bursa müzesinin müdürlüğünü de yapmış olan Köseoğlu, Bursa’nın en önemli derneklerinden biri olan, Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu’nun da kurucuları arasında yer almıştır. Bkz. *Kazım Baykal Sempozyumu*, s. 105.

⁶⁰⁰ Dağlıoğlu’nun 82 yazısının 50 tanesi Isparta tarihine yöneliktir.

dikkat çeker.⁶⁰¹ Ayrıca Dağlıoğlu'nun *Konya* dergisinde de yazılarına rastlamak mümkündür.

Adı *Konya* dergisi ile birlikte anılan ve derginin uzun yıllar imtiyaz sahibi olarak da görev yapan Mesud Koman'ın Hamidoğulları dönemine ait bilgiler içeren yazıları *Ün* dergisinde yayımlanmıştır.⁶⁰²

Aşağıda yazılarından sıklıkla alıntılar yapıp tartışılacak olan, Bursalı sağ Kemalist aydınların en önde gelen isimlerinden olan ve *Uludağ* dergisinin 1947 sonrası dönemine damgasını vuran birkaç yazardan biri olan Rüknettin Akbulut'un sözleri ulusallık-yerellik ilişkisini tartışılan bağlamda son derece açık bir biçimde özetler: “Ben Bursa’da doğmadım. Fakat çok şükür Türk’üm. Her Türk şehri benimdir, hepimizindir ve hepimiz aynı derecede yurdumuzun her şehrini benimseyerek bulunduğumuz yere yararlı olmaya çalışmalıyız.”⁶⁰³

. Öte yandan İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Enver Behnan Şapolyo, Hasan Fehmi Turgal gibi ünlü isimlerin de çeşitli halkevi dergilerinde yerel tarih konularına değinen yazılar kaleme aldıkları görülebilir.

3.3. Tarih ve Kültür Algısı Bağlamında Ulus Tahayyülü: Bursa’dan Yansıyanlar

Benedict Anderson “cemaatler birbirlerinden hakikilik/sahtelik boyutu üzerinden değil, hayal edilme tarzlarına bağlı olarak ayrıştırılmalı”⁶⁰⁴ der. Yaratıcı muhayyile tarafından ulusa atfedilen tarih, nihayetinde seçmeci yakınlıklar üzerinden beliren bir

⁶⁰¹ Hikmet Turhan Dağlıoğlu, *On Altıncı Asırda Bursa*, Bursa, Bursa Halkevi, 1940. Hikmet Turhan Dağlıoğlu, *Miladi 16. Hicri 20. Asırda Antep*, Gaziantep, CH Partisi Basımevi 1937. Hikmet Turhan Dağlıoğlu, *Miladi 16. Hicri 20. Asırda Antep II*, Gaziantep, CH Partisi Basımevi, 1937. Hikmet Turhan Dağlıoğlu, *Miladi 16. Hicri 20. Asırda Antep Köyleri*, Gaziantep, CH Partisi Basımevi 1938.

⁶⁰² Bkz. Mesud Koman, “Hamid Bey’in Adı Geçen Mühim Bir Vakfiye”, *Ün*, Sayı 97-98, Nisan Mayıs 1942, s. 1340-1341. Mesud Koman, “Türk, Selçuk ve Kayı İsimleri Üzerine Bir Küçük Not”, *Ün*, Sayı 99-102, Haziran Eylül 1942, s. 1359. Koman’ın ayrıca *Eyüp Sultan Loti Kahvesi ve Çevresi* başlıklı bir kitabı da bulunmaktadır. Bkz. Mesud Koman, *Eyüp Sultan Loti Kahvesi ve Çevresi*, TTOK Yayınları, İstanbul, 1986.

⁶⁰³ Rüknettin Akbulut, *Cumhuriyet Devrinde Bursa İçin Yazılmış Şiirler*, Bursa, Emek Basımevi, 1948, s.5.

⁶⁰⁴ Anderson, *a.g.e.*, s. 21.

tercihin ürünüdür. Nitekim aynı ulusa ilişkin olarak farklı milliyetçi bakış açılarının oluşmasından, tahayyül sürecinin seçtiği tarih ve kültür algısı belirleyici rol oynar. Keza Mustafa Kemal'in, Eski Anadolu Medeniyetleri ile Orta Asya'nın bağına işaret eden, İslam medeniyetini ikinci derecede ele alan seçmecî tarih anlayışına karşın, Nihal Atsız'ın ırkçılık çerçevesinde çizilen İslam öncesi Orta Asya Türklüğü vurgusu, Nurettin Topçu'nun Anadolu ve İslam merkezli milliyetçiliği, ulusu tahayyül eden aydınların farklı tercihlerini yansıtır.

Halkevleri, önceki bölümlerde de tartışıldığı üzere, bir yandan CHP'nin taşradaki hegemonya araçlarından biridir, diğer yandan ise milli kimlik inşa sürecine; tarih, arkeoloji, antropoloji, coğrafya ve halkbilim gibi çalışmalarla katkı koymaya çalışan, bu bağlamda yerelin bilgisini merkeze ileten kuruluşlardır. Halkevleri bünyesinde çalışma imkânı bulan dönemin aydınları, milli kimlik inşa sürecinde ve bu bağlamda geliştirilen tarih ve kültür algısının inşasında roller üstlenmişlerdir. Bu çalışmada, 1930-1938, 1938-1946, 1946-1950 olarak üç dönemde incelenilen bu süreç, temelde merkezin tercihleri noktasında belirlenmiş, dönemin bazı aydın grupları bu tercihlere bağlı olarak, başat kültürel elitler olarak öne çıkmıştır. Önceki bölümde tartışıldığı üzere, elit dolaşımının da eşlik ettiği bu süreç, farklı aydın gruplarının kültürel elitlerin bir alt grubu olarak "sembolik elitler" olarak taşrada temayüz etmelerini sağlamıştır. Bursa'nın önde gelen elit gruplarından olan dergâh şeyhleri bu süreç içerisinde büyük bir statü kaybına uğrarken, modern okullardan mezun kişiler ve CHP'li aydınlar elit dolaşımı sürecinde, statülerini güçlendirmişlerdir.

3.3.1. 1930-1938 Döneminde Yansıyanlar: Kemalizm'in Belirleyiciliği

1930'lar Kemalizm'in bir ideoloji haline gelmesi açısından belirleyici yıllardır. 1929 Ekonomik Buhranı'nın etkilerini yaşayan Anadolu'da 1930 yerel seçimleri neticesinde Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın (SCF) aldığı başarılı neticeler ve Samsun Belediyesi'ni kazanması⁶⁰⁵ Mustafa Kemal Paşa'yı yeni bir strateji arayışına itmiştir.

⁶⁰⁵ 1930 Belediye Seçimleri neticesinde Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın adayı olan Boşnakzade Ahmet Resai Bey oyların % 89'unu alarak Belediye Başkanı seçilmiştir. 3728 kişinin oy kullandığı seçim sonucuna göre, CHP'nin 416 oyuna karşılık, SCF 3312 oy almıştır. Bkz. Ali Eşref Turan, **Türkiye'de Yerel Seçimler**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. b.s., Şubat 2008, s. 58-60.

Öncelikle SCF, Mustafa Kemal Paşa'nın isteği doğrultusunda kendisini feshetmiştir. Mustafa Kemal Paşa, halkın durumunu yerinde görmek, taşranın nabzını yoklamak, yeni ekonomik-siyasal-kültürel kararları buralarda edineceği izlenimlerle geliştirmek ve bu kararların sosyal neticelerini etüt etmek için partinin önde gelen isimleri, bakanlar ve danışmanlarla büyük bir yurt gezisine çıkmıştır.⁶⁰⁶ Bu gezi neticesinde iktisadi manada devletçilik politikası uygulamaya konurken, siyasi manada ise rejimin kendisini konsolide etmesi gereği ortaya çıkmıştır. Bu konsolidasyon sürecinde taşraya merkezin değerlerinin hangi yolla taşınacağı seyahat süresi içinde tartışma konusu olmuştur. Seyahate katılan kişilerden biri olan Ahmet Hamdi Başar, taşrada dinin ve din adamlarının ideolojinin hizmetine verilerek camilerin adeta “modern Halkevleri” haline getirilmesini savunmuştur.⁶⁰⁷ Fakat tercih, “cami-din adamı” denkleminden yana

⁶⁰⁶ Atatürk'e bu gezisi sırasında eşlik eden Ahmet Hamdi Başar, bu yurt gezisinin gerekçesi için şunları söylemiştir:

“Köy gittikçe fakirleşiyor, yaşanamayacak hale geliyordu. Hele son dünya buhranı ile beraber mahsul ve bilhassa buğday fiyatlarının düşmesi büyük bir panik husule getirmişti. Köylü mahsulünü satarak, tohum masraflarını bile karşılayamıyor; öbür taraftan vergileri ve banka faiz ve resümallarını, piyasa borçlarını ödemek için tazyik ediyordu.

Kısacası şikâyetlerin köyden ve şehirden bir anda toplanarak Türkiye'nin sekiz senelik sukûnet havasında fırtınalar yaratması için Serbest Fırka'nın kurulması kafi gelmişti. İşte Atatürk bu fırkayı feshettikten sonra en mütehassis bir heyetle yerlerinde tetkik etmek ve yapılması gereken işleri tespit eylemek üzere seyahate çıkmış bulunuyordu.”

Bkz. Ahmet Hamdi Başar, **Atatürk'le Üç Ay ve 1930'dan Sonra Türkiye**, Ankara, A.İ.T.İ.A. Gazetecilik ve Halkla İlişkiler Yüksekokulu Basımevi, 2. b.s., 1981, s. 21.

⁶⁰⁷ “Bugünkü Türk cemiyetini bağlayan en büyük duygu «dindir». ...Bütün bu cahil halka ancak din yolu ve din sesi ile hitap etmek imkânı var. Her Cuma camide toplanır; her bayram bir araya gelir; her zaman dinin sesine ve sözüne inanır. Kütle halinde harekete götürmek istediğimiz zaman dini öne süreriz. Onu ferden doğruluğa sevk etmek istersek önüne din yolunu açarız. Yalancılıktan Allah'ın adına yeminle kurtarırız. Hırsızlıktan, cinayetten, ahlaksızlıktan ahiret azabını hatırlatarak onu alıkoyarız. Hulasa nemiz varsa, millet halinde birbirimize bağlanmış olmak, insanlık ve fert ve millet şuuru, hep dine ve İslamlığımıza bağlıdır.

Şimdi bu kadar büyük bağı, bu kadar büyük kuvveti yok etmek ne büyük felaket olacak? Dini hocalar ve taassup eline almıştır ve cemiyeti harap etmiştir diye ortadan kaldırmak, otomobillerle cahil şoförler adam eziyorlar diye otomobilleri kaldırmağa benzer. Mademki ne yapmak istiyorsak hepsini İslam olarak yapabiliriz; neden sanki ona muhalefet ediyormuşuz, gavur oluyormuşuz gibi bir tavır alalım ve memlekete ve harice karşı dinsiz bir çehre ile çıkalım?

.....
Bizde dini cemiyetin dışına atmak değil, bilakis inkılâbın emrine vererek yaşatmak lazımdır. Camileri yıkıp, terk edip onların yerine Halkevlerini yapmak suretiyle maksadımızda asla muvaffak olamayacağız. Her zaman camide toplanan halka oradan sesimizi duyurmak; oralarını modern Halkevleri haline koymak: *din sınıfını ortadan kaldırmak*, herkesi din ve dünya namına konuşturmak mümkündür. İslamlık bu bakımdan en modern, en ileri bir dindir.” A.e., s. 46-47.

kullanılmamış, başta öğretmenler olmak üzere, taşrada rejimin organik aydınları Halkevleri üzerinden dinden ve Osmanlı geleneğinden arındırılmış milli tarih algısı çerçevesinde beliren Türk milli kimliğinin ve laik rejimin değerlerini halka taşıma misyonunu edinmişlerdir. Bir yandan parti, resmi ideoloji olarak Kemalizm'i inşa ederken ederken, diğer yandan nüfuz etmekte zorlandığı taşrada, iktisadi yapıyla birlikte kültürel yapıya da müdahale etmesi gerektiğini düşünerek, Halkevlerini 1932 yılında faaliyete geçirmiştir.⁶⁰⁸ 1935 yılında yapılan CHP IV. Kurultayı'nda kabul edilen parti programında Halkevlerine özel bir vurgu yapılmış ve görevi tanımlanmıştır: “Klasik okul yetiştirmesi dışında, yığının devamlı ve Türkiye'nin ilerleyiş yollarına uygun bir halk eğitimi vermeği önemli görürüz. Bu hizmet için çalışan Halkevlerini devlet, imkân elverdiği ölçüde koruyacaktır. (m. 48)”⁶⁰⁹

Kemalizm deyiminin ideolojik bir çerçevede ilk kez 1930 yılı Temmuz'undan sonra Türkiye'de kullanılmaya başlanması rastlantı değildir.⁶¹⁰ 1935 CHP Programı “Kamâlizm” tanımının yapıldığı, ilkelerinin vurgulandığı bir programdır.⁶¹¹ Daha sonra 1936 yılında Şeref Aykut ve Tekin Alp, 1938 yılında Saffet Engin

⁶⁰⁸ Halkevleri, Türk Ocakları yerine ve onun mirası üzerine kurulmuştur. Falih Rıfkı Atay'ın, Türk Ocakları'nın örgütlenme gücü ile gizli bir parti görünümünde olduğu hakkındaki iddiasını, 21 Mart 1931 yılında Türk Ocakları'nın kapatılması arefesinde dillendirmesi manidardır. (Bkz. Mustafa Arıkan – Ahmet Deniz, “Türk Ocakları'nın Kapatılması, Borçları ve Emlâkinin Tasfiyesi”, <http://www.turkiyat.selcuk.edu.tr/pdfdergi/s15/arikan.pdf>, s. 410.)

Gerçekten de Türk Ocakları'nın taşra ile bağlantı kurmada CHP'ye nazaran daha başarılı olması, geniş örgütsel kapasitesiyle, çok partili siyasal yaşamın mevcut olmadığı bir ortamda ikinci bir iktidar odağı olarak algılanmasına yol açmıştır. Bununla birlikte Türk Ocakları'nın tüm üyelerinin Halkevlerinin doğal üyesi olarak kabul edilmesi, büyük bir örgütlü kitleyi tam manasıyla kontrol altına almanın yanında, onun örgütsel imkânlarından yararlanma fırsatını da beraberinde getirmiştir. Bkz. Füsün Üstel, **İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1997, s. 403-404.

⁶⁰⁹ CHP 1935 Programı'nda yer alan halkçılık tanımı için b.k.z. **C.H.P. Dördüncü Büyük Kurultayı Görüşmeleri Taltalası**, Ankara, Ulus Basımevi, 1935, s.84.

⁶¹⁰ “Kemalizm deyimini, ülke içinde ideolojik bir anlam yüklü olarak ilk kez, “Muhit” dergisinde, 1930 Eylül'ünden itibaren demokratik rejim lehinde yazılar yazan, Ahmet Cevat Emre tarafından kullanılmıştır. İlk kez “Kemalizm” adının geçtiği bu dergi, demokrasi ve Kemalizm ilişkisi üzerinde durulan bir fikir dergisi olmuştur. Emre, Temmuz 1930'da yazdığı bir yazıda, “Kemalizm doktrin olarak, bütün siyasal prensipleri malum bir demokrasi mektebidir” demiştir. 2 Aralık 1930'da İnkılap gazetesinin sahibi ve başyazarı Ali Naci Karacan da, “Rusya'da nasıl bir komünizm, İtalya'da nasıl bir faşizm varsa, bizde de bir Kemalizm olmalıdır” yorumunda bulunmuştur. Bkz. Hakan Uzun, “Tek Parti Döneminde Yapılan Cumhuriyet Halk Partisi Kongreleri Temelinde Değişmez Genel Başkanlık, Kemalizm ve Milli Şef Kavramları”, s. 245.

(http://web.deu.edu.tr/ataturkilkeleri/ai/uploaded_files/file/dergi%2020-21/12.pdf)

⁶¹¹ **C.H.P. Dördüncü Büyük Kurultayı Görüşmeleri Taltalası**

“Kamâlizm/Kemalizm” adını taşıyan kitaplar kaleme almışlardır.⁶¹² Kadro Hareketi’nin de 1932’den itibaren Kemalizm’i bir sistem haline getirmeye çalıştıkları bilinmektedir.⁶¹³

Kemalizm bu yıllarda ulus-kurma tercihini, salt politik bir tanımlama üzerinden belirlemekten vazgeçerek özellikle Türk Tarih Kongrelerinde geliştirilen Türk Tarih Tezi’ne dayanarak, Türklüğü etnik temelde yeniden inşa etmeye başlamıştır.⁶¹⁴ Coğrafyanın vatanlaşması sürecine hız verilerek, vatanın keşfi için başta Halkevleri olmak üzere çeşitli kurumlar, vatani resmetmeleri, yazmaları, şiirlerle güzellemeleri için, öğretmenleri, öğrencileri, sanatçıları teşvik etmiştir.⁶¹⁵ Halkevlerinde “Güzel Sanatlar Şubesi, Temsil Şubesi, Dil Edebiyat Şubesi” gibi kollar aracılığıyla “milli kültür” siyaseti taşrada hayata geçirilmeye başlanmıştır.

Tüm bu süre zarfında, taşrada ve özel olarak bu çalışmada incelenilen Bursa’da, düşünsel üretkenliğini sürdürmeye çalışan tüm aydınlar, Halkevleri bünyesinde veya Halkevi dergilerinde yer alarak bu sürece dâhil olmuşlardır. Önceki bölümlerde de tartışıldığı üzere, Türkiye’nin siyasal gelişmeleriyle doğru orantılı olarak, belirli aydınlar ve aydın grupları bu yayınlarda öne çıkmış ve derginin genel çizgisinin belirlenmesinde katkı sunmuşlardır.

Ayrıca rejimin taşrada öğretmenlerden organik aydınlar olarak faydalanmak istediği görülmektedir. Öğretmenlerin milli kimlik inşa sürecinde beliren görevleri yüklenmesi için bir yandan Halkevleri fonksiyonel bir araç işlevi görürken, diğer

⁶¹² Şeref Aykut, **Kâmalizm**, İstanbul, Kaynak Yayınları, 2008. Tekin Alp, **Kemalizm**, İstanbul, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 2013. M. Saffet Engin, **Kemalizm İnkılabının Prensipleri I-II-III**, İstanbul, 1938–1939.

⁶¹³ Bilgi için bkz. İhan Tekeli-Selim İlkin, **Bir Cumhuriyet Öyküsü: Kadrocuları ve Kadro’yu Anlamak**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2003

⁶¹⁴ Türk milletinin politik tanımlarının en veciz ifadeleri T.C. Anayasalarında görülebilir. Ayrıca Mustafa Kemal’in *Medeni Bilgiler* kitabında kendi el yazısı ile not düştüğü “Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran Türkiye Halkına Türk Milleti denir” ifadesi bu noktada örnek teşkil eder. Bkz. A. Âfetinan, **Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk’ün El Yazıları**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 3. B.s., 1998, s. 351. Türk kimliğinin bu dönemde etnik eksende yeniden inşasına yönelik olarak bkz. Ahmet Yıldız, **“Ne Mutlu Türküm Diyebilene” Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 4. B.s., 2010, s. 185-193.

⁶¹⁵ Tanıl Bora, “Milli Coğrafyaya Bakmak”, <http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=223>

tarafından Türk Tarih Tezi'nin anlaşılması ve savunulması noktasında öğretmenler Türk Tarih Kongreleri'ne yoğun bir biçimde katılmışlardır.⁶¹⁶ Böylelikle Türk Tarih Tezi'nin, öğretmenler aracılığı ile başta genç kuşaklara ve toplumun diğer kesimlerine aktarılması amaçlanmıştır.

Bu dönem zarfında resmi ideoloji olarak inşa edilen Kemalizm'in belirleyiciliği ve hükmü söz konusudur. İslam ve geleneksel kültürel yapı ile bağları bulunan aydınlar, son derece dikkatli ve temkinli davranmış, birinci bölümde tartışıldığı üzere, başta kütüphaneler olmak üzere geleneksel hafızayı kaybetmemelerini sağlayacak mekân ve imkânları elde tutmaya yönelik bir beka stratejisi izlemişlerdir. Böylelikle 1940'lı yılların ikinci yarısına damgasını vuracak olan sağ Kemalist aydınlara, bir başka deyişle kendilerinden sonraki kuşağa devredecekleri bir miras, sosyal ve kültürel sermaye sınırlı da olsa bırakabilmişlerdir.

3.3.1.1. *Uludağ Dergisi'ne Yansıyanlar (1935-1938)*

Bu dönemde yayımlanan Halkevi dergileri, taşrada aydınların yazım faaliyetlerini incelemek açısından birincil değerdedir. Yukarıda da değinildiği üzere 1931 tarihli Matbuat Kanunu, dönemin aydınlarının sürekli yayınlarda yazım faaliyetlerini sürdürebilmeleri için oldukça kısıtlı bir alan bırakmıştır. Bursalı aydınlar, hangi toplumsal köken ve meslek sınıfından gelirse gelsin, bu dönem içinde yazım faaliyetlerine devam edebilmek için Halkevi şubelerinde ve *Uludağ* dergisinde görev almışlardır. Böylelikle Halkevi şubeleri, kentlerde sosyal ve bilimsel çalışma yapmanın tek adresi olarak öne çıkmıştır. Bu durum *Uludağ* dergisinin dönemin ruhunu anlayabilmek için ne derece önemli bir yayın organı olduğunu ortaya koyar.

Bu noktada önemle tartışılması gereken husus, rejimin taşraya yönelik yekpare bir kültür siyasetinin olup olmadığı ve eğer böyle bir siyaset varsa, bunun ne kadar ciddiyetle uygulandığıdır. Milli kültür eksenli ve Türk Tarih Tezi'nin şekillendirdiği bir

⁶¹⁶ Kemalizm'in bir ideoloji olgunlaştırılmaya çalışıldığı 1930'ların ikinci yarısında, 1937 yılında yapılan II. Türk Tarih Kongresi'nin 73 üyesinden 27'si tarih 1'i felsefe öğretmenidir. Bkz. **İkinci Türk Tarih Kongresi (İstanbul 20-25 Eylül): Kongre Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler**, İstanbul, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1943.

ulus ve medeniyet iddiası içindeki Kemalizm'in Halkevi dergilerini ve bu dergilerde yazan aydınları ne ölçüde etkin kullanabildiği kritik bir sorudur. Bu yüzden *Uludağ* (Kasım 1935-Mayıs 1950) dergisi ele alınırken, Konya Halkevi dergisi *Konya* (Eylül 1936 – Mayıs-Haziran 1950), Isparta Halkevi dergisi *Ün* (Haziran 1934- Temmuz-Aralık 1949), Balıkesir Halkevi dergisi *Kaynak* (Şubat 1933 – Ocak 1950), Niğde Halkevi dergisi *Akpınar* (Temmuz 1934 – Mayıs 1941) ve Eskişehir Halkevi dergisi *Yurt ve Kültür* (Ağustos 1942 –Haziran 1946) mukayese açısından tartışmaya dâhil edilmiştir.

Yukarıda bahsi geçen dergilerden *Kaynak*, *Akpınar*, *Yurt ve Kültür*, yerel araştırmalar noktasında oldukça zayıftır. *Kaynak* dergisinde yerel tarihe ilişkin herhangi bir yazı göze çarpmazken, *Akpınar* dergisi sadece Selçuklu, Karamanoğlu ve İlhanlı dönemine ilişkin yazılara yer vermiş, Osmanlı dönemi eserlerinden hiçbir şekilde bahsedilmemiştir. *Yurt ve Kültür* dergisinde ise tarih yazılarının ekseriyeti Kurtuluş Savaşı dönemi ile alakalıdır. Bunun dışında kalan yerel tarih ile ilgili yazıların önemli bir kısmı Türk Tarih Tezi'ne uygun bir biçimde antik Anadolu, özellikle Hitit ve Frig uygarlıklarıyla ilgilidir.⁶¹⁷ Bu dergilerin en ağırlıklı olarak üstünde durdukları konular yurttaş eğitimi, devrimlerin benimsetilmesi, edebiyat üzerinden “milli kültür”e dair bir bilinç ve heyecan yaratılmasıdır. Aynı konular üzerinde özellikle 1947'ye kadar *Uludağ*, *Konya* ve *Ün dergisinin* de durduğu gözlemlenebilir. Bu noktada Halkevi dergilerinin yayın politikalarının ortak bir yönü göze çarpar. Fakat incelenilen dergilerden *Uludağ*, *Konya* ve *Ün* yerel tonun da oldukça ağır bastığı dergiler olarak diğerlerinden ayrılırlar. Bu durumun sebebi üzerinde durabilmek için bahsi geçen tüm kentlerin sosyal, siyasal ve kültürel durumu üzerine bir araştırma yapmak gerekir. Fakat Bursa, Konya ve Isparta'da yerel tarih araştırmaları yapacak düzeyde seçkin bir aydın grubunun olduğu

⁶¹⁷ *Yurt ve Kültür* dergisinde Eskişehir'i ilgilendiren tarih yazıları yapılan indeks çalışması neticesinde yalnızca 13 adettir. Osmanlı dönemi *Kaynak* ve *Akpınar*'da olduğu üzere adeta yok sayılmıştır. Naciye Ürünay -Cemal Duru: “Eskişehir Tarihi İçin Bulunmuş Yapraklar, Anıtlar, Yazıtlar” başlıklı 6 bölüm halindeki çalışmaları Ocak-Şubat 1945 ile Eylül-Ekim 1945 tarihleri arasında 81. sayıdan 90. Sayıya kadar ulaşır. Diğer yazılar ise şu şekildedir: Faruk Şükrü Yersel, “Kurşunlu Cami”, *Yurt ve Kültür*, Sayı 10, Mayıs 1933, s. 15-16. Faruk Şükrü Yersel, “Eskişehir-Seyitgazi-Kümbet Üzerinde Anıtlar-İzerler”, *Yurt ve Kültür*, Sayı 33, 31 ilk Kânun 1935, s. 30-32. Hüseyin Turgut, “Arkeoloji Bakımından Eskişehir”, *Yurt ve Kültür*, Sayı 65-66, 19 Eylül-1. Teşrin 1943, s. 16-18. Hüseyin Turgut, “Arkeoloji Bakımından Eskişehir”, *Yurt ve Kültür*, Sayı 65- 66, 19 Eylül-1. Teşrin 1943, s. 16-18. Niyazi Akşit, “Seyitgazi Türbesi”, *Yurt ve Kültür*, Sayı 76-77, Ağustos-Eylül 1944, s. 15. Muzaffer Akçacı, “Kurşunlu Cami”, *Yurt ve Kültür*, Sayı 85, Mayıs 1945, s.7. Niyazi Akşit, “Eskişehir “Dorileom” Meydan Muharebesi”, *Yurt ve Kültür*, Sayı 81-82, Ocak-Şubat 1945, s. 4-7.

ve bu durumun avantajını kullandıkları söylenebilir. Bir başka sebep de bu kentlerdeki Halkevi dergilerinin nitelik ve yayın politikaları ile alakalı olabilir. Nitekim yukarıda da belirtildiği üzere, Hikmet Turhan Dağlıoğlu, Naci Kum, Neşet Köseoğlu gibi isimlerin bu dergilerde tarih araştırmalarını yayımlamaları, dergilerin yayın politikaları ve idarecilerin tutumları ile ilişkili olabilir. Ayrıca mukayeseye tabi tutulan kentlere göre Bursa, Konya ve Isparta'nın bulundukları bölgelerde öne çıkan kentler olmuşlardır. Bursa ve Konya payitahtlık yapmış kentlerdendir, Isparta ise Hamit Sancağının merkezidir. Üç kentin bu özellikleri ile nüfus yoğunluğu, sanayi ve ticaret alanındaki gelişmişlikleri, onları birçok Anadolu kentinden ayıran bir konum kazandırmıştır.

Bununla birlikte *Uludağ*, *Konya* ve *Ün*'ün yerel tonlarda ortak yönleri ile birlikte farklılıkları da göze çarpar. *Uludağ* dergisi 1935-1938 döneminde yerel araştırmaların *Konya* ve *Ün*'e nazaran sınırlı bir biçimde yer aldığı görülebilir. Ayrıca *Uludağ* dergisinde Osmanlı döneminden bahsetmenin oldukça dikkatli bir üslup gerektirdiği izlenimini okuyucuya hemen verir.⁶¹⁸ *Konya* dergisinde Osmanlı dönemi zaten ötekileştirilmiştir. Osmanlı dönemi eserlerinden bahsedilmeyerek “ötekinin mekânsal görünürlülüğünün yok edilmesi”⁶¹⁹ amaçlanmıştır. *Konya*'nın Selçuklu ve Karamanoğlu mirası, Osmanlı mirasına alternatif olarak öne sürülmüştür. *Konya* dergisinde çıkan yazıların satır aralarında bu “biz” ve “öteki” ayrımı net bir şekilde göze çarpar. Hatta Bursa'da aşağıda da tartışılacağı üzere Osmanlı tarihi üzerine yazmanın belirgin bir şekilde ön plana çıktığı 1947 sonrasında *Konya*'nın bu tutumu değişmemiştir. F. Nafiz Uzluk “bizim” dediği Konya'daki Kılıçarslan Sarayı'ndaki heykel ve kabartmalara işaret ederek, gayrı medeni olan “öteki”nin Murad zamanında –kaçıncı Murad olduğu belirtilmemiştir- rasathane yıkan zihniyetini mukayese eder. Ayrıca Selçukluların kaameti Türkçe verecek kadar milli kimliklerine düşkün oldukları fakat Osmanlıların milli kimliklerini kaybettiklerini vurgular.⁶²⁰ Böylelikle Osmanlı dönemi, aslında Cumhuriyet'in de ötekisi olan “gayrı medeni” ve “gayrı milli” bir tanım içine alınır ve Selçuklu ile Karamanoğlu dönemleri esas miras olarak icat edilir. Çünkü Selçuklu

⁶¹⁸ *Uludağ* dergisinin ayrıntılı dökümleri aşağıda verilecek ve bu dökümler üzerinden değerlendirmeler yapılacaktır.

⁶¹⁹ Durgun, **a.g.e.**, s. 213.

⁶²⁰ F. Nafiz Uzluk, “Konya Selçuklular Devri Eserleri İçin Akademi Açılmalıdır”, **Konya**, Sayı 102-103-104, Nisan-Mayıs-Haziran 1947, s. 2.

Devleti'ne yönelik muhayyile, daha çok Cumhuriyet'in değer yargıları üzerinden üretilmiştir. Prof. Uzlak'ın sözlerinin Selçuklularla ilgili gerçekliği tam olarak yansıtmadığını söylemek gerekir. Selçuklu Sarayı'nda yazışmaların Farsça yapıldığı, edebi dilin yine Farsça olduğu düşünülürse, Osmanlılara nazaran Selçuklularda bir milli duruş görmek yaratıcı muhayyilenin bir ürünüdür sadece. F. Nafiz Uzluk bir başka yazısında Osmanlıların Karaman'da katliamlar, yağma, kentin yakılıp yıkılması gibi yaptıkları kötülükleri uzun uzun anlattıktan sonra, "İstanbuldaki Bizans Kilise ve saraylarını büyük dikkatle koruyan Fatihin, kendi milletinden olan Karaman beylerinin saraylarını, camilerini ateşe verirken en ufak bir acı bile duymadığını nefretle ve sıkılarak görürler. Fet'hi Celilin büyük kahramanına ne denilecek bilmiyoruz"⁶²¹ diyerek, bu yazının çıktığı dönemde artık Uludağ dergisinde büyük övgülere mazhar olan Fatih Sultan Mehmed'i çok sert bir biçimde eleştirmektedir.

Osmanlı tarihi içinden ise –ki bu tüm Halkevi dergilerinde görülen ortak bir özelliktir- Mimar Sinan, Türk dehasının kişiliğe bürünmüş hali olarak yüceltilmekte, Osmanlı tarihinin kuruluş dönemi ve Barbaros Hayreddin'in ve Pirî Reis'in denizcilik başarıları gibi bazı sayfaları seçmeci bir anlayışla, Türklükle bağlantısı sıkı bir şekilde örülerek ortaya konmaktadır.⁶²² *Ün* dergisi ise gerek yazar kadrosunun istikrarı, gerekse de konu dağılımının belirli bir sistematik içinde neredeyse hiç değişmeden derginin son birkaç yılı hariç tutulursa yayın hayatı boyunca sürdürme başarısı ile diğer dergilere nazaran çok daha nitelikli bir süreli yayın olarak göze çarpar. Dergide düzenli olarak Kemalist ideolojinin benimsetilmesi için kaleme alınan yazılar ile birlikte, Isparta tarihinin antik dönem, Hamidoğulları ve Osmanlı idaresindeki yılları, eski Türk tarihine ilişkin yazılar, halkbilim çalışmaları, dilbilim çalışmaları ve bu kapsamda özellikle bölgede kullanılan öz Türkçe kelimelerin tespiti, Isparta coğrafyası ve iktisadi hayatı hakkında yazılar bulunur. Osmanlı dönemine ilişkin yazılarda, aşağıda nedenleri tartışılacak olan *Uludağ* dergisindeki son derece dikkat çekici ve 1939 sonrası değişecek olan üsluba rastlanmaz.

⁶²¹ F. Nafiz Uzluk, "Karaman Oğulları İçin Söylenilmiş İki Ağıt", **Konya**, Sayı 111, Ocak 1948, s. 4-5.

⁶²² Milli kültür politikaları döneminde Mimar Sinan'ın özel bir yer vardır. Bugün DTCF'de bulunan ve 1956 yılında Türkiye Emlak ve Kredi Bankası tarafından mimar Hüseyin Anka'ya yaptırılan heykelinin, Mustafa Kemal'in arzusu ve vasiyeti olduğu bilinmektedir.

Uludağ dergisi Kasım (2. Kânun) 1935 tarihinde yayım hayatına başlamıştır. Dergi adının niçin *Uludağ* olarak seçildiğine dair herhangi bir açıklama yer almaz. Gerçi Penrose, milliyetçi düşüncenin özellikle belirli dağlara, kayalara, tepelere v.s. mistik ve mitik bir anlam kattığından ya da var olan bu anlamları milliyetçi söylem üzerinden yeniden ürettiğinden bahseder.⁶²³ *Uludağ*, antik çağ ve Roma döneminde Olimpos ve Keşiş Dağı adları ile kutsal bir mekân olarak kabul görmüştür. Kentin fetih günlerinde -6 Nisan 1326'da Bursa Osmanlılar tarafından fethedilmiştir- şehri *Uludağ* yamaçlarından manevi bir biçimde kuşatan Geyikli Baba ve erenlerinden söz edilir. *Uludağ* kente şahsiyetini veren mitik bir konumu ve ovayı olduğu gibi saran heybeti sayesinde Bursa ile özdeşleşmiştir. Coğrafyanın vatanlaşması sürecinde *Uludağ* adı, fiziki bir varlık olmanın ötesindeki gösterge konumu ile milliyetçi söylemin yaslanabileceği bir anlam dünyası yaratmaktadır. Fakat bu duruma rağmen, Nisan 1936 ile Ocak 1937 yılları arasında derginin adı, milliyetçi söyleme yeterli gelmemiş ve tam da bu gerekçe öne sürülerek *Türkün* olarak değiştirilir.⁶²⁴ 1937 yılında derginin adı faaliyetine son vereceği 1950 yılına kadar değişmemek üzere yeniden *Uludağ* yapılmıştır. Böylelikle *Uludağ*'ın

⁶²³ Penrose, **a.g.m.**, s. 282.

⁶²⁴ Derginin adının *Türkün* olarak değiştirilmesinin nedeni “Dergimizin Adını Niçin Değiştirdik” başlıklı yazıda şu şekilde açıklanmıştır:

“Şimdiye kadar “*Uludağ*” adıyla evimizin çıkardığı dergiyi, bu sayıdan itibaren başlayarak “*Türkün*” adıyla yayım alanına koyuyoruz. *Türkün*, “*Uludağ*”ın üzerine aldığı bütün ödevleri başarmak, yapmak yönünden bir ad değişimiyle ayrılmış olmayarak, ucu ucuna o yoldan gidecektir.

Halkevimiz bu adı değiştirirken, “*Uludağ*”ın yerli ve özel anlaşılabilirlik şimdiki renginden sıyrılarak “*Türkün*” öz ve genel varlığına ve ülküsüne yarayacağını düşünmüş, bu yolu tutmuş bulunuyor. Okurlarının sayısı gittikçe artan “*Uludağ*”ımızın yayılım alanında attığı geniş adımları görmekle derin bir sevinç ve kıvanç duyan evimiz, hep o yolun yolcusu olan “*Türkün*” için de, sayın okurlarımızdan sevgi ve isteğin esirgenmeyeceğini gür bir umutla düşünüyor.

“*Türkün*” adına gelince: Divan-ı lügat-üt Türk'te (Törkün) gibi ufak bir çeşitli okunuşa hep bir manayı anlatan bu söz için (C. I S. 368-369) da şöyle deniyor:

“Hüve meemağ, üş-ğâşîret,i ve beyt, ül-ümme,i ve l'eb,i” asiretin (halkın) toplantı yeri + ana baba evi, baba evi: Kız törkünike keldi. Kız baba evine geldi.

Bu anlatılara göre “*Türkün*” (ki, lehçemizde: “dürgün, dergin” gibi bir sözdür) hemen de (Toplantı yeri + Halkevi + Baba evi) anlamlarıyla, bizim için çok uygun bir söz görüldüğünden, bunun dergimize pek yaraşır olduğunu ve bu sözün ayrıca şimdiki lehçemize göre “Türke mahsus” gibi bir manaya da alınabileceğini düşünerek, bu adlamayı her iki yönden de elverişli bulduk.

Kendilerine dilediğimiz faydaları verebilecek bir derginin bu yeni adını da okurlarımızın iyi karşılayacağını umarız.” Bkz. **Uludağ**, sayı 6, Nisan 1936, s. 2.

bir sembol olarak kent üzerindeki etkinliği ve bu etkinliğin söyleme aktarımı noktasında ortaya koyduğu imkân gözler önüne serilmiştir.

“(Uludağ) bir kültür cönkü olarak çıkıyor...
Büyük Türk devriminin dalga dalga esrimleri içinde, yaşayışını sonsuz kıvançlarını duyan her Türk, bu cönte kendisini bulacak ve isterse, bu cönkün açık yapraklarına bilgisinden ışıklar serpecektir.
(Uludağ) inananların cönküdür. (Atatürk Devrimi)ne inananların cönkü...
Bunun için (Uludağ)ın her dizisinde inançtan ışıklar; ulusal güreden alazlar; iç temizliğinden balkırlar parlayacak...
(Uludağ)ın damgası tüm bir savgundur.
Cönkü o; engin bir savgunla utkular yaratana canla, başla bağlı olanların güçlü elleri, arı gönülleri üstünde yükselecek.
(Uludağ), Büyük devrim fırkasının kültür oklarını amaca ulaştırmaya çalışanlar arasında katılırken büyük devrimin anlamları içinde bilginin bir tutam alevi yanacak..
(Uludağ)ın özü, altı okla işlenen büyük ülkünün vereceği sürekli güçlerle, sonsuz erdemlerle durmadan enginleşecektir.”⁶²⁵

Bursa’nın kültür hayatına on beş yıl süreyle damgasını vurmuş olan *Uludağ* dergisi bu sözlerle yayım hayatına başladığını ilan etmiştir. 1935-1938 yılları arasında derginin yazar kadrosu, yazıların konulara göre dağılımı ve içeriği milli kimlik inşa sürecinde tarihin ve kültürün konumu ile ilgili son derece önemli verileri ortaya koymaktadır.

Uludağ dergisinde şiirler hariç olmak üzere yayınlandığı müddet boyunca, 797 yazı yayımlanmıştır. Bu yazıların konularına göre yüzde dağılımı şu şekildedir:

Tablo 3.2. 1935-1950 Arasında *Uludağ* Dergisinin Tematik Dökümü

Bursa Tarihi: (130 yazı)	%16.31
Genel Konular (Bu kategoride daha çok Atatürk ve Atatürkçülüğe ilişkin yazılar ile yurttaşlık bilgileri, milli bayramlar v.s. konular işlenmiştir): (174 yazı)	%20.95
Dil – Edebiyat - Sanat (şiir hariç): (167 yazı)	% 21.83

⁶²⁵ **Uludağ**, sayı:1, 2. Kanun 1935, s. 1. *Cönk*: Halk edebiyatında saz şairlerinin, kendilerinin veya başkalarının şiirlerini derledikleri, alttan yukarıyadoğru uzunlamasına açılan, çoğunlukla deri kaplı defterdir. *Alaz*: Alev. *Güre*: Kuvvetli, dinç. *Balkır*: Parıltı, şimşek, ışık. *Esrim*: Coşku, coşkunluk, sarhoşluk hali (esrime). *Savgun*: Müdafaa.

Genel Tarih: (60 yazı)	% 7.52
Bursa Halkevi ve Halkevlerine ilişkin yazılar: (77 yazı)	% 9.66
Biyografi: (55 yazı)	% 6.90
Eğitim-Pedagoji-Felsefe: (53 yazı)	% 6.54
Köy Yazıları(köy adları, tabiat bilgileri ve doğal kaynaklar dâhil): (52 yazı)	% 6.52
Folklor - Bursa Folkloru: (29 yazı)	% 3.63
Toplam: 797 yazı	Toplam: % 99.86

Uludağ dergisinin 1935-1938 yıllarını kapsayan ve bu alt başlıkta tartışılacak olan dönemde ise yazıların konulara göre dağılımı şu şekildedir:

Tablo 3.3. 1935-1938 Arasında *Uludağ* Dergisinin Tematik Dökümü

Bursa Tarihi: (47 yazı)	% 17.53
Genel Konular: (110 yazı)	% 41.04
Dil – Edebiyat – Sanat (şiir hariç): (37 yazı)	% 13.80
Genel Tarih: (45 yazı)	% 16.79
Bursa Halkevi ve Halkevlerine İlişkin Yazılar: (7 yazı)	% 2.61
Biyografi: (5 yazı)	% 1.85
Köy – Tabiat – Doğal Kaynaklar: (7 yazı)	% 2.61
Eğitim-Pedagoji-Felsefe: (10 yazı, 9 eğitim-pedagoji, 1 felsefe)	% 3.73
Toplam: 268 yazı	Toplam: % 99.96

1935-1950 yılları arasında *Uludağ* dergisinde en çok yazısı yayımlanan isimler şu şekilde sıralanabilir:⁶²⁶ Nazım Yücelt (42 yazı), Namdar Rahmi Karatay (38 yazı), Ali Ulvi Elöve (34 yazı), Haydar Tolon (29 yazı), Necip Aksop (24 yazı), Malik Adalan (23 yazı), Mümtaz Ergin (20 yazı), Kamil Kepecioğlu (20 yazı), Rüknettin Akbulut (19 yazı), Kazım Baykal (17 yazı), İhsan Uzer (16 yazı), Mümtaz Şükrü Eğilmez (13 yazı), Hikmet Turhan Dağlıoğlu (12 yazı), R. R. Yüceer (12 yazı), Mahmud Gazimihal/Kösemihal (12 yazı), Gazali Saltık (11 yazı). Halkevleri adına çıkan ve kimler tarafından yazıldığıının tam olarak tepsi edilmesi mümkün olmaya yazı adedi ise 103'tür. Bu kişilerin yazı adetleri, ele aldıkları konular ve yazılarını yayımladıkları yıllar birçok veriyi ortaya koymaktadır. Öncelikle 1946 dönemi ve sonrası olarak bakıldığında yazar kadrosu tamamen değişmiştir denebilir. Kazım Baykal, Rüknettin Akbulut ve Gazali Saltık tüm yazılarını 1946 sonrası kaleme almışlardır. Diğer isimler ise birkaç tane yazı dışında tüm yazıları 1946 öncesinde kaleme almışlardır. Oysaki *Ün* dergisinde en çok yazısı yayımlanmış kişiler olan Hikmet Turhan Dağlıoğlu (82 yazı), Nuri Katırcıoğlu (67 yazı), Neşet Köseoğlu (42 yazı), Naci Kum (41 yazı) ve Nazım Örensun (35 yazı) derginin tüm periyotlarında yer almışlar, adeta derginin asli yazı kadrosunu oluşturmuşlar ve bu yüzden de *Ün* dergisinde konular bakımından bir istikrar sürdürülmüş, dönemsel değişimlerden çok fazla etkilenmemiştir.

Yazarları ele aldıkları konular ve konuların yıllara göre dağılımı da son derece önemli bilgiler vermektedir. Ekseriyetle Atatürk, Atatürkçülük, devrimler, vatandaşlık ve vatan sevgisi gibi konuların işlediği “genel konular” başlığı 1935-1950 döneminde % 20.95 oranındayken, 1935-1938 döneminde ise % 41.04 oranındadır. Bu rakamlar, derginin 1935-1938 döneminde, devrimlerin Bursa’da benimsetilmesi, yerel aydınların rejimin organik aydınları olarak, ideolojiyi taşıma ve empoze etme vazifesini en başa koyduğunu göstermektedir. 1935-1946 dönemine damgasını vuran aydınlardan biri olan Haydar Tolon’un, 1935-1938 yılları arasında yayımladığı 5 yazının eğitim-pedagoji alanında olması, “makbul yurttaş”ın yetiştirilmesine yönelik katkılardan biridir. Bu dönemde “Bursa tarihi”ne ilişkin konular % 17.53 ile genel ortalamanın (% 16.31) üstündedir. Fakat bu dönemde Bursa’nın yerel tarihi ile ilgili en çok yazıya imza atan iki isim, Hikmet Turhan Dağlıoğlu ve Memduh Turgut Koyunluoğlu Bursalı aydınlardan

⁶²⁶ *Uludağ* dergisi yazarlarının işledikleri konulara göre dağılımını gösteren tablo için bkz. Ek-1.

değildir.⁶²⁷ Dağlıoğlu *Ün* dergisinde de yerel tarih çalışmalarına damgasını vurmuş ve yukarıda da değinildiği üzere Osmanlı dönemine değinirken Bursalı aydınlar nazaran oldukça farklı bir tavır içinde olmuştur. Dağlıoğlu'nun kadı sicillerine dayanan Bursa araştırmalarına karşılık, Türk Tarih Kurumu üyesi de olan Memduh Turgut Koyunluoğlu, yazılarını "Bursa Abideleri" başlığı ile kaleme almış, Bursa'nın daha çok selâtin camileri üzerinden, eserlerin teknik yönleri ve tarihsel bilgilerini veren yazılar kaleme almıştır. Koyunluoğlu'nun bu dönemde *Uludağ* dergisinde yayımladığı 8 yazısından 7'si Bursa'nın bu anıtsal eserleri hakkındadır. Kamil Kepecioğlu'nun da Koyunluoğlu'nun bu yazılarındaki teknik hatalara yönelik olarak kaleme aldığı "Bursa Abideleri Üzerine" başlıklı iki yazısı bulunmaktadır. Ayrıca daha sonraki bölümlerde kaleme alınan biyografi-portre yazılarının çok büyük bir bölümü Bursalı aydınlar ve Bursa'da görev yapmış devlet adamları üzerinedir. Bunlar bu çalışmada tabloda "Bursa Tarihi" başlığında değerlendirilseydi, yüzdeler arasındaki fark, tablonun genel yüzdesindeki "Bursa Tarihi" lehine değişirdi. Aynı şekilde 1935-1939 döneminde hiç folklor yazısı bulunmamaktadır. Bu yazılar da aslında Bursa tarihinin birer parçasıdır, fakat bu çalışmada ayrı bir başlık altında derlenmesi aşağıda da tartışılacağı üzere daha uygun görülmüştür. Bu açıdan bakıldığında, her ne kadar bizatihi "Bursa Tarihi" kategorisinde tasniflenen yazılar bu dönemde yüzde olarak daha fazla olsa bile, gerek Bursalı aydınların bu konuda çok fazla yazı ortaya koymamaları, gerekse de folklor ve biyografi-portre yazılarının bu dönemde son derece az olması –bu dönemde sadece 5 yazı olmasına karşılık toplamda 55 yazı yazılmıştır – Bursa'da yerel araştırmalara yönelik olarak bu dönemin görece kısır geçtiğini ortaya koyar.

Genel tarih konularının ise yüzde olarak bu dönemde oldukça yüksek bir oranı yakalamış olması da "Genel Konular" başlığı üstünden düşünülenlerle son derece alakalıdır. Bu dönemde % 16.79 olan genel tarih konuları, toplamda ancak % 7.52 oranındadır. Nitekim toplamdaki 60 yazının 45'i bu dönemde kaleme alınmıştır. Bu durumda Türk Tarih Tezi'nin büyük payı vardır. Nitekim genel tarih yazılarının bir kısmı Eski Anadolu Medeniyetleri, Sümerler ve İslam öncesi Türk tarihine ilişkindir. Dönemin ideolojisi ve bu ideolojinin çizdiği tarihsel hat, derginin bu döneminde belirgin bir biçimde kendisine yer bulmuştur.

⁶²⁷ Bununla birlikte her ikisi de Bursa'da öğretmenlik yapmışlardır.

Uludağ dergisi, bu dönemde, Türk Tarih Tezi ve milli kültür politikalarına bağlı, Osmanlı mirasını bu bağlamda görmezden gelen, hatta negatif tutum alan bir yayın politikası izlemiştir. Bu durum Bursa'nın yerel tarih çalışmalarının gelişiminin kısıtlanması neticesini doğurmuştur.⁶²⁸ Bursa Türkler tarafından, Bithinia ve Roma mirası üzerinden devralınmış olsa da birinci bölümde tartışıldığı üzere geçen zaman içinde şehrin tüm dokusuna damgasını vuran Osmanlılar olmuştur. Fakat yeni rejimin inşa sürecinde “eski” olarak alaşağı edilen Osmanlı mirasının nasıl değerlendirileceği noktasındaki karmaşa ve olumsuz Osmanlı imajı, Bursa gibi tarihsel eserlerinin büyük bir kısmının dini yapılardan oluştuğu ve banileri olarak da önemli bir kısmının hanedan üyeleri ya da dini şahsiyetlerden müteşekkil bulunduğu bir kentte sorun olarak göze çarpar. Bu noktada derginin ilk sayılarında tarihe ilişkin yerel ve genel vurgular daha çok antik uygarlıklar ve devrim yılları üzerinden gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Bu yazılarda rejimin Anadolu uygarlıklarının Türk kökenlerine ilişkin anlayışının bir ön kabul olarak benimsendiği ve yorumların bu yargı çerçevesinde ortaya konulduğu gözlenir.⁶²⁹

Nitekim *Uludağ* dergisinin ilk sayısında Bursa tarihine ilişkin hiçbir yazı yer almamaktadır. İkinci sayının giriş yazısı olan Tahsin Uygur'a ait “Bursa Duyguları”, Bursa'ya yönelik tahayyülü tarihten ziyade Bursa'nın doğası üzerinden kurar.⁶³⁰ Bu yazıda Bursa'nın doğasının güzelliği, temizliği ve saflığı vurgulanmakta, Bursa'nın doğası ile Türk'ün asaleti, bozulmamışlığı ve saflığı arasında bağ kurulmaktadır. Milliyetçi söylem, Bursa'nın tarihsel kökleri üzerinden kendisini inşa etmek yerine, doğa üzerinden romantize edilmiştir.

⁶²⁸ 1940 yılında basılan Halkevi Çalışma Talimatnamesi'ne göre ise Halkevlerinin Tarih ve Müzecilik Şubelerinin öncelikli görevleri arasında yerel tarih çalışmalarını geliştirmek yer alır. . Bkz. **CHF – HÇT**, Ankara, 1940, madde 113 ve **C.H.P. Halkevleri ve Halkodaları 1932-1942**, Alaaddin Kırıl Basımevi, İstanbul-Ankara, 1942, s. 16-17. (Resmi yayındır, kitap TBMM Kütüphanesi'nde mevcuttur ve pdf olarak alınabilmektedir)

⁶²⁹ Belirgin örnekler için bkz. Kamil Kepecioğlu, “Türklerde Spor II”, **Uludağ**, sayı 3, Haziran 1935 s. 16-17., Kepecioğlu burada hiçbir kaynağa başvurmadan direkt olarak “Hitit Türkleri” tabiri kullanmaktadır. Enver Behnan Şapolyo'nun “Karagöz Efsanesi” başlıklı yazısında Alishar höyüklerinden çıkmakta olan Eti kabartmalarındaki kıyafetlerle Karagöz ve Hacivat'ınkilerin aynı olduğunu söylemektedir. Şapolyo'ya göre Etiler Anadolu'ya milattan 4000 yıl önce gelmiş bir Türk kavmidir. Bundan çıkan netice de Karagöz oyununun tamamen Türkler'e ait olduğudur. Bkz. Enver Behnan Şapolyo, “Karagöz Efsanesi”, **Uludağ**, sayı 5, Ekim 1935, s. 21.

⁶³⁰ Tahsin Uygur, “Bursa Duyguları”, **Uludağ**, sayı 2, Nisan 1935, s.1-3.

“Benim de Bursa, yıllarca, burnumda tıttı: Bursa harmanı gönlümde tutuştu:

- Yeşil Bursa’yı görebilsem!

Diyordum. Yeşil dalgalarla süzülen ovasını, yüksekliklere bir başka ululuk veren dağı, dağlardan coşarak kopupta yeşil ovalarda uzun, mavi bir tül gibi ağır ağır kıvrılan Nilüferini düşündükçe içimde katmer katmer açılır; sevgilerim ipekleşirdi.

... Bursanın her avuç toprağında, her keskin taşında Türkün yeni yaşayış rejimini tutan bir yenilik vardır.

Uludağ’ın gözalan doruğunda iken siz Türk ululuğunu enginlere haykırmak coşkunluğunu duyarsınız ve orada Türk göğsünüz bir arslan hızıyla kalkıp iner.

Bursa’nın her ovasında varlıktan kıvançları taşan bugünkü Türk yükseliş akıncılarının geniş atlayışlarını görür gibi olursunuz. Türk köylüsü Bursa ovalarında yeniliği tutmak, tutmak ve yükseltmek için ter döküyor.

... Kökü ve duygusu Bursanın verimli, arpağsal topraklarına bağlı her Bursalı, Bursa havasındaki özbeylelik esintilerini ciğerlerine ciğerlerinin derinliklerine çektikçe Atatürk ülküsünün istediği erkin göğüslerinde şahlandığını duyar.”⁶³¹

Böylelikle Osmanlı kimliğinden bir türlü sıyrılamayan kentin, ulusun bir parçası olarak konumlanması sürecinde doğal yapısı ön plana çıkmaktadır. Bu durum Anne-Marie Thiesse’nin “doğanın uluslaşması” olarak adlandırdığı olgunun bir yansımasıdır. “Doğanın uluslaşması”, ulusu sembolize edecek bir manzara seçkisini özellikle başta resim olmak üzere edebiyat ve güzel sanatlara taşımasıdır.⁶³² Türkiye’nin yüce dağları ve bereketli toprakları, ulusun yüceliği ve üretkenliğini sembolize eder. Bursa özelinde Uludağ ve Bursa Ovası, kentsel mekânın henüz Osmanlı mirası ile kopmaz bir bütün oluşturduğu bu yıllarda, Bursa’nın vatanın; Bursalıların da ulusun bir parçası olarak konumlanmasındaki rolü kritiktir. Birinci bölümde de anlatıldığı üzere, tehcir ve mübadeleden sonra nüfusu tamamen Türklerden müteşekkil olan Bursa’nın Türk milli kimliği dairesi içinde kendisini tanımlaması için yeni bir gelenek ve tarih icat etmek çok da acil bir sorun değildir. Daha önemlisi Bursa’nın Osmanlı İmparatorluğu ile olan koparılamaz bağlarının, “kültürel bir hafıza kaybına” uğratılmasıdır.⁶³³ Nitekim dönemin

⁶³¹ A.e., s. 1-2.

⁶³² Anne-Marie Thiesse, “Ulusal Kimlikler, Ulusaşırı Bir Paradigma”, **Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek**, Yay. Hz. Alain Dieckhoff – Christophe Jaffrelot, İstanbul, İletişim Yayınları, Çev. Devrim Çetinkasap, 2010, s. 172-173.

⁶³³ Suavi Aydın’a göre Türk Tarih Tezi ile devletin bir isteği de “ortak bir kültürel hafıza kaybı”dır. Bkz. Suavi Aydın, **Kimlik Sorunu, Ulusallık ve Türk Kimliği**, Ankara, Öteki Yayınevi, 1998’den aktaran Durgun, a.g.e., s. 171. Türk Tarih Tezi’nin öne çıkardığı başlıklar içinde Osmanlı tarihinin dönemin çalışmaları göz ardı edilmesi merkezi bir uygulamadır. Nitekim 1937 yılındaki II. Türk Tarih

yazım politikalarının yanı sıra, aşağıdaki alt başlıklarda da tartışılacağı üzere mekân politikası da bu hafıza kaybını destekler nitelikte olmuştur. Fakat dikkat çekici husus, bu konuda *Uludağ* dergisinde yazan Bursalı aydınların üstlendiği roldür. Dağlıoğlu ve Koyunluoğlu gibi Bursa dışından yazan yazarlar yukarıda da belirtildiği üzere, Osmanlı'yı yok saymamışlardır.

Uludağ dergisinde 1935-1938 döneminde Namdar Rahmi Karatay, Enver Behnan Şapolyo, Ali Ulvi Elöve gibi Kemalist aydın kanonunun önde gelen simalarının ön plana çıktığı görülebilir. Karatay ve Şapolyo'nun ortak özellikleri, birçok Halkevi dergisinde Kemalist ideolojinin taşıyıcıları olmaları; bu noktada yazılar kaleme almaları, aynı zamanda Türk Tarih Tezi'ne son derece uygun bir şekilde antik uygarlıklar ile Türklük arasındaki bağları, yerel tarih çalışmaları ve folklor üzerinden kurmaya çalışmalarıdır.⁶³⁴ Bursa'ya görev icabı gelmiş olan Ali Ulvi Elöve gibi yazarlar da Bursa'nın yerel kültürel ve tarih çalışmalarından ziyade, dönemin tarih, edebiyat ve dil yaklaşımını destekleyen yazılarla, *Uludağ* dergisi üstünde önemli bir etkiye sahip olmuşlardır. Böylelikle Bursalı olmayan, Bursa'da görev icabı bulunan ya da dışarıdan yazı gönderen yazarların ilk dönemlerde önemli bir yer tuttuğu görülebilir. Bu isimlere yukarıda da değinildiği üzere, Hikmet Turhan Dağlıoğlu, Naci Kum, Hasan Fehmi Turgal, Neşet Köseoğlu gibi isimler de eklenebilir. Böylelikle Halkevi dergilerinin sadece yerel aydınlar açısından değil, çeşitli halkevi dergilerini yazı platformu olarak kullanan birçok aydın için de çekim alanı yarattığı söylenebilir.

Bu dönemde Bursa'ya görev icabı gelmiş Nazım Yücelt'in ise özel bir yeri vardır. *Uludağ* dergisindeki ilk yazısı "Etiler Nasıl Yaşarlardı" başlığı ile yayımlanmış ve iki sayılık bir dizi halinde dergide yer almıştır.⁶³⁵ Yücelt'in bu yazılarının dönemin ruhunu

Kongresi'nde 98 konuşmadan sadece 3 tanesi Osmanlı dönemi ile alakalıdır: Dr. Şevki Uludağ, "Tıp İlmi ve Osmanlı Türkleri", **İkinci Türk Tarih Kongresi (İstanbul 20-25 Eylül): Kongre Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler**, s. 705-734. Afet İnan, "Türk - Osmanlı Tarihinin Karakteristik Noktalarına Bir Bakış", **a.g.e.**, s. 756-765. Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu Kuruluş Devrinin Toprak Meseleleri", **a.g.e.**, s. 1002-1013.

⁶³⁴ Karatay'ın *Uludağ*, *Konya*, Afyon Halkevi Dergisi *Taşpınar*'dada benzer muhtevalarda birçok yazısı göze çarpar. *Taşpınar* için bkz. Ceren Demirdelen-Şaban Ortak, "Bir Halk Eğitim Kurumu Olarak Afyon Halkevi ve Faaliyetleri", <http://www.aku.edu.tr/aku/dosyayonetimi/sosyalbilens/dergi/VIII1/ceren.pdf>. Enver Behnan Şapolyo da *Uludağ*, *Ün*, Eminönü Halkevi Dergisi *Yeni Türk* te yazılar yayımlamıştır.

⁶³⁵ Nazım Yücelt, "Etiler Nasıl Yaşıyorlardı", *Uludağ*, sayı 3, Haziran 1935, s. 25-26. Yücelt bu yazıda "Etiler nerede otururlardı, hükümet ve şehirler, halk, meşru ve gayri meşru evlenme, ziraat, tcaret ve sanat,

yansıttığı açıktır. Fakat daha sonra özellikle de Bursa'nın sosyo-ekonomik tarihine ilişkin yapmış olduğu araştırmaları ön plana çıkırmıştır.⁶³⁶

1930'lu yıllarda Bursa Halkevinin yerel tarih çalışmaları doğrultusunda, başta kadı sicilleri incelenmiş, Bursa'nın sosyal ve ekonomik tarihi etüt edilmeye başlanmıştır. Yerel tarih çalışmalarının gelişimi açısından çok önemli olan bu arşiv çalışması, hem bir yönüyle Bursa'da modern yerel tarih araştırmaları için önemli bir yenilik, diğer taraftan ise Cumhuriyet rejiminin kendi devriminin haklılığı ve başarılarını ortaya koymada rakamsal veri desteğinde bulunacak bir argüman toplama faaliyeti olmuştur. Nitekim bu bakış açısı Halkevlerinin çeşitli belgelerinde açıkça ifade edilmiştir: “Bursa Halkevi, arşiv kayıtlarının irdelenmesiyle açıklığa kavuşturulacak olan sosyo-ekonomik ve kültürel yaşama dönük bilgilerle Bursa'nın yerel tarihini belirginleştirmenin yanı sıra; dine dayalı sömürü ve ajitasyona ilişkin veriler de hilafet ve saltanat dönemine ait mahkeme kayıtlarından çıkartılmış ve elde edilen veriler “eski değerler” başlığı altında her hafta Halkevi Gazetesi'nde yayımlanmıştır.”⁶³⁷ Sicillerin incelenmesinde büyük emeği geçen Kamil Kepecioğlu, bu dönemde bir kısmının *Uludağ* dergisine ek olarak basılmasını sağlamıştır.⁶³⁸

Bu dönemde *Uludağ* dergisinde İslam'a yönelik olumsuz bir bakış açısı kendisini hissettirmektedir. Özellikle derginin 1940'lı yılların ikinci yarısına kadar en hâkim yazarlarından biri olan Haydar Tolon'un “Türk Tarihi – İslâmlık” yazısı çarpıcı bir

askerlik, cinayet ve sirket cezaları, veraset, ana ve oğul, din, dil, yazı” hususlarını belirtmeye çalışacağını söyler. Bkz. s. 38. Fakat tüm bu açıklamaları yaparken Yücelt herhangi bir kaynak bilgisi vermemiştir. Yücelt'in Bursa'nın sosyo-ekonomik tarihi üzerine *Uludağ* dergisinde çıkan onlarca yazısının yanı sıra, Bursa hakkında kaleme aldığı bir kitabı da mevcuttur. Nazım Yücelt, **Tarihte Bursa**, Bursa, Ankara Kitapevi, 1948.

⁶³⁶ 1927'de İstanbul Darülfünunu'nun Edebiyat Fakültesi Tarih bölümünden mezun olan Nazım Yücelt, 1932'de Bursa'ya atanmış, ortaokullarda ve Bursa Erkek Lisesi'nde çalışır. Bursa Erkek Lisesi ortaokul kısım müdürlüğü ve 1944 - 1954 yılları arasında Bursa Erkek Lisesi müdür başyardımcılığı görevinde bulunmuş, 1954'te Bursa Erkek Lisesi müdürlüğüne atanmıştır. 1956'ya değin bu görevini sürdüren Yücelt kısa bir süre Kıbrıs'ta görevlendirilmiş, akabinde yeniden Bursa'ya dönmüştür. 1957'de İstanbul'da Piri Reis Okulu'na atanarak Bursa'dan ayrılmıştır. Bkz. <http://bgc.org.tr/ansiklopedi/yucelt-huseyin-n%C3%A2z%C4%B1m.html>.

⁶³⁷ Bursa Halkevi 1934 Yılı İkinci Üç Aylık Faaliyet Raporu (YAK), s. 1-3.

Bursa Halkevi üzerine yaptığı doktora çalışmasında Mine Akkuş, “Bir tarafta cumhuriyet diğer tarafta ise saltanat sürecine ait kıyafet, takvim, harf, dil, sosyal yapı ve coğrafi durum gösteren harita, tablo ve resimlerle değişimi vurgulama düşüncesini benimsemiş” diyerek, bu duruma işaret eder. Bkz. Mine Akkuş, **Bursa Halkevi ve Uludağ Dergisi**, Bursa, Nilüfer – Akkılıç Kütüphanesi Yayınları, Nisan 2011, s. 49.

⁶³⁸ *Uludağ*, sayı: 8, Ekim 1936, derginin eki olarak: s. 81-128.

örnek olarak ele alınabilir. İslâmiyet'e geçişin Türkler açısından olumlu neticeler doğurmadığını açıkça belirten Tolon, yazı boyunca Arap karşıtlığını çekinmeden dışa vurur.⁶³⁹ Osmanlı hanedanına bakış meselesinde de bu durum kendisini açığa vurur. Bu çalışmanın birinci bölümünde, İmparatorluğun kuruluş döneminin, daha sonraki dönemlerle mukayese edildiğinde Kemalist rejim tarafından daha olumlu olarak ele alındığı, Bursa tahayyülü üzerinden tartışılmıştı. Henüz, İslam'dan ziyade Türklüğün ve devşirme sistemiyle idareye hükmeden kapıkullarından ziyade Türkmen beylerin ön planda olduğu kuruluş devresinin, daha sonra İslam'ın ve devşirme sisteminin etkisiyle yozlaştığı düşünülmüştür.⁶⁴⁰ Bu açıdan Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşundaki Türklük özüne vurgu yapmak, tamamen inkârı mümkün olmayan bir tarihe seçmeci yakınlıklar üzerinden yaklaşmanın verimli bir yöntemi olarak düşünülmüştür. Böylelikle 600 yıllık büyük bir tarihsel dönemin "öteki"leri Türklükten uzaklaşan Saray, toplumu geride bırakan İslam anlayışı ve gayrimüslimlerdir. Enver Behnan Şapolyo'nun "Osman'ın adı Otman'dır" başlıklı yazısı bu tutumun en önemli yansımalarından biridir.⁶⁴¹ Hacı Bektaş Veli dergâhından alınmış *Kitabı-ı Vilâyetname-i Hacı Bektaş Horasani* adlı kitaba dayanarak bu iddiada bulunan Şapolyo, ne yazık ki bu eserde "Otman" kelimesinin hangi harflerle yazıldığını açıklamamıştır. İlginç olan ise Osman'ın yazılışında "t" ve "s" arasında bir ses olan peltek s "ث"nin kullanımının Enver Behnan Şapolyo tarafından bilinmemesinin imkânsızlığıdır. Bu isim, "Osman-Utman-Otman" gibi duyulmaya müsait bir harf sistemi ile yazılmaktadır. Ayrıca Türklerde Otman (od=ateş, ateş adam) adı vardır. Nitekim Rum Abdalları'nın büyük pirlerinden Otman Baba bilinen bir örnektir. Bahsedilen kitapta Otman adına raslamış olmak, Osman adının olmadığı anlamına gelmez. Tüm bu iddialar yukarıda vurgulandığı üzere, İslam, Araplar ve Türklük arasında bir mesafe yaratma çabası dâhilinde düşünüldüğünde

⁶³⁹ Haydar Tolon, "Türk Tarihi – İslâmlık", *Uludağ*, sayı:2, Nisan 1935, s. 21-25. Bu dönemde "Arap" etkisi İslam'dan mümkün mertebe dışlanılmaya çalışılmıştır. Nitekim Tolon gibi dönemin birçok aydınında Arap imajı, tipik oryantalist bakışın ürünüdür. Hatta Peygamberi övmek için dahi, O'nu Türklük ile irtibatlandıran son derece ilginç tutumlar ortaya çıkmıştır. Rejimin muteber din adamlarından İsmail Hakkı İzmirli'nin II. Türk Tarih Kongresi'nde yaptığı sunum metni, dönemin ruhunu son derece iyi yansıtmaktadır. "Peygamber kuvvetli bir ihtimal ile, oruk itibarıyla Türk'tür. .. Peygamber Türkçe mektup yazmış, Türkçe davette bulunmuştur". Bkz. İsmail Hakkı İzmirli, "Peygamber ve Türkler", **İkinci Türk Tarih Kongresi (İstanbul 20-25 Eylül): Kongre Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler**, s. 113, 117.

⁶⁴⁰ Bu konudaki rejimin düşüncesini en tipik şekilde yansıtan bir yazı için bkz. Afetinan, "Osmanlı Tarihinin Karakteristik Noktalarına Bir Bakış", **İkinci Türk Tarih Kongresi (İstanbul 20-25 Eylül): Kongre Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler**, s. 756-765.

⁶⁴¹ Enver Behnan Şapolyo, "Osman'ın adı Otman'dır", *Uludağ*, sayı: 4, Ağustos 1935, s. 47-51 .

bir anlam kazanmaktadır. Nitekim bu yazının da yayımlandığı 1935 yılının 3 Şubat gününden itibaren Atatürk'ün Kemal olan adı bir anda Kamâl'e dönüşmüştür. Bu dönüşümde, aslında etnik ve dil temeline dayalı yeni tarih ve milli kimlik inşa sürecinin etkisi rahatlıkla görülebilir. Arap ve İslam etkisinin dil, tarih ve kültür alanındaki etkisini kırmak isteyen rejimin kâmil kişi, olgun, yetkin gibi anlamlara gelen ve Arapça olan Kemal ismi yerine öz Türkçe olduğu “ordu ve kale” manasına geldiği vurgulanan Kamâl'i tercih etmesi bu bağlamda anlaşılabilir. İlk adı da Arapça olan, fakat peygamberin adı olması nedeniyle değiştirilmesinin tepkiyle karşılanacağı malum olduğu için, Kemal'i değiştirmek daha uygun görülmüş olabilir. Nihayetinde Atatürk, adını birçok yerde M. Kemal olarak kullanmış ve Mustafa'yı sadece (M-mim) olarak görünür kılmıştır.⁶⁴² Bu noktada Enver Behnan Şapolyo'nun Osman-Otman iddiasının 1935 yılında *Uludağ* dergisinde yer alması, Ankara'da üretilen bakış açılarının, taşraya Kemalizm'in organik aydınları eliyle sirayet ettirilmesinin bir örneğidir.

Osmanlı dönemine ilişkin yazılarda ise belirli bir üslup kullanımı hemen göze çarpar. Mümtaz Şükrü Eğilmez'in *Uludağ* dergisindeki yazılarında Osmanlı padişahlarından bahsederken, Fatih Mehmet, Kanuni Süleyman gibi araya “Sultan” ibaresi koymadan, saltanatı hatırlatacak herhangi bir ibareye yer vermeden yazması dikkat çekmektedir. Daha sonraki yazılarında bu ibareleri ekleyecek olsa da Kamil Kepecioğlu da 1937 yılında kaleme aldığı “Çakır Ağa” başlıklı yazısında aynı tarzı sürdürmüştür.⁶⁴³ Aynı üslup Erturan Uğuralp'in “Barbaroslar” başlıklı yazısında da izlenebilir.⁶⁴⁴ Nitekim 1935-1938 yılları arasında Osmanlı sultanlarının adının geçtiği yazılar çok azdır. Dönemin aydınları hangi düşünce dünyasından olursa olsun, henüz rejimin tepkisini çekebilecek konulara girmemeye özen göstermekte, ya da yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere çok dikkatli bir üslup kullanılmaktadır.

Oysaki *Uludağ* dergisinde göze çarpan “sultan” ibaresine yönelik bu kullanım şekline *Ün* dergisinde rastlanmamaktadır. Derginin en uzun soluklu ve istikrarlı yazarlarından biri olan Neşet Köseoğlu'nun, derginin birinci sayısında kaleme aldığı ve

⁶⁴² Mustafa Kemal'in kullandığı isimleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Ö. Alkan, “Mustafa'dan Kamâl'a Atatürk'ün İsimleri”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 204, Aralık 2010, s.56-64.

⁶⁴³ Kamil Kepecioğlu, “Çakır Ağa”, **Uludağ**, sayı 12-13, İkinci Teşrin 1937, s. 7-8.

⁶⁴⁴ Erturan Uğuralp, “Barbaroslar”, **Uludağ**, Sayı: 24, İkinci Teşrin 1939, s. 17-23.

“İspartalı Büyük Adamlar” başlıklı yazı dizisinin ilk bölümünde yer alan “Kınalı Hoca Fatih Sultana hocalık edecek kadar yükselmiş olan Abdülkadiri Hamidi İspartalıdır. ...Abdülkadir efendi İkinci Murat asrı ülemasından mevlâna (Ali Tasi)ye hizmet etmiş. Bazı memuriyetlerde bulunduktan sonra İkinci Sultan Mehmede Hoca olmuştur” açıklamasında “sultan” ibaresini kullanmaktadır.⁶⁴⁵

Ün dergisinin, Isparta’nın Osmanlı devirlerine yönelik yazılara yer vermede görece bir rahatlık içinde olduğu yukarıda belirtilmişti. Bu noktada farklı üslup ve yazım tercihlerini belirleyen etkenin ne olduğu hususunda düşünmek gerekmektedir. Nihayetinde 1930-1938 döneminde Osmanlı mirasının göz ardı edildiği hatta toplumda bu noktada bir hafıza kaybı yaratılmak istendiği genel bir kabuldür. Buna karşın *Ün* dergisindeki bu farklı tutum, Kemalizm’in tarih yazımı konusunda, kendisinin organik aydınları dışında, keskin bir siyasetinin olmadığı, Kemalizm’in taşraya yönelik açık ve tek yönlü bir siyasetinin bulunmadığı, bu durumun aydınların şahsi tercihleri olduğu ya da belirli kentlerde aydınların rejimin tepkilerine karşı çok daha duyarlı bir şekilde davrandığı düşünülebilir. Bu ihtimallerden sonuncusu Bursa özelinde açıklayıcıdır. Çalışmanın birinci bölümünde de üstünde durulan 1933 Bursa Olayı henüz çok tazedir. Şeyh Sait İsyanı ve Menemen Vakası gibi iki travma geçiren rejim, Bursa’daki olayları son derece ciddiye almıştır. Mustafa Kemal Atatürk, olayın hemen akabinde programını değiştirerek 5 Şubat 1933’te Bursa’ya gelmiştir. Böylelikle Bursalı aydınlar, rejimin gözleri bir kat daha fazla üzerlerindeyken, bu hususta daha dikkatli davranmayı tercih etmiş olabilirler. Ayrıca Bursa, çalışmanın birinci bölümünde ayrıntılı bir biçimde tartışıldığı üzere, Osmanlı medeniyeti ve tarihi ile taşradaki hiçbir kentin mukayese edilemeyecek kadar sıkı bağları olan bir kenttir. Böyle bir kentte Osmanlı hükümdarları için kullanılabilecek her türlü tanımlama ve sıfat, başka yerlerde olduğundan çok daha fazla göze bataabilir. Nitekim Osmanlı tarihi hakkında yazmanın ve araştırma yapmanın çok daha rahat bir ortama kavuştuğu 1940’lı yıllardaki üslup değişimi dikkatlerden kaçmaz. Daha ilginç olan, 1930’larda kaleme aldığı yazılarda “sultan” ibaresi kullanmayan Kamil Kepecioğlu’nun 1940’lı yıllarla birlikte bu ibareleri kullanacak ve padişahlara övgüler düzmeye başlayacak olmasıdır.

⁶⁴⁵ Neşet (Köseoğlu), “İspartalı Büyük Adamlar”, *Ün*, Sayı:1, Haziran 1934 s. 4.

İncelenen dönem içinde *Uludağ* dergisinin kültür ve sanat meselelerine bakışı Kemalizm'in "milli kültür" politikaları dâhilindedir. Ali Ulvi Elöve'nin 12-13 ve 17. sayılar arasında toplam 5 yazısı "Tuyuğ-Rubağî Etrafında Tuyuğ (Tuyuk) Vezineleri" başlığını taşımaktadır.⁶⁴⁶ Elöve'nin verdiği bilgilere göre Tuyuğ'lar Çağatay Türkçesinde ve bu Türkçe'yi kullanarak şiirlerini yazan Ali Şir Nevai'de en güzel örnekleri mevcuttur. Tuyuğ'lar Nesimi'nin de aralarında olduğu Azeri şairlerinde görülen murabbalarla son derece benzer olan ve İran rubailerini ile mukayese edilebilecek oranda güçlü bir şiir türüdür. Fakat bu tür İvaz Paşa zade Atai gibi birkaç isim hariç tutulursa Osmanlı devrinde kendisine yer bulamamıştır. Osman Orhan Şaik Gökyay'ın "Dede Korkut Hikayeleri'nden"⁶⁴⁷ ve Ali Ulvi Elöve'nin "Orhon Kitabelerinden"⁶⁴⁸ başlıklı incelemeleri de yine "milli kültür" politikalarıyla uyumlu yazılardır. Dergide yayınlanan şiirlerde ise genellikle hece ölçüsü kullanımı dikkat çeker.

Bursa gibi tarihi anıtsal eserlerle ve geleneksel sanatların en güzel örnekleri ile bezenmiş bir kentin en önemli kültür dergilerinden biri olan *Uludağ*'da bu sanat dallarına karşı ilgisizlik ve görmezden geliş üstünde durulması gereken bir husustur. Osmanlı mirasına yönelik olumsuz bakış ve yaratılmak istenen "hafıza kaybı" sadece tarih algısı ile sınırlı değildir. Bir bütün olarak kültürel bir unutuş ve bu sayede Osmanlı'nın içinde yer alamadığı düşünülen Batı medeniyet dairesine girebilme amacı güdülmektedir. Bu çerçevede Saray ve tekkelerde gelişen geleneksel Türk-İslam sanatları yerine, folklor çalışmalarının bir parçası olarak halk kültürünün ürünlerine yönelinmiş, Türk'ün bozulmamış özü, modern kalıplar içinde yeniden biçimlendirilmek üzere, Cumhuriyet sanatçılarının eline sunulmuştur.

⁶⁴⁶ Ali Ulvi Elöve, "Tuyuğ-Rubağî Etrafında Tuyuğ (Tuyuk) Vezineleri", *Uludağ*, sayı: 12-13, İkinci Teşrin 1937, s. 30-33.

Ali Ulvi Elöve, "Tuyuğ-Rubağî Etrafında Tuyuğ (Tuyuk) Vezineleri", *Uludağ*, sayı: 14, 2. Kânun 1938, s. 6-8.

Ali Ulvi Elöve, "Tuyuğ-Rubağî Etrafında Tuyuğ (Tuyuk) Vezineleri", *Uludağ*, sayı: 15, Mart 1938, s. 9-16.

Ali Ulvi Elöve, "Tuyuğ-Rubağî Etrafında Tuyuğ (Tuyuk) Vezineleri", *Uludağ*, sayı: 16, Mayıs 1938 s. 22-32.

Ali Ulvi Elöve, "Tuyuğ-Rubağî Etrafında Tuyuğ (Tuyuk) Vezineleri", *Uludağ*, sayı: 17, Temmuz 1938, s. 17-30.

⁶⁴⁷ Orhan Şaik Gökyay, "Dede Korkut Hikayeleri'nden", *Uludağ*, sayı: 14, 2. Kânun 1938, s. 39-43.

⁶⁴⁸ Ali Ulvi Elöve, "Orhun Kitabelerinden", *Uludağ*, sayı: 20, Şubat 1939, s. 14-25.

Geleneksel sanatların yaratılmak istenen “hafıza kaybı” sürecinden payını alması söz konusu sanatların niteliği ile son derece alakalıdır. Daryush Shayegan *Melez Bilinç* başlıklı eserinde “Batı dışında “öncelikle estetik alan hiçbir zaman özerk bilgi haliyle bağımsız bir alan olmamıştır; hiçbir zaman dinden ve gelenekten ayrılmamış, daima bölünmez bir bütünün parçası olmuştur. ..Kendi kültürlerini, hatta habituslarını oluşturan bir bilinç dışı şemalar sistemi vardır ve ortaçağın büyük sanatı kolektif bir eserdir” der.⁶⁴⁹

Bütünsellik, dinden bağımsız olmaması ve kolektifliği geleneksel sanatın en önemli özellikleri olarak öne çıkar. Sanat, her halükarda en büyük sanatkâr olan Allah’ın yaratımındaki güzelliğe bir öykünme ve saygıdır. Muhteşem olan O’nun eseridir. Geleneksel dönemin sanatkârı, “yaratma” iddiasında değildir, Yaratanın güzelliğinin tecellilerini görür, duyar, duyumsar ve bunları en fazla kendince aksettirir. Bütün güzellikler O’nda birleşir. Nitekim geleneksel İslam sanatları, birbirinin tamamlayıcısıdır ve bir bütünlük içindeki ahengi yakalamaya çalışır. Tezhip, hat, ebru, naht, nakkaşlık, oymacılık gibi sanatlar çoğu zaman bir arada kullanılır. Fakat bu sanatların hemen hemen hepsi, ya dini metinlerde ya da dini mekânlarda yer bulur. Müzik de farklı değildir. Klasik müziğimizin yüzyıllarca okulu, başta Mevlevihaneler olmak üzere dergâhlardır. Saray erkânı da bu okulun talebeleri olarak müzikle uğraşırlar.

İşte tüm bu nedenlerle Cumhuriyet, geleneği bir bütün olarak yadsımış ve kendisi Anadolu-Orta Asya, bir diğer deyişle Anayurt-Atayurt ilişkisi üzerinden medeni-laik bir topluluk ve gelenek icadına girişmiştir. Nitekim geleneksel sanatlarımıza ve sanatkârlarımıza –hat, tezhip, minyatür, divan edebiyatı, klasik mimari- yönelik ilgi ve övgülerin aşağıda tartışılacağı üzere, *Uludağ* dergisine 1946 sonrası yansımaya başlaması ve aynı yıl Eski Eserleri Sevenler Kurumu’nun kurulup, anıtsal eserlerin restorasyonu girişimine, kültürel elitlerin yanı sıra siyasal ve ekonomik elitlerin de destek vermiş olması, paradigma değişikliğinin önemli bir göstergesidir.

⁶⁴⁹ Daryush Shayegan, **Melez Bilinç**, İstanbul, Metis Yayınları, çev. Haldun Bayrı, 2013, s. 67, 69.

Bu çalışmada *Uludağ* dergisinin birinci dönemi olarak tartışılan 1935-1939 yılları arasında Kemalist politikaların ve yerelde de Kemalist aydınların tartışmasız bir etkisi olmuştur. Nitekim bu dönemde derginin etkin kalemleri, Haydar Tolun, Namdar Rahmi Karatay, Enver Behnan Şapolyo, Ali Ulvi Elöve gibi inkılâpçı aydınlardır. Bursa'nın özellikle dergâh köklerinden gelen ve önceki bölümlerde tartışılmış olan geleneksel aydınlarının bu dönemde *Uludağ* dergisinde yer almadığı göze çarpar. Henüz kadı sicilleri üzerine yapılan çalışmalar tam manasıyla neşredilme durumuna gelmediği için de ciddi yerel tarih çalışmaları çok fazla göze çarpmaz. Bu sebeplerle, ileride Bursa'nın kültürel hayatına damgasını vuracak olan aydınlara bırakılan miras bakımından *Uludağ* dergisinin 1935-1938 döneminin çok fazla bir işlevi olmadığı söylenebilir. Geleneksel aydınlar içinde yayın faaliyetine aralıksız devam eden tek şahıs, Halkevi Müzecilik ve Temsil Şubesi'nin de üyesi olan Mısırî Dergâhı Şeyhi Mehmed Şemseddin Efendi'dir. Şeyh Efendi her ne kadar Halkevi bünyesinde çalışsa da *Uludağ* dergisine yazı olarak herhangi bir katkıda bulunmak istememiştir. Bunun öncelikli sebebi olarak, dönemin tarih-kültür algısı ve dil politikaları olarak görülebilir. Özellikle dil devrimi ile birlikte başlayan öz Türkçe kelimeleri ve uydurmacaları Arapça ve Farsça kökenli kelimelerin yerine ikame etme süreci, aynı zamanda belirgin bir geleneksel üslubuna sahip⁶⁵⁰ Mehmed Şemseddin Efendi gibi şahısların, "resmi" dergilerde yazı yazmasını şüphesiz zorlaştıran bir etkidir. Fakat 1936 yılında vefat eden Şeyh Efendi, 1940'ların ikinci yarısında Bursa'nın kültür hayatına damgasını vuracak olan aydınlara, Bursa tarihini, eski mimarisini ve şahsiyetlerini tanımaları konusunda köprü vazifesi görmüş, miras bıraktığı kültürel sermaye ve sosyal ağları ile onları besleyen en önemli kanallardan biri olmuştur.⁶⁵¹ Bu yüzden, bu dönemde Bursa'nın en önemli kalemlerinden biri olan Mehmed Şemseddin Efendi'nin *Uludağ* dergisi dışındaki faaliyetleri önem taşımaktadır.

⁶⁵⁰ Mehmet Şemseddin Ulusoy'un kitapları incelendiğinde "mukaddime" bölümünün besmele ve salavat ile başladığı görülür: "Bismillahirrahmânirrahîm, Elhamdü lillahi Rabbi'l-alemin vessalâtü vesselâmü alâ Nebiyyinâ Muhammedin ve âlihî ve izzetihî ecma'in". Kitapların sonu da çoğunlukla bir dua ile biter. Bir kısmında kendi tarikat silsilesini ekleyerek bitirir. Dil kullanımı da ağıdalı, bol Farsça ve Arapça kelime ve terkiplerle süslüdür. Mehmed Şemseddin Ulusoy'un bu üslubu dönemin diğer meşayih kökenli yazarların kitapları ile mukayese edildiğinde, ortak bir üslup kullanımı olduğu görülür. Nitekim Mısırî kütüphanesindeki 600 el yazma eserin büyük çoğunlu benzer bir giriş ve sonuçla yazılmıştır.

⁶⁵¹ Esasen bu dönemde de tüm aydınların, Kemalizm'in tarih ve kültür tezlerini kabul ettiği söylenemez. I. Türk Tarih Kongresi'nde Fuat Köprülü ve Zeki Velidi Togan'ın Türk Tarih Tezi'ne itirazları ortadadır. İtirazların bir değerlendirmesi için Bkz. Erganlı, **a.g.e.**, s. 139-174. Her ne kadar Halkevlerinin kuruluşundan sonra 1937 yılında yapılan II. Türk Tarih Kongresi'nde hiçbir muhalif sese yer verilmesine de önce Fuat Köprülü, İsmail Hakkı Uzunçarşılı daha sonra Halil İnalcık gibi tarihçiler, Osmanlı tarihine olan ilgiliyi diri tutmada önemli bir köprü vazifesi görmüşlerdir.

3.3.1.2. 1940 Kuşığı ile Gelenek Arasında Bir Köprü: Mehmed Şemseddin Ulusoy

Mehmed Şemseddin Ulusoy, babasının postnişinlik yaptığı Bursa'daki Mısırî asitânesinde 1867 yılında dünyaya gelmiştir. Babasının memuriyet vazifesi nedeniyle Aydın'da başladığı tahsiline İzmir'de devam etmiş daha sonra 1879 yılında Mihaliç Rüştîyesi'ni birincilikle bitirmiştir. Aynı zamanda tasavvufî eğitimine de başlayan Mehmed Şemseddin Efendi'nin, Mısırî şeyhi olan babası İsmail Nazif'ten, Abdullah Münzevî (Nakşibendî) dergâhı şeyhi Mustafa Vahyî Efendi'den ve Atinalı Ali Rıza Efendi Dergâhı şeyhi (Mısırî-Halvetî) Mustafa Lütfullah Efendi'den eğitim görmüş, yanlarında seyr-u sulûkunu tamamlamış ve icâzetnamelerini almıştır. 19 Ocak 1893 yılında Mısırî Dergâhı postuna oturan Mehmed Şemseddin Efendi tekke ve zaviyelerin kapatılmasının kabul edildiği 30 Kasım 1925'e kadar bu görevi sürdürmüştür. Mısırî Dergâhı postnişinliği yanında bir süre de İsmail Hakkı Dergâhı ve Çarşamba Dergâhı'nı vekâleten yönetmiştir. 1 Ocak 1909 tarihinde İsmail Hakla Dergâhı'nın başına geçen Cemaleddin Efendi'nin ve 25 Mayıs 1910 tarihinde Çarşamba Dergâhı'nın başına geçen Süleyman Sabri Bey'in yetişmelerinde büyük gayret göstermiştir. Bursa Düyûn-ı Umûmiyesi'nde uzun yıllar müzayede kâtipliği yapmış olan Mehmed Şemseddin Efendi, 1910'dan sonra bu görevi bırakmış; vaktini Bursa tarihi, kültürü ve tasavvufî konularda çalışarak geçirmişmiştir. 7 Nisan 1911 kurulan Tarih-i Osmanî Encümeni'ne üye seçilmiştir. Meşâyih Meclisi'nde, Donanma Cemiyeti'nde ve Cihat Komisyonu'nda görev almıştır. İşgal yıllarında, Milli Mücadele'yi desteklemesine karşın, davetli olduğu bir toplantıya katıldığı için aralarında vali vekili Nazif Bey, müftü vekili İzzet Efendi, gazeteci Mümtaz Şükrü, dava vekili Ferit, Hahambaşı Hayim gibi Bursa'nın önde gelen kişileri ile birlikte tutuklanmış, 36 gün sonra 22 Şubat 1923 günü beraat etmiştir. 1927 yılında kütüphane tetkik memuru olarak görevlendirilmiştir. 14 Nisan 1928 yılında tarikat faaliyeti yürüttükleri gerekçesi ile halasının oğlu ve Kara Kedi Cami İmamı ile birlikte tutuklanmış, kitapları, eserleri ve evrakı tahrip edilmiş, bir hafta sonra serbest bırakılmıştır. Serbest bırakılmasında, 1922 yılında Bursa'ya ilk gelişinde Mustafa Kemal'i, kendisinin kaleme aldığı Nevbiye Kudumiyesi ile karşılayan meşâyih'in başında olması ve kudumiyenin el yazılı nüshasının, Mustafa Kemal'in resmi ile birlikte

defterinden çıkmış olması etkili olmuştur. Böylelikle kendisinin Cumhuriyet aleyhinde olamayacağına kanaat getirilmiş ve serbest bırakılmıştır. 1933 yılında kurulan Bursa Tarih Komitesi'nde başkanlık, Müzecilik ve Sergi Şubesi'nde üyelik görevinde bulunmuştur.⁶⁵² Dergâhların kapatılmasından sonra maddi sıkıntılarla karşılaşmış olan Mehmed Şemseddin Ulusoy, altmış lira ücretle Bursa evkaf sicillerini tedkik etmeye memur edildiği yazının Bursa'ya geldiği gün, tedavi gördüğü İstanbul'da 9 Ekim 1936 günü vefat etmiş, vasiyeti gereği Merkez Efendi haziresinde medfun Niyazi-i Mısırî'nin kardeşi Şeyh Ahmed Efendi'nin yanına defnedilmiştir. Mehmed Şemseddin Ulusoy, Bursa tarihi ve kültürü üzerine en çok eser vermiş mutasavvıf olarak bilinmektedir.⁶⁵³

Mehmed Şemseddin Efendi bir önceki bölümde de tartışıldığı üzere, gelenek ve modernite arasında yaşanan en gerilimli günlerin din adamı ve yerel tarihçisi olarak talihsiz bir aydın sayılabilir. Dergâhı kapatılmış, kütüphane ve evrakını kurtarabilmek için yoğun mücadele vermiş, iki kez İstiklâl Mahkemesi'nde yargılanmış, din adamlarının hızla statü kaybı yaşadığı bir dönemde, rejimin yeni tarih ve kültür ideolojisi nedeniyle görmezden gelinen Osmanlı dini ve kültürel mirasıyla ilgili Bursa sathında çalışmalar yapmış ve eserlerinin büyük bir kısmını bastıramadan vefat etmiştir.⁶⁵⁴ Bugün Bursa tarihinin en seçkin simalarından biri olarak anılmasına rağmen, Prof. Dr. Mustafa Kara'nın, Prof. Dr. Kamil Akarsu'nun ve Dr. Mustafa Tatçı 1980'lerden itibaren adeta Mehmed Şemseddin Efendi'yi tüm Bursa için yeniden

⁶⁵² Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Mehmed Şemseddin Efendi'nin 1911'de kurulan Tarih Encümeni Şubesi'ne ve 1932'de kurulan Halkevi Tarih, Dil ve Edebiyat Şubesi'ne başkanlık ettiğini söyler. (Bkz. Fındıkoğlu, **a.g.e.**). Mehmed Şemseddin Efendi aslında bu şubenin başkanı değildir. Şube, Tarih Komitesi ve Di-Edebiyat Komitesi olarak iki kısma ayrılır. Mehmed Şemseddin Efendi Tarih Komitesi'nin başkanlığını yapmıştır. Tarih Komitesi 1940 yılında bu şubeden ayrılarak Müzecilik-Sergi şubesi ile birleşmiştir. Müzecilik-Sergi Komitesi bu yüzden 1940 yılından sonra Müzecilik-Sergi, Tarih ve Müzecilik Şubesi gibi iki ayrı isimle de anıldığı olmuştur. Bkz. Akkuş, **a.g.e.**, s. 84 ve s. 140.

⁶⁵³ Mehmed Şemseddin Ulusoy kendi hayatını **Gülzâr-ı Mısırî** başlıklı kitabının son bölümünde anlatmıştır. Bu eserin çevirisi için bkz. Mustafa Kara, "Bursalı Bir Tarihçi Mehmet Şemseddin (Ulusoy) Efendi", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt. 3, sayı: 3, 1991, s. 99-105. Ayrıca bkz. Yusuf Kabakçı, "Bursalı Tarihçi Mehmed Şemseddin Efendi ve Seyahatnamesi "Dildâr-ı Şemsi", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 17, sayı: 1, 2008, s. 262-282. Mustafa Kara, Mehmed Şemseddin Ulusoy, Cemal ile Celal Arasında Bir Ömür, s. 18-31.

⁶⁵⁴ Nitekim Bursalı gazeteci R.R. Yüceer, Mehmed Şemseddin Ulusoy'un en çok önem ve emek verdiği *Diyyâr-ı Şemsi* adlı, Bursa tarihine ait sekiz yüz küsur sahifeli eserini bastırılmasını temin için 1936 yılında Halkevine verdiğini, kitabın Halkevi tarafından Maarif Vekâletine gönderildiğini fakat gelen cevapta "Şimdilik bu arzusun yerine getirilmesi mümkün olmadığı"nın bildirildiğini söyler. Şeyh efendi, her ne kadar Halkevi şubelerinde görev yapması ve *Mi'yâr-ı Şemsi* başlıklı eserini dönemin gazetelerinden olan Yeni Fikir'de bölüm bölüm neşredek kadar yerel iktidar aygıtlarına kendisini kabul ettirmişse de henüz Ankara'nın icazetini almaya muvaffak olamamıştır. Bkz. R. R. Yüceer, "Mehmet Şemseddin Ulusoy", **Uludağ**, sayı 9, İkinci Kanun 1937, s. 39.

keşfedilir kılan çalışmaları sayesinde, kitapları latinize edilmekte, birçok doktora tezine konu olmakta ve Bursa tarihine ilişkin artık Mehmed Şemseddin Efendi'ye atıf yapmayan neredeyse hiçbir çalışma bulunamamaktadır.⁶⁵⁵ Mehmed Şemseddin Efendi'nin 1930 ile vefat ettiği 1936 yılları arasındaki önemi, yerel tarih çalışmalarını, her türlü olumsuzluğa rağmen aksatmadan sürdürmesi, böylelikle bir sonraki kuşağa 1946 dönüşümünden sonra faydalanacakları büyük bir birikim bırakmış olması, bu dönemde gelenek ve Cumhuriyet arasındaki bağların yeniden kurulmasında önemli vazifeler yüklenecek olan aydınlarla, genç kuşağın sosyal bağlarını örecektir ilişkileri oğluna devretmesi olarak görülebilir. Böylelikle Mehmed Şemseddin Efendi, Bursa için, Osmanlı mirası ile Cumhuriyet tarihi arasında köprü vazifesi gören aydınlardan biri olmuştur.⁶⁵⁶

1925 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılması ile şeyhlik vazifesini yürütme imkânından yoksun kalan Mehmed Şemseddin Ulusoy, 1930 yılından itibaren kent tarihine ilişkin son derece önemli çalışmalarından *Dildâr-ı Şemsî* – 1347 (1930), *Diyâr-ı Şemsî* – 1351 (1934), *Karâr-ı Şemsî* – 1349 (1932) ve *Medâr-ı Şemsî* – 1348 (1931) adlı eserlerini kaleme alır.⁶⁵⁷ Bu eserlerden *Diyâr-ı Şemsî* Bursa tarihine ilişkin 800 sayfalık kapsamlı bir eserdir. *Karâr-ı Şemsî* Bursa mezarlıklarındaki meşhur kişileri, hangi kitaplarda terceme-i hallerinin bulunduğu, defnedenlerinin belli olup olmadığını gösteren önemli bir eserdir. *Medâr-ı Şemsî* Bursa camileri ve kitabelerini inceler, tasnifler ve tarihçelerini anlatır.⁶⁵⁸ *Dildâr-ı Şemsî* başlıklı eseri ise, dergâhının kurucusu Niyazi Mısrî'nin Limni'deki türbesine yaptığı ziyaretleri anlatan, yolculuk boyu izlenimleri, farklı zaman dilimlerinde geçtiği yerlerin yıllar içindeki değişimlerini,

⁶⁵⁵ Bkz. Nezaket Özdemir, “Bursa’ya Emek Veren Üç Büyük Zâtın Kaynakçası: Kazım Baykal, Kamil Kepecioğlu, Mehmed Şemseddin Ulusoy”, **Bursa’da Yaşam**, Aralık 2009, s. 62-63. Can Ulusoy, “Bir Aydın Olarak Mehmed Şemseddin Ulusoy”, **Sufi Bursa**, Edt. Mustafa Kara, Mart 2013, s. 63-67.

⁶⁵⁶ Şeyh efendi için Osmanlı-İslam mirası kadar Türk kültürüne aidiyet de önemlidir. Mekke’de büyümüş olan kardeşi Ali Haydar Efendi, ağabeyinin çağrısıyla Bursa’ya vardığı zaman üzerinde geleneksel Arap kıyafetleriyle ağabeyinin dergâhının kapısına kadar gelmiştir. Kardeşini çocukluğundan beri hiç görmemiş olmasına rağmen şeyh efendi, kardeşi kıyafetlerini değiştirene kadar kapısından içeri sokmamıştır. Ali Haydar Efendi ancak kıyafetini değiştirdikten sonra ağabeyiyle kucaklaşabilmiştir. (Ali Haydar Ulusoy’dan, Mehmed Fehmeddin Ulusoy’a nakledilen olay bana babam Ali Mecdüddin Ulusoy tarafından anlatılmıştı.)

⁶⁵⁷ Kitapların asılları el yazmadır.

⁶⁵⁸ Mehmed Şemseddin Efendi’nin tüm kitaplarının açıklamalı listesi için bkz. Yusuf Kabakçı, “Bursalı Mutasavvıf Tarihçi Mehmed Şemseddin Efendi ve Seyahatnamesi “Dildâr-ı Şemsî””, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 17, Sayı: 1, 2008, s. 270-271.

güzergâhındaki ve Limni'deki tarihi mekânları, tanıştığı insanları ve toplulukları tahlil etmeye çalıştığı değerlendirmelerini içermektedir.⁶⁵⁹

Yine bu dönemde Tarih Komitesi'nde beraber çalıştığı Kamil Kepecioğlu, 1930 yılından itibaren incelemeye başladığı kadı sicillerinden yola çıkarak, 1940'lı yılların sonunda önce bölüm bölüm neşrettiği *Bursa Kütüğü* başlıklı bir kent ansiklopedisi kaleme almıştır. Aşağıda da tartışılacağı üzere, Kepecioğlu'na bu çalışmada en büyük katkıyı verenlerden biri Mehmed Şemseddin Efendi'dir.

1925 sonrası art arda gelen toplumsal devrimlerle yerelde statü kaybına uğrayan dergâh kökenli aydınların, eserlerini gün ışığına çıkarabilmelerinin en masrafsız yolu Halkevi tarafından eserlerinin basılması veya bir yerel gazetede neşredilmelerinin sağlanmasıdır. Fakat matbuat hayatının siyasal iktidarın kontrol ve emrinde olduğu bu dönemde, yerel bir gazetede, bir aydının eserinin neşredilebilmesi için, yerel iktidar sahiplerinin onayından geçmesi ya da bir uzlaşının sağlanması gerekmektedir. Nitekim Yüceer'in yazısında bahsi geçen bir olay bu durumu son derece iyi örneklemektedir. Mehmed Şemseddin Efendi, tekkeler kapatılıp, buralarda var olan kitapların devlete teslimini öngören karara karşı, kütüphanesindeki kitapların şahsına ait olduğunu söyleyerek dava açmış ve kitapları teslim etmemiştir. Bunun üzerine Yüceer, *Yeni Fikir* gazetesinde Şeyh efendi ile ilgili çok sert bir yazının kaleme alındığını, buna cevap gönderen Şeyh efendinin hakkında tekrardan ağır bir yazı yazılıp, konuyla ilgili tenkit edici haberlere devam edildiğini, nihayetinde Mehmed Şemseddin Efendi'nin gazeteye bir ziyaret gerçekleştirdiğini söyler. Mehmed Şemseddin Efendi'nin kitapları teslim etmeme tavrının rejim aleyhtarı bir tutumdan kaynaklanmadığını gören Yüceer ile aralarında bir dostluk oluşmuş, hatta Bursa tarihi ile ilgili yanlışlıkları saptayıp, tenkit

⁶⁵⁹ Bu eseri Latin harflerine çevrilmiş ve basılmıştır. Bkz. Şeyh Mehmed Şemseddin Mısırî (Ulusoy), **Niyazî-i Mısırî'nin İzinde Bir Ömür Seyahat: Dildâr-ı Şemsî**, İstanbul, Dergâh Yayınları, Hzr: Mustafa Kara-Yusuf Kabakçı, 2010.

Şeyh efendinin ansiklopedist ve otodidaktlığı vefatının ardından *Ülkü*, *Uludağ* ve *Türkün* dergilerinde konu edilmiştir. (Bkz. Hikmet Turhan Dağlıoğlu, "M. Şemseddin Ulusoy", *Ülkü*, C. IX, Sayı: 53, 1937, s. 385. R. Yüceer, "M. Şemsettin Ulusoy", *Türkün*, sayı: 9, 1937, s. 38-41.). Yakın arkadaşları İbnülemin Mahmut Kemal İnal *Son Asır Türk Şairleri*'nde, Hüseyin Vassaf *Sefine-i Evliya*'da Şemseddin Efendi'nin bu yönüne dikkat çekmişlerdir. (Bkz. İbnülemin Mahmut Kemal İnal, "Mehmed Şemseddin", *Son Asır Türk Şairleri*, C. IV., İstanbul, Dergâh Yayınları, s. 1807-1809. Hüseyin Vassaf, "Şeyh Muhammed Şemseddin Efendi", *Sefine-i Evliya*, İstanbul, Kitabevi Yayınevi, Hz. Mine Akkuş – Yılmaz Akkılıç, 2006, s. 105-120.)

ettiği *Mi'yâr-ı Şemsi* adlı eserin, “Tarih Yanlışlıkları” başlığı ile gazetede neşredilmeye başlanmıştır. Daha sonra Mehmed Şemseddin Efendi yaptığı başvurulardan da olumlu neticeler almış, böylelikle Bursa’nın en büyük şahsi kütüphanelerinden birini elinde tutmayı başarmıştır.⁶⁶⁰

Çalışmanın birinci bölümünde Bursa’daki dergâhların ziyaretçileri arasında dönemin önde gelen devlet adamları ve aydınların bulunduğu, bu sosyal ağlar sayesinde, dergâh şeyhlerinin sosyal sermayelerinin gücünün anlaşılabileceği vurgulanmıştır. Dergâhların kapanmasından sonra, geçim sıkıntıları çekmeye başlayan şeyh efendiler, artık eskisi gibi devlet ricali ziyaret etmemektedir. Elbette bu durum, şeyh efendilerin eski kültürel elit statülerini kaybetmeleriyle ilişkili bir sosyal sermaye kaybıdır. Buna rağmen, en azından yaşam biçimi ve kültürel dünyalarını paylaşabilecekleri aydınlarla ilişkileri kopmamış, iletişimleri devam etmiştir. Bu dönemde Mehmed Şemseddin Efendi’nin Halil Ethem, Nüzhet Sabit, Mehmed Ali Aynî Bey, İbnülemin Mahmut Kemal İnal, Süheyl Ünver, Ahmet Hamdi Akseki, Hüseyin Vassaf gibi isimlerle irtibatını sürdürdüğü gözlenmektedir.⁶⁶¹ Bursa-İstanbul arasında yaşanan bu sosyal ilişkiler, daha sonraki dönemlerde de Mehmed Şemseddin Efendi’nin oğlu Mehmed Fahameddin Bey tarafından devam ettirilmiştir. 1946 sonrası Bursa’nın kültürel yaşamına damgasını vuran cumhuriyetçi muhafazakâr aydınların, Mehmed Şemseddin Efendi’den miras kalan sosyal sermayeyi Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu’nun yaptığı çalışmalarda kullandıkları gözlenmiştir.

3.3.2. 1938-1946: Normalleşme Süreci

II. Dünya Savaşı yıllarında bir normalleşmeden bahsetmek ironik görülebilir. Nihayetinde uygulanan savaş ekonomisi, azınlıklara yönelik ayrımcı uygulamalar ve sola karşı baskıların artması, otoriter rejimin sürdüğünü göstermektedir. Fakat bu çalışmanın birinci ve özellikle de ikinci bölümünde tartışıldığı üzere, rejim, daha önceleri tasfiye ettiği birçok bilim adamı, düşünür ve siyasetçi ile yeniden barışmış, onlara görevlerini ve itibarlarını bir nevi iade etme süreci başlatmıştır. Yukarıda

⁶⁶⁰Yüceer, “M. Şemsettin Ulusoy”, s. 39

⁶⁶¹Ae., s. 40 ve Şeyh Mehmed Şemseddin Mısıf (Ulusoy), a.g.e., s.239-240.

belirtildiği üzere Memduh Şevket Esendal'ın CHP Genel Sekreteri olması, CHP'de sağ kanadın ve taşra elitlerinin etkisini arttırmıştır. Ayrıca Osmanlı İmparatorluğu dönemine ilişkin yazılar yazmak, Türk Tarih Tezi'nin gündemden düşmeye başlaması ile ve gün geçtikçe gerileyen “milli kültür” inşa projesi karşısında daha da kolaylaşmıştır.⁶⁶² Böylelikle 1930'ların aydınları, yerlerini yeni kuşağa bırakırken, bu geçiş süreci, 1946 sonrası için bir hazırlık evresi olmuştur.

Bu evrenin en kuvvetli işaretleri, ilk ikisinden çok farklı bir mahiyette seyreden III. Türk Tarih Kongresi'nde verilmiştir. Ulusal düzeyde gerçekleşen, yabancı bilim adamı katılımının olmadığı kongre, 15-20 Kasım 1943'te Ankara'da toplanmıştır. Kongre konuşmaları ve sunulan tebliğler bu geçiş sürecini son derece çarpıcı bir biçimde ortaya koyar. Bir yandan Türk Tarih Tezi çerçevesindeki tebliğler ve tartışmalar sürerken, diğer taraftan ilginin Osmanlı tarihine kaydığı görülür.

Açılış konuşmasını yapan Türk Tarih Kurumu Başkanı Ord. Prof. Dr. Şemseddin Günaltay, “milli tarih” algısı çerçevesinde bir söylev vermiştir. “Anayurdun göbeğinden Alacahöyük'ten çıkarılan eski atalarımızın kıymeti biçilmez” eserlerine vurgu yapan Günaltay, “pragmatik tarih yerini artık genetik tarihe bırakmıştır” sözleriyle Kemalizm'in tarihe bakıştaki “bilimsellik” iddialarına son derece uygun bir iddiada bulunmuştur.⁶⁶³ Günaltay konuşmasının devamında; “Türkler geriye doğru gidildikçe mazisi derinleşen, yayılan çok eski bir ırktır. Onun zaman ve mekânlara sığmayan heybetli tarihi de eski kavimlerin hemen hepsini kucaklamaktadır”⁶⁶⁴ ifadeleriyle Türk Tarih Tezi'nin en temel iddiasını bir kez daha vurgulamıştır. Batılıların Türklerin medeniyet kurucu rolünü bilinçli bir şekilde görmezden geldiğini ileri süren Günaltay'ın söylemi ırkçı tonlar taşımaktadır: “Bunlar, Türk beşiğinden ve ırkından başlamak üzere kasten yaptıkları tahriflerle milli tarihimize büsbütün başka bir sima vermiş, Türk'e ait şerefleri, başarıları başkalarına maletmiş, milattan iki üç bin sene evvel Hazar ötesinden gelerek yakınsarkta insanlığın ilk medeniyet meşalesini yakan, Türkler gibi kafaları

⁶⁶² Beşir Ayvazoğlu, “Türk Muhafazakârlığının Kültürel Kuruluşu”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık**, İstanbul, İletişim Yayınları, Der. Ahmet Çiğdem, C. 5, 4. b.s., 2009, s. 511.

⁶⁶³ TTK Başkanı Ord. Prof. Dr. Şemseddin Günaltay'ın Açılış Nutku, **III. Türk Tarih Kongresi (Ankara – 15-20 Kasım 1943): Kongreye Sunulan Tebliğler**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1948, s. 1-2.

⁶⁶⁴ **A.e.**, s. 3.

brekisefal, dilleri iltisakî kavimlerin gerçek milliyetlerini bir türlü itiraf etmek istememişlerdir.”⁶⁶⁵

Günaltay’ın bu konuşmasına karşın Kongre’nin esas ilgisi ve Türk Tarih Kurumu’nun çalışmaları Osmanlı İmparatorluğu üzerine yoğunlaşmıştır. Kongrenin A Seksiyonu: Prehistorya, Arkeoloji, Antropoloji ve Eski Çağ; B Seksiyonu: Orta Çağ, C. Seksiyonu: Yeni ve Yakın Çağlar başlıklarından oluşmuş, B ve C seksiyonunda Osmanlı İmparatorluğu dönemine ilişkin birçok sunum yapılmıştır. Bir önceki TTK’da Osmanlı ile ilgili olarak yukarıda da belirtildiği üzere sadece üç tane sunum yapılmıştır.

Türk Tarih Kurumu’nun Genel Sekreteri olan Ord. Prof. Dr. Muzaffer Göker, kurumun son 6 yıllık faaliyet raporunu sunduğu konuşmasında, Osmanlı dönemine ilişkin araştırma ve yayınlara çok büyük önem verilmeye başlandığını ortaya koyar. Özellikle “basılacak” ibareli eserlerin çokluğu, ilginin 1938 sonrası yoğunlaştığını gösterir.⁶⁶⁶ Nitekim Göker: “Kurumumuz yakın tarihimizin ve bilhassa Osmanlı tarihinin ilmi esaslara göre yazılabilmesi için arşivimizdeki milyonlarca vesikayı gözden geçirmek işini ihmal edemezdi. Bugüne kadar mahdut tarihlere ve mahdut vesikalara göre ve ekseriya bu tarih ve vesikalar en küçük bir tenkide ve kontrole tabi tutulmadan yazılan yazılan Osmanlı tarihleri yanlış hükümlerle doludur. Araştırmacılar bu yanlışlıkları tashih edecek ve Türk tarihinin en mühim bir safhasını teşkil eden bu devrin doğru bir tarihini yazmak imkân ve dâhiline gireceklerdir” demiştir. Bu çalışmalar kendi içinde; yabancıların sefaretname ve hatıratları başta olmak üzere Osmanlı İmparatorluğu’na ilişkin çeşitli konulara yer verenler, Osmanlıcadan çeviri eserler, arşiv belgelerinden hazırlanan eserler yayın işleri ve diğer eserler olarak sıralanabilir.⁶⁶⁷

III. Türk Tarih Kongresi’nde dikkat çeken bir diğer husus ise İstanbul’un fethinin 500. Yılı olan 1953’e yönelik olarak 10 sene öncesinden hummalı bir çalışma başlatıldığının bildirilmesidir. Böylelikle Osmanlı tarihine ilişkin “seçmeci yakınlıklar”

⁶⁶⁵ A.e., s. 4. İltisakî kelimesinin karşılığı “bitişken”dir.

⁶⁶⁶ TTK tarafından basılan ve basılacak olan kitapların listesi Göker’in konuşmasında verilmiştir. Bu liste için bkz. Ek-2.

⁶⁶⁷ Bilhassa sefaret ve seyahat yoluyla gelmiş ecnebilerin seyahatname, sefaretname ve hatıralar olduğu gibi, Osmanlı tarihine ait mühim etütler ve diğer eserler tercüme edilmektedir. Osmanlıca eski eserlerin, yeni nesillere kazandırılmak maksadıyla çevrilmekte olduğu vurgulanmaktadır.

üzerinden kurulan bakış açısına, Mimar Sinan'dan sonra İstanbul'un fethi gibi Osmanlı tarihinin en önemli askeri başarısı olarak görülebilecek bir olay dâhil edilmiştir. Gerçi yukarıda atıf yapılan Afet İnan'ın Osmanlı İmparatorluğu ile ilgili değerlendirmelerinden de görüleceği üzere, Türklükten uzaklaşmanın Fatih Sultan Mehmed dönemi ile birlikte başladığı iddiası üzerinden gidilirse, henüz Fatih Sultan Mehmed'in hükümdarlığının ikinci senesinde gerçekleşen fetih ile İmparatorluğun Türk devleti kimliğini hala koruduğu bir döneme denk geldiği iddia edilebilir. Fakat fetih kutlamaları için yapılan hazırlıklar ve bilimsel çalışmalar sadece 1453 ile sınırlı tutulmamış, Fatih dönemi birçok veçhesi ile gündeme taşınmıştır.⁶⁶⁸ Bu çerçevede Türk Tarih Tezi'nden uzaklaşıldıkça Osmanlı tarihi ile yakınlaşılmıştır.

Bu normalleşme sürecinin *Uludağ* dergisine yansımaları, aşağıda ayrıntılı bir biçimde de görüleceği üzere, belirgin olmuştur. Çalışmada *Uludağ* dergisi ile mukayese bağlamında incelemeye tabi tutulan *Ün* ve *Konya*'da ise süreç bir önceki dönemden farklı bir özellik yansıtmaz. *Ün* dergisi belirli bir konu disiplini ve istikrarlı yazar kadrosu ile neredeyse her sayısında Osmanlı dönemine ilişkin de bir yazı yayımlamıştır. Aşağıda tematik dağılımı verilen *Ün* dergisinin Isparta Tarihi, Isparta'da Bulunan Eski Eserler ve Ispartalı Meşhur Adamlar başlıkları altında Osmanlı tarihine ilişkin yayımladığı düzenli yazılar takip edilebilir. Yukarıda da vurgulandığı üzere Hikmet

⁶⁶⁸ “Türk ve dünya tarihinin en mühim hâdiselerinden biri olan İstanbul'un fethinin 1953 yılında kutlanacak olan 500 üncü yıl dönümüne, Kurumumuz da büyük bir önemle hazırlanmaktadır. Geçen sene âzamızdan Hikmet Bayur'un başkanlığı altında teşkil edilen komisyonun bir yıllık çalışmaları çok memnurluk verecek bir haldedir. Bu heyet kendisine şöyle bir çalışma planı çizmiştir:

- 1- Haritalar ve maketler yaptırmak
- 2- Resim albümleri tertiplemek
- 3- Arşivlerde araştırmalar yaparak bu devre ait önemli vesikaları neşretmek
- 4- Önemli vakfiyeleri tercüme ve neşretmek
- 5- Fatih devrine ve İstanbul fethine ait bibliyografyalar tertiplemek
- 6- Fatih devrinden kalmış eserlerin tamir ve restorasyon işleri üzerinden gerekli makamların nazarı dikkatini çekmek
- 7- İstanbul'un 500 üncü fetih yıl dönümü günü İstanbul'da milletlerarası bir tarih kongresi toplamak
- 8- Aynı tarihte İstanbul'da bir tarih sergisi açmak

Heyet bu çalışma programına göre eserlerin hazırlanmasına, bibliyografyaların tertibine başlamış, Fatih devrinden evvelki mimari eserlerin tamir ve restorasyonu için icap eden makamlara müracaat etmiş, İstanbul'un fethinden önce ve fethinden sonrasının üç maketinin yapılması için ilgililere vazifeler vermiş, şimdiden Arşivde Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan Fatih'in ölümüne kadar geçen devre ait birçok vesikalar buldurmuş ve siyakat yazısından bugünkü yazıya çevirme işine başlamış olduğu gibi, Fatih'in Divanını Türk harfleriyle izahlı olarak bastırmak üzere tertiplemiş ve devletin kuruluşundan Fatih'in ölümüne kadar Bursa'da yapılan anıtların sicillerini tamamlamıştır.” Muzaffer Göker, “Türk Tarih Kurumu'nun 6 Yıllık Çalışmaları”, III. Türk Tarih Kongresi (Ankara – 15-20 Kasım 1943): Kongreye Sunulan Tebliğler, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınevi, 1947, s. 30.

Turhan Dağlıoğlu, Naci Kum ve Neşet Köseoğlu bu alanda yayımlar yapan kişiler içinde en önde gelenleridir. Dağlıoğlu *Uludağ* dergisinde de on biri Bursa tarihi üzerine olmak üzere 12 yazı, Naci Kum ikisi Bursa tarihi üzerine olmak üzere 6 yazı yayımlamıştır. Köseoğlu da Bursa tarihi üzerine bir yazı yayımlamıştır.⁶⁶⁹ Bu yazıların büyük çoğunluğu da Osmanlı dönemi hakkındadır.

Tablo 3.4. *Ün* Dergisinin Tematik Dağılımı

Konular	Yazı Sayısı	%	Sayfa Sayısı	%
Türk İnkılâbı	96	10.3	218	9.3
Nutuklar	25	2.6	52	2.2
Isparta Tarihi	140	15	467	20
Isparta'da Bulunan Eski Eserler	48	5.1	155.5	6.6
Isparta Coğrafyası	53	5.7	145	6.2
Isparta Ekonomisi	75	8	188	8
Isparta İlindeki Eğitim Durumu	42	4.5	122	5.2
Isparta Folklorü	198	21.3	427.5	18.3
Ispartalı Meşhur Adamlar	132	14.2	399	17.1
Diğer Konular	119	12.8	155	6.6
Toplam	928	100	2329	100

Kaynak: *Ün* dergisinde yazıların konularına göre dağılımı: Bkz. Hasan Kaş, “Isparta Halkevi Çalışmaları ve *Ün* Dergisi (1934-1950)”, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Danışman: Doç. Dr. Fatma Acun, Ankara, 2007, s. 74.

Konya dergisi ise yine özellikle Selçuklu ve Karamanoğlu ağırlıklı yerel tarih çalışmalarına devam etmektedir. Konyalı aydınların bu tavrı anlaşılabilir. Osmanlı döneminde sadece bir eyalet merkezi olan ve taşradaki birçok kentin dahi önem bakımından arkasında yer alan bir kent hatırasındansa, Konya'nın en şanlı ve güçlü günlerini yansıtan Selçuklunun payitahtı olduğu zamanların hafızasını kurmak çok daha tercih edilebilir bir durumdur. Bursa'da ise Osmanlı mirasının görmezden gelindiği bir süreçte, yerel araştırmalar, aşağıda rakamlardan da takip edileceği üzere sınırlı kalmıştır. 1938-1946 yıllarında, Osmanlı dönemine yönelik yerel tarih araştırmalarının görece rahatlaması ve kültür politikalarında Türk Hümanizması anlayışının benimsenmeye başlanması ile birlikte *Uludağ* dergisinde konu çeşitliliği artmaya başlamıştır. Atatürk,

⁶⁶⁹ *Uludağ* dergisinin konu ve yazar istatistikleri için bkz. Ek-1.

Atatürkçülük, devrimler, milli gün ve bayramlara ilişkin yazılar bu dönemde hızla azalırken, yerel araştırmalar folklordan kentin önde gelen tarihi kişilikleri hakkında kaleme alınan portre yazılarına yerlerini bırakmıştır. Yine bu dönemde Osmanlı tarihine yönelik ilk dönemlerdeki son derece dikkatli üslubun da yerini belirgin bir rahatlamaya bıraktığı gözlenebilir. Ayrıca Türk Hümanizması çerçevesinde beliren kültür politikaları neticesinde, dil ve edebiyata ilişkin yazılarda da görece bir değişim olduğu söylenebilir. Nitekim ilk dönemin öz Türkçe üzerine odaklanan dil ve edebiyat çalışmaları azalarak da olsa sürmekle birlikte dünya edebiyatı ve sanatı hakkında daha fazla yazı yayımlanmaya başlanmıştır.

Tablo 3.5. 1939-1946 Dönemi'nde Uludağ Dergisi'nin Tematik Dökümü

Bursa Tarihi: 34 yazı	% 10.52
Edebiyat-dil-sanat (şiir hariç): 69 yazı	% 21.36
Genel Konular: 52 yazı	% 16.09
Genel Tarih: 15 yazı	% 4.64
Eğitim-Pedagoji-Felsefe: 37 yazı (15'i felsefe)	% 11.45
Biyografi-Portre: 37 yazı	% 11.45
Köy Yazıları (köy adları, tabiat bilgileri, köy yolları ve doğal kaynaklar dâhil): 43 yazı. 21 tanesi Bursa suları ile ilgilidir.	% 13.31
Folklor-Bursa Folkloru: 18 yazı	% 5.57
Halkevleri üzerine: 18 yazı	% 5.57
Toplam: 323 yazı	Toplam: % 99.96

Bu dönemde *Uludağ* dergisinde, 1935-1938 döneminin yazarları arasından öne çıkan yazarlar Namdar Rahmi Karatay, Ali Ulvi Elöve, Malik Adalan ve Haydar Tolon'dur. Namdar Rahmi Karatay, 1935-1938 döneminde daha çok, bu çalışmada "genel konular" başlığı altında incelenilen alanlarda yazı yayımlarken, bu dönemde

“Devrim Diyalektiği” başlıklı felsefe ağırlıklı 6 yazı kaleme almıştır.⁶⁷⁰ Haydar Tolon da bu dönemde eğitim-pedagoji alanında kaleme aldığı 8 yazı ile dikkat çeker. Malik Adalan, dil üzerine kaleme aldığı yazılarla Kemalist aydın kanonunun içinden öne çıkan isimlerden biridir. Adalan “Fatma Nine Konuşuyor” başlıklı yazılarında, Türk dilinin halk içindeki öz kullanımını gözler önüne sermeye çalışır. Fatma Nine, “köycülük” algısının yansıtmaya çalıştığı, halka ait bilgeliği temsil eden bir şahsiyettir.⁶⁷¹ Adalan’ın bu dönemde “Dil Devriminin Tamamlanması Yolunda” başlıklı, dil devrimini savunan 2 yazısı daha göze çarpar. Ali Ulvi Elöve de bu dönemin ilk yıllarında “Tuyug ve Rubai” üzerine yazılarına devam eder. Kemalist aydın kanonunun bu temsilcilerinin *Uludağ* dergisinde etkinliğini sürdürüyor olması, tam da bu geçiş sürecinin en önemli göstergelerinden biridir.

Bu dönemde, Hasan Âli Yücel’in genel çerçevesini çizdiği kültür politikalarına uygun olarak, *Uludağ* dergisinde edebi eser çevirileri ve batı klasik müzik dünyasının önde gelen kişileri üzerine portre yazıları yayımlandığı görülmektedir. J. M. Scatta, Thomas Moore, Rudyard Kipling’ten çeviriler ve Fransız sembolistlerinin şiirlerinden örnekler dergide yer alır. Niran Yetmen ise Chopin, Mendelssohn ve Schumann’ın kısa biyografilerini *Uludağ* dergisinde kaleme almıştır.

Diğer yandan ise yukarıda da vurgulandığı üzere, Osmanlı Bursa’sına ilişkin yazılarda belirgin bir artış göze çarpmaktadır. Her ne kadar “Bursa Tarihi” başlıklı bölümün yüzde değeri bir önceki döneme göre düşük olsa bile - %16.31’e % 10.52 –bu dönemde kaleme alınan portre, folklor ve köy yazılarının hemen hemen tamamı Bursa

⁶⁷⁰ Namdar Rahmi Karatay, adına *Konya* dergisinde oldukça sık rastlanılan Naci Fikret Baştaç ile “Konya Enerjitizm Okulu” olarak bilinen felsefi okulun temsilciliğini yapmıştır. 1 Ocak 1925 ile 15 Ekim 1929 tarihleri arasında 51 sayı olarak çıkmış bulunan *Yeni Fikir* dergisinde bu felsefi düşüncelerini ortaya koyan Karatay ve Baştaç’ın görüşleri, temel olarak Alman kimyacı, felsefecisi F. Wilhelm Ostwald’ın görüşlerine dayanır. Enerjitizm, Ostwald’ın atom ve madde arasında kurduğu ilişkiyi, dengesizlik ve varlığın tekâmülü üzerinden okur ve bu okumanın dil, sanat, edebiyat, ahlak, iktisat gibi insan etkinliklerini açıklayabileceğini iddia eder. Bkz. Cemal Güzel, “Türkiye’de Maddecilik ve Maddecilik Karşıtı Görüşler”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, cilt:19, s. 69. Nitekim Karatay’ın *Uludağ* dergisinde, tablo 4’ten de anlaşılacağı üzere geniş bir alanda yazım faaliyetini sürdürmesinde bu felsefi bakışının açıklayıcı olduğunu düşündüğü yönü etkili olabilir.

⁶⁷¹ Bir köy insanını konuşturma ve onun bilgeliği üzerinden olaylara ilişkin düşünceler aktarma yöntemi Türk yazınında sıkça kullanılmıştır. Kurtuluş Savaşı yıllarında erken örneklerinden birini Tunalı Hilmi Bey’in “Memiş Çavuş” serisi oluşturur. Adalan, Gökalp’in “halka doğru” anlayışının yansıması olan, halk kültürünü halktan öğrenmek için halka giden bir aydın tipi olarak *Uludağ* dergisinde bu dönemde öne çıkar.

tarihi ile ilişkilidir. Necip Aksop'un "Bursa'ya Gelen Valiler" başlığı ile yayımladığı 20 yazı, Osmanlı Devleti döneminde görev yapmış valilerin portrelerine yer veren yazılar olsa da görev yaptıkları dönemin Bursa'sı ve Bursa'da yaptıkları faaliyetlere odaklandığı için Bursa tarihinin de birer parçasıdır. Yine Aksop'un Bursalı şair ve yazarlar olarak nitelediği Osman Gazi ve Şeyh Küşteri ile ilgili "Bursalı Müellif ve Şairler" başlıklı iki yazısı bulunmaktadır. Aksop, Osman Gazi'ye ait olduğunu iddia ettiği bir gazeli de yayımlamıştır.⁶⁷² Yine bu dönemde Mehmed Şemseddin Ulusoy, Elhac Aziz Ahmet Paşa, Ahmet Paşa, Rahmi Otman, İnegöllü İshak Paşa, Zaik Efendi, İsmail Hakkı Bursevi, Timurtaş Paşa, Okçu Paşa, Şükrü Çavuş, Süleyman Çelebi ve Lami Çelebi gibi Bursa tarihinin önemli isimleri hakkında da biyografi yazıları kaleme alınmıştır.⁶⁷³ Kemalizm'in "milli tarih" algısından, 1946 sonrası sağ Kemalist ve cumhuriyetçi muhafazakâr aydınlar tarafından Cumhuriyet'in İslam ve Osmanlı ile bağıını kuran ikinci bir "milli tarih" yaklaşımının benimsenmesinde, 1938-1946 süreci geçişin rahat olmasını sağlayan belirli bir birikim ortaya koymuştur. Aynı durum, "Türk Hümanizması" kapsamında şekillenen kültür anlayışının, mistik birer hümanist olarak gördüğü Anadolu erenleri ve mutasavvıfları üzerinden yaptığı çalışmalar İslam'la rejimin 1946 sonrası tazelediği ilişkisinde uygun bir zeminin hazırlanması noktasında yararlı olmuştur.

Nisan 1941'de yayımlanan *Uludağ* dergisinin 34. sayısında, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun "Bursa Müverrihlerinden Mehmet Şemsettin Efendi" başlıklı yazısı yayımlanmıştır. Dikkat çekici olan husus elbette bu yazının yayımlanması değildir.

⁶⁷² Bkz. Necip Aksop, "Bursalı Müellifler ve Şairler: Osman Gazi", *Uludağ*, sayı:35, Mayıs 1941, s. 32. Yalnız *Uludağ* dergisi Aksop'un bu neşrinin altına hemen şu ifadeleri not olarak düşmüştür: "Necip AKSOP'un, Osmanlı hükümeti devrindeki ananeye tâbi olarak, tereddütsüzce Osman Gazi'ye atfettiği bu manzume bazı kitaplarda koşma tarzında alınmıştır. Gazel olarak alındığı takdirde Musammat şeklinden olmak lâzımdır. Okuryazar olduğuna, hattâ tarihi şahsiyetine dair müsbet hiçbir bilgiye mâlik olmadığımız Osman Gazi'den böyle bir manzumenin kaldığını kabul etmek çok güç hattâ imkânsızdır. Manzumede fikirlerin büyük bir vuzuhla sıralanması, tekniğindeki mükemmeliyet bu manzumenin çok daha sonraları yazılmış olduğunu göstermektedir. Bunun içindir ki zamanımızın edebiyat tarihçileri bu manzume için Osman Gazi'nindir, demezler, Osman Gazi'ye isnadolunan derler." A.e.

Necip Aksop Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu'nun da yöneticileri arasındadır.

⁶⁷³ A. Rıza Yalçın, "Elhac Ahmet Aziz Paşa", sayı: 37, Temmuz 1941, s. 33-37. Zeki Pınar, "Ahmet Paşa", sayı: 41, Mayıs 1941, s. 37-41. Kamil Kepecioğlu, "İnegöllü İshak Paşa", sayı: 45-46, Mart-Nisan 1942, s. 14-18. Doğan Avcıoğlu, "Zaik Efendi", sayı: 47-48, Mayıs-Haziran 1942, s. 27-31. (Ünlü bir divan şairi olan Zaik Efendi, Mısri Şeyhi Mehmed Şemseddin Efendi'nin dedesinin kardeşidir.) Cemal Yener, "İsmail Hakkı Bursevi", sayı: 49-50, Temmuz-Ağustos 1942, s. 19-22. (İsmail Hakkı Bursevî, İsmail Hakkı Tekkesi'ni kuran ünlü bir şeyhtir.) Kamil Kepecioğlu, "Timurtaş Paşalar", sayı: 51-52, Eylül 1942, s. 9-18. Kamil Kepecioğlu, "Okçu Baba", sayı: 55, 2. Kânun 1943, s. 5-9. Fazlı Güleç, "Süleyman Çelebi", sayı: 45-46, s. 1-2.

Çünkü daha önce Mehmed Şemseddin Ulusoy'un vefatından hemen sonra, R. R. Yüceer tarafından da bir yazı kaleme alınmıştır. Ulusoy, Halkevi'nin Müzecilik ve Sergi Şubesi'nde görev almış ve Tarih Komitesi başkanlığı yapmış bir zattır. Fakat bu sayının arka iç kapağında, Mehmed Şemseddin Efendi'nin, şeyh kıyafetleri içinde fotoğrafının basılması dikkat çekicidir. Nitekim ilk defa *Uludağ* dergisinde dini kisveler içinde bir kişinin fotoğrafı basılmaktadır. Dergâhlar kapatılmadan önce çekilmiş bu fotoğrafta tarikatın birçok sembolünün bulunduğu gözlenmektedir.

Şekil 3. 1. Mısırî Dergâhı son postnişîni Mehmed Şemseddin Ulusoy



Uludağ dergisinin 34. Sayısındaki iç arka kapakta basılı olan Mehmed Şemseddin Ulusoy'a ait fotoğraftır. Ulusoy'un tekke ve zaviyeler kapatıldıktan sonra da çekilmiş fotoğrafları bulunması rağmen, 1925 öncesine ait olan bu fotoğrafta Ulusoy, Mısırî Şeyhlerinin Muharrem ayında giydikleri dini kisveler içindedir. Başındaki tac-ı şerif, Halvetiyye'nin Ahmeddiyye kolunun Mısırî tarikatının tac sarma biçimidir. Belindeki kemer Hz. Ali'nin önderlik vasfı verdiği ve bu yüzden bellerine kemer bağladığı 17 dervişine, Kemerbest'e atfen takılır. Kemerinin üstünde, teslim taşı adı verilen, 12 köşesi ile 12 İmam'ı simgeleyen bir sembol bulunur. Kemerinin altında bulunan şeffaf taş, Necef taşıdır. Kemerde bulunan bu taşta Kamberiye adı verilir. 17 Kemerbest'ten Hz. Kamber'e atfen takılır.

Mayıs 1941 yılında çıkan 35. sayıda Zeki Pınar'ın "Bursa'da Mevlevilik Tarihi'ne Ait Notlar" yazısı da ilk defa bir tarikat ve onun Bursa'daki izleri üzerine çıkan yazı olmuştur. Mevlevîlik özelinde düşünülecek olunursa bunda kendisi de bir Mevlevî olan dönemin Milli Eğitim Bakanı Hasan Âli Yücel'in etkisi elbette yadsınamaz. Bu tür yazıların yer alması, dönemin değişen kültür politikaları ile de

alakalıdır.⁶⁷⁴ Nitekim *Konya* dergisi de gün geçtikçe artan bir şekilde Mevlevî geleneğine ilişkin yazılar yayımlamaktadır. Fakat *Uludağ* dergisinde çıkan yazının farkı, Mevlana'dan ziyade Bursa'daki Mevlevî Dergâhı'ndan bahsetmesidir. Bursa'daki Mevlevî Dergâhı'nın meşâyihinden gelen Gökçen ailesinin Cumhuriyet idaresi ile olan sıkı ilişkilerine çalışmanın birinci bölümünde değinilmişti. Bu ilişkilere karşın, yine de 1930'lu yıllarda, Bursa'nın en önemli merkezlerinden biri olan Mevlevihane ve Mevlevî geleneği üzerine tek bir yazı dahi *Uludağ* dergisinde kaleme alınmamıştır. Bu durum 1930'larda bir sansürden ziyade, *Uludağ* dergisinin yayın politikası ile de alakalıdır. İlk yıllarda yerel tarih çalışmalarının çok az yer aldığı, daha çok devrimin ideallerini halka benimsetmek amacıyla yazıların kaleme alındığı, *Uludağ* dergisi bu açıdan da yukarıda sözü edilen *Kaynak*, *Yurt ve Kültür*, *Akpınar* dergilerine benzer bir içeriğe sahiptir. Osmanlı ve İslam mirasına yönelik belirli bir yumuşamanın başladığı yıllarda ise *Uludağ* dergisi, yerel tarih araştırmalarına daha çok yer veren bir dergi hüviyetini kazanmaya başlamış ve bunun neticesi olarak da Mevlevî Dergâhı üzerine bir yazı kaleme alınabilmiştir.

Halide Edip Adivar'ın Hakkı Baha Pars'ın vefatı üzerine *Uludağ* dergisi için kaleme aldığı yazısında “..onun en hakim vasfı softalıkla mücadelesidir. Bundan Hakkı Baha Pars'ın amiyane manasiyle dinsiz olduğu anlaşılmamalıdır. Bilakis hayatında yalnız ve yalnız manevi kıymetler hâkim olmuştur” der.⁶⁷⁵ 1930'ların ikliminde Ruşeni Barkın'ın “Din Yok Millet Var” yazısı ile Şeref Aykut'un *Kamalizm*'i⁶⁷⁶ gibi rejim tarafından da ciddiye alınan kitap ve yazılar göz önüne alındığında, Cumhuriyet aydınının maneviyatı güçlü fakat softalığa karşı tanımlanması normalleşme sürecinin yansımalarından biridir. Burada maneviyat vurgusunun Cumhuriyetçi ethosla birlikte ele

⁶⁷⁴ 1939'a kadar olan süreç, milli kimliğin inşasında, Batılılaşma ile milli kültür yaratma hedefinin birarada götürülmeye çalışıldığı bir dönemdir. 1939'dan 1946'ya kadar olan süreç ise, Hasan Âli Yücel'in önderliğindeki “Türk Hürmanizması”dönemidir. Esasen iki dönemde de Mevlana ve Yunus gibi mutasavvıflar, “Türk İslamı” anlayışı çerçevesinde öne çıkarılmış; bir nevi milli din projesinin bir parçası haline getirilmişlerdir. Hasan Âli Yücel ile birlikte ise, sadece İslam-Türklük tartışması içinde değil, hürmanizma gibi Batılı değerlerin Anadolu'daki köklerine işaret etmek, böylelikle Türk kültürünü, evrensel kültürün bir parçası olarak sunmak amacıyla bu mutasavvıflar mistik birer hürmanist olarak öne çıkartılmıştır. Bkz. Orhan Koçak, “1920'lerden 1970'lere Kültür Politikaları”, (der.) Ahmet İnsel, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Kemalizm**, İstanbul, İletişim Yayınları, C. 2, 2002, s. 396.

⁶⁷⁵ Halide Edip Adivar, “Hakkı Baha Pars”, *Uludağ*, 1. ve 2. Kanun 1941-42, sayı 42-43., s. 46.

⁶⁷⁶ Ruşeni Barkın, “Din Yok Milliyet Var”, **Bilim ve Ütopya**, Sayı: 68, Şubat 2000, S. 8-26. “Mustafa Kemal, Barkın'ın yazısını okurken yazlarına aferin, bravo, alkışlar gibi ünlemler eklemiştir”. Aykut, a.g.e.

alınmaması gerekir. Nitekim Hakkı Baha Pars, çalışmanın birinci bölümünde de belirtildiği üzere, Nakşibendî Ahmed Baba Dergâhı ve Pars Zaviyesi'nin meşayihından gelir. Dergâhın son iki şeyhi, babası ve abisidir.

Bu dönemde *Uludağ* dergisinin, Osmanlı tarihine bakışı da önemli bir değişim göstermektedir. Bir önceki dönemde “sultan” sıfatı bile kullanamayan yazarlar artık kalemlerini daha rahat kullanabilmektedirler. 1939 yılı ile birlikte Sağ Kemalist ve milliyetçi cenah içinde düşünülebilecek Hikmet Turhan Dağlıoğlu ve Orhan Şaik Gökay ilk kez Osmanlı padişahları için “Sultan” sıfatı kullanmaya başlamışlardır.⁶⁷⁷ 1944 yılında ise Kamil Kepecioğlu'nun kaleminden ilk kez padişah övgüsü yapılmıştır.⁶⁷⁸ 1930'lardaki yazılarında padişahlardan sultan namıyla dahi bahsetmeyen Kepecioğlu 1940'lı yılların ilk başlarında biraz çekingen bir tavırla, istikrarsız olarak bu unvanı kullanmıştır. *Uludağ* dergisinin Kasım-Aralık 1945'te yayımlanan 74. sayısında yayımlanan “İkinci Beyazıdın Karılarının Bursa'da Geçirdikleri Acı Hayatlar” başlıklı makalesinde Kepecioğlu “Sultan” sıfatını bolca kullanmış ve artık bu hususta bir istikrar kazanmıştır.⁶⁷⁹ Bu dönemde tarih şubesi tarafından incelenen kadı sicillerinden çıkan verilerin ve bilgilerin neşredilmeye devam edilmiştir. Özellikle R. R. Yüceer, Hikmet Turhan Dağlıoğlu ve Nazım Yücelt bu araştırmaları *Uludağ* dergisi ile buluşturur. Öte yandan Mümtaz Şükrü Eğilmez de Lâmiî Çelebi'nin *Şehrengiz-i Bursa*'sından bazı parçaları *Uludağ* dergisinde yayımlamış, Lâmi Çelebi'nin *Münazara-i Sultan-ı Bahar-bâ Şehriyar-ı Şita*'sını 20. ve 21. Sayılar için kısaltarak çevirmiştir.⁶⁸⁰

⁶⁷⁷ Hikmet Turhan Dağlıoğlu, “Bursa'da Medfun Olan Osmanlı Padişah ve Şehzadeleri”, *Uludağ*, sayı: 24, İkinci Teşrin 1939, s. 58-60.

⁶⁷⁸ Kamil Kepecioğlu, “Fatihin Hayatından Yapraklar”, *Uludağ*, sayı 64-67, 1944, s. 36-39.

⁶⁷⁹ Kamil Kepecioğlu, “İkinci Beyazıdın Karılarının Bursa'da Geçirdikleri Acı Hayatlar”, *Uludağ*, sayı 74, Kasım-Aralık 1945, s. 9.

⁶⁸⁰ Mümtaz Şükrü Eğilmez, “Münazara-i Sultan-ı Bahar-bâ Şehriyar-ı Şita -1”, *Uludağ*, sayı: 21, Şubat 1939, s. 64-83.

Mümtaz Şükrü Eğilmez, “Münazara-i Sultan-ı Bahar-bâ Şehriyar-ı Şita -2”, *Uludağ*, sayı: 22, Nisan 1939, s. 44-55.

3.3.3. 1946 Sonrası Osmanlı-İslam Medeniyeti ile Cumhuriyet Bağının Kurulması ve Bursa'nın Yeni Kültürel Elitleri

1946 sonrası Bursa'da kültürel hayata damgasını vuranlar cumhuriyetçi muhafazakâr aydınlar olmuştur. 1940'lı yıllarla birlikte Osmanlı-İslam mirasına ilişkin çalışmalarda bulunmanın 1930'lu yıllara oranla daha rahat gerçekleşmesi, yukarıda da tartışıldığı üzere 1946 sonrası için belirli bir zemin hazırlamıştır. 1946 yılıyla birlikte çok partili siyasal yaşama geçilmesi, rejimin özellikle taşrada çok etkin olan İslami değerlere bakışını daha fazla değiştirmiştir. Cumhuriyet ile Osmanlı-İslam geçmişi arasında kurmaya çalıştığı bağlarla, tarihi ve kültürel bir süreklilik sağlamaya ve maziye ilişkin hafızayı diri tutmaya çalışan aydınların bu dönemde, CHP'nin de değişen siyasetlerinden buldukları destekle, Bursa'daki aydınlar içinde hâkim konuma yükseldikleri söylenebilir.

Bu bağlamda CHP'deki değişimi yansıtan olaylardan biri IV. Türk Tarih Kongresi'dir. 10-14 Kasım 1948 tarihleri arasında Ankara'da toplanan kongrede ilk defa Osmanlı tarihine yönelik bir seksiyona yer verilmiştir.⁶⁸¹ Eski Anadolu ve Ön Asya seksiyonunda sunulan tebliğlerde Türk Tarih Tezi'ne ilişkin iddiaların hiçbirine rastlamak artık mümkün değildir. Böylelikle arkeolojinin ve antropolojinin politik bir enstrüman olarak kullanılması nihayete ermiştir. Bu yüzden de arkeoloji ve antropolojiye yönelik ilginin oldukça azaldığı söylenebilir. Nitekim seksiyonlarda Eski Anadolu ve Ön Asya oldukça zayıf bir görünüm içindedir. Hatta “Osmanlı Tarihi Seksiyonu” o kadar ezici bir biçimde bu kongrede kendisine yer bulmuş ve tebliğlerin çoğunluğu bu alanda verilmiştir ki diğer seksiyonların da etkisi Eski Anadolu ve Ön Asya seksiyonundan çok daha fazla değildir. Aynı durum aslında *Uludağ* dergisine de yansımıştır. Özellikle 1947 yılından itibaren dergi Osmanlı-İslam ağırlıklı bir içeriğe bürünmüştür.

⁶⁸¹ Kongre dört seksiyondan oluşmuştur:

“I.Eski Anadolu ve Ön Asya Seksiyonu

II. Klasik Çağlar ve Bizans Seksiyonu

III. Orta Asya ve Orta Çağ Türk Tarihi Seksiyonu

IV. Osmanlı Tarihi Seksiyonu” Bkz. **IV. Türk Tarih Kongresi (Ankara – 10 – 14 Kasım 1948): Kongreye Sunulan Tebliğler**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1952.

1946 sonrası Bursa'daki aydınların konumu ve işlevlerinde çok önemli bir değişikliğin yaşanmasına neden olan olay ise CHP'nin 1947 Büyük Kurultayı'nda Halkevleri ile ilgili aldığı karardır. Kurultay'da, kurulduğu günden bu yana Partinin kültür politikalarının temel ayaklarından olan Halkevlerine ilişkin son derece önemli yapısal değişikliklere gidilmesi kararlaştırılmıştır. Nitekim Halkevleri Komisyonu'nun Büyük Kurultay'a sunduğu raporda; çok partili siyasal yaşama geçildiği için artık bir "devlet partisi" bulunmadığı, bu yüzden de Halkevlerinin hiçbir siyasi partiye bağlanmadan, tüzel kişiliğini kazanmış, farklı partilerin üyelerin de açık, bağımsız bir yapıda olması gerektiği belirtilmiş ve rapor Kurultay'da kabul edilmiştir.⁶⁸² Böylelikle Halkevlerinin taşrada CHP'nin hegemonik bir aracı olma özelliğine son verilmiştir. Taşradaki Kemalist aydınların yürüttükleri hegemonya mücadelesi aşağıda *Uludağ* dergisine yansıyan tartışmalardan da görüleceği üzere, yerini önce belirsizliğe sonra da geri çekilmeye bırakmıştır. Rejimin eski organik aydınlarının boşalttığı alanı, cumhuriyetçi muhafazakâr aydınlar doldurmuş, kentin yeni kültürel elitleri olarak sosyal ve kültürel sermayelerini, siyasi ve ekonomik sermaye sahipleri ile buluşturarak, yeni bir hegemonya tesis etmişlerdir. Nitekim Halkevleri bu süre zarfında gerilerken, Bursa'da boşluğu, hendin yeni başt aydın grubu Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu'nu kurarak doldurmuşlardır. Aynı şekilde *Uludağ* dergisinin de artık siyasetini belirleyen ve yazılarıyla dergiye yeni bir çehre kazandıranlar bu aydınlar olmuştur.⁶⁸³ Bu durumun bir neticesi olarak dergide çıkan yazılar 1947 öncesine göre oldukça farklı bir hale bürünmüştür. Nitekim 1946 yılının henüz başlarında çıkan bir sayı ile 1948 yılı içinde yayımlanmış bir sayı mukayese edildiğinde ikisinin aynı dergiye ait olduğunun anlaşılması oldukça güçtür.

Alınan bu kararlardan sonra Halkevleri için de tam manasıyla yeni bir dönemin başladığı söylenebilir. En başta artık bir "devlet partisi" olmadığının kabul edilmesi, yıllarca partinin bir organı olması nedeniyle devlet imkânlarından yararlanan Halkevlerinin önemli bir maddi kayba uğramasına sebep olmuştur. Bunun neticesi olarak Halkevlerinin faaliyetleri azalmış, dergilerinin periyotları uzamış ve sayfa sayıları

⁶⁸² Anıl Çeçen, **Atatürk'ün Kültür Kurumu Olarak Halkevleri**, Cumhuriyet Kitapları, 2. b.s., Kasım 2000, s.183-185.

⁶⁸³ Çeçen bu durumu CHP'nin geçmiş kültür politikaları ile sorunlu bir kitlenin Halkevlerinde toplanması olarak görür. Bkz. **A.e.**, s. 197.

azalmıştır. Aslında çok partili siyasal yaşama geçişle birlikte, CHP'nin siyasetindeki bu değişim ve buna bağlı olarak halkevlerinin eski önemini yitirmesi, Kemalizm'in taşrada tesis etmeye çalıştığı hegemonyası noktasında verdiği mücadelesinin başarısızlığının da bir göstergesi olmuştur. Aşağıda bu sürecin daha net olarak anlaşılabilmesi için, değişim konusunda ipucu veren örnekler öncelikle *Uludağ* dergisinde çıkan yazılardan hareketle tartışılacaktır. Bu tartışma yapılırken *Konya* ve *Ün* dergileri birer mukayese unsuru olarak ele alınacaktır. Daha sonra *Uludağ* dergisi içinde hâkimiyet sağlayan aydınların Bursa Halkevi içindeki faaliyetleri ve birbirileri ile olan şahsi ve sosyal bağları değerlendirilecektir. Elde çok sınırlı nüshaları bulunsa da dönemin gazeteleri, Bursa Eski Eserler Kurumu'nun faaliyetleri ve dönemin aydınlarının kitaplarına yansıyanlar ele alınacaktır.

3.3.3.1. 1946 Sonrası Değişimin *Uludağ* Dergisindeki Yansımaları

Tablo 3.6. 1946-1950 Arasında *Uludağ* Dergisinin Tematik Dökümü

Bursa Tarihi: 57 yazı	% 31.84
Genel Konular: 24 yazı	% 13.40
Edebiyat-Dil-Sanat (şiir hariç): 40 yazı	% 22.84
Genel Tarih: 11 yazı	% 6.14
Halkevleri: 17 yazı	% 9.49
Köy-Köy adları: 13 yazı	% 7.26
Biyografi: 10 yazı	% 5.58
Diğer: 7 yazı	% 3.91
Toplam: 179 yazı	Toplam: % 99.96

Yukarıdaki tablo 1946 sonrası değişime ilişkin önemli ipuçları vermektedir. Bursa tarihi ile ilgili yazıların bu dönemde dergide en fazla yer bulan konu olması, *Uludağ* dergisine hâkim olan yeni kanonunun, yani cumhuriyetçi muhafazakâr aydınların ağırlığını dışa vurur. Dergide yayımlanan biyografi yazılarının önemli bir bölümünün Bursalı aydınlar hakkında olması, köy ve köy adlarına ilişkin çalışmaların da yerel araştırmaların bir parçası olması nedeniyle, dergideki yerel çalışmalara ilişkin

ağırlık artmıştır. “Genel Konular” başlığındaki büyük rakamsal düşüş yine dönemin özelliğini son derece iyi bir biçimde yansıtmaktadır. 1930’lu yıllarda heyecanını yitirmeye başlayan, 1940’lı yıllarda iyice durağanlaşan devrim hareketleri, bu dönemde sorgulanmaya başlanmış, militan laiklik konusunda ise belirli tavizler verilmiştir. Bu noktada Atatürk, Kemalizm, cumhuriyet düşüncesi gibi konuların ağırlıkta bulunduğu yazıların artık çok sınırlı görülmeye başlanması bir rastlantı değildir. Bir diğer yönüyle ise bu yazıların gündemden düşmesi, Halkevlerinin ve Halkevi dergilerinin, Kemalist ideolojiyi topluma endoktrine etme faaliyetinin beklenen başarıyı sağlamadığını da ortaya koyar. CHP’nin 1950 seçimlerine giden süreçte Kemalizm’i ve ideallerini vurgulamak yerine DP’yle çok benzer bir söylem içine girmesi bu durumu kanıtlar ve aslında on sekiz yıllık Halkevi deneyiminin sonuçlarına ilişkin olarak da bu rakamlar önemli bir veri olarak değerlendirilebilir. Eğitim, pedagoji, felsefe, folklor, doğal kaynaklar gibi alanlarda ya hiç ya da bir iki tane yazı çıkması, hepsinin “diğer” hanesinde değerlendirilmesi gibi bir netice ortaya çıkarmıştır. Bu durum, derginin 1946 sonrası yayın politikası ile alakalı olduğu gibi, Halkevi dergilerinin 1947 sonrası içine düştüğü mali sıkıntı nedeniyle sayfa sayılarında azalma olması ve DP’nin kuruluşu ile birlikte toplumsal ilginin yeni bir alana doğru kayması etkili olmuştur. Halkevlerine ilişkin yazıların ise önemli bir ağırlığa sahip olması da yeni süreçle alakalıdır. Önceki dönemlerde de Halkevlerine ilişkin yazılar dergide önemli bir ağırlığa sahipti. 1946 sonrasının farkı ise içerikteki yazıların Halkevlerini öven, bu kurumların cumhuriyet devriminin ilkelerini içselleştirme ve yaygınlaştıma konusundaki görevlerine odaklanan yazılar olmaktan ziyade, halkevlerinde 1947 sonrası yaşanan değişimi tartışan yazılar olmasıdır. 1947 yılından itibaren Halkevlerinin yapısı, görevleri ve izleyeceği yol hakkında hararetli tartışmaların yaşandığı Halkevlerinin çıkardığı dergilerden gözlenebilir.

CHP’nin, İslam’a ve Osmanlı mirasına vurgu yapan yeni politikaları açısından duruma bakıldığında, Halkevleri dergilerinde çıkan yazıların aslında Partinin çizgisini takip ettiği söylenebilir. Bununla birlikte Halkevlerinin içine girdiği bu yeni yönelimi kabul etmeyen oldukça önemli bir kesim mevcuttur. Netice itibarıyla nasıl CHP içindeki ılımlı kanat hâkim gelip, “şahinler”i tasfiye etmeyi başardıysa, Halkevleri dergilerinde de; tek parti döneminin kültürel politikalarını sürdürmekte ısrarlı aydınlara karşı, 1947

sonrasının gelişmelerine ayak uyduran aydınların üstünlüğü sağladığı anlaşılmaktadır.

Abdürrahman Konuk *Uludağ* dergisinde çok partili yaşamın neden olduğu yeni durumu açıklama çabasında olan ve Halkevlerinin bu yeni durum karşısında yüklenmesi gereken görevlere vurgu yapan bir yazı kaleme almıştır. Konuk’a göre “Yurdumuzdaki Sosyal ve Siyasal gelişmeyi; halktan hükûmete çıkış ve hükûmetten halka iniş; yani halkın içinden hükûmet ve halkın refahı için hükümet... diye özetleyebiliriz.”⁶⁸⁴ Konuk halktan hükûmete çıkışla çok partili yaşamın önünü açan düzenlemeleri kastetmektedir.

Uludağ dergisinin Kasım-Aralık 1947’de yayımlanan 86. sayısında Malik Adalan’ın “Halkevlerini Kendimize Değil, Kendimizi Halkevlerine Uydurmalıyız” başlıklı bir uyarı yazısı göze çarpmaktadır. Adalan, Halkevi dergilerinde politik yazılar çıkmaması gerektiğini, Halkevlerinin yeni yapısına herkesin riayet etmesi gerektiğini vurgulamaktadır.⁶⁸⁵ Yıllarca CHP’nin bir organı olarak görev yürütmüş olan Halkevlerinin siyaset dışı bir konuma çekilmesi çok partili yaşamın ortaya çıkardığı bir sonuçtur.

1948 yılı itibariyle de Halkevlerine ilişkin tartışmaların sürdüğü ve yoğun eleştirilere maruz kaldıkları anlaşılmaktadır. Dr. Suat Özbudak *Uludağ* dergisinin 89. sayısında “Halkevlilerle Hasbihal” adıyla yayımladığı yazısında son politik gelişmeler yüzünden Halkevlerinin eskisi kadar iyi çalışmadığına ilişkin tartışmalar olduğundan bahsetmektedir.⁶⁸⁶ 1946 yılından sonra *Uludağ* dergisinde önemli bir yer kazanmış olan, yazılarında inkılâpçı uygulamalara mesafeli, cumhuriyetçi muhafazakâr düşünceye ise son derece yakın duran Rüknettin Akbulut derginin 92. sayısında “Halkevleri Vazifesini Yapıyor” başlıklı yazısıyla eleştirilere cevap vermeye çalışmaktadır.⁶⁸⁷ Son bir ayın faaliyet raporunu yazan Akbulut sözlerini şu şekilde bitirmiştir: “Bütün bunları yaparken ne bir siyasi tesirle ve de tavsiyelerle yapmamış olan Halkevlerinin çalışmasını küçümsemek veya inkâra çalışmak, güneşe balçık sıvamak istemektir. Abestir.”⁶⁸⁸

⁶⁸⁴ Abdürrahman Konuk, “Bir İniş ve Bir Çıkış”, *Uludağ*, Sayı 75, Ocak-Şubat 1946, s.3.

⁶⁸⁵ Malik Adalan, “Halkevlerini Kendimize Değil, Kendimizi Halkevlerine Uydurmalıyız”, *Uludağ*, Sayı 86, Kasım-Aralık 1947, s. 1-4.

⁶⁸⁶ Suat Mesut Özbudak, “Halkevlilerle Hasbihal”, *Uludağ*, Sayı 89, Mayıs-Haziran 1948, s. 1.

⁶⁸⁷ Rüknettin Akbulut, “Halkevleri Vazifesini Yapıyor”, *Uludağ*, Sayı 92, Kasım-Aralık 1948, s. 1-3.

⁶⁸⁸ *A.e.*, s. 3.

Buna karşılık *Konya* dergisindeki yazılarda ise daha çok Halkevlerinin yapısına ilişkin olarak statükonun korunması, çok partili yaşama geçişin yaratacağı sıkıntılara karşı Halkevlerinin, rejimi koruma ve güçlendirme adına yeni görevler üstlenmesi savunulmaktadır. Midhat Şakir Altan'ın 1946 Şubat'ında halkevlerinin 14. kuruluş yıldönümü nedeniyle kaleme aldığı yazıda, CHP içindeki “şahin” kanadın görüşlerini seslendirdiği ve yeni döneme uygun olarak halkevlerinin yapısında radikal değişikliklere gidilmesini önerenlere tam karşıt bir konum içinde bulunduğu görülmektedir:

“Halkevleri ve Halk odaları, C.H.P.nin sayıları gün geçtikçe çoğalan çalışmaları ve etkileri yurt boyunca genişleyen ve derinleşen özel kurullarıdır.

Evler ve odalar C.H.P.nin prensiplerini bütün çalışmalarında yaymak ve çalışmalarını bu prensiplerle ayarlamak zorunda olan kurullardır. Bu konuları herhangi bir konuda tarafsız göstermeğe çalışmak çok yanlıştır.

...Halkevleri esasta ve gayede tek cepheli ve tek taraflıdır; Ve kurucusu olan C.H.P.nin özel bir kurumudur. Bu özel kurumlar partinin siyasal ve sosyal anlayışını yer yer işleyen ve yayan her nesli ve her çalışmayı bu anlayışın prensipleri çevresinde mütalâa eden, hazırlayan, terbiye eden, olgunlaştıran yardımcı müesseselerdi.

Bu karakterile Halkevleri C.H.P.nin ocakdan, genel başkanlığa kadar kademe kademe yükselen siyasî, organik yapısı yanında bu yapının fikir ve ruh bakımından mayası tutan ve her nesilden bütün yurddaşlar arasında ve içinden, partinin anlayış ve görüşünü işleyen terbiyevi organlarıdır. Partinin işleyen bu cihazının ondört yılda başardığı işler büyüktür. Parti kendi davasının ve prensiplerinin bütün yurddaşlarca iyice kavranıp anlaşılması bahsinde Halkevleri ve odalarına teşkilatı arasında verdiği önemle ev ve odaların sosyal ve siyasî gelişmemizdeki rollerini daima değerlendirmiştir...

...Halkevleri ve odalarının varlıklarında yarınki ileri yurddaş, ileri kuvvetli Türkiye'ye ve Partimizin bütün bu varlıkların hazırlanışındaki büyük emeğine kaynak olan ileri ve gerçek anlayışına zaferlerini selâmlayalım.”⁶⁸⁹

Suat Yeşilyurt *Konya* dergisinin aynı sayısında, yeni siyasî durum ve Halkevlerinin bu duruma ilişkin olarak takınacağı tutum üzerine dikkat çekici bir yazı kaleme almıştır. Halkevleri ve “millî kültür cemiyetleri”nin vasıflarına değinirken, II. Dünya Savaşı bitmiş olmasına rağmen Faşist İtalya ve Nazi Almanya'yı örnek göstermekten kaçınmaması, üstelik her iki örneği yeni dönemde ortaya konulacak tutum ile ilişkilendirmiş olması ilginçtir. Yeşilyurt, mütereddit de olsa demokrasiye geçişin faydalı olduğunu söylemekte, fakat bu sürecin ortaya çıkaracağı zararlara karşı

⁶⁸⁹ Midhat Şakir Altan, “Halkevleri Ondört Yaşında”, *Konya*, Sayı 88, Şubat 1946, s. 1-2.

Halkevlerinin mevcut yapısını muhafaza etmesi hatta daha da güçlendirmesini savunmaktadır:

“Temellerini 19 uncu asrın ortalarında bulabileceğimiz “Milli kültür cemiyetleri”nin, “Halk terbiye müesseseleri”nin, nihayet Faşist İtalya ve Almanyada son harpten önceki “Gençlik teşkilatları”nın her şeyden evvel göz önünde tuttıkları dava, günlük işlerinde yakından temas ettikleri rejimlerinin ruh ve manâsını da kalp ve gönüllerine sindirebilmek için halkın ve gençliğin öncüsü olabilmektir.

Bunun için; Halkevleri ve Halk odaları bizim için bir “milli eğitim” yuvası olduğu kadar, bunun ruh ve manâsını rejimleşmiş bir parti disiplinin ideoloji örgüsünde yerini tayin ve tatmin edecek bir yer olacaktır.”⁶⁹⁰

1947 yılındaki kararlardan sonra *Konya* dergisinde Halkevleri üzerine bu tarz tartışmalara rastlanmaz. Durum sessizce kabul görmüş gibidir. Sadece cılız bir şekilde Halkevleri ile CHP arasındaki organik bağlar kopartılmasıyla derginin büyük maddi sıkıntılara girdiği, periyotlarının ve sayfa sayılarının azaldığı ve çok partili siyasal yaşama geçişin bu durumun başlıca müsebbibi olduğu yönünde eleştiriler vardır.⁶⁹¹

Ün dergisinde Halkevlerinin yeni konumu üzerine olan tartışmalarla ilgili, 5 dönem boyunca Isparta milletvekilliği yapmış ve derginin genellikle giriş ve Kemalist ideolojiye ilişkin yazılarını kalem almış olan Kemal Turan’dan gelmiştir.⁶⁹² Kemal Turan, Hamdullah Suphi Tanrıöver’in öncülüğüyle Türk Ocakları’nın yeniden açılmasını talep eden, bu noktada Halkevlerine karşı şiddetli eleştirilerde bulunan kesimlere karşı bir yazı kaleme almıştır. Kemal Turan dergide yazdığı müddet boyunca partiye hâkim olan çizgi değişse bile her zaman bu değişime ayak uydurmuş ve parti siyasetini desteklemiştir. Nitekim Halkevlerinde yaşanan değişime de olumlu bir tepki vermiş, hatta Türk Ocağı’nın yeniden açılmasını isteyen kesimlere karşı da cevap vermiştir:

⁶⁹⁰ Suat Yeşilyurt, “Halkevi ve Gençlik”, *Konya*, Sayı 88, Şubat 1946, s. 4.

⁶⁹¹ Özellikle *Konya* dergisinin maddi imkânsızlıklar nedeniyle 1947 yılı itibarıyla üç aylık periyotlarda yayımlanmaya başlandığı, buna karşın sayfa sayısının aylık çıktığı dönemlerle mukayese edilemeyecek kadar azaldığı görülmektedir. Nitekim üç aylık olarak yayımlanan, Nisan-Mayıs-Haziran aylarını kapsayan 102-103-104. sayıların sayfa sayısı sadece 22’dir. 1948 yılı ile birlikte dergi yeniden aylık olarak çıkartılmaya başlanmış, fakat biçim olarak eski günlerine geri dönememiştir. *Konya* dergisinin yayım hayatına başladığı günden, kapatıldığı zamana kadar geçen süre içinde, derginin ebat, boyut ve sayfa sayıları ile ilgili ayrıntılı bilgi için b.k.z. Osman Kaynar, “Konya Halkevi’nin Türk Modernleşmesindeki Faaliyetleri (1932-1951)”, Danışman: Yrd. Doç. Dr. Naim Sönmez, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2007, s. 120-124. Eleştiri için bkz. 1948 Yılına Giren”, *Konya*, Sayı 111, Ocak 1948, s. 1.

⁶⁹² Kemal Turan IV. ve VIII. Dönemler (1931-1950) arasında milletvekilliği yapmıştır.

“Bir devrin hususi şartları içinde kültürle politikayı birbirine karıştırmış ve daha çok kuvvetini böyle bir karışımından almış Türkocakları artık bugünkü ileri Türk cemiyetinin arayacağı bir müessese olamaz. Uyanış, hattâ kurtuluş evremizde şerefli yeri olan Türkocaklarının hatırasına daima saygıyla bağlı kalacağız. Fakat hangi siyasi kanatta olursa olsun, her vatandaşın yurt aşkıyla çalışmalarına katılabileceği yer halkevleridir.”⁶⁹³

Ün dergisinde bu konu, *Uludağ* ve *Konya*’dan farklı olarak sadece Kemal Turan’ın tek bir yazısıyla geçiştirilmiştir. Nitekim *Ün* dergisinin Halkevleri ile ilgili alınan yeni kararlara rağmen 1947 yılında yayın çizgisini çok fazla değiştirmedeği söylenebilir. Fakat 1948 sonrası dergi eski kaliteli ve içerikli görünümünden yavaşça sıyrılmaya başlar. Buna karşın *Uludağ* dergisinde görülen keskin dönüşüme *Ün* dergisinde rastlanılmaz. Aslında bu durum, yukarıda her iki derginin ilk yıllarındaki yayın politikaları göze alındığında, Isparta’da dönüşümün çok daha yumuşak ve yavaş, Bursa’da ise keskin bir şekilde seyretmesinin tüm gerekçeleri gözlenebilir.

1947 yılı itibariyle Halkevlerinde gözüken tavır değişikliği *Uludağ* dergisine radikal bir biçimde yansımıştır. Geçmişte başta Mustafa Kemal olmak üzere Cumhuriyet’in kurucularına övgüler düzen yazılar yerini; Mustafa Kemal ve İsmet İnönü başta olmak üzere, CHP’nin önde gelen isimlerine hakaretlere kadar varan yazılar kaleme alan Rıza Nur’u yücelten yazılara bırakmıştır. Türk büyükleri olarak zikredilenler arasında da artık Cumhuriyet’e ait isimlere kolay rastlanamamaktadır. Özellikle Kemaloğlu’nun “Türklüğün En Büyük Sevdalısı” başlıklı yazısı 1947 yılı ile birlikte ortaya konan tavır değişikliğini çok net bir biçimde yansıtır:

“Şarkın sevdasını Leylâ ile Mecnun temsil eder. Türklük ve Rıza Nur ise bizim büyük sevdamızın mümessilleridir. Türklük Büyük Leylâ, Rıza Nur onun Büyük Mecnunudur. Hayır eksik söyledik, Rıza Nur Türklüğün büyük değil, en büyük Mecnunudur.

Fatih nasıl en büyük hükümdarımız, Fuzuli nasıl en büyük şairimiz, Barbaros nasıl en büyük Denizcimiz, Sinan nasıl en büyük mimarımız, Namık Kemal nasıl en erkek sesli vatanperverimiz ise Rıza Nur da öylece en büyük sevdalımızdır. Onun çok büyük hizmetlerle dolu bütün hayatını tetkik edin. Milletimize karşı ilahî düşkünlüğünden başka bir şey bulamazsınız.

Meslekte, siyasette, ilimde, kültürde nerede görürseniz görünüz, Rıza Nur karşınıza daima, ama daima Milletimizin en büyük sevdalısı olarak çıkar. Mecnun, Leylâ der başka bir şey demez, Rıza Nur da bütün ömrünce Türklük demiş başka bir şey dememiştir.

⁶⁹³ Kemal Turan, “Halkevlerinin Onbeşinci Yıldönümünde”, *Ün*, Sayı 154-156, Ocak-Mart 1947, s. 2081.

İşte Rıza Nur budur.”⁶⁹⁴

Kemaloğlu’nun Rıza Nur ile ilgili yazısı bir an için, gözden kaçmış ya da bir istisna gibi görülebilir mi? Bunu söylemek çok zor. Çünkü Rüknettin Akbulut da aynı yıl içinde Dr. Rıza Nur’u övmektedir.⁶⁹⁵

Halkevlerinin yeni konumu, ender de olsa dergi sütunlarında gözüken felsefi-ideolojik yazılara da yansımıştır. Özellikle *Uludağ* dergisinde 1948 yılında yayımlanan Malik Adalan’a ait “Hürriyet Fikri” başlıklı yazı dikkat çekicidir. Yazının önemi, içeriğinin kuvvetinden gelmemektedir; keza bilgi eksikliği ve tahlillerin yetersizliği derhal göze çarpmaktadır. Dikkat çekici olan verilmek istenen mesajdır. Adalan Rousseau’nun fikirlerinin artık geçersiz olduğunu ısrarla belirterek, Jakobenizme karşı tavrını ortaya koymuş olmaktadır.⁶⁹⁶ Mustafa Kemal üzerinde en etkili filozofun Rousseau olduğu ve Kemalist Devrim’in jakoben tavrı göze alınırsa, *Uludağ* dergisine yansıyan bu yazının önemi anlaşılır.

Halkevi dergilerinde eskiye nazaran birçok konuda tavır değişiklikleri gözlemlenmekle birlikte, konu dil devrimine gelince, her yıl dil bayramı münasebetiyle kaleme alınan yazılarda dil devriminin haklılığını vurgulayan coşkulu metinler

⁶⁹⁴ Kemaloğlu, “Türklüğün En Büyük Sevdası”, *Uludağ*, Sayı 85, Eylül-Ekim 1947, s. 10.

⁶⁹⁵ Rüknettin Akbulut, “Şair Babür”, *Uludağ*, Sayı 82, Mart-Nisan 1947, s. 23.

Rıza Nur’a yönelik bu ilginin arkasında Rıza Nur’un milliyetçilik anlayışı ve gün geçtikçe gerginleşen Türk-Sovyet ilişkilerinin yattığı söylenebilir. Rıza Nur’un milliyetçilik anlayışı, “büyük millet milliyetçiliği” olarak literatürde adlandırılan bir milliyetçi anlayışa dayanır. Rıza Nur’un “esir Türkler” olarak nitelendirdiği Sovyet coğrafyasındaki Türklerin kurtuluşu hakkında ateşli söylemleri olduğu bilinmektedir. Ayrıca Rıza Nur’un Türkçülüğü hemen her dönem etnik temellidir. Dr. Rıza Nur için bir kişinin Türk olmaması başlı başına bir olumsuzluktur. Nitekim *Hayat ve Hatıralarım*’da ağır eleştirilerde bulunduğu kişilerin köken itibarıyla Türk olmadıklarını vurgular. En azından bu kişilerin kanlarına başka kökenlerden kanlar da karışmış ve ırksal olarak bozulma şahsiyet düzlemindeki bozulmanın da neden olarak görülmüştür. Türkiye’de Türkçülük-Turancılık hareketi 1944 yargılamaları ve Nazizm’in mağlubiyeti karşısında gerilese de yukarıda vurgulandığı üzere Sovyetler Birliği’nin çevrelenmesi noktasında ortaya atılan Truman doktrini doğrultusunda Türkiye’de bu sefer antikomünist bir hareket olarak kendisine yeniden yer bulmuştur. 1938 sonunda Türkiye’ye geri dönen Rıza Nur’u Nihal Atsız karşılamış, Hüseyin Namık Orkun, Fethi Tevetoglu, Nejdet Sancar gibi Türkçü gençlerle birlikte *Tanrıdağ* dergisini yayımlamıştır. 1942 yılında ölen Rıza Nur’un 1947 yılı itibarıyla *Uludağ* dergisinde bu derece övgülerle anılmasında, Türkçü dostlarının Soğuk Savaş konjonktüründe Rıza Nur’u yeniden gündeme getirebilmesi belirleyici olmuştur. Rıza Nur’un en önemli eseri Türk Tarih Tezi’ne itiraz eden 12 cildi basılan 14 ciltlik *Türk Tarihi* başlıklı çalışmasıdır. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Faruk Alpkaya, “Rıza Nur”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Milliyetçilik*, Cilt: 4, Edt. Tanıl Bora, 3. B.s., İstanbul, 2008, s. 374-377.

⁶⁹⁶ Malik Adalan, “Hürriyet Fikri”, *Uludağ*, Sayı 91, Eylül-Ekim 1948, s. 16.

görülmektedir. Fakat Rüknettin Akbulut dil devrimi konusunda bile şüphelerini ortaya koymaktan ve üstü kapalı bir biçimde rahatsızlığını belli etmekten kaçınmaz. Rüknettin Akbulut bu konuda ılımlı bir tutum takınır. Gereksiz aşırılıklardan kaçınmak gerektiğini söyler: “Ne ‘hırşifülcenab’da ısrar ve nede uydurma kelime yaratmak gayretkeşliğinde inad etmeden dâvamızı yürütmeliyiz.”⁶⁹⁷ Akbulut’un sözleri aslında henüz üstünden çok kısa bir zaman geçmiş olan devrimci dönemin tavrına bir eleştiridir. Özellikle kültürel hayata jakoben müdahaleleri eleştiren tutumlar 1947 yılı itibariyle dergilere yansımaktadır. Esasen bu durumda CHP’nin ılımlı kanadının desteğinin etkili olmasının payı vardır.

1947 yılı ile birlikte *Uludağ*’da tanık olunan bir diğer önemli tavır değişikliği de gelenek ve tarih algısındadır. Çok partili siyasal yaşam ile birlikte Halkevlerinde ortaya çıkan yeni yönelimin en radikal tezahürü, tarih algısı ve yazımı üzerinde gerçekleşmiştir. 1930’lu yıllar boyunca ve 40’lı yılların ilk yarısında çekingen bir biçimde Bursa’nın tarihsel mirasından bahsetmeye başlayan *Uludağ* dergisi 1946 yılından sonra büyük bir rahatlamaya kavuşmuştur. Öyle ki çıkan yazıların bir kısmı, menakıpname tarzını aşamayan yapılarıyla, içeriklerinin zayıflığıyla Kazım Baykal’ın tepkisini çekmiştir.

Bursa’nın tarihsel mirasına eğilmesinde Cumhuriyet döneminin tek partili yıllarındaki en büyük sorun, Bursa tarihine ilişkin yapılan çalışmaların neredeyse tamamının tarikatlarda veya dini görevleri icra eden kimseler tarafından gerçekleştirilmesidir. Bu durum nedeniyle, çok fazla öne çıkartılmasalar da bazı isimler göz ardı edilememişlerdir. Nitekim bu yıllar içinde Mısrî Dergâhı son postnişîni olan Mehmed Şemseddin Ulusoy ve Baldırzâde Selisi Mehmed Efendi’nin eserlerine değinen yazılar yayımlanmıştır. Bununla birlikte Bursa tarihi üzerine eser vermiş birçok din adamının eserleri görmezden gelinmiş, bu nedenle örneğin *Konya* ve *Ün* dergisinin aksine yukarıda da belirtildiği üzere *Uludağ*’da kent tarihine ilişkin yazılar son derece kısır kalmıştır.

⁶⁹⁷ Rüknettin Akbulut, “Dil İnkılâbının Yıldönümünde Dil Davamız ve Bir Tarihi Örnek”, *Uludağ*, Sayı 91, Eylül-Ekim 1948, s. 12.

Uludağ dergisinin Bursa'nın tarihsel ve kültürel mirasına değinen yazılara 1946 yılından itibaren ağırlık vermesi şaşırtıcı değildir. Bu yıldan itibaren bir nevi gayri resmi sansüre uğramış olan din adamlarının eserleri *Uludağ* dergisi içinde yer bulabilmiştir. Bu noktada en büyük katkıyı Kazım Baykal'ın ortaya koyduğu söylenebilir. Mehmed Şemseddin Efendi, Eşrefzade Şey Ahmed Ziyaeddin Efendi, İsmail Belig, el Seyyid Hasan Taib Efendi ve Baldırzâde Selisi Mehmet Efendi'nin Bursa tarihine ilişkin yazılarını Latin harflerine çevirerek dergi sütunlarına aktarmış, Bursa'nın kültürel değerlerini yeniden hafızalara yerleştirme mücadelesi vermiştir.

1946 yılından itibaren *Uludağ* dergisinde Kemalizm'in tarih yaklaşımından çok farklı, daha ziyade kıssadan hisse çıkarmaya çalışan, insanların ibret almasını sağlayacak, dini vurgusu son derece kuvvetli olan geleneksel ahlakçı tarih yazılarına da rastlanır. Yine bu dönemde padişahların birer ahlak ve Türklük abideleri olarak yüceltilmeleri neredeyse derginin her sayısında sabit konular haline gelmiştir. Bu noktada ilk örnek *Uludağ* dergisinin 77. sayısında Cem Salâh Bodaz tarafından kaleme alınan “Şehzade Cem'in Bursa'da 18 Günlük İmparatorluğu” başlıklı yazısıdır. Bodaz yazısında hem Fatih Sultan Mehmed'e hem de Cem Sultan ile II. Bayezid'e övgüler düzmekte, “abidevi bir şahsiyetin son derece üstün nitelikli olan çocuklarının dövüşe tutuşmasından” duyduğu üzüntüyü ifade etmektedir.⁶⁹⁸ Rüknettin Akbulut ise Niğbolu Zaferi ardından esirlerin Bursa'ya getirilişi ve av partisinde kendilerine verilen “müthiş ders”i menkıbeden farksız bir tarzda anlatmakta, Yıldırım Bayezid'in üstün niteliklerini, ondaki yüksek Türk-İslam şuuru ve ahlakını öne çıkarmaktadır.⁶⁹⁹ Bayezid'in esirlere muamelesi, Peygamberin Bedir tutsaklarına yaklaşımı ile adeta eş tutulmuştur. Yine Rüknettin Akbulut'un “Eski Eserlerden İktibaslar” başlıklı yazısında, kullandığı belgeyi tanıtırken yazdığı şu ibare dikkat çekicidir: “Cennetmekân Yavuz Sultan Selim Hazretlerinin Mısır teshirine dair mahdumu Sultan Süleyman Hazretlerine gönderdiği fetihnamedir.”⁷⁰⁰ Henüz 10 sene önce milletin egemenliğini gasp edenler olarak nitelenen padişahlara “hazret” gibi kutsayıcı sıfatlar takılması yaşanmakta olan değişimi

⁶⁹⁸ Cem Salâh Bodaz, “Şehzade Cem'in Bursa'da 18 Günlük İmparatorluğu”, *Uludağ*, Sayı 77, Mayıs-Haziran 1946, s. 20-22.

⁶⁹⁹ Rüknettin Akbulut, “Ondördüncü Asırda Bursa'da Bir Av Eğlencesi”, *Uludağ*, Sayı 81, Ocak-Şubat 1947, s. 16-18.

⁷⁰⁰ Rüknettin Akbulut, “Eski Eserlerden İktibaslar”, *Uludağ*, sayı: 89, Mayıs-Haziran 1948, s. 24-26.

dışa vurur. İmparatorluk tarihine özellikle de “şanlı sayfalar” olarak milliyetçi-muhafazakâr söylemde kendisine yer bulan kuruluş ve yükseliş dönemine ilişkin yeni bir “seçmeci yakınlıklar” üzerinden yazım faaliyeti söz konusudur.

Uludağ dergisinde bu yönüyle Mart-Nisan 1947’de yayımlanmış olan 82. sayı neredeyse ortaöğretim din kültürü ve ahlak bilgisi ders kitaplarından farksız bir vaziyettedir. Burada ahlak, dini referanslar çerçevesinde tanımlanmaktadır. Her ne kadar “yurttaş”a, püriten değerler üzerinden bir ethos sunulmuş olsa da, buradaki dinsellik, dinsel-uhrevî olmaktan ziyade dinsel-dünyevî bir yapıya işaret etmektedir. Oysaki bu sayıda Gazâlî Saltık ve Rüknettin Akbulut’un yazılarında öne çıkan ahlak, dinsel-uhrevî bir belirlenimle sunulmuştur. Alkol vb. maddelerden uzak durmak, büyük sözü dinlemek, Allah’ın buyruklarına uymak şeklinde ortalama Müslüman ahlakına vurgu vardır ve bu vurgular örnekleriyle aşağıda gösterileceği üzere dini menkıbelere dayandırılmıştır. Özellikle Gazâlî Saltık’ın “Sultan Yıldırım Beyazıt’ın İçkiye Tövbe Etmesi” başlıklı yazısı yeni dönemdeki tavır değişikliğinin en ilginç örneklerinden biridir. Saltık’ın yazısında vermek istediği temel mesaj alkolün kötülüğü ve Türk-İslam ahlakına bağlı birinin bu “illet”ten tamamen uzak durması gerektiğidir. Nitekim hikâyede ünlü din adamı Emir Sultan’ın Yıldırım Bayezid’in içkiye tövbe etmesini sağlaması son derece coşkulu bir üslupla anlatılır.⁷⁰¹ Her ne kadar Kemalizm de toplumun fazla alkol tüketimine karşı olsa bile, iki düşünce yapısının alkollü içki karşıtlığının meşruiyet kaynakları çok farklıdır.⁷⁰² Kemalizm, bir nevi Rousseaucu bir seküler bakışla, beden terbiyesi ve milli gençlik düşüncesiyle hareket ederken, Saltık ise tamamen dini referanslarla meseleye eğilmektedir.

Bu süreç içerisinde başta Gazâlî Saltık ve Rüknettin Akbulut olmak üzere, benzer temalarda birçok yazıya yer vermek mümkündür. Fakat Gazâlî Saltık, derginin 82. ve

⁷⁰¹ Gazâlî Saltık, “Sultan Yıldırım Beyazıt’ın İçkiye Tövbe Etmesi?”, *Uludağ*, Sayı 82, Mart-Nisan 1947, s. 2-3.

⁷⁰² Yeşilay, 19 Eylül 1934 tarihinde toplanan Bakanlar Kurulu tarafından aynı tarih ve 2-1288 sayılı alınan karar ile kamuya yararlı cemiyetler arasına alınmıştır. Milli Mücadele sırasında 14 Eylül 1920 tarihinde Men-i Müskirat Kanunu ile alkol yasaklanmıştır. Men-i Müskirat Kanunu, beş buçuk yıl yürürlükte kaldı ama etkili bir biçimde uygulanamadı. 9 Nisan 1924’te kanunda bir değişiklik yapılarak içki yasağına son verildi. Fakat gerek dergilerde, gerekse de ders kitaplarında alkolün zararlarından sürekli olarak bahsedilmiştir. Ayrıntılı açıklamalar için bkz. Cem Doğan, “Osmanlı Men-i Müskirat Cemiyeti ve Men-i Müskirat Kânunu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 6 Sayı: 26, Bahar 2013, s. 161-181.

83. sayılarında apaçık “şeriat” vurgusu yapacak kadar bu tutumu ileri götürmüştür. Üstelik 83. sayıda Osman Gazi’nin oğlu Orhan Gazi’ye verdiği öğütleri naklederken, devletin temelini dine dayanması gerektiği sözlerini öne çıkarmıştır.⁷⁰³ Öyle ki tarih yazısı iddiasıyla tamamen hikâyelere dayanan bu tarz yazılara, Kazım Baykal dahi itiraz etmekte, çeşitli belgelerle, bu hikâyelerde yer alan bir takım iddiaları çürütmeye çalışmaktadır.⁷⁰⁴ Buna rağmen menkıbe tarzı tarih yazımı hız kesmemiş, hatta savaşlarda kazanılan zaferler “Lakin Tanrı daima doğrulardan yana çıkar”⁷⁰⁵, “Orhan Gazi babasının nasihatini dinlemiş hayırlı bir evlat olduğu için Tanrı ona birçok zaferler ihsan eylemiştir”⁷⁰⁶ tarzında metafizik açıklamalara dayandırılmıştır.

Gazâlî Saltık ve Rüknettî Akbulut’un temsil ettiği tarihçiliğin, gerek Mehmed Şemseddin ve Kazım Baykal’ın tarih yazımından gerekse de Kemalist bakış açısından farklı olduğunu, fakat din-tarih-cumhuriyet ilişkisini yeniden kurgulamak isteyen Sağ Kemalist ve cumhuriyetçi muhafazakâr bakış açısıyla nihayetinde farklı bir amaca hizmet etmediğini söylemek gerekmektedir. Fakat buna rağmen, Halkevi dergisinde ve komitelerinde birlikte yer almak dışında, Akbulut ve Saltık’a, Baykal ile birlikte başka faaliyetlerde rastlamak mümkün olmamıştır. Bu çerçevede cumhuriyetçi muhafazakâr aydınlar homojen bir grup değildir. Her ne kadar Cumhuriyet’in İslam ve Osmanlı ile bağlarını kurma noktasında benzer bir pratik içinde bulunsalar da, aynı tarih bilinci üzerinden olaylara bakmadıkları ortadadır. Mehmet Şemseddin Efendi, yaşlılığında dahi kitabedeki bir yazının seb’a mı, tis’a mı (Arapçada seb’a yedi, tis’a dokuzdur) olduğunu anlamak için birkaç defa Yıldırım Camii’ne gidecek kadar titiz bir araştırmacıdır. Bursa’daki tarih yanlışlıklarını ele aldığı eseri *Mi’yâr-ı Şemsî*’yi Hammer’in Ulucami ile ilgili yazdıkları hataları görmesi üzerine kaleme almıştır. Fakat her ne kadar emin olsa da, yine de Ulucami’yi tekrardan tetkik etmiş ve Hammer’in hatalarını bu eserinde düzeltmiştir.⁷⁰⁷ Kazım Baykal’ın da aynı titizliği gösterdiği, kitapları incelendiğinde

⁷⁰³ Gazâlî Saltık, “Bursada İlk Yapılan Köprü ve Garip Bir Olay”, **Uludağ**, Sayı 83, Mayıs-Haziran 1947, s. 1-2. “Hükümdar Osman Gazi’nin Oğlu Orhan’a Öğütleri”, **Uludağ**, Sayı 84, Temmuz-Ağustos 1947, s. 3.

⁷⁰⁴ Kazım Baykal, “İrgandı Köprüsü”, **Uludağ**, Sayı 84, Temmuz-Ağustos 1947, s. 1.

⁷⁰⁵ Rafet Alp, “Nilüfer”, **Uludağ**, Sayı 84, Temmuz-Ağustos 1947, s. 22.

⁷⁰⁶ A. Türkân, “İznik Nasıl Alınmıştır”, **Uludağ**, Sayı 84, Temmuz-Ağustos 1947, s. 24.

⁷⁰⁷ Yüceer, **a.g.m.** Hammer’in Bursa gezisi ve yazdıkları için bkz. Zeynep Abacı Dörtok, “Avusturyalı Osmanlı Tarihçisi Joseph von Hammer Purgstall’ın Bursa İzlenimleri (Ağustos 1804)”, **Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 2008,15(15):395-407 ve Hammer’in

görülmektedir. Nitekim Baykal’a, bu titiz çalışmalarından dolayı 1992 yılında Uludağ Üniversitesi Rektörlüğü tarafından fahri doktora ile “bilim doktoru” unvanı verilmiştir. Baykal’ın tüm çalışmaları arşiv belgelerine dayanır. Yakın dostlarından olan Mehmed Safiyyüddin Erhan, Baykal’ın zamanının büyük çoğunluğunun Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi’nde geçtiğini söylemiştir. Tarihçi Raif Kaplanoğlu’na göre de Bursa’da belgeye ve araştırmaya dayalı tarihçiliğin iki büyük ismi Mehmed Şemseddin Ulusoy ve Kazım Baykal’dır.

Saltık ve Akbulut ise Emir Sultan, Osman Gazi, Orhan Gazi ve Yıldırım Bayezid hakkında yazdıkları yazılarda da örnekleri görüldüğü üzere, araştırma ve belgencilğe dayanmayan, daha çok söylenegelmiş veya kendileri tarafından ideolojik kaygılarla üretilmiş hikâyeleri naklederler. Yapmak istedikleri daha çok, Cumhuriyet’in dini bağlardan koparmak suretiyle inşa etmeye çalıştığı milli kimliğe, İslami bir boyut ve değer sistemi kazandırma çabasıdır. Fakat bunu ciddi tarihi-kültürel çalışmalar üzerinden yapmak yerine, toplumca kolay anlaşılabilen, kıssadan hisse hikâyelere dayandığı için hafızalarda uzun süre tutulabilen yazılarla yapmaya çalışmışlardır..

Halkevi dergilerinde yaşanan farklılaşma olgusu kültür ve sanat politikalarında da kendisini hissettirir. İnönü döneminin “Türk Hümanizmi” merkezli kültür politikalarının Hasan Âli Yücel’in Milli Eğitim Bakanlığı döneminde uygulamada kaldığı, görevinden istifa ettiği 1946 Ağustosundan itibaren ise Türkiye’nin kültür politikalarında önemli bir farklılaşmanın başladığı söylenebilir. Yeni dönemin tarih yaklaşımına uygun olarak, bu dönemde geleneksel sanatlara ve edebiyata yönelik ilgi yeniden canlanmıştır. Ayrıca politikanın sanat üzerindeki etkinliğinin azalmasıyla birlikte, “milli kültür” ve “Türk Hümanizması” doğrultusunda olmayan, daha bağımsız ve iç tutarlılığa sahip sanat yazıları da yayımlanır.⁷⁰⁸ *Ün* dergisi bu alanlarla ilgili çok

İstanbul’dan Bursa (Joseph Von Hammer, *İstanbul’dan Bursa - Uludağ’a Bir Seyahat ve İznik-İzmit Uzerinden Geri Dönüş*, Viyana, Adolf Hartleben Verlag, 1818). kitabının tanıtımı için bkz. <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/18/33/279.pdf>.

⁷⁰⁸ Bu bakışa açılarından en göze çarpanı Hüseyin Kocabaş’ın *Uludağ* dergisinde kaleme aldığı “San’at Tarihinde 16 ıncı Yüz Yılın Önemi” başlıklı yazısıdır. Kocabaş modern-geleneksel ayrımlarına gitmeden sanata kendi içinde bir değer atfederek, oryantalist bakış açısından son derece farklı bir yazı kaleme almıştır. Kocabaş 16. yy.da sadece Avrupa’da değil tüm dünyada sanatların yükselişe geçtiğinden söz eder. Çin’de Ming Devri, Orta Asya’da Timurlular, Batı da Rönesans hareketleri ve Osmanlı sanat eserleri 16. yüzyılın kültürel dünyasının zenginliğini yansıtmışlardır. Kocabaş geleneksel sanatlarımıza büyük

fazla yayın yapan bir dergi değildir. *Uludağ* ve *Konya* dergilerinde ise bu yeni durumun izleri çok daha rahat takip edilebilir.

Bu dönemde müzik üzerine çıkan yazılarda Mahmut R. Gazimihâl'in etkisinden bahsetmek gerekmektedir. Gazimihâl jakoben bir bakış açısı⁷⁰⁹ ve Türk Hûmanizması politikası çerçevesinden müzik ile ilgili düşüncelerini ortaya koyar. Gazimihâl, bu dönemdeki yazılarıyla, çalışmanın başlıca inceleme konusu olan cumhuriyetçi muhafazakâr aydınlardan da kuvvetli bir biçimde kopar. Gazimihâl, *Uludağ*'da yer alan yazısında Türkiye içinde başta İstanbul olmak üzere müziğin bütün türlerine olan saygısını ve her birinin kendi içindeki değerini vurguladıktan sonra, Osmanlı-Türk müzik geleneği içinde gayrimüslimlerin katkılarına da değinir. Özellikle Ermeni Kilisesi "şarakan"larının Gomitas Vardapet tarafından çok sesliliğe dönüştürülmesini, müziğimizin modernleşmesi açısından son derece önemli bir katkı olarak nitelendirir.⁷¹⁰ Gazimihâl'in yazısındaki vurgunun önemi, bu çalışma çerçevesinde incelenilen dergilerde ilk kez bir gayrimüslimden bahsedilmesidir. Özellikle *Konya* dergisinde yer alan mimari ile ilgili yazılarda, öz Türk mimarisini bozduğu iddiasıyla hep olumsuz figürler olarak resmedilen gayrimüslim sanatçılar, birçok alanda Türkiye'nin kültür-sanat hayatına yaptıkları büyük katkılara rağmen, dergi sayfalarında bu yönleriyle hiç yer almamışlardır. Gazimihâl'in Osmanlı İmparatorluğundaki gayrimüslimlerle gelişen müzik hareketlerini, Türk müziğinin gelişim evreleri içerisinde görmesi ve Osmanlı mirasına daha bütünsel ve kompleksiz bir biçimde yaklaşması önemlidir.

övgüler düzduktan sonra, 17. y.y.da bu yükselişin tüm dünyada yerini düşüşe bıraktığından söz eder. Kocabaş'ın bakış açısı Hasan Âli Yücel döneminin evrenselci bakış açısını yansıtıyor gibi görünse de, Kocabaş Batı sanatını öne çıkarmaz, her coğrafyanın kendi kültürel ve tarihsel mirasına işaret eder, böylelikle sanatsal değeri üretildiği topraklardan soyutlayarak insanlığın malı olarak sunmaz. Fakat sanata da "kendinde" bir değer biçer. Bkz. Hüseyin Kocabaş, "San'at Tarihinde 16 ncı Yüz Yılın Önemi", **Uludağ**, Sayı 87, Ocak-Şubat 1948, s. 17-19. Hüseyin Kocabaş'ın bakış açısını yansıtan bir diğer çarpıcı yazısı için b.k.z. Hüseyin Kocabaş, "Bir Sanatkâr Tanıdım", **Uludağ**, Sayı 90, Temmuz-Ağustos 1948, s. 8.

⁷⁰⁹ Gazimihâl Konya'da değişim isteyen son derece küçük bir azınlık olduğunu belirtir, fakat dünyanın her yerinde değişimlerin küçük bir çekirdek etrafında başladığını ve zamanla genişlediğini belirterek bu noktada cesur olunması gerektiğini vurgular. Gazimihâl'in bu tavrı, *Uludağ* dergisinin birçok yazarı tarafından tenkitlere maruz kalan jakoben bakışı yansıtır. Mahmut R. Gazimihâl, "Konya'nın Müzik Hareketi Meselesi", **Konya**, Sayı 99-100-101, Ocak-Şubat-Mart 1947, s. 7-9.

⁷¹⁰ Mahmut R. Gazimihâl, "Asırlar Arasında Müzik", **Uludağ**, Sayı 75, Ocak-Şubat 1946, s. 12-13.

Mimari alanındaki tartışmalarda da dönemin ruhunu yansıtan yazılar bulunmaktadır. *Konya*, 1930'ların Osmanlı canlandırmacılığına dayanan I. Ulusal Mimarlık akımının reddi üzerinden gelişen ve hiçbir şekilde geçmişe referans vermeyen modern mimari akımından tamamen koparak, "II. Ulusal Mimarlık Akımı" çerçevesinde bir anlayışı ve Osmanlı klasizminin yüksek mimari kültürünü öne çıkarırken, *Uludağ* dergisi - daha sonra Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu'nun bakış açısında da görüleceği üzere - Osmanlı-İslam mirasına bir bütün olarak sahip çıkmıştır. İki şehrin aydınları arasındaki başlıca ortaklık ise, gayrimüslim ve batılı etkilerin reddedilmesi ve tahayyüllerinde belirli farklılıklar olsa da geleneğin yeniden ihyası ve icadıdır.

Konya'da bir yandan Selçuklu ve Karamanoğlu eserlerinin yeniden gün yüzüne çıkarılma çabası dergi sütunlarında gözlemlenirken, bir yandan da Mimar Sinan üzerinden her türlü yabancı etkiden muaf bir Türk mimari geleneği inşa edilmeye çalışılır. Türk mimarisinin gelişiminin durması ve bozulmasında esas suç Batı tarzını Osmanlı'ya sokan gayrimüslimlere çıkarılır: "18 inci, bhusus 19 uncu asırda, Fransız Barok tarzıyla memleketimize giren mimarlık, Ermeni, Rum kalfaların elinde, şeklini, asaletini bozmuştur. Bu son yıllar ise, bizden ziyade başkalarına benzeme yolunu tutanların üslûbu olmuştur."⁷¹¹ Böylelikle mimari üslupta "evrensel ve modern" formların gayrı şahsiliğine getirdiği eleştiri ile öne çıkan II. Ulusal Mimarlık Akımı'nın *Konya* dergisi üstündeki etkisi de gözlerden kaçmamaktadır.

Konya dergisinin Mimar Sinan özel sayısında yukarıdaki temaya ağırlık veren birçok yazıya rastlamak mümkündür. Mimar Sinan üzerinden tamamen yerli bir mimari geleneği tahayyül edilerek, bir geleneğe yaslanma çabası içerisine girilmiştir. Burada Kemalizm'in geleneği bir bütün olarak reddetmeyen, seçilmiş yakınlıklar üzerinden kendisine bir gelenek hazırlayan bakış açısını net bir şekilde görmek mümkündür. Y. Mimar Kemal Altan da yazısında Mimar Sinan'ın eserlerini değerlendirirken "Bizans Sanatının ilhamına ihtiyaç olmayıp belki –belki değil- şüphesiz ona dudak büken Türk sanatkârların eserlerine; bazı garpliler Arap ve Acem daha ziyade Bizans tesirlerinin

⁷¹¹ F. Nafiz Uzluk, "Konya Selçuklular Devri Eserleri İçin Akademi Açılmalıdır", *Konya*, Sayı: 118-119, Ağustos-Eylül 1948, s. 1-2.

karıştığını iftira etmişlerdi”⁷¹² diyerek her türlü etkiden muaf öz Türk mimarisi mitini savunmakta ve Batılı sanat tarihi çalışmalarını Türk sanatına bir iftira olarak görmektedir. Prof. Uzluk gibi Altan da 18. yy.la birlikte Avrupa tesiriyle mimarimizin öz karakterinin bozulduğundan bahseder. Yapılması gereken bu öz üzerinden modern milli mimarimizin bir an önce hayata geçirilmesidir.⁷¹³

Mimari ile ilgili olarak *Uludağ* dergisinde tüm bakış açılarını özetleyen yazı Murat Alp Atamalaca’nın “Bursa Cami ve Anıtları Nasıl İncelenmeli” yazısıdır. Murat Alp Atamalaca, Konya’nın öz Türk mimarisi merkezli tartışmaya hiç girmeden, Türk-İslâm geleneğini bir bütün olarak sahiplenmektedir.⁷¹⁴ Böylelikle *Uludağ* dergisinde ve aşağıda tartışılacağı üzere Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu’nun bakış açısında II. Ulusal Mimarlık Akımı’nın etkisinden ziyade, Osmanlı klasizmine yönelik doğrudan bir sahiplenme ve bu dönemden miras kalan eserlerin ihyası doğrultusunda bir çaba vardır.

Uludağ dergisinde gelenek ile buluşma noktasında en yoğun yazılar şiir üzerinedir. Bu durumunda şüphesiz şiirin sanatlarımız içinde çok köklü bir tarihe sahip olması, Cumhuriyet dönemi ile birlikte öne çıkartılmaya çalışılan hece vezniyle yazılmış şiirlerin toplum üzerinde önemli bir etkiye sahip olamamasıdır.⁷¹⁵ 1946 sonrası bir yandan geleneksel divan ve tekke şiirimizin değerini yeniden keşfeden yazılar yayımlanmakta, diğer yandan da “milli şiir” anlayışını eleştiren ve şiire yeni bir biçim ve muhteva kazandırma çabasında olan, şiirlerini “serbest vezin” ile yazan şairlerin ürünleri hararetle tartışılmaktadır.

1947 yılı ile birlikte *Uludağ* dergisinde farklı akımlardan etkilenen şiirler yer almakla gittikçe divan edebiyatını öven yazılar yayımlanmıştır. Bu tip yazılara imzasına atan kişi ise Rüknettin Akbulut’tur. Rüknettin Akbulut’un divan şiirine övgüler düzdüğü yazıları içinde en çarpıcı olanı, bol divan şiiri örneklerine yer verdiği; Fatih Sultan

⁷¹² Kemal Altan, “Sinanın Sanatı”, **Konya**, Sayı 114, Nisan 1948, s. 5.

⁷¹³ Kemal Altan, “Eski Türk Mimarları Nasıl Yetişiyordu ve: Konya’da Ölen Kıymetli San’atkâr Mimar Muzafferin Mezarı”, **Konya**, Sayı 115, Mayıs 1948, s. 1.

⁷¹⁴ Murat Alp Atamalaca, “Bursa Cami ve Anıtları Nasıl İncelenmeli”, **Uludağ**, Sayı 83, Mayıs-Haziran 1947, s. 12-16.

⁷¹⁵ Dönemin şiir dünyasının genel bir değerlendirmesi için b.k.z. Mehmet H. Doğan, **Yüzyılın Türk Şiiri (1900-2000)**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, C. I., Ocak 2001, s. 23-29.

Mehmed'e ve Molla Lütü'ye övgüler düzdüğü "Molla Lütfinin Şairliği" başlığını taşıyan ve Molla Lütü'nin katlinden birinci derece sorumlu olan II. Bayezid'i akladığı yazısıdır.⁷¹⁶ Akbulut her yazısında Osmanlı padişahlarını her türlü kötülükten muaf gösterebilmek için olağanüstü bir çaba içerisine girmiştir. Her türlü kötülüğün kaynağını Osmanoglullarında bulan, onları Osmanlı saltanatını işgal eden kişiler olarak nitelendiren Cumhuriyet retoriği Rüknettın Akbulut'ta tersine dönmüş durumdadır. Akbulut, "Ebussuud Ahmet Efendi" başlıklı yazısında ise şairin en güzel şiirlerini Arapça yazdığını söyleyerek öve öve bitiremez.⁷¹⁷ Böyle bir yazının 1946 öncesi Halkevleri bünyesinde çıkan bir dergide yer alması şüphesiz hayal bile edilemez. Akbulut "Nedim ve Lale"de Nedim'in şiirlerini mercek altına alır ve yine methiyelerini eksik etmez.⁷¹⁸ Üstelik aynı sayıda "Tanburî "Dürri"yi Dinlerken" başlıklı geleneksel tarzda bir şiir yazmaya çalışır.⁷¹⁹

Konya, yayımlanmaya başladığı günden itibaren *Uludağ*'a nazaran gelenek ile bağlarını bir şekilde koruyabilmiş; Veli Sabri Uyar "Konya'nın Bilginleri" başlıklı yazı dizisinde Meşâyıhlarda görev almış ve Konya'nın kültürel hayatına etki etmiş kişilerden bahsetmiş; Mevlana ve Saadettin Konevi her dönem dergide kendisine yer bulabilmiştir. Bu yüzden 1946'dan sonra başlayan farklılaşma, *Konya* örneğinde daha yumuşak izlenirken, 1930'lu ve 40'lı yılların ilk yarısında CHP söylemini son derece keskin bir biçimde kullanan *Uludağ*'daki kırılma sert olmuştur. Elbette 1946 sonu 1947 başı itibarıyla *Konya* da kendi kültürel köklerine eğilmede daha rahat davranabilmiştir. Bu rahatlamamanın ilk işareti olarak Temmuz-Ağustos 1946'dan itibaren düzenli bir şekilde yayımlanan Veli Sabri Uyar imzalı "Hattatlar Armağanı" yazı dizisinin dergide yer almaya başlaması kabul edilebilir. Buna karşın *Uludağ*'da yaşandığı gibi *Konya*'nın yazar kadrosu radikal bir değişikliğe uğramamış, eskiden mevcut olan görece rahatlık yerini daha özgür bir ortama bırakmıştır. Isparta Halkevi Dergisi *Ün* ise bu süreçten en az etkilenen dergi olarak yayın faaliyetini sürdürmüştür.

⁷¹⁶ Rüknettın Akbulut, "Molla Lütfinin Şairliği", *Uludağ*, Sayı 82, Mart-Nisan 1947, s.15-17.

⁷¹⁷ Rüknettın Akbulut, "Ebussuud Ahmet Efendi", *Uludağ*, Sayı 84, Temmuz-Ağustos 1947, 12-14.

⁷¹⁸ Rüknettın Akbulut, "Nedim ve Lale", *Uludağ*, Sayı 87, Ocak-Şubat 1948, s. 27-29.

⁷¹⁹ Rüknettın Akbulut, "Tanburî "Dürri"yi Dinlerken", *Uludağ*, Sayı 87, Ocak-Şubat 1948, s. 8.

3.3.3.2. Halkevi Şubelerinde Cumhuriyetçi Muhafazakâr Aydınların Etkinliği ve Sosyal Ağları

1933 yılında Bursa Halkevi bünyesinde kurulan Müzecilik ve Sergi Komitesi'nde Mehmed Şemseddin Ulusoy ve Kamil Kepecioğlu'nun birlikte çalıştığı önceki bölümlerde vurgulanmıştı. Kent tarihine ilişkin en önemli ansiklopedik eserleri kaleme alan bu iki aydının sadece komite faaliyetleri ile sınırlı kalmayan bir çalışma disiplini oluşturdukları söylenebilir. Nitekim Kamil Kepecioğlu tarafından kadı sicillerinden düzenlenip kaleme alınan, 1949 yılında Rüknettin Akbulut'un takdim yazısıyla *Uludağ* dergisinde ek olarak yayımlanmaya başlanan⁷²⁰ ve nihayet 2009 senesinde Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden bir grup öğretim üyesinin uzun yıllar boyunca yaptıkları çalışmalar sonucunda bir araya getirilen ve Bursa'nın tarihsel hafızasının diri tutulmasında son derece önemli bir rol ifa eden "Bursa Kütüğü" başlıklı kent ansiklopedisinde önemli kaynaklardan biri olarak Mehmed Şemseddin Efendi vurgulanır. Nitekim "Bursa Kütüğü"nü bir araya getirerek yeniden bir ansiklopedi serisi olarak yayımlayan çalışma grubunun kaleme aldığı takdim yazısında "Yazar, muasırı olan birçok kişiden şifahî bilgi alma yolunu da ihmal etmemiştir. Bursa Mısrî Dergâhı postnişini Mehmed Şemseddin (Ulusoy) Efendi (ö. 1936)'yi bunların başında saymak gerekir. Çünkü Bursa kültür tarihinin 20. asırdaki en güçlü kalemi o idi. Onun eserleri kadar kendisinin de Bursa Kütüğü'nün oluşmasında hizmetleri geçmiştir"⁷²¹ denilmektedir.

Çalışmada daha önce de vurgulandığı üzere, tarikatlar kapatıldığı zaman, içlerinde bulunan kitapların büyük bir çoğunluğu, şeyh efendiler tarafından Mısrî Dergâhı Şeyhi olan Mehmed Şemseddin Efendi'ye teslim edilmiş ve böylelikle Bursa'nın tarihsel ve kültürel hafızasına ilişkin en önemli merkezlerden biri eski Mısrî Dergâhı kütüphanesi olmuştur. Bursa tarihine ilişkin çalışma yapmak isteyen araştırmacıların gerek kitabî gerekse de şifahî bilgiler almak için kapısını çaldıkları şahsiyetlerin başında Mehmed Şemseddin Efendi gelir. Vefatından sonra kütüphanenin

⁷²⁰ "Bursa Kütüğü", *Uludağ*, sayı: 92, Ocak-Şubat 1949, s. 18 (ek olarak verilmiştir)

⁷²¹ Kâmil Kepecioğlu, *Bursa Kütüğü*, Cilt 1, Hrz. Hüseyin Algül, Osman Çetin, Mefail Hızlı, Mustafa Kara, Asım Yediyıldız, Bursa Kültür A.Ş., 2009, s. 12.

koruyuculuğu oğlu Mehmed Fahameddin Ulusoy'a geçmiştir. Oğul Ulusoy da gerek Halkevi Müzecilik ve Sergi Şubesi'nde gerekse de Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu'nda yaptığı çalışmalarla, kütüphaneden yakın çalışma arkadaşlarının istifade etmesini sağlamıştır. Nitekim Kazım Baykal "Merhum müellif Şemseddin Ulusoy'un oğlu aziz dostum öğretmen Fehamettin Ulusoy bana basılmış olan bütün eserlerini kendi el yazıları ile olan nüshalarını gönderdi" diyerek bu katkıyı *Uludağ* dergisinde vurgulamıştır.⁷²²

Kazım Baykal'ın 1945 yılında Kütahya Lisesi'nden Bursa Erkek Lisesi'ne tayin olarak gelmesi gerek *Uludağ* dergisi gerekse de Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu'nun kurulması açısından son derece önemlidir. *Uludağ* dergisin 1946 yılından sonra en verimli ve belgelere dayanan tarih yazıcılığının önde gelen ismi olan Kazım Baykal, Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu'nda cumhuriyetçi muhafazkar kent aydınlarının bir araya gelmesini sağlamış, kentin kültürel, ekonomik ve siyasal elitleri arasında bir işbirliği ile Osmanlı-İslam medeniyetinin yazılı kaynaklarını neşretme ve abidevi eserlerini ihya etme mücadelesine önderlik etmiştir.

1947 yılından sonra *Uludağ* dergisine en çok katkıda bulunana isimlerinden biri olan Rüknetttin Akbulut da Fahameddin Ulusoy ve Kazım Baykal gibi öğretmendir. Akbulut'un etkinliği dergi içinde o derece yükselmiştir ki *Uludağ* dergisinde okuyuculara tanıtılmıştır.⁷²³ Bu derginin yayın hayatı boyunca görülen bir ilktir. Ayrıca Akbulut, 1947 yılından itibaren Dil – Edebiyat Şubesi'nde görev almıştır. Yukarıda adı sıklıkla geçen Gazali Saltık'ın da Kız Lisesi'nde edebiyat öğretmeni olduğunu belirtmek gerekir. Halkevi içinde 1947 yılından sonra hâkim konuma gelen aydınların önemli bir kısmının öğretmendir ve meslekleri itibariyle de aralarında bir yakınlık bulunmaktadır.

⁷²² Nitekim Fahameddin Ulusoy, 1950 yılında Kazım Baykal'ın başkanlığındaki Müzecilik ve Sergi Şubesi'nin üyesidir.

⁷²³ "Mecmuamızda tarihi yazıları çıkan Rüknetttin Akbulut Trabzon'da doğmuş ilk tahsilini Ardahanda tamamlamış müteakiben İstanbul Kabataş Erkek Lisesinden mezun olduktan sonra İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinin Tarih Coğrafya bölümünden mezun olarak vatani vazifesini yaptıktan sonra Bursa Ticaret Lisesi Tarih öğretmenliğine tayin edilerek asli mesleğine atılmıştır. Bursada birçok tarihi yazılar neşretmiş bu meyanda iki de eser vermiştir ki birisi SİLÂHSİZ İHTİLÂLCİ GANDİ diğeri CUMHURİYET DEVRİNE BURSA İÇİN YAZILMIŞ ŞİİRLER namını taşımaktadır. Mecmûamızda da tarihi makaleler ve etütler yayımlamaktadır" bkz. *Uludağ*, sayı 95-99, Mart-Nisan 1950, s. 30.

3.3.3.3. Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu ve Kent Elitleri

“Eski Eserleri Sevenler” adı taşıyan kurum ve derneklere 1927 yılı itibari ile Türkiye’nin çeşitli kentlerinde rastlanılmaktadır. Bu kurumların; kurucularının sosyal statüleri ile kuruluş gerekçeleri arasında son derece sıkı bağlar vardır.

15 Şubat 1927 yılında İzmir’de, dönemin valisi Kazım Dirik’in girişimi ve kent elitlerinin işbirliği sayesinde İzmir ve Havalisi Âsar-ı Atika Muhibleri Cemiyeti kurulmuştur. Erkan Serce’ye göre Cumhuriyet döneminde kurulmaya başlanan bu cemiyetlerin öncüsü ise İstanbul Şehri Muhipleri Cemiyeti’dir.⁷²⁴ Cemiyetin amacı, İstanbul’un güzelliklerini ve eski eserlerini korumaya yöneliktir.⁷²⁵ 15 Temmuz 1911’de kurulan ve merkezi İstanbul Âsar-ı Atika Müzesi olan İstanbul Şehri Muhibleri Cemiyeti, “şehrin estetik güzelliklerini tamim ve şehre müteallik anıtlar hakkında bilinmesi lazım gelen malumat neşretmek ve bundan başka şehrin tarihi ve mimari eserlerinin korunması için hükümet nezdinde teşebbüste bulunmak”⁷²⁶ amacını taşıyordu. 1912 yılında tüzüğü hazırlanan Cemiyetin umumi raporu ise 1913 yılında, tüzüğü gibi Fransızca olarak yayınlanmıştır.⁷²⁷ Aynı cemiyet daha sonraki yıllarda önce Charles Diehl tarafından yazılan “Les Amis de Stanboul” başlıklı dört sayfalık Fransızca bir yazıda tanıtılmış, Bereketzade Çeşmesi’nin bu Cemiyet’in çabaları ile yapıldığı anlatılmıştır.⁷²⁸

İki fasıl ve 12 maddeden oluşan İzmir ve Havalisi Âsar-ı Atika Muhibleri Cemiyeti Nizamnamesi’ne göre cemiyetin amacı, “İzmir şehrinde ve mülhakatında mevcut ve milli övüncümüze ilişkin menkul ve gayrı menkul mimari eserler ve saire ile kadim kavimlere ait “âsar-ı nefise-i sanatkârâne” hakkında bilinmesi gereken konulara

⁷²⁴ Erkan Serce, “İzmir ve Havalisi Âsar-ı Atika Muhibleri Cemiyeti ve İzmir Arkeoloji Müzesi’nin Kuruluşu”, s. 7. https://www.academia.edu/1820909/Izmir_ve_Havalisi_Asar-i_Atika_Muhibleri_Cemiyeti.

⁷²⁵ Semavi Eyice, “İstanbul Şehri Muhipleri Cemiyeti”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, C.4., 2003, s. 236.

⁷²⁶ Aziz Ogan, *Türk Müzeciliğinin 100üncü Yıldönümü*, İstanbul, 1947, s. 20-21’den aktaran Serce, *a.g.m.*, s. 8.

⁷²⁷ Tüzük ve rapor için bkz. Mehmet Yavuz, “Bereket Zade Çeşmesi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 25, Prof. Dr. Hamza GÜNDOĞDU Armağanı, s. 573-576.

⁷²⁸ *A.e.*, s. 566.

dair umumi istifadeyi sağlayacak şekilde neşriyatta bulunmaktı.”⁷²⁹ Vali Kâzım Dirik ile birlikte bu Cemiyet’in kuruluşuna damgasını vuran kişi İzmir Müzesi Müdürü Aziz Ogan olmuştur.

Türkiye’de benzer bir isimle kurulan bir başka dernek ise Edirne ve Yöresi Eski Eserleri Sevenler Kurumu’dur. 1935 yılında kurulan bu kurumun kurucusu İzmir ve Havalisi Âsar-ı Atika Muhibleri Cemiyeti’nin kurulmasına öncülük eden Kâzım Dirik’tir. Trakya Umum Müfettişi olarak görev yaptığı Edirne’de, CHP’nin milletvekilleri, yöneticileri, müze müdür ve çalışanları, Halkevi yöneticileri, kentin eşraf ve aydınları gibi önde gelen elitlerini bir araya getirerek, aynı İzmir’de olduğu gibi Edirne’de de benzer bir cemiyeti kurmuştur.⁷³⁰ Edirne Selimiye Külliyesi’nin Darüs Sıbyan (Dar ül Kurra) bölümü masrafları bu kurum tarafından karşılanmak üzere onarılmış ve daha önce depo halindeki eserler buraya taşınmıştır.⁷³¹ Her iki Cemiyet’in kuruluşu, aşağıda derinlemesine ele alınacak olan Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu’nun kuruluşu ile benzer bir biçimde, kentin siyasi, ekonomik ve kültürel sermayesini elinde buluduran kent elitlerinin işbirliği ile gerçekleştirmiştir.

Bursa ile çok önemli bir benzerliği daha bünyesinde taşıyan bir başka kurum ise Konya ve Mülhâkatı Eski Eserleri Sevenler Derneği’dir. Derneğin kurucusu Zeki Oral aynı zamanda Konya Müzesi’nin de müdürüdür. Bu derneğin en önemli vasfı, Konya Halkevi dergisi *Konya*’dan ayrı olarak Konya’nın tarih ve kültürüne ilişkin son derece önemli çalışmalara imza atmış ve alanlarında çok ünlü isimleri bir araya getiren bir dergi çalışması olmuştur. Yukarıda da tartışıldığı üzere, 1946 sonrası *Uludağ* dergisinde yansıyan değişim ve yeni bir aydın grubunun derginin asli unsuru olma vasfı, *Konya* dergisinde takip edilememekte, *Konya* gün geçtikçe zayıflayan bir dergi hüviyetine bürünmekteydi. 1946 sonrası *Uludağ* dergisinde etkinliklerini artıran cumhuriyetçi muhafazakâr aydınlardan farklı olarak, Konya’da sağ eğilimli Anadolucu ve mutasavvıf kültür adamları, *Konya* dergisinde yazmak yerine *Anıt* adını verdikleri ve Konya’nın

⁷²⁹ Maarif Vekâlet-i Celilesince Kabul ve Tastik Buyurulmuş Olan İzmir ve Havalisi Asar-ı Atika Muhibleri Cemiyeti Nizamnamesi, İzmir - Hafız Ali Matbaası, 1927’den aktaran

⁷³⁰ Edirne ve Yöresi Eski Eserleri Sevenler Kurumu’nun kurucularının tam listesi için bkz. <http://www.edirnetarihi.com/edirne-ve-yoresi-eski-eserleri-sevenler-kurumu-tuzugu-1935-edirne-ve-yoresi-eski-eserleri-sevenler-kurumu-tuzugu-1935.html>.

⁷³¹ http://www.edirnelilerdernegi.org/index.php?option=com_content&task=view&id=298&Itemid=86.

yazın hayatında son derece önemli yer tutan bir dergiyi neşretmişlerdir.⁷³² Bursa ile benzerlik ise İzmir ve Edirne örneklerinde farklı olarak, Konya Mülhâkatı Eski Eserleri Sevenler Derneği ile *Anıt* dergisinin bütünüyle İslam eserleri, İslam tasavvufu, Selçuklu ve Osmanlı dönemi ile ilgili olmalarıdır. Aşağıda da vurgulanacağı üzere, Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu’nun da ilgi alanı Osmanlı-İslam mirası üzerine olmuştur. Ayrıca *Anıt* dergisinde yer alan isimlerin bir kısmı bu tezde incelemeye tabi tutulan Bursalı aydınların dostu ve yine bu tezin muhtelif yerlerinde ve ayrıca aşağıda belirtildiği üzere bir Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu’nun çalışmalarına da yardımcı olmuş kişilerdir. Süheyl Ünver ve Sâmiha Ayverdi bu isimlerin başında gelir.⁷³³

Kazım Baykal öncülüğünde kurulan Eski Eserleri Sevenler Kurumu ise, Bursa’nın kültürel hayatı açısından önemli bir kilometre taşıdır. Siyasal, ekonomik ve kültürel elitlerin desteği ile çalışmalarını yürüten bu kurum, Bursa’nın gün geçtikçe silinmeye yüz tutan hafıza mekânlarını yeniden ayağa kaldırmaya yönelik bir mücadele yürütmüştür.

Kazım Baykal, 1985 yılında İslam Mirası Koruma Konferansı’nda yaptığı konuşmada, Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu’nun kuruluş amacını şu şekilde açıklamıştır:

“Osmanlı İmparatorluğu birinci Viyana kuşatmasından sonra duraklamış, sonra gerilemeye başlamış ve nihayet yıkılmıştır. Bu zamanlarda vakıf gelirlerinin kaynakları yurt dışında kaldığından bakımları zorlaşmış, bu durumu büyük depremler ve yangınlar da arttırmıştır. Cumhuriyet devrimize böyle bir miras kalmıştır. Yeni devletimiz kendini

⁷³² “*Anıt Dergisi*, Mart 1949’dan Mart 1964 tarihine kadar düzensiz aralıklarla toplam 31 sayı çıkmıştır. 19. sayısını Temmuz 1950’de çıkaran dergi uzun bir aradan sonra 20. sayısını Nisan 1957’de çıkarabilmiş, Mart 1964’deki son sayısıyla yayın hayatına nokta koymuştur. Dergi, özellikle Konya ve çevresinin kültürel mirasına ciddi katkılar sağlayan yazar ve yazılarla önemli bir boşluğu doldurmuştur. Dernek sadece dergi çıkarmakla kalmamış, tüzüğünde belirtildiği şekilde Konya il merkezindeki taşınmaz maddi kültür varlıklarımızın onarım işlerini de hayırsever Konyalıların maddi manevi destekleriyle gerçekleştirmiştir. Selimiye ve Kapı Camileri kurşunlarının elden geçirilmesi, Şems-i Tebrizî, Emir İshak ve Şeyh Aleman türbelerinin onarımı, Abdülaziz, Zenburi, Beyhekim ve Tercüman mescitlerinin kurtarılması, Sahip Ata manzumesinin cami kısmı çatısı ile avlu duvarının onarımı bunlardan birkaçıdır.” Bkz. Muammer Ulutürk, “Konya Kültür ve Tarihi Açısından “Anıt” Dergisi, *Turkish Studies: International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Vol. 8/2, Winter 2013, s. 303.

⁷³³ *Anıt* dergisinin yazarları arasında Süheyl Ünver, Abdülkadir Karahan, Semavi Eyice, Annemarie Schimmel, Mehmet Önder, Feyzi Halıcı, Necati Elgin, Zeki Oral, Mehmet Yusufoglu, Muzaffer Erdoğan, Tahsin Ünal ve Aziz Sayhan bulunmaktadır. Her biri Türkiye’nin kültür, tarih ve tasavvuf araştırmalarına damgasını vurmuş isimlerdir. Bkz. Ulutürk, a.e., s. 305.

toparlamaya başlamış, yeni atılımlara koyulmuş, bu sebeple âbidelerimizin etrafı da düzensiz yapılarla dolmuştur.

Bu durum karşında, 1946'da üzgün Bursalıların sinasinden, Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu doğmuş, 1947'de Bakanlar Kurulu kararı ile menafı umumiyye hâdim dernekler arasına alınmış, dört elle milli-dini mirasımızı koruma ve kurtarma çabasına girmiştir.”⁷³⁴

Eski Eserleri Sevenler Kurumu'nun yaptığı ilk faaliyetlerden biri olan Bursa Koza Hanı ve Mescidi'nin onarılmasına ilişkin hazırlanan broşürün önsözünde ise Kurum varlık sebebini şu şekilde açıklamıştır:

“XVI. yüzyılın başından beri Bursamız, Türk-Osmanlı devlet ve medeniyetine merkezlik etmiştir. İlk Padişahlar, vezir, emir, komutan, bilgin, nihayet servet sahibi zatlar sosyal hayatımızda hizmet uğruna servetlerini bağışlamışlardır. Okul ve medreseler, şifa haneler, camiler, ticaret yerleri (hanlar), imaretler yaptırmışlar. Böylelikle şehrimizde tarihi mimari değerli anıtlar vücuda gelmiş ve yaptırılanlarla beraber yapan mimar ve mühendisler, hattat, nakkaş, çinici gibi sanatkârların adları ebedileştirilmiş oldu.

Fakat ne yazık ki, herkesi hayran bırakan anıtlar, deprem, yangın, saldırma, askeri işgaller, bir de devletin zayıf düşmeye başladığı zamanlardan beri yıkıntıları onarmak ve zamanla yarım kalanların tamamen harap olması gibi uğursuzluklar tarih ve sanat kaynağı olan anıtlarımızı ya tamamen yok etmiş veya karakterini bozdurtmuş, pek azı aslını muhafaza ederek kalabilmiştir.

Bir millet atalarını anıtları ile anar ve tarihi değerini onun ile tanıtır. Eserlerin mahvolanlarını canlandırmak elimizden gelmez, harap olmaya yüz tutmuş olanlarını yok etmekten kurtarmak borcumuzdur. Büyük anıtların onarımı Bursalılarla beraber devletin işidir. Küçüklerin korunması sırf biz Bursalıların gayretine muhtaçtır.”⁷³⁵

İslam Mirası Koruma Konferansı'nda Baykal, yapılması gerekenleri maddeler halinde sıralamıştır. Esasen bu maddeler içinde yer alan 2 maddenin Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu'nun da bakış açısını ortaya koyduğu ve sağ Kemalist bir anlayışın medeniyet algısını dışa vurduğu söylenebilir:

“ 1. Muasır medeniyetin gidişine intibak ederken, asırlar boyunca sürmüş İslam medeniyetinin kültür mirası eserlerimizi korumak ve yaşatmak mecburiyetindeyiz

a) Çocuklarımıza ve gençlerimize İslami ve milli ruhu iyi telkin etmek şarttır.

...

2. Yeni kent yapılması istendiğinde eskisine yakın veya uzakta, İslam ülkeleri geleneklerine uygun olarak kurmak ve o ruhu gelecek nesle aktaracak evsafta, batı medeniyeti ile bağdaştırarak eski kültür mirası eserleri meydana getirmek gerekir.”⁷³⁶

⁷³⁴ Kazım Baykal, Örnek Türk-İslam Şehri Bursa'nın Kuruluşu, Gelişmesi ve Korunması Önerileri”, **İslam Mirası Koruma Konferansı Bildiriler**, İstanbul, 22-26. 04. 1985, s. 255.

⁷³⁵ Kazım Baykal, **Bursa, Koza Hanı ve Mescidi**, Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu, 1946, s.1

⁷³⁶ Baykal, “Örnek Türk-İslam Şehri Bursa'nın Kuruluşu, Gelişmesi ve Korunması Önerileri”, s. 255-256.

Kazım Baykal'ın ifadeleri Kemalizm'in çağdaşlık ilkesiyle Osmanlı-İslam medeniyetini bir sentez içinde ele alan Sağ Kemalist ve cumhuriyetçi muhafazakâr bakışını yansıtır. Esasen bu medeniyet meselesi, Türk aydınının önündeki en büyük huzursuzluklardan birdir.⁷³⁷ Üstelik bu hal Cumhuriyet ile de çözülebilmüş değildir. Bu huzursuzluğun tipik örneği, Cumhuriyet devrinde, çalışmanın ikinci bölümünde ayrıntıları ile tartışıldığı üzere, “modern muhafazakârlar” olarak adlandırılan Dergâh çevresinde görülebilir. Bu huzursuzluğu Bergson'un “dureé” kavramı üzerinden sürekliliğe yaptıkları vurgu ile aşmaya çalışmışlardır. Bursadaki aydınlar üzerindeki etkileri önemli olmuştur.

Bu noktada, tartışmanın felsefi boyutundan ziyade mekân boyutu üzerine odaklanıldığında, “medeniyet tasavvuru” üzerine düşünmek elzemdir. Baykal da “muasır medeniyet” ve “İslam medeniyeti” olarak bir ayrıma gider ve ikisinin bir arada var olmasının imkânlarından bahseder. Mekân ve “medeniyet tasavvuru” üzerinde düşünümde bulunan isimlerin başında gelen Saadettin Öktem'e göre medeniyet, şehir ve mimaride görünür. Öktem'e göre şehri değiştiren de medeniyet telakkisidir. Bu telakki esere ruhunu verendir. Öktem, her konuşmasında Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu ile birlikte Bursa anıtları üzerine çalışmalar yapmış, Baykal ve Ulusoy'un dostlarından olan Ekrem Hakkı Ayverdi'nin “Süleymaniye'nin büyük babasını görmek isterseniz Bursa'da Orhan Camiine bakın” sözüne vurgu yapmıştır.⁷³⁸

“Orhan Camii teknik olarak sakat bir camidir. Niye, işçilik yok, ölçüleri doğru değil, mesela gönye köşeler tam doğru gönye değil, şakuller tam şakul değil, doğru dürüst usta yok ama orada bir üslup var diyor. Yani medeniyetin size söyleyecek sözü var ama söyleyemiyor fakat hissediyorsunuz onu. Ama Süleymaniye'ye geldiğiniz zaman, Selimiye'ye geldiğiniz zaman, Sultan Ahmed'e geldiğiniz zaman her şey bitmiş, ne bir taş

⁷³⁷ Huzursuzluk tabiri burada, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın bu durumla son derece iyi örtüşen *Huzur* romanına çağrışım üzerinden kullanılmaktadır.

⁷³⁸ Yüksek Mühendis, mimar ve sanat tarihçisi olan Ekrem Hakkı Ayverdi, Türkiye kültür tarihinin abidevi şahsiyetlerinden biri olarak bilinmektedir. Kenan Rıfâî'nin talebesi olan ve Kenan Rıfâî'nin tasavvufî düşüncelerinin Türkiye'deki en önemli sürdürücüsü ve kültür insanlarından biri olan Sâmîha Ayverdi'nin ağabeyidir. İki kardeş 1970 yılında Kubbealtı Cemiyeti'ni kurmuşlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Altan Deliorman, **İşıkli Hayatlar: Nihat Sâmî Banarlı, Ekrem Hakkı Ayverdi, Sâmîha Ayverdi**, İstanbul, Kubbealtı Neşriyat, 2004.

çıkarabilirsin, ne bir taş koyabilirsin, aynı Fuzulî şiiri gibi, aynı İtrî musikisi gibi, aynı Karaisalı yazısı gibi... Demek ki medeniyetle olan ilişki böyle bir hadise...⁷³⁹

Öktem, Batılılaşmayı reddederek, medeniyet tasavvurumuzun ruhu ile dışarıdan gelen tüm tema ve biçimleri kendimize ait kılabileceğimizi düşünür. Dede Efendi'nin piyano için bestelediği rast makamındaki “Yine Bir Gül Nihal” bu noktada çok sık vurgulanan örneklerden biridir. Öktem, Dede'nin diğer makamları ile ilgili de benzer tespitlerde bulunur: “Öyle mi diyor İsmail Dede, senin minörünü ben bir sultanîyegâh yapayım da gör diyor ve yapıyor. Bu karakter değişikliği işte o. Orda açan bir çiçeği alıyor Müslüman ediyor adam veya Türk yapıyor diyeyim.”⁷⁴⁰ Bu yüzden Saadettin Öktem'e göre modernleşmek için Batılılaşmamamız gerekmektedir. Batı başka değerlere sahip bir medeniyet dairesidir. Bizler sadece kendi İslam medeniyet telakkimiz ile kendi medeniyet dairemiz içinde modernliği üretebilir ve kendimize ait kılabiliriz.⁷⁴¹

Daryush Shayegan'a göre ise gelenek artık sadece bir tasavvur olarak var olabilmektedir.⁷⁴² Shayegan geçmişin ihya edilemeyeceğini söylerken, bu durumu *habitus* üzerinden açıklar. Nihayetinde içselleştirilmiş ve tekrar eden eğilimleri belirleyen sosyal yapılar ortadan kalktığı zaman, bütün uğraşlar, eldeki tüm imkânlarla rağmen kötü ve plastik birer taklitten öteye gidememektedir:

“Bunun ayırtına varmak için bugün İran'da inşa edilmiş olan sayısız çirkin camii görmek yeter. Bu yeni camileri Selçukluların, Timuroğullarının yaratıcı dönemleriyle ya da İsfahan'daki Safavi anıtlarıyla karşılaştırsak, bu kadar bilinçsiz bir cüretle dikilenlerin, vaktiyle olmuş olanın acayip mi acayip karikatürleri olduğunu anlarız. Onları düzgün bir biçimde kopyalamayı bile becerememektedirler; ne o eski eserler elden geldiğince taklit edilmekte, ne de o anıtlara özelliklerini veren zarif orantılara uyulabilmektedir. Artık yenilik yapılamadığı gibi, geçmişin bu görkemli eserlerine ruhunu veren imajinal bakış da çöllerin kumunda kaybolup gitmiştir. Adeta estetik hafızamızdan ilelebet koparılmışızdır; artık onun küllerinden tekrar yaşama dönemeyeceğizdir; aramızdaki ilişki tamamen yabancılaşmıştır.”⁷⁴³

Shayegan, Öktem'in bahsettiği medeniyet telakkisinin, ancak bir yaşam pratiği üzerinden gerçekleşebileceğini ortaya koyar. Nitekim Batılılaşmamak derken Öktem de

⁷³⁹ Saadettin Öktem, “Medeniyet Tasavvuru”, <http://www.gonuldergisi.com/medeniyet-tasavvuru-prof-dr-saadettin-okten.html>.

⁷⁴⁰ “Saadettin Öktem ile Medeniyet Sohbeti”, **Türk Düşüncesi Dergisi**, sayı:1, Kış 2012, s. 28.

⁷⁴¹ “Saadettin Öktem: Batılılaşmak Gerekmiyor”, Ropörtaj: Murat Menteş, <http://www.kanal04.com.tr/kitap/prof-sadettin-okten-batililasmak-gerekmiyor.html>.

⁷⁴² Shayegan, **Melez Desenler**, s.76.

⁷⁴³ A.e.

aynı yere işaret eder, ama modernleşirken bundan nasıl kaçınılabileceği noktasında Osmanlı-İslam değerlerini işaret etmekten fazlasını yapmaz. Benzer bir düşüncenin sahibi olan Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu içinde yer alan aydınlar, Baykal'ın çerçevesini çizdiği idrak ve medeniyet algısı üzerinden soruna eğilmiş ve anıtsal eserlerin ihyası noktasında büyük bir çaba göstermişlerdir. Bugün Bursa merkez hattı Öktem'in de belirttiği gibi, Emir Sultan, Yeşil, Ulu Cami, Muradiye, Hüdâvendigâr Camii'nden oluşan bir anıtsal hattı izler. Bu abideler ve çevresindeki anıtlar korunmuş ama kentin bu anıtlarla uyumlu ruhu ve şahsiyeti, apartmanlar arasında yok olup gitmiştir. Ortada artık Öktem'in tabiriyle “şehir” yoktur.⁷⁴⁴

1946 sonrası *Uludağ* dergisi ve Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu altında kümelenmiş Bursalı aydınlar, kültürel manada cumhuriyet, İslam ve Türklüğü⁷⁴⁵ bir potada eritecek bir medeniyet telakkisi ile Türkiye'de merkez sağın kültürel bakış açısını örerek, taşrada hegemonik bir güç haline gelmişlerdir. Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu'nun giriştiği yoğun faaliyetler, eski eserlere duyulan salt bir hayranlık olmaktan ziyade bir medeniyet iddiasının verdiği sorumluluk ve eylemlilik halidir.

Nitekim Eski Eserleri Sevenler Kurumu'nun 1950 yılına kadar yapmış olduğu faaliyetler alt alta yazıldığında bu çabanın büyüklüğü görülebilir. 1946 yılında kurulan Kurum dört yıllık süre içinde, kentin siyasal ve ekonomik elitlerinin desteği ile hiç de azımsanmayacak faaliyetlere imza atmıştır:

“1946: Zağferanlık Mahallesi'ndeki Bekir Dede Türbesi ile Karamazak Mahallesi'ndeki Kara Abdürrezzak Türbesi'nin onarımı.

⁷⁴⁴ Öktem, *Türk Düşünce Dergisi*, s. 30.

⁷⁴⁵ Bursalı BEESK içindeki aydınlar, Osmanlı ile Türklük arasına bir sınır koymazlar. Osmanlı mirası tamamen bir Türk mirasıdır. Nitekim Eski Eserleri Sevenler Kurumu'nun Bursa'da gayrimüslimlerden kalan bir tane eserin bile restorasyonu için çabalamaması fakat ecdattan kalan yadigârlar vurgusu üzerinden Osmanlı-İslam eserlerini restore etmeleri bu bakış açılarının bir yansımasıdır. Kazım Baykal'ın oğullarının adı Bumin ve Bilge'dir. Kızlarının adları ise Gültekin, Şükriye ve Nilüfer'dir. Baykal beş çocuğundan üçüne doğrudan Orta Asya Türk tarihine vurgu yapan isimleri seçmiştir. Bursa'daki sağ Kemalistlerin önde gelen isimlerinden olan Rüknettin Akbulut ise *Bursa* adlı eserinde şu satırları kaleme almıştır: “ Ben Bursa'da doğmadım. Fakat çok şükür Türk'üm. ...Manevi bakımdan; Büyük Türklerin mezarları ve anıtları ile dolu olan bu şehirde; “Sema düşse minare ve kubbelerinin üstünde” durarak yere değmez.” Akbulut'un yazısındaki “Büyük Türkler” öncelikle Bursa'da medfun bulunan altı Osmanlı padişahıdır.

Askeri depo olarak kullanılmakta olan Şehadet ve Abdal camilerinin boşaltılarak temizlenmesi ve ibadete açılması.

Demirtaş ile Hoca Alizade camilerinin hazirelerinin düzenlenmesi.

Kozahanı Mescidi'nin onarılarak ibadete açılması.

Timurtaş Paşa'nın mezarı ile İmaret-i İsa Bey Camii'nin yıkımdan kurtarılması

Büyük çınar ağaçlarının anıt eser olarak tescillenmesi

1947: Azep Bey Camii'nin onarılıp namaza açılması,

İsmail Hakkı Tekkesi'ndeki jimnastik derneğinin çıkarılması, onarılıp yurt haline getirilmesi

Süleyman Çelebi Türbesi'nin inşasına başlandı

1948: Dibekli (Şeyhpasha) Camii'nin onarılması

1949: Eminniyye Tekkesi (Veled-i Habip Camii)nin kuşatma duvarları onarıldı,

İshak Paşa Camii tamiri ile ibadete açıldı

1950: Süleyman Çelebi Türbesi inşaatı devam ediyor⁷⁴⁶

Yukarıda sıralanan çalışmalardan da görüleceği üzere Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu'nun öncelikli faaliyeti, Bursa'nın Osmanlı-İslam mirasına ait anıt eserlerin restorasyonu ve ihyasına yönelik çalışmalardır. Nitekim Bursa'da CHP'nin de önde gelen simalarından biri olmuş olan araştırmacı yazar Yılmaz Akkılıç'ın "Kâzım Baykal, kaderine terk edilmiş, hatta bir bakıma hor görülen Osmanlı mirasının yeniden kazandırılması uğraşısına yıllarını vermiş bir öğretmen ve araştırmacıdır"⁷⁴⁷ tespiti, Baykal ve arkadaşlarının esas meselesinin, 1940'lı yıllara kadar Cumhuriyet rejiminin adeta kültürel bağlamda redd-i miras yaptığı bir medeniyeti yeniden ihya etmeye ve Cumhuriyet ile olan bağını kurmaya yönelik olduğunu iddiasını destekler. Baykal'ın dostlarından ve Fahameddin Ulusoy'un manevi talebelerinden olan ünlü restaratör ve kültür adamı Mehmed Safiyyüddin Erhan da Baykal için "eski kültür medeniyetimizin ayak bağı ve geri kalmışlığımızın sebebi olduğunu iddia edenlerin ve ciddi koruma politikalarının, tafsilatlı kanunların, müesseselerin, yetişmiş kadroların her yerde bulunmadığı senelerden 1946'da Bursa'nın önde gelen şahsiyetleriyle Eski Eserler

⁷⁴⁶ Doğan Yavaş, "Kazım Baykal: Bir Hizmet ve Gönül Adamı", **Bursa'da Yaşam**, Aralık 2009, s. 46-47.

⁷⁴⁷ Yılmaz Akkılıç, "Kazım Baykal ve Yapıtları", **Kazım Baykal Sempozyumu**, s. 40. Yılmaz Akkılıç 1976-1978 ile 1999-2000 yılları arasında CHP, 1994 yılında Sosyal Demokrat Halkçı Parti (SHP) Bursa İl Başkanlığı görevlerinde bulunmuştur.

Sevenler Kurumu'nu tesis etmişler, pek çok eserin ihyasında muvaffak olup, Bursa abidelerinin bani-i sanisi olarak anılmaya hak kazanmışlardır” demektedir.⁷⁴⁸

Kazım Baykal'ın başında bulunduğu Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu'nun bu dönemde anıtsal eserlerin ihyası dışında yaptığı önemli bir faaliyet de Süleyman Çelebi Türbesi inşaatı sırasında geliştirilen bir araştırma fikridir. Baykal, “Bu arada, Kurum İdare Heyeti, Süleyman Çelebi'nin kendi el yazması mevlid kasidesini araştırmayı, eski yazmaları araştırıp bir risale hazırlamamızı, idare heyeti üyesi Mısırfi şeyhi tarih yazarı Şemseddin Ulusoy oğlu Fehamüddin ile ikimize verdi”⁷⁴⁹ diyerek bu çalışmadan bahseder. Bu çalışmaya, anıtsal eserlerin ihyasında olduğu gibi, dönemin ünlü Bursa valisi Haşim İşcan'ın büyük destek verdiğini söyleyen Baykal, kendilerinden önceki kuşağın önde gelen temsilcisi Mehmed Şemseddin Ulusoy'un sosyal ilişkilerinden, Fahameddin Ulusoy'la birlikte faydalanmıştır. Mehmed Şemseddin Ulusoy'un yakın dostu olan İbnülemin Mahmut Kemal İnal ile zaman zaman birbirlerini ziyaret ettikleri yukarıda vurgulanmış olan dönemin Diyanet İşleri Başkanı Ahmet Hamdi Akseki'ye hazırladıkları metni sunmuşlar ve karşılığında takriz yazıları almışlardır.⁷⁵⁰

Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu 26 Şubat 1946 tarihinde ilk toplantısını yapmıştır. Kurumun çekirdek kadrosunu Halkevi'nin Dil-Tarih-Edebiyat Komitesi

⁷⁴⁸ M. Safiyyüddin Erhan, “Şehrimiz Bursa ve Bir Şahsiyeti”, **Kazım Baykal Sempozyumu**, s. 29-30.
“M. Safiyyüddin Erhan(Bursa 1954) Eski eserler koruyucusu. Köklü bir aileden gelmektedir. Bursa Eşrefilerinden Abdülkadir Eşrefoğlu ile Atıf Hanım'ın oğludur. Kendi anlatımıyla, "Tarihi ahşap bir külliyyede doğup, tarih ve Bursa kültühiyle meşgul olan amcaları merhum Ziya Eşrefoğlu ve muhiti merhum Fahamüddin Ulusoy ile merhum Hezarfen İsmail Sönmez ve dış tabibi Adil Onar'dan, aile ve Bursa tarihine dair mazi şuurunu ve tedkiklerini zevk etmiş, ahşap mimari eserler üzerindeki görgü ve icra melekesini artırmıştır". Bkz. Yılmaz Akkılıç, **Bursa Ansiklopedisi**, Bursa, BURDEF Yayınları, 2002, s. 652-653. Fahameddin Ulusoy ve Hezarfen İsmail Sönmez, Kazım Baykal ile birlikte Eski Eserleri Sevenler Kurumu'nun yönetim kurullarında görev yapmışlardır. Böylelikle dönemin aydınları, hem kendi aralarında kurdukları sosyal ağlarla kent içinde önemli bir etki yaratmış hem de bir sonraki kuşağın yetişmesinde kolektif bir etkileri olmuştur. Safiyyüddin Erhan ile Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu ve dönemin aydınları ile ilgili yapılan görüşmede, bu sosyal ağların Bursa'da Osmanlı-İslam medeniyetinin ihyası için önemli ile Eski Eserleri Sevenler Kurumu ve Kazım Baykal'ın çalışmaları hakkında konuşulmuştur. Bu görüşme neticesinde, aşağıda Eski Eserleri Sevenler Kurumu'nun yöneticileri hakkında yapılan tartışmanın da gösterdiği sonuçlar teyit edilerek, çalışmanın ortaya koyduğu hipotez desteklenmiştir. Görüşme **15 Aralık 2012** tarihinde amcam Feridüddin Ulusoy'un evinde gerçekleşmiştir.

⁷⁴⁹ Kâzım Baykal, **Süleyman Çelebi ve Mevlid**, Yayına Hazırlayan: Kadir Atlansoy, İstanbul, Hünkâr Ofset, 1999, s. 9.

⁷⁵⁰ İbnülemin Mahmud Kemal İnal'ın Fahameddin Ulusoy'a gönderdiği takriz yazısı için bkz. **A.e.**, s. 11-12. Diyanet İşleri Başkanı Ahmet Hamdi Akseki'nin Kâzım Baykal'a gönderdiği takriz yazısı için bkz. **A.e.**, s. 13-19.

üyeleri oluşturmuştur. Daha sonra hızlı bir biçimde kentin yönetiminde ve ticari hayatında etkili olan kişilerin üye olarak Kuruma kayıt yaptırdığı, böylelikle kentin önde gelen siyasi, ekonomik ve kültürel elitlerinin bir araya geldikleri son derece etkin bir sosyal kurum oluşturulmuştur. Böylelikle uzun yıllar hem siyasi hem ekonomik hem de kültürel sermayeyi bir araya getiren ve Baykal öncülüğünde gerek Bursa'da gerekse de yurt içinde önemli bir sosyal ağ oluşturmayı başaran bu kurum, bir medeniyet iddiası ile çağdaşlığı buluşturmaya ve kentin tarihsel hafızasını diri tutmaya çalışmıştır.⁷⁵¹

Kurumun kurucu yönetim kurulunda Başkan Hulusi Köymen, Başkan Vekili Kazım Baykal, Vecdi Kalyoncuoğlu, Rıza İlova, Hilmi Erözdem, Hüseyin Kocabaş ve Ahmet Muhtar Aykut isimleri yer almıştır.⁷⁵² Avukat olan Hulusi Köymen Bursa'nın en önde gelen siyasi elitlerinden biridir. Halkevi Köycülük Komitesi başkanlığı, iki kez Bursa Barosu Başkanlığı yapmış olan Köymen IX, X ve XI. Dönem DP'nin Bursa milletvekili olarak parlamentoda bulunmuş, TBMM Başkanvekilliği ile Çalışma, Milli Savunma Bakanlıkları yapmıştır.⁷⁵³ Eski Eserleri Sevenler Kurumu'nun oluşmasında Kazım Baykal ile birlikte en büyük katkıyı ortaya koymuş olan Vecdi Kalyoncuoğlu, Bursa Müzesi'nin müdür muavinidir. Rıza İlova, Bursa'nın önde gelen tüccar ve siyasetçilerindendir.⁷⁵⁴ Hüseyin Kocabaş Bursa'nın önde gelen tüccarlarından biri

⁷⁵¹ Zafer Ünver, **a.g.m.**, s. 25. Ünver, Bursa valileri Fazlı Güleç, Haşim İşcan, Hilmi İncesulu, Cahit Ortaç ve İhsan Sabri Çağlayangil'den Kurum'un büyük destek gördüğünü belirtir. Bkz. **a.e.**, s. 26. Kazım Baykal'ın vefatının ardından Kurumun başkanı olan ve hala da bu görevi ifa eden Zafer Ünver, valilerin çalışmalarında Kuruma çok büyük destek verdiğini, 1980 ihtilalinde Bursa'da kapatılmayan tek sivil toplum kuruluşu olduğunu ve idari destekle birlikte Bursa sanayi ve ticaret erbabının maddi olarak Kurumu desteklediğini söylemiştir. Zafer Ünver ile görüşme: 25 Mart 2013, yer: Bursa Araştırmaları Vakfı, saat 17.00-18.00.

⁷⁵² **Kazım Baykal Sempozyumu**, s. 105.

⁷⁵³ Akkılıç, **a.g.e.**, s. 392.

⁷⁵⁴ Rıza İlova: (Bursa 1905 - ay. 1966) İşadamı, yerel politikacı ve gazeteci. Babası Hersekli, annesi de İnegöllüdür. İlk ve ortaöğrenimini Bursa'da tamamladı. 1921'de Yugoslavya'da kalan baba mallarının tasfiyesi amacıyla Sarajevo'ya (Saraybosna) gitti ve orada yerleşti. Bu kent belediye başkanının da aralarında bulunduğu bir gelin alayı ile İnegöl'den eşini Yugoslavya'ya çağırdı ve orada evlendi (bu belediye başkanının oğlu olan Sarajevo Eskikent Belediye Başkanı Niyazi Mutevelliğ, 1972'de Bursa'ya gelerek Bursa-Sarajevo kardeş kent protokolünü imzalamıştır). 1935'te yeniden Türkiye'ye göç ederek Bursa'da yerleşti. Çiftçilik ve ticaret yanında sosyal ve kültürel etkinliklerde bulundu. Cumhuriyet Halk Partisi'ne (CHP) kaydoldu, bu partinin yönetimlerinde görev aldı. "Bursa Halkevi"nde çalıştı; 1951'de Halkevlerinin kapatılması üzerine bazı belgeleri evinde sakladı (bunlar arasında Kurtuluş Savaşı'nda Bursa'da yaşananları saptamak üzere 1935'te Bursa Halkevi'nce açılan soruşturmaya gönderilen yanıtlar da bulunmaktadır; bunlar, İlova'nın eski evinin yıkılması sırasında mühendis Dinçer Şahin tarafından kurtarılarak Akkılıç kitaplığına armağan edilmiştir). Bursa'da yayımlanan çeşitli gazetelerde siyasal ve kentle ilgili yazılar yazdı.

Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu, Bursa Musiki Cemiyeti, Çocuk Esirgeme Kurumu, Kızılay, Sarajevo ve Bursa Avcılar Kulübü vb. kuruluşlarda görev aldı. Belediye ve il genel meclisi üyeliklerine

olmakla birlikte, Türkiye'nin en büyük koleksiyonerlerinden biridir.⁷⁵⁵ Kuvayı Milliye liderlerinden Ahmet Muhtar Aykut, hukukçu, iktisatçı ve eğitimci kimliği ile tanınan, kentin önde gelen aydınlarından biridir.⁷⁵⁶

9 Mart 1947'de gerçekleşen Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu'nun 1. Genel Kurulu neticesinde Naci Kurtul Başkanlığa, Kazım Baykal Başkan Vekilliğine, Vecdi Kalyoncuoğlu, Necip Aksop (daha sonra yerine Rıza İlova), Fahameddin Ulusoy seçilmiştir. Naci Kurtul Bursa'nın önde gelen işadamlarındandır.⁷⁵⁷ Eğitimci ve yazar olan Necip Aksop, ulema sınıfından bir aileden gelmiş ve Bursa Ulucamii'nin imamlığını yapmış, önemli bir din ve kültür adamıdır.⁷⁵⁸ Mısırî Dergâhı son şeyhi

seçildi, bir süre belediye başkan vekilliğinde bulundu. 1937'de Türkiye'nin ilk asfalt karayolu olan Bursa-Mudanya karayolunun asfalt kaplama işinin yükleniciliğini yaptı. Süleyman Çelebi'nin türbesinin yapımında katkılı oldu. 1960 - 1962 arasında Bursa Ticaret ve Sanayi Odası (BTSO) meclis başkanlığı görevinde bulundu ve bu görevi sırasında Bursa Organize Sanayi Bölgesi'nin hazırlık çalışmalarına katıldı. Bursa içindeki cadde ve alanların açılması çalışmaları sırasında tarihsel çınarların korunması için gösterdiği çabalardan ötürü "çınarların babası" sanıyla anıldı." Bkz. Akkılıç, **a.g.e.**, s. 908-909.

⁷⁵⁵ <http://www.huseyinkocabas.com/sanatinkabesi/>

⁷⁵⁶ Ahmet Muhtar Aykut: "(Bursa 1884 - ay. 1957) Eğitimci, iktisatçı, hukukçu, Kurtuluş Savaşı döneminde Bursa'da Kuva-yı Milliye'nin öncülerinden. İlk ve ortaöğrenimini Bursa'da tamamladıktan sonra İstanbul Darülfünunu'nda ilahiyat ve hukuk öğrenimi gördü. Bursa'da medrese hocalığı, Işıklar'da Fransızca öğretmenliği ve dava vekilliği yaptı. 15 Mayıs 1919'da İzmir'in Yunanlılar tarafından işgali üzerine Bursa'da baş gösteren tepkileri örgütleyenler arasına katıldı. "Redd-i İlhak Cemiyeti"nin kuruluşunda bulundu, "Sivas Kongresinden sonra Bursa Müdafaa-i Hukuk Merkez Kurulu'nda görev aldı. Bu kuruluşun saymanlığını yaptı, 12 Nisan - 1 Haziran 1920 tarihleri arasında tutmuş olduğu "Kuva-yı Milliye'nin Muhasebe Defter?", Bursa'da o günlerden günümüze kalan en önemli yazılı belgelerdendir. Yunanlıların Bursa'yı işgali üzerine, öteki Kuva-yı Milliyecilerle birlikte Ankara'ya gitti ve Ankara hükümeti emrinde görev aldı. İktisat bakanlığı hukuk müşavirliği yaptı. Kurtuluştan sonra Bursa'ya dönerek Bursa Erkek Lisesi'nde iktisat dersi verdi. Bu dersin kaldırılmasından sonra Birinci Ortaokul ve Askeri Lise'de tarih coğrafya öğretmeni olarak çalıştı, ayrıca İpekböcekçiliği Enstitüsü'nde ders verdi. Cumhuriyet'in ilk yıllarında, Bursa'da çeşitli toplumsal etkinliklere katkıda bulunan A, 25 Nisan 1957'de öldü". Bkz. Akkılıç, **a.g.e.**, s. 176.

⁷⁵⁷ "Naci Kurtul: (Selanik 1901 - Bursa 1980) Sigortacı, hayırsever işadamı. Güven Sigorta şirketinin Bursa temsilciliğini yaptı. Çocuk Esirgeme Kurumu'nun gelişmesine önemli katkılarda bulundu, yaklaşık kırk bir yıl süreyle yöneticilik ve başkanlık görevinde bulundu. Kimsesiz çocukların "Başkan baba"sı oldu. Döneminin sanat ve kültür etkinliklerinde de işlev üstlendi. Bursa Halkevi'nin çıkardığı Uludağ dergisinde yazıları yayımlandı." Bkz. **A.e.**, s. 1087.

⁷⁵⁸ "Necip Aksop: (Bursa 1884 - ay. 1961) Bursalı eğitimci, yazar. Ulucami İmamı Başmüdenis Mustafa Rıza Efendi'nin oğlu ve Şeyhülkurra Hafız Emin Efendi'nin torunudur. İlk, orta ve sonra öğretmen okulu öğretimini Bursa'da tamamladı. Dedesi ve babasından Arapça dersleri aldı. Ulucami'de imamlık yaptı. Bu görevindeyken önce Maarif kâtipliğine, 1904'te de yeni kurulan Mekâtib-i İptidaiye (İlkokullar) müfettişliğine atandı. Daha sonra Maarif müfettişliğine getirildi ve Bursa'da gizlice eğitim - öğretim vermekte olan bazı okul ve medreselerin yasal eğitim sistemine geçmeleri için çalıştı. Bu amaçla öğretmenlere kurslar açtırdı ve düzenli aylık almalarını sağlamak amacıyla çabaladı. Birçok kez il genel meclisi ve daimi encümenine seçildi, daimi encümen başkanlığı yaptı. Maarif Cemiyeti gibi bazı eğitim ve hayır kuruluşlarında çalıştı. Kurtuluş Savaşı sürecinde işgal öncesinde Ali Fuat Faşa ve Albay Bekir Sami Bey'le işbirliği yaparak gençlerin silahlandırılması ve bazı çetecilerin Kuva-yı Milliye'ye katılmaları için yardımcı oldu. İşgal sırasında birkaç kez tutuklanarak hapse atıldı ve bir süre de İzmir'e sürgüne gönderildi. Bursa'nın, Yunanlılar tarafından yakılıp yıkılmaksızın BMM Orduları'na teslim edilmesinin

Mehmed Şemseddin Ulusoy'un oğlu, Seyyid Usûl Dergâhı son Şeyhi Ali Haydar Ulusoy'un yeğeni olan öğretmen Fahameddin Ulusoy, ailesinin yüzlerce yıldır sahibi olduğu kültürel sermayenin taşıyıcısı ve sosyal ilişkilerinin sürdürücüsü olarak Bursa'nın kültür yaşamında önemli roller oynamış bir aydındır.

Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu'nun Dördüncü Genel Kurulu'nda başkanlığa seçilen ve 27 Temmuz 1992 yılına kadar Kurum'un başkanlığını üstlenen Kazım Baykal'ın yönetim kurulundaki arkadaşları yukarıdaki örneklerde olduğu gibi kentin daima önde gelen siyasi, idari, ekonomik ve kültürel elitlerinden oluşmuştur. Bu sayede Kurum, hem kamu yararına çalışan dernek statüsüyle devlet yardımlarından faydalanabilmiş, hem Bursa'nın varlıklı insanların maddi desteğine sahip olmuş, bu mali güç ile Bursa'nın kültür dünyasında önemli roller oynayan elitlerini buluşturarak çok önemli çalışmalara imza atmıştır.⁷⁵⁹ 1946 sonrası Bursa'da yaşanan elit dolaşımı süreci içinde, *Uludağ* dergisi ile birlikte hatta ondan çok daha önemli bir merkez olarak Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu öne çıkmış, kent elitleri arasındaki ittifak ile Bursa'nın modern sanayi kenti olma süreci içinde, yıllardır ihmal edilmiş ve yok olmaya yüz tutmuş Osmanlı-İslam kültürel mirasını yeniden ayağa kaldırmış ve bir medeniyet iddiası üzerinden Kemalist modernleşmenin tarih ve din üzerindeki keskin uygulamalarını kent ölçeğinde izledikleri pratik ile yumuşatabilmişlerdir.

sağlanması amacıyla, "İstanbul'da bulunan Bursalılar adına Cami-i Kebir (Ulucami) İmamı Necip" imzasıyla Dışişleri Bakanlığı'na telgrafla başvuruda bulundu. Başvurusunda, Bursa'da bulunan ve Türk dostu olarak tanınan Fransız Temsilcisi Binbaşı Brissot'nun emrine bir Fransız askeri birliği verilerek kentin güvenliğinin sağlanmasını önerdi.

Kurtuluştan sonra Bursa'ya dönen Aksop, yerel gazete ve dergilerde çeşitli makale ve tarih araştırmaları yayımladı.

Başlıca yapıtları: Bursa'ya Gelen Valiler, Bursalı Şair ve Müellifler, Bursa'da Tarihi Çeşme ve Türbeler, Bursa'da İşgal Hatıraları, Bursa Maarif Tarihçesi. İşgalden Önce ve Sonra Bursa'nın Elli Yılı adlı anıları *Hakimiyet*: gazetesinde tefrika edildi." Bkz. A.e., s. 70-71.

⁷⁵⁹ Emin Alkan "Kendisini gönülden destekleyen yönetim kurulu arkadaşları sayın H. İsmail İnanc, E. Öğretmen Şeref Erler, Muhittin Ersop, Şevket Işık, Ali Soyudemir, Ahmet Yağlıkçı gibi zatların bulunması kurumun devlet yardımı almadığı günlerde dahi kurumu ayakta tutmaya yeterli olmuştur. Bilhassa H. İsmail İnanc maddi yönden desteklediği gibi Kozahanındaki yazıhanesini de kurumun emrine vermiştir" diyerek Kurumun mali durumuna işaret eder. Bkz. Emin Alkan, Kazım Hoca ve E.E.S.K., **Kazım Baykal Sempozyumu**, s. 76.

3.3.3.4. Kitaplara Yansıyanlar

Bu dönemin öne çıkan aydınlarının yayımladıkları ya da hazırlanmasına rağmen bastıramadıkları kitapları nasıl bir yönelim içinde olduklarını gösteren bir başka unsurdur. Kitaplar üzerinden çalışma yaptıkları alanların tespitini yapmak mümkündür.

Kazım Baykal'ın bibliyografyası olarak hazırlanan liste şu şekildedir: *Bursa Anıtları, Diyarbakır Şehri, Türk Tarihinde Diyarbakır, Atatürk'ün Hayatı ve Memlekete Hizmetleri, Bursa'da Ulucami, Tarihte Bursa Yangınları, Liseler İçin Sosyoloji, Liselerin Son Sınıfları İçin Mantık Dersleri, Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu Onarımları (16 Broşür), İslâmiyette Yeni İctihatlarla Doğru, Hikmet-i Teşri', Bursa Koza Hanı ve Mescidi*.⁷⁶⁰

Bu liste Kazım Baykal'ın düşünce dünyasının anlaşılabilmesi açısından önemli bir imkân sunmaktadır. Baykal'ın çalışmaları üç alanda yoğunlaşmıştır; kent tarihi, dini eserler ve felsefe grubuna ait çalışmalar. İçlerinde yer alan *Atatürk'ün Hayatı ve Memlekete Hizmetleri* kitabı ise ömrünü Osmanlı-İslam mirasının ihyası ve Cumhuriyet ile İslam medeniyeti arasında yeni bağlar tesis etme çabasına harcayan Baykal'ın bibliyografyası içinde dikkat çekicidir. Baykal'ın tutumu Kemalizm içinden Kemalizm'e yönelik belirli itirazlar ve bu itirazlara dayalı gerçekleşen bir çalışma süreci olarak görülebilir.

Baykal'ın *İslâmiyette Yeni İctihatlarla Doğru* başlıklı kitabı da aslında Kemalizm'in din ve dinin toplumdaki yerine ilişkin bakış açısının çok fazla uzağına düşmez. Nitekim kitapta, kendisinin de Darülfünun'dan hocası olan ve reformist fikirleri ile öne çıkmış ve rejimin muteber gördüğü din adamlarından biri olan İsmail Hakkı İzmirli'nin etkisi derhal göze çarpmaktadır. Baykal'ın İslam vurgusu, Cumhuriyet'e karşı bir konumlanma üzerinden değil, bir medeniyet iddiası üzerinden gerçekleşir.⁷⁶¹

⁷⁶⁰ Bkz. Kazım Baykal, **Bursa ve Anıtları**, Bursa, 1993. Baykal'a ait kitap listesi, arka kapakta yer almıştır. Basılacak olarak listelenen kitaplarından üç tanesi basılmamıştır: *Felsefe ve Bilimler Tarihi*, *Ahlâk Felsefesi Tarihi*, *Ütiliterizm "Menfaatçılık Felsefesi"*. Bu kitaplar içinde *Liseler İçin Sosyoloji* kitabı ile Atatürk'ün Hayatı ve Memlekete Hizmetleri kitabına ulaşmak mümkün olmamıştır.

⁷⁶¹ Bkz. Kazım Baykal, **İslâmiyette Yeni İctihatlarla Doğru**, Bursa, Hakimiyet Matbaası, 1966. İsmail Hakkı İzmirli, reformist düşünceleri ile tanınan bir müderristir. Bu düşünceleri sayesinde Kemalist

Bu iddia da modernleşmeyi içeren, fakat bunu bir İslam medeniyeti telakkisi üzerinden yeniden üretmeyi öngören, fakat Cumhuriyet ile uzlaşması mümkün gözükmeyen şer’i hukukun, içtihatlarla çağa uydurulmasını savunana reformist bir görüşü temsil eder. Bakış açısının ideolojik olmadığını, bir medeniyet tasavvuru üzerinden gerçekleştiğini anlatır: “Yabancı ideolojilerin etkisi altına girmiş kişilerin zannedecekleri gibi bir ideoloji takipçisi değilim cihan içtimaiyatını kavramış eski bir içtimaiyat hocası, samimi bir Müslümanın gerçek olayların ifadesini veriyorum”⁷⁶²

Baykal, *Hikmet-i Teşri*’ başlıklı eserinde, İslam medeniyeti ve modernite arasındaki bağı daha açık bir biçimde kurar. İslam’ın Orta Çağ’ın şekilcilik etkisine katıldığından beri hikmeti göz ardı ettiği ve gerilediğini vurgular.⁷⁶³ İslâmiyetin emir ve kurallarından bahsederken, Gökalp’in “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak” olarak nitelediği formülü, İslam potası içinde yedirir ve adeta bir “uyumlu İslam” kurgular. Jön Türkler’in “hürriyet-müsavat-uhuvvet ve adalet” şiarlarına uygun bir anlayışı İslam üzerinden bina etmeye çalışır: “Oysaki İslâmiyet insanların DÜNYA VE ÂHİRET MUTLULUĞU’nu gerektiren ferdî, içtimâî hürriyet, eşitlik, adalet, çalışma, istiklâl için gerekli emir ve kuralları koymuştur.”⁷⁶⁴

Baykal’ın kitaplarından *Liselerin Son Sınıfları İçin Mantık Dersleri* bu tezin sorunsalı dâhilinde tartışılacak bir içerik sunmamaktadır. Maarif Vekâleti’nce 1954 yılında liselerin son sınıfları için ders kitabı olarak kabul edilmiş olan bu çalışmayı Baykal ile birlikte kaleme alan kişi ise Malik Adalan’dır. Malik Adalan’ın, *Uhudağ* dergisinde başta Türk dili olmak üzere çeşitli konularda yazıları yayımlanmıştır. Baykal gibi Adalan da Bursa Erkek Lisesi’nin felsefe öğretmenidir. Bu çalışma Bursalı aydınların, çeşitli dergi ve kurumların dışında yaptıkları çalışmalara bir örnek olarak değerlendirilebilir.⁷⁶⁵

dönemde ön plana çıkan din adamlarından biri olmuş, aynı Baykal’ın yukarıdaki sözleri gibi, İslam’da içtihat kapısının yeniden açılması gerektiğini savunmuştur.

⁷⁶² A.e., s. 4.

⁷⁶³ Hikmet İslam terminolojisinden, felsefe karşılığı olarak kullanılır.

⁷⁶⁴ Kazım Baykal, *Hikmet- Teşri*, Bursa, Doğru Hakimiyet Matbaası, 1983, s. 3. Hatta Habib Burgiba’nın Tunus’ta sıcak aylarda ağır işçiden orucu kaldırttığını işittiğini söyler ve bu tavrı destekler.

⁷⁶⁵ Kitap için bkz. Kazım Baykal – Malik Adalan, *Liselerin Son Sınıfları İçin Mantık Dersleri*, Bursa, Aysan Matbaası, 1955.

1946 sonrası *Uludağ* dergisi için kaleme aldığı yazılarla sivrilen isimlerden biri olan Kız Lisesi Edebiyat öğretmeni Gazali Saltık'ın yayınları da dikkat çekicidir. *Emir Sultan ve Kerametleri* başlıklı kitabının arka kapağında yer alan yayın listesi: *Süleyman Çelebi ve Mevlidi Hakkında Bir Tedkik* (1947), *Edebî Mevzu İçin* (1939), *İlham Çiçekleri – Atatürk'ü Tavsif* (1931), *Türkçe'nin Tedrisi Hakkındaki Tavsiyelerim* (1929), *Balıkesir Vilâyeti Coğrafyası* (1927), *Balıkesir İlhamları – Manzum* (1926). Basılacak bilgisi verilen kitapların başlıkları ise şu şekilde sıralanmıştır: “Hazreti Muhammed Devrinden Fıkralar, Kıyamet Ne Zaman ve Nasıl Kopacak?; Mucizenin İmkânı İsbâtı ve Hazreti Muhammed'in Mucizeleri; Ramazan Bilgileri; İslâm Tarihinde Hudeybiye Musalehasının İçyüzü; Yunus Emre Menkıbeleri; Fatih Devrinden Fıkralar; En Büyük İbret – Emevî Devletinin İnkırâzı; Ashâbıkehf; Bir Papazın Bâyezid-i Bestâmî'ye Soruları ve Cevapları; Halife Harun Reşid'in İmam-ı Yusuf'a Soruları ve Cevapları; Güzel Ses ve Çalgıda Tesir; Türk Dilinin İnkılâbı Tarihi, Söz Bahçesi – Vecizelerim; Dinî Fıkralar; Halk Fıkraları; Kadın Fıkraları; Dünya Tarihinden Fıkralar; Şehrengîz-i Bursa'nın Açıklaması; Bursa Şâirleri”.⁷⁶⁶

Gazali Saltık'a ait kitaplar içinde baskısı bulunabilenler sadece *Emir Sultan ve Kerametleri*, *Süleyman Çelebi ve Mevlidi Hakkında Bir Tedkik* ve *Mevzu İçin* başlıklı kitapları olmuştur. “Basılacak” olarak listelenilen kitapların ise basım bilgilerine dair hiçbir şey bulunamamış olması, bu kitapların hiç basılmamış olması ihtimalini güçlendirmektedir. Saltık'ın *Uludağ* dergisinde olduğu gibi kitaplarında da bilimsellikten uzak ve menakıbnâme tarzını aşmayan yazılarıyla başta Kazım Baykal olmak üzere, kent hayatında öne çıkmış olan aydınlardan farklıdır. Kazım Baykal, Mehmed Şemseddin, Kamil Kepecioğlu gibi aydınların titiz, belirli bir metot çerçevesinde yürüttükleri çalışmalarla aralarında önemli bir nitelik farkı olsa da Saltık ve bu çizginin de Cumhuriyet ve Atatürk'e bağlılıkları şüphe götürmez. Diğer yandan ise İslam ve Osmanlı medeniyet dairesi içinde, fakat bu dairenin son derece çevresinde kalan ve daha çok avama hitap eden yazılarla bu aydın grubunun içinde bilimsel yönü zayıf ama Baykal ve çevresindekilerle aynı iddiayı paylaşan yazarları temsil ederler.

⁷⁶⁶ Kitap listesi için bkz. Gazâlî Saltık, *Bursa'da Emirsultan ve Kerametleri*, y.y., 1959.

Kamil Kepecioğlu, bir önceki kuşağın temsilcilerinden olsa da de en önemli eseri olan *Bursa Kütüğü*, 1949 yılı itibariyle *Uludağ* dergisinde neşredilmeye başlanmıştır. Kepecioğlu'nun özellikle arşive dayalı yerel tarih çalışmalarına bir ivme kazandırdığı ve Baykal ile arkadaşlarını etkilediği söylenebilir. Hikmet Turhan Dağlıoğlu ile birlikte tasnif çalışmalarını yaptıkları ve daha sonra da *Uludağ* ve *Türkün* dergilerinde 1936-1939 yılları arasında 11 ek halinde verilmiş olan *Geçmiş Zamanlarda Bursa – Şer'i Mahkeme Sicilleri* başlıklı çalışma 1940'lı yıllarda Bursa kent tarihi araştırmalarında, özellikle Baykal'ın titiz arşive dayanan çalışma tarzını önceleyen eserler arasında yer alır.

3.3.3.5. Mustafa Kemal'e Bakışları

Cumhuriyetçi muhafazakârlar olarak bu çalışmada nitelendirilen Bursalı aydınların, Cumhuriyet-İslam-Türklük arasında kurdukları bağlar tartışıldı. Bu bağlar üzerinden düşünüldüğünde, tahayyülerindeki yurttaş “Müslüman, Türk ve Cumhuriyetçi” olmalıdır. Türklük ve İslam'ı bir medeniyet telakkisi içinde birbirinden ayrı görmemeli bununla birlikte modern dünyanın gereklerini bu medeniyet dairesi içinde yerine getirmelidir. “Mazi şuuruna, geleneksel estetik ve İslamî ahlak anlayışına” sahip olmalıdır. Bu düşüncenin savunucuları tipik bir muhafazakâr aydın olarak tanımlanabilirler. Fakat muhafazakârların, devrime ve devrimin liderlerine olan mesafeli duruşları bu aydınlar da öne çıkmaz. Cumhuriyet'in temel vasıflarına ve devrimlere herhangi bir itirazları olmadığı gibi, çeşitli yazılarında Cumhuriyet devrinde atılan adımların birbirinin tamamlayıcısı olarak görürler. Bu açıdan Kemalizm dairesinin içindedirler. Bu daire içinde, Cumhuriyet'i ve ortaya koyduğu değerleri “Batıcı” ve “İslam geleneğini inkârcı bir Türkçülük” anlayışla okumaya itiraz eden, Cumhuriyet ile Türk-İslam medeniyeti arasındaki bağları yeniden kurmaya çalışan sağ düşünsel kültürün temsilcileridirler. Üstelik bu düşünceleri savunmak için illa DP'li veya AP'li olmak gibi bir durumları da olmamış, Baykal örneğinde olduğu gibi ömrü boyunca CHP'nin seçmeni olarak da tanınan isimleri içlerinde barındırmışlardır.

Bu başlıkta, 1930-1950 dönemi içinde Bursalı aydınlar içinde en çok öne çıkmış üç kişinin Mustafa Kemal hakkında yazdıklarına yer verilecektir. Bu kişiler; Mehmed

Şemseddin Ulusoy, Rüknettin Akbulut ve Kazım Baykal'dır.⁷⁶⁷ Ulusoy; İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e bir aydın olarak sürekliliği temsil eder ve bir sonraki kuşak için, Bursa tarihi ve kültürünün aktarıcısı olarak çok önemli bir köprü görevi görür. Akbulut, 1946 sonrası *Uludağ* dergisinin en etkin ismidir. Baykal ise hem Bursa tarihi hakkında *Uludağ*'daki yazılarıyla, hem de Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu'ndaki çalışmalarıyla 1946 sonrası kentin hegemonik aydınlarının merkezinde yer alan simadır.

Türkiye'de özellikle tasavvuf geleneği içinde yetişmiş olan birçok şahsiyetin, tekkeler kapatılmış olmasına rağmen Cumhuriyet ve Mustafa Kemal aleyhine tavır almadıkları gözlenebilir.⁷⁶⁸ 1925 öncesi ise Şeyh Sait isyanına karışmış ve kendisine şüphe ile bakılan Nakşîlik dışında, Ali silsilesine bağlı tarikatlar Mustafa Kemal'e derin bir sevgi ve saygı beslemişlerdir. Bursa'da tarikatlar da meşâyih'in önde gelen ismi olan Mısırî Dergâhı Şeyhi Mehmed Şemseddin Efendi'nin öncülüğünde Mustafa Kemal'in Bursa'ya ilk gelişi olan 17 Ekim 1922'de kendisine bir karşılama töreni hazırlamıştır. Bu törende nevbiye kudumiyesi okunmuştur. Nevbiye kudumiyesinde yer alan şiir de Mehmed Şemseddin Efendi tarafından yazılmıştır. Şiirde Mustafa Kemal'den tasavvufta

⁷⁶⁷ Bu çalışmanın zaman aralığı 1930-1950 ile sınırlı olmasına karşın, Baykal ve Akbulut'un Mustafa Kemal'e ilişkin yazılarından aktarılan örnekler 1960 sonrasına aittir. 1950 öncesine ait yazı örneği konmamasının sebebi, yazarların Mustafa Kemal hakkında hiç yazı yazmamış olmaları değildir. Nitekim Kazım Baykal'ın yukarıda da belirtildiği üzere *Atatürk'ün Hayatı ve Memlekete Hizmetleri* başlıklı fakat hiçbir nüshasının bulunamadığı bir kitabı mevcuttur. Akbulut da aynı dönemde Bursa'da CHP'ye ait *Ant* gazetesinde periyodik yazılar yayımlamaktadır. Geriye bu gazetenin çok az nüshası kaldığı için, diğer sayılarda Akbulut'un hangi konularda yazılar yayımladığını bilmiyoruz. Fakat DP'nin *Doğru* gazetesi yerine *Ant* gazetesinde yazılar yayımlaması CHP ile arasında olumsuz bir mesafenin olmadığını gösterebilir. Bu çalışma çerçevesinde yapılan sözlü çalışmalarda da Baykal 'ın düşünce dünyasında Mustafa Kemal'e verdiği değer ve CHP'li olarak çevresinde tanındığı vurgulandı. Bu bağlamda 1963 ve 1973 yılında yayımlanan yazılarında Baykal'ın konjonktürel bir tutumdan ziyade siyasal düşüncesinin sürekliliği içinde bu yazıları yazdığı savunulabilir.

⁷⁶⁸ Bu tavrın en önemli yansıması mutasavvıfların kendi çocukları ve torunlarının politik eğilimlerinde izlenebilir. Cumhuriyet ve Mustafa Kemal'e saygı ve sevgi ortamından yetişmiş olan bu ikinci ve üçüncü kuşaklar, babalarından çok daha modernist tutumlar içine girmişlerdir. Birinci bölümde Pars ve Gökçen aileleri gibi, yaşadıkları kentin modernleşmesine önemli katkılar sunmuş tarikat ailelerinden bahsedildi. Bu tutumlar bir sonraki kuşaklara daha radikal bir biçimde yansımıştır. Henüz bu konuda ciddi bir araştırma yapılmamış olsa dahi bu hipotezi destekleyen onlarca örnek mevcuttur. Mevlevî dervişi olan Hasan Âli Yücel'in oğlu Can Yücel ve babası Rifâilîk'in Sayyadı kolunun şeyhi Muhammed ül Ensârî'nin müridi olan Aziz Nesin bilinen örneklerdir. Bursa'da Gökçen ve Pars ailelerinin dışında, 68 Gençlik hareketinin tanınan simalarından, İstanbul'da FKF ve Dev-Genç üyesi ve daha sonr Bursa solunun önemli isimlerinden biri haline gelen Mısırî şeyhi Mehmed Şemseddin Ulusoy'un torunu Ali Mecdüddin Ulusoy; Bursa Nakşîlerinden olan Özkan ailesinden, Eski Türkiye Emekçi Partisi (TEP) Genel Sekreteri ve Eski Dev-Genç Bölge Yürütme Kurulu Üyesi Hamza Özkan; Karaabdürrezzak Dergâhı şeyhi, "Evliya Dede" namıyla Bursa'da tanınan İsmail Hakkı Elal'in torunu sosyalist şair Melih Elal gibi onlarca örnek verilebilir.

en yüksek mertebe sahibi demek olan “Gavs-ı âzam” olarak bahsedilir. Mustafa Kemal’in günümüzün Haydar’ı, Hz. Muhammed’in arkadaşı, İkinci Selahaddin, dört halifenin özelliklerine sahip olduğunu söyler ve Hızır’ın rehberlik ettiği kişi olarak tanımlar. Kudumiyede Mustafa Kemal ile birlikte ismi zikredilen üç paşa daha vardır. Fakat isimler birer sıfat olarak şiirde yer bulmuş, ikili bir mana verilmiştir.⁷⁶⁹ Elbette şiirdeki bu coşku, Gazi olarak büyük bir dini saygınlık kazanan Mustafa Kemal Paşa’nın “İslam toprağını düşman işgalinden kurtaran” önder olmasından kaynaklıdır.

1925 yılında dergâhı kapatılan ve büyük bir statü kaybına uğrayan Mehmed Şemseddin Efendi, büyük bir üzüntü duysa da yukarıda belirtildiği gibi tarikatların kapatılmasında esas suçu, tarikat sisteminin çürümüşlüğüne bağlar, kararın haklı gerekçeleri olduğunu söyler. Esasen kendisinin eleştirileri bu sistemin ve kurumlarının ıslahı içindir. Bu yüzden tekkelerin kapatılmasına ilişkin son derece üzgün, yer yer feryada varan, Allah’ın yardımını dileyen şiirler yazmıştır. Fakat bu tavrı Cumhuriyet’e yönelik bütüncül bir itirazı içermez. Tam aksine, tekke ve zaviyelerin kapatılması dışında, Cumhuriyet’in uygulamalarını desteklediği ve Cumhuriyet’in sonsuza dek yaşaması için duacı olduğu şiirlerine yansır.⁷⁷⁰

Mehmed Şemseddin Ulusoy’un 1946 sonrasının cumhuriyetçi muhafazakâr aydınları için taşıdığı önem, Osmanlı medeniyeti ile Cumhuriyet arasında köprü vazifesi görmesi ve bir sonraki kuşağa etkisidir. Bu etki bir yandan Bursa tarihi ve kültürünün aktarımını içerirken, diğer yandan da Cumhuriyet’e itiraz etmeyen, hatta kendisine en çok zarar veren tekkelerin kapatılması kararında dahi Cumhuriyet rejiminin

⁷⁶⁹ “Ber hava olmak yakılmak üzre mahkûmken hele / Nail-i tevfik olduk çok şükür bulduk aman” sözleri ile Bursa’yı kurtaran Şükrü Naili Paşa, “Bir tarafta takvay-ı ismet bir tarafta fevz u zafer” sözleri ile de İsmet ve Fevzi Paşaları kastederek. Metin Sarı, “Mehmed Şemsüddin Mustafa Kemal’in Huzurunda”, **a.g.m.** Şiirin tamamı için bkz Ek-3.

⁷⁷⁰ Henüz Latin harfleri ile baskısı yapılmamış ve el yazması olarak bulunan fakat yakın zamanda baskısı yapılması beklenen Mehmed Şemseddin Ulusoy’a ait divan ve diğer şiirler *Güftar-ı Şemsi* adlı kitapta toplanmıştır. 29 Ekim 1928 günü nedeniyle yazdığı şiirde Cumhuriyet’e ve devrimlere büyük bir destek görülür. Bununla birlikte Mehmed Şemseddin Efendi’nin bu şiiri yazmasında bir başka etkenden daha söz edilebilir. Fakat bu etken nihayetinde spekülasyona açıktır. Mehmed Şemseddin Efendi, 1928 yılındaki ikinci tutuklanmasında, evinde bulunan ve Mustafa Kemal’e yazılan Kudumiye sayesinde kurtulmuştur. Mehmed Şemseddin Efendi, 29 Ekim münasebetiyle Cumhuriyet’e ve Mustafa Kemal’e övgüler düzerek, bir nevi önlem almış olarak görülebilir. Fakat yine de serbest kalması ve şiiri yazması arasında sekiz aylık bir müddet vardır. Bu durum spekülasyona açık bu iddiayı zayıflatan bir etkidir. Mustafa Kara, “Mehmed Şemseddin Ulusoy: Cemal ile Celal Arasında Bir Ömür”, **a.g.m.**, s. 29-31. Şiir için bkz. Ek-4.

haklılıklarına değinerek, etkilediği bir sonraki kuşağın Cumhuriyet ile mesafesinin açılmamasını sağlamasıdır. Cumhuriyet’e karşı bu tepkici ve muhalif olmayan yaklaşımı, Türk-İslam geleneği ile Cumhuriyet’in bağlarını yeniden kurmaya çalışan aydınlar açısından önemlidir. Çünkü Bursa’da tasavvuf kültürünün en önde gelen simalarından biri olarak Cumhuriyet’e karşı bu ılımlı hatta destekleyici tavrı, sonraki kuşağın, geleneği ve Kemalizm’in modernleşmeci hamlelerini iki ayrı ve birbiriyle uzlaşmaz yapılar olarak görmesini engelleyen önemli bir katkıdır. Bu açıdan Bursa’da 1946 sonrasının kentin kültürel hayatında hegemonik bir tol oynayan aydın grubunun oluşumuna önemli bir etkisi olmuştur.

1946 sonrası *Uludağ* dergisinde etkinliğini arttıran cumhuriyetçi muhafazakâr aydınlar içinde öne çıkan iki isim Baykal ve Akbulut’tur. Fakat yukarıda da belirtildiği üzere Baykal ve Akbulut iki farklı tarih yazım yaklaşımını temsil ederler. Aynı farklı bakış açısı Mustafa Kemal üzerine yazılarında da göze çarpar. Akbulut *Uludağ* dergisindeki tarih yazımında takip edilebilen üslubunu sürdürür, Mustafa Kemal’e insanüstü vasıflar addeder, Hurufî geleneği çağrıştıran yöntemlerle “mucize” arar. Baykal ise tarih yazımındaki bilimsel bakış açısıyla benzer olarak, sosyolojik bakışla Mustafa Kemal’i tarihsel konumu içinde değerlendirmeye çalışmıştır.

Reşat Halife’nin geliştirdiği, “19’culuk” olarak İslamî dünyada bilinen bir akım ve bu akımın ortaya koyduğu sistemi Mustafa Kemal’in yaşamına uygulayanların olduğu bilinmektedir.⁷⁷¹ Akbulut 19’culardan çok önce fakat oldukça benzer bir yöntemle Mustafa Kemal ve 9 rakamı arasındaki bağlara dikkat çekerek, bunun bir tesadüf olmadığını, bir “uğur”a işaret ettiğini söyler.⁷⁷² Akbulut, Atatürk’ün ölüm yıldönümü ile ilgili diğer yazısında “Sen bütün hayatın boyunca kimseye benzemedin, fânilerin seviyesinden çok üstündün. Herkese benzeyen tek tarafın, herkes gibi gözlerini şu fânî hayata kapayacak ölümün oldu. Fakat yine fânilerden ayrısın, çünkü ebedisin

⁷⁷¹ Cenk Koray, Yaşar Nuri Öztürk, Edip Yüksel gibi isimler Mustafa Kemal ile 19 rakamı arasındaki bağa dikkat çekmiştir. “19”culuğun lideri olan Reşad Halife, Kur’an’ın 19 kod sistemi ile korunduğunu söyler, bu sisteme uymayan Tevbe Suresi’nin son iki ayetini ise reddeder. Bu düşünceleri nedeniyle Reşad Halife 1990 yılında öldürülmüştür.

⁷⁷² Rüknettin Akbulut, “Atatürk ile İlgili 9 ve 9’lu Rakamlar”, **Bursa Hâkimiyet**, 10.11.1963, s. 3. Yazının tamamı için bkz. Ek-5.

Atam!.” der.⁷⁷³ Akbulut’un tarih yazmında olduğu gibi Mustafa Kemal’e ilişkin sözlerinden de “dinsellik” dikkat çekicidir.

Kazım Baykal, “Sosyolog Gözüyle Önder Atatürk” başlıklı yazısında, önder ve millet arasındaki ilişkiye dikkat çeker. Gellner’in *Uluslar ve Ulusçuluk*, Anderson’un *Hayali Cemaatler* kitabında, milliyetçi aydınların kendilerine atfettikleri “milli heyecan ve hisleri uyandırma” görevinden bahseder. Nasıl ki milliyetçi aydınlar, milletin özünde var olan fakat harekete geçmesi için müdahalelerine ihtiyaçları olduğunu düşündükleri bir “milli heyecan ve his” nüveleri olduğunu düşünüyorlarsa, Baykal’ın da Türk Milleti ve Mustafa Kemal arasında kurduğu bağ aynı şekildedir. Baykal, önderin gücünü millettten aldığından, milli heyecanı harekete geçirip, milletin imkân ve kabiliyetini seferber edebildiği ölçüde öncü olabileceğini söyler:

“Milletlerin kuvetli bütün hale gelmelerinde önder dehaların büyük rolü vardır. Onlar, millet fertlerinin içinde bulunan, fakat kendileri tarafından açıkça hissedemedikleri milli heyecan nüvelerini peşin görür, hissederler ve her türlü kanallardan o nüveleri yine millete duyururlar, sonra da fiilen harekete geçerek gerçekten önderlik ederler.

...Filvaki milleti şahıslar yaratamaz. Millet fertlerinin ruhunda birleşme kaynaşma, korunma azmi varsa fertler bu azmi sezerler, onu açığa korlar, millet de varlığını anlar, hamleye başlar. İşte o adamlar onların önderleridirler.

... Amerika Reiscumhuru Rozvelte, ikinci cihan savaşında bütün dünya (Sayın Başkan) derlerdi. Hatta bugünün Amerikasına kafa tutmaya çalışan büyük komşumuzun lideri dahi (Sayın Başkan) derdi. Rozveltin otoritesi kendi kudretindenmi idi? Oysaki o, meflûç bir adamdı, tekerlekli sandalyada otururdu. Onun kuvveti Amerikan milletin heyecanını temsil etmesindendi.

... Hakimiyet kudreti ne para torbasının dibinde ne de kılıcın ucundadır. O, milletin sinesinden doğar.

Ama bu kuvvet mücerrettir, askıda bulunmaz, onu kullanacak bir el gerek, işte o zaman önder çıkar.

Atatürk’te bu sosyolojik anlamda önderdir.”⁷⁷⁴

Milli Mücadele yıllarının Mustafa Kemal’i önder olarak ortaya çıkardığını belirten Baykal, dil-tarih siyaseti ile ulusun inşasındaki rolü, ekonomik ve toplumsal

⁷⁷³ Rüknettin Akbulut, “Eşsiz Atam”, **Bursa Hâkimiyet**, 11.11.1963, s. 2. Yazının tamamı için bkz. Ek-6

⁷⁷⁴ Kazım Baykal, “Sosyolog Gözüyle Önder Atatürk”, **Bursa Hâkimiyet**, 11.11.1963, s. 3. Yazının tamamı için bkz. Ek-7.

ilerlemelerdeki payı, dış politika öngörülerini ile Mustafa Kemal'in lider özelliklerine vurgu yapar. Ayrıca Kurtuluş Savaşı yıllarında Ankara'nın söyleminde önemli bir yer tutan "tüm mazlum milletlerin ve Müslümanların" davasını savunuyor olmak, Baykal'da Mustafa Kemal'i uluslar arası alanda büyük bir lider olarak konumlandırırken tekrar vurgulanır:

"O, millete kendi özbenliğinin kudret ve eskiliğini kendine iyice sindirerek anlatmak için, milli şuuru tam duyurabilmek için tarihini tanıtmak, dilini geliştirmek hamlelerinde de önder oldu. Şuurlu bir Türk milliyetçiliği tarih ve dil ile, onların benimsenmesi ve bilinmesi, geliştirilmesi ile olur, önder Ata bu iki işe gereği gibi önem verdi, aydınlara da ışık tuttu.

Onun emri ile çıkan (La Turquie Kemaliste) adlı mecmua ile memleketimizin tabii güzelliklerini, sosyal gelişmemizi, artistik ve tarihi değerlerimizi, cihana duyurtuyordu, o günden bu yana biz böyle bir dergi ile cihana hala kendimizi duyuramamaktayız. Neydi o , trenlerde çeşitli ucuz tarifelerle memleketteki kaynaşma, iç turizm işte o idi.

Önder Atamızın önderliği sayesinde 1929 Bunalımından sıkıntısızca çıktık, üstelik ekonomik istiklal (onun deyimi ile) ve kudretimizi cihana tanıtmıştık.

O cihan politikasında dahi büyük görüşlü önderdi. Birgün İngiliz Büyük Elçisini çağırmıştır, Hitler Almanyasının size karşı savaş fikirlerini biliyormusunuz? demişti. Elçi de, bizim, orada değerli elçilerimiz var; korkulacak bir şey yok demişti. Sen benim sözümü hükümetine bildir, demişti. Çok geçmeden Hitler ikinci cihan savaşını açmıştı.

Hatayı işgal hamlesi ayrı görüşleridir.

Atatürk milli hayatımızda her alanında önder olduğu gibi başka milletlerin dahi önderi idi. Pakistan gibi. Oranın kurtarıcısı Nehru ve kurtarıcı şairleri İkbâl Atanın hayranları idi.

Millî birlik ve ilerleme hakkındaki temel fikirlerine sadık kalarak ilerleme hamlelerimiz de, fikirleri ile yine Önderimiz Atamızdır ve öyle olmakta da devam edecektir."⁷⁷⁵

Baykal'ın yazısından alıntılanılan yukarıdaki paragraflarda dikkat çekici bir saptama daha vardır: Trenlerde çeşitli ucuz tarifeler sayesinde hızlanan iç turizmin, vatan algısının gelişimindeki payını vurgular. Ülke sınırları içinde seyahat eden yurttaş, hem millî sınırlara yönelik daha maddî bir kavrayışa sahip olabilir, hem de ulaşılabilirliğin sağladığı yüz yüze temas, ulusal kültür ürünlerinin maddî ve mental aktarımını hızlandırabilir. Nitekim Baykal'ın iç turizm sağladığı kaynaşmanın uluslaşma sürecine yaptığı katkıyı vurgulaması ve demiryolu politikasının ekonomik yönü dışında bir başka özelliğine dikkat çekmesi önemlidir.

⁷⁷⁵ A.e.

Kazım Baykal'ın Mustafa Kemal'in öncülüğünde gerçekleşen Cumhuriyet Devrimleri'ni ve dönemin siyasi uygulamalarını bir bütün olarak benimsediği “ Atatürk ve Ticari Ahlâkımız” başlıklı yazısında açıkça görülmektedir:

“Milli mücadelenin dış düşmanlara karşı olan bölümü bitmişti. Sıra iç hamleye gelmişti. Atatürk bunda da geniş ölçüde ön ayak oldu. Uzun süre devam eden bu dönemde hiçbir dış memlekete gitmeye vakit ve fırsat bulmadan bütün içtimai müesseselerimiz üzerinde düşündü, kurullar meydana getirdi. Demokrasinin icabı olan her sosyal müessesemizi yeniden organize etmeye koyuldular.

Baştan hukuk nizamı düşünüldü, sonra eğitim işi ele alındı, dil, tarih kurumları vücuda getirildi. Atatürk bu devrim kuruluşlarının başında, sırasında da bir Başöğretmen gibi tahta başında öğreticilik yaptı, sırasında bir tarihçi olarak zamanının büyük tarih yazarları ile tartıştı, çatıştı. Milli tarihin millet sinesinde çıkan kişiler tarafından yazılacağını isbatladı, bir çiftçi gibi traktörün üstüne çıkara emek ve gayret gösterilirse münbit değildir denen yerlerde çiftliklerin kurulabileceğini fiilen isbatladı (Bugünkü İsrailin çölde, senede yedi ton süt veren inekleri yetiştirmenin mümkün olduğunu isbatladıkları gibi) ve koca Orman çiftliğini meydana getirdi de sonunda millete terk etti.

İlim, teknik bilgiyi ihmal etmiyerek sanayi kongresi ve ticaret kongresi yaptırdı, sanayileşmenin zarureti daha o zamanlar ortaya koymuş ve halkın yapması gereken koca fabrikaları devlet tarafından yapılması yoluna gitmiş ve sonra millete devredilme düşüncesi ile, iddialı dağdağalı olmadan plânlamalar yapılmıştı.”⁷⁷⁶

Baykal ve Akbulut'un Mustafa Kemal ile ilgili yazdıkları niçin bu aydınların çalışmada Cumhuriyetçi ve sağ siyasal düşüncenin kültürel bakışına sahip olmakla birlikte Kemalizm dairesi içinde yer aldıkları iddiasının cevaplarından biridir. Mustafa Kemal'e duydukları saygı ve sevgi, Cumhuriyet ideallerine bağlılık, Mustafa Kemal'in önderliğine hatta Akbulut'ta eşsizliğine yapılan vurgular yazılardan anlaşılanlardır. Baykal'ın da Akbulut'un da üstünde çok durdukları “millilik” kavramı Kemalizm ile Türk-İslam medeniyeti arasında kurmaya çalıştıkları bağa işaret eder. Nitekim Baykal “Atatürk ve Ticari Ahlâkımız”da II. Dünya Savaşı sonrası batı paktı tercihinde bulunan Türkiye'nin, Batılılaşmaya hız verdiğini ve bunun da “milli ahlâkımız”ı olumsuz etkilediğini söyler.⁷⁷⁷ Batılı yaşam biçimine intibak ettikçe, Türk-İslam medeniyet dairesinden uzaklaşma endişesi içinde olan Baykal da “milli” kavramı sadece “Türk’e” vurgu yapmaz, Osmanlı'da ve Kurtuluş Savaşı yıllarında kullanıldığı gibi yoğun bir dini

⁷⁷⁶ Kazım Baykal, “Atatürk ve Ticari Ahlâkımız”, **Bursa Hâkimiyet**, 6.12.1972, s. 2. Yazının tamamı için bkz. Ek-8.

⁷⁷⁷ A.e.

içerik ile ele alınır. Böylelikle Öktem'in "İslam medeniyet dairesi içinde modern olanın yeniden üretimi" olarak özetlenebilecek düşüncesine çok yakın bir tutum sergilerler. Farkları, bu tutumu sergilerken de Kemalizm dairesi içinde kalabilmeleridir. Bu yönüyle Kemalizm ile Türk-İslam medeniyet dairesi arasındaki bağları yeniden kurma ve bu bağlar üzerinden hem modern hem de Bergson'un "dureé" anlayışı çerçevesinde Türk-İslam geleneğinin biraradalığını ortaya koyabilecek bir medeniyet iddiasına sahiptirler.

3.3.3.6. 1946 Sonrası Gazetelerde Siyasal Kamplaşma ve Yeni Kültürel Elitler

Çok partili siyasal yaşama kadar Bursa'da çıkan tüm gazeteler, rejimin bakış açısının dışına hiçbir şekilde çıkmamışlardır. 1946 yılında çok partili siyasal yaşama geçişle birlikte, iktidar ve muhalefetin politikalarının savunuculuğunu üstlenen, bu partilerle organik bağları olan gazeteler yayımlanmaya başlanmış ve Bursa'nın basın hayatına Kurtuluş Savaşı yıllarından sonra tekrar bir canlılık gelmeye başlamıştır. Yalnız gazetelere yansıyan haberler, siyasi partilerin günlük faaliyetleri, açıklamaları ve birbirlerine yönelik ithamları üzerinden gelişmiş, tarih yöntemi ve kültür politikasına ilişkin çok verimli yazılar ortaya konmamıştır.

Bu dönemde *Ant* CHP'yi, *Doğru* ise DP'yi destekleyen bir yayın organı olarak yayımlanmaya başlamış, daha sonra *Doğru* gazetesinin yerine *Hâkimiyet* çıkmaya başlamıştır. Fakat bu gazetelerin nüshaları günümüze çok az ulaşabilmiştir.⁷⁷⁸ *Doğru* ve *Hâkimiyet* gazetelerinde, DP'nin köylerden mahallelere dek uzanan örgütlenme faaliyetleri, *Ant* gazetesinde ise CHP'nin aynı oranda örgütlenme faaliyetlerini duyurmaktadır. *Doğru* gazetesinde Halkevleri ve Halkodalarına karşı eleştiriler yayımlanmakta⁷⁷⁹, *Ant* gazetesi de bu eleştirilere cevap vermekte ve Halkevlerinin gidişatına ilişkin yorumlar getirilmektedir.⁷⁸⁰

⁷⁷⁸ 1940 sonrası Bursa gazetelerinden geriye ancak 50 civarı nüsha kalmıştır. En büyük gazete arşivinin sahibi Raif Kaplanoğlu'nun özel koleksiyonunda var olan dönemin gazeteleri incelenmiştir.

⁷⁷⁹ *Doğru*, 22 Mayıs 1947, 19 Şubat 1948.

⁷⁸⁰ "Halkevlerini Dile Dolamanın Manası", *Ant*, 6 Şubat 1947. Abdurrahman Konuk, "Bir İniş Bir Çıkış", *Ant*, 23 Şubat 1946 (aynı yazı *Uludağ* dergisinde de yer almıştır: Bkz. Abdurrahman Konuk, "Bir İniş ve Bir Çıkış", *Uludağ*, Sayı 75, Ocak-Şubat 1946, s.3.) ve 19 Ağustos 1948. Nüvit Ateş, "Halkevi-Türkocağı Davası", *Ant*, 4 Mart 1949.

Aşağıdaki nüsha, *Doğru* gazetesinin getirdiği eleştirilerden bir tanesini örneklemektedir. Her ne kadar CHP'nin 1947'deki Büyük Kurultayı'nda parti ile Halkevlerinin organik bağları koparılsa da DP'nin destekçisi olan *Doğru* gazetesi Halkevleri ve Halkodaları üzerinden CHP'ye muhalefet etmekten geri kalmamıştır. Eleştiriler Halkevlerinin halkın parasını boşa harcamaktan ve CHP'ye halkın parası ile yer tahsis etmekten başka bir işe yaramadığını iddia etmektedir.

Şekil 3.2. 19 Şubat 1948 tarihli *Doğru* gazetesi



Kaynak: Raif Kaplanoğlu Arşivi

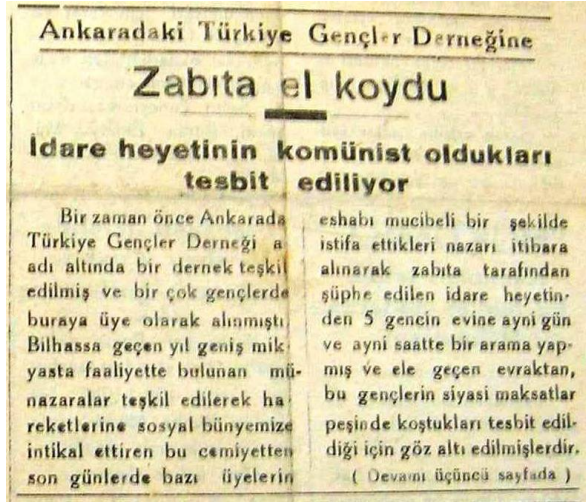
Gazetelere yansıyanlarda Bursa Halkevi ile ilgili dikkat çekici bir husus, gerek DP'yi destekleyen *Doğru*, gerekse de CHP'yi destekleyen *Ant* gazetesi yazarlarının, geçmişte *Uludağ* dergisinde birlikte çalışmış ve aynı dergide yazmış olmalarıdır. Halkevlerine karşı en sert eleştirileri getiren *Doğru* gazetesinin neşriyat müdürü olan İsmet Bozdağ, *Uludağ* dergisini 1935 yılından itibaren 5 yıl boyunca yönetmiş, daha sonra da devletin Bursa'daki resmi gazetesi olan *Bursa*'nın umum müdürü olmuştur. İsmet Bozdağ, Hulusi Köymen, Musa Ataç gibi isimlere *Doğru* gazetesinde rastlanırken,

Rıza İlova, Abdurrahman Konuk, Gazali Saltık gibi isimler ise *Ant* gazetesinde yazılar yayımlamışlardır. *Uludağ* dergisinin buluşturduğu bu isimlerin yazar olarak görev yaptıkları gazeteler, birbirleri ile davalık olup, her ikisi de rakip gazetenin kapatılması için kampanya açmış ve CHP ile DP arasındaki gerginliğin basındaki yüzü olmuşlardır.

Sağ Kemalistlerin bir bölümünün CHP'den koparak kurdukları DP'nin Bursa'daki yayın organı olan *Doğru* gazetesinin, özellikle komünizm tehlikesine işaret eden, bu tehlike karşısında da CHP'yi gerekli tedbirleri almamakla itham eden bir yayın çizgisi de izlediği gözlemlenebilir. İsmet Bozdağ "Hapishane Hürriyeti" başlıklı yazısında düşünce hürriyetinin demokratik ülkelerde büyük bir değer olduğu fakat komünist fikirleri savunmanın düşünce özgürlüğüne giremeyeceğini savunur. Sovyet Rusya'da tek hürriyetin "hapishane hürriyeti" olduğunu söyleyerek Soğuk Savaş döneminde Sovyetler Birliği için söylenilen "halkların hapishanesi" metaforuna yakın ifadelerde bulunur. Devamında Bozdağ "taşın ve toprağında düşman olduğu Moskof menşeli hiçbir mal geçer akçe olmamış ve gerçek bir müşteri bulmamıştır" dedikten sonra belirli gazeteci ve aydınların komünist oldukları yolundaki iddiaya değinir; "...bugün ortaya atılan bu meseleyi inceleyip ayıklamak ve bu kimselerin suçlu olup olmadıklarını ortaya koymak hükümetin borcu ve vazifesidir. ...halbuki iktidar partisi hala bir hareket yapamamış ve dümeni ne tarafa kıracağını hala tayin edememiştir. Bugün tereddüt ve cesaretsizlik, iktidar partisini zifiri bir karanlığa sürüklemiş bulunuyor"⁷⁸¹ der. Oysaki Bozdağ gazeteciliğe başladığı ilk yıllardan itibaren Bursa'da "solcu" olarak adlandırılan isimlerden biri olmuştur. Nazım Hikmet Bursa Cezaevi'nde yattığı sıralarda, Bozdağ'ın dostları ve bu konuda araştırma yapan isimler, Nazım Hikmet'i imkân buldukça ziyaret etmeye çalıştığını söylemektedirler. Hatta bu ziyaretler nedeniyle *Bursa* gazetesindeki işine son verilmiştir. Nitekim Bozdağ, komünist aydınlara karşı *Doğru* gazetesinde bir kampanya başlatmasına karşın, daha sonra DP'den ve *Doğru* gazetesinden "komünist" olduğu gerekçesiyle uzaklaştırılmıştır.⁷⁸²

⁷⁸¹ İsmet Bozdağ, "Hapishane Hürriyeti", *Doğru*, 22 Mayıs 1947, s.1.

⁷⁸² Bkz. Raif Kaplanoğlu ile görüşme. Bursa edebiyat dergileri üzerine yaptığı araştırmalarla da tanınan şair Nevzat Çalıkuşu ile derinlemesine yüz yüze görüşme, 18 Temmuz 2012, Bursa Araştırmaları Vakfı, saat: 15.00-17.00.

Şekil 3.3. *Doğru*, 2 Ağustos 1948

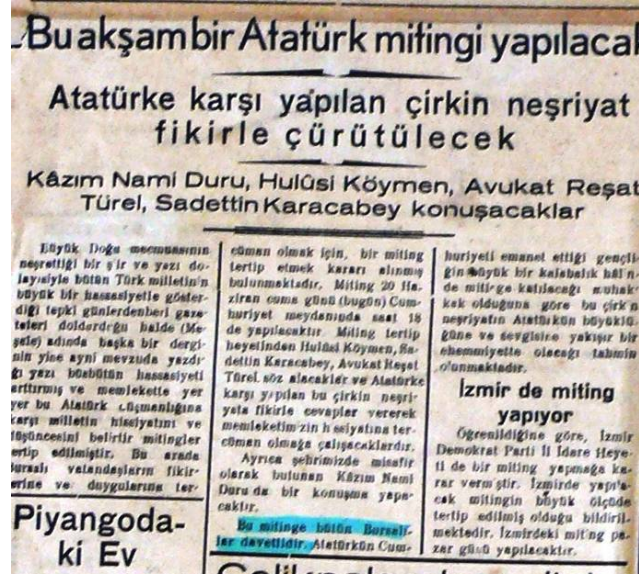
Kaynak: Raif Kaplanoğlu Arşivi

Şekil 3.4. *Doğru*, 26 Mayıs 1946

Kaynak: Raif Kaplanoğlu Arşivi

DP'lilerin ve *Doğru* gazetesinin CHP'ye getirmiş oldukları tüm eleştirilere rağmen, Atatürk söz konusu olduğunda CHP'den hiç de aşağı kalmayan bir tavır takındıkları bilinmektedir. Nitekim *Doğru* gazetesine yansıyan bir haber *Büyük Doğu* dergisinde Atatürk'e karşı yapıldığı söylenen çirkin neşriyata karşı Bursalıların DP tarafından düzenlenen mitinge çağırılmaktadır.

Şekil 3.5. Doğru, 20 Haziran 1947



Kaynak: Raif Kaplanoğlu Arşivi

Şemsettin Günaltay'ın başbakan olması ile birlikte, iyice belirginleşen CHP'deki yeni yönelim, DP'yi taklit ve İslam'a vurgu yapan süreç⁷⁸³ *Ant* gazetesine de yansımıştır. Nitekim *Uludağ* dergisindeki yazıları ile kendisinden söz edilen tarih öğretmeni Rüknettin Akbulut'un, "Hz. Muhammed ve Seferleri" adlı uzun bir yazı dizisini *Ant*'ta yayımladığı görülmektedir.⁷⁸⁴

Bu bölümde mekân, tarih yazımı ve kolektif hafıza arasındaki ilişkiler tartışılarak, 1930-1950 yılları arasında Türkiye'nin kültür politikaları çerçevesine tarihin konumu, aydın gruplarının bu politikalara dönük tutumu ve mekâna yönelik tasavvur ve tasarrufların sonuçları tartışılmıştır. Bu bağlamda Cumhuriyet ile Osmanlı-İslam medeniyetinin bağını yeniden kurmaya çalışan, bir kısmı eski ilmiye sınıfı kökenli aydının, 1930'lu yıllarda izledikleri beka stratejisinin ardından, 1940'lı yıllarda Memduh Şevket Esendal'ın, Reşat Şemseddin Sirer'in ve Tahsin Banguoğlu'nun da etkisiyle, Türkiye'nin taşradaki en önemli kültür kurumu olan Halkevleri ve dergilerindeki etkinliklerini arttırmaları, 1946 sonrası ise Bursa örneğinde tartışıldığı üzere, *Uludağ*

⁷⁸³ Mehmet Ali Aybar bu durumu "Bu ana kadar laikliği ve inkılâpçılığıyla övünen bu parti, politik yaşamının en kritik döneminde, kurtuluşu dine sarılmakta buldu." diyerek özetlemektedir. Bkz. *Akşam*, 21 Ocak 1947'den aktaran Feroz Ahmad, *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)*, İstanbul, Hil Yayın, Çev. Ahmet Fethi, 3. b.s., Ekim 2007, s.42.

⁷⁸⁴ Rüknettin Akbulut, "Hazreti Muhammed ve Seferleri - 46", *Ant*, sayı 1281, Yıl: 5, 22 Şubat 1949. Eldeki nüshada Akbulut'un 46. bölümü yazdığı dikkate alınırsa, dizinin uzun sürdüğü anlaşılr.

dergisi ile Halkevi Müzecilik ve Tarih Komitesi çevresinde ve Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu'nda oluşturdukları aydın grubuyla Bursa'nın kùltür yaşamında hegemonik bir rol üstlenen kùltürel elitler haline geldikleri savunulmuştur.

SONUÇ

1930-1950 yılları arasında Bursa’da Cumhuriyet’in Osmanlı-İslam geleneği ile olan bağınyı yeniden kurmaya çalışan ve özellikle 1946 sonrasında kentin kültürel dünyasında hegemonik bir rol üstlenen aydınlara odaklanmış olan bu çalışmada kentsel mekânın kurgulanması ve tarih yazımı üstünden gelişen ideolojik-kültürel mücadelenin yerel boyutta bir örneğini tartışılmıştır.

1946 sonrasında, bir kısmı Cumhuriyet’in toplumsal statülerine darbeler vurduğu meşayih ve medrese kökenli bu cumhuriyetçi-muhafazakâr aydınlar, kentin anıtsal eserlerinin korunması ve ihyası ile kentin Osmanlı-İslam geleneği ile olan bağınyı başta *Uludağ* dergisinde olmak üzere, kent tarihi yazımına yaptıkları katkılar üzerinden giriştikleri kültürel hegemonya mücadelesinde, kentin ekonomik ve siyasal elitlerinin de desteğini alarak başarılı olmuşlardır. Bu aydınların, gerek anıtsal eserleriyle gerekse de tarih yazımıyla faaliyetlerinin merkezinde Bursa vardır. Bu yüzden kültürlendikleri ve yetiştikleri kentin tarihindeki iki kırılma, düşünce dünyalarının gelişiminde ve Bursa tahayyüllerinde önemli rol oynamıştır. Bu kırılmalardan ilki, eski Bursa’dan modern Bursa’ya geçiş süreci olan Ahmet Vefik Paşa’nın kenti yeniden inşa faaliyetidir. İkincisi ise, Tanzimat modernleşmesiyle süreklilik içinde tartışmak zorunda olduğumuz, fakat ulus-devletin bir parçası olarak konumlanan, aynı zamanda seküler toplum-laik devlet tercihi bağlamında dinsel yapıların görünürlüğünün ve ulemanın kent üzerindeki etkisinin azaldığı Cumhuriyet Bursası’dır. Kentsel mekânın dönüşümü, bu mekâna içkin olan sosyal ilişkileri de dönüşüme uğrattığı için, kentin elit yapısına ve dolayısıyla kentin farklı ideolojiler çerçevesinde yeniden tahayyülünde belirleyici bir rol oynamıştır. Bu yüzden kentsel mekânın dönüşümü, aynı zamanda kente yönelik ideolojik müdahalelerin ürünü olduğu için, kent elitlerinin ve dolayısıyla aydınların bu süreç içindeki konum ve eylemleri de bu dönüşüm süreci ile birlikte tartışılmıştır.

Her mekân belirli yaşam biçimlerinin ve kültürel konumların birer göstergesidir. Ahmet Vefik Paşa, Bursa’yı yeni baştan inşa ederken, hükümet binası ve tiyatroyu merkeze alması; Tanzimat döneminin merkezileşme ve modernleşme tercihlerini

yansıtır. Filatür sanayisinin gelişmesinin eşlik ettiği bu süreçte Ahmet Vefik Paşa kent elitlerini çalışmalarında seferber etmiştir. Tanzimat modernleşmesi Bursa’da öncelikle; filatür sanayisi ile birlikte gelişen burjuvazi, modern okullarda okuyan genç kuşaklar ve yüzyıllardır kentin en önemli kültürel elit gruplarından olan dergâhların meşayih aileleri tarafından günlük hayat pratiklerine yansıtılmıştır. Bu durum, eşraf-bürokrat-ulemadan oluşan kent elitlerinin yeni sürece adaptasyonunun sorunlu bir şekilde gerçekleşmediğini de gösterir. Buna rağmen, Ahmet Vefik Paşa’nın Bursa’yı yeniden inşa ederken, kentin ledünni çehresine ve klasik mimarisine zarar verdiği eleştirileri başta Ahmet Hamdi Tanpınar olmak üzere muhafazakâr çevrelerce vurgulanmıştır. Nitekim 1946 sonrasının Bursa’da başat kültürel seçkileri olan cumhuriyetçi muhafazakâr aydınlar da aynı düşünceyi paylaşmışlardır.

Tanzimat’tan I. Dünya Savaşı’na kadar İmparatorluğa hâkim olmuş siyasetlerin, farklı Bursa muhayyileleri çerçevesinde kentin mekânsal yapısına müdahaleleri olmuştur. Tanzimat Dönemi’nde barok, İttihat ve Terakki Fırkası’nın iktidar yıllarında ise I. Ulusal Mimarlık Akımı’nın etkisi görülür. Cumhuriyet döneminde, Ahmet Vefik Paşa’nın biçimini verdiği kent akslarına sadık kalınırken, maddi yetersizlikler nedeniyle inşa faaliyetleri de sınırlı kalmıştır. Buna rağmen, Saray caddesinin adının Atatürk (soyadı kanunu öncesinde Gazi Paşa) olarak değiştirilmesi, bu cadde üzerine 1926 yılında I. Ulusal Mimarlık Akımı’nın üslubunda valilik, defterdarlık ve adliye binalarının inşa edilmesi, 1927 yılında bu bina kompleksinin önüne Atatürk Heykeli konularak alanın Cumhuriyet Meydanı olarak yeniden düzenlenmesi, anıtın tam karşısına da 1940 yılında da Modern Mimari üslubuyla CHP ve Halkevi’nin ortak binasının inşa edilmesi, Cumhuriyetin yeni hafıza-mekânlarının ve sembolik göstergelerinin kent merkezine yerleştirilmesi anlamına gelir. Atatürk Caddesi üzerine yapılan diğer kamu binaları ile birlikte Cumhuriyet Meydanı’ndaki mimari tarz ulusal ve batılı üslubu buluştururken, Cumhuriyet’in siyasal ve kültürel tercihlerini de görünür kılar. Diğer yandan ise tekkelerin kapatılması ve Şer’iye ve Evkaf Vekâleti’nin kaldırılması ile birlikte vakıf gelirlerinden mahrum kalan pek çok dinsel mekân zaman içinde metruk hale gelmiştir. Böylelikle Cumhuriyet, kentsel mekâna müdahaleleriyle kendi sembolik inşasını kent ölçeğinde kurarken, mekân bağı üzerinden toplumsal hafızayı da kurgulamaya çalışmıştır.

İmparatorluğun tasfiyesi, siyasal coğrafyanın değişimi kadar, kurumsal ve mekânsal olarak tahayyül edilen yeni siyasal toplumun ve vatanın, ulus bağı üzerinden yeniden inşa edilmesi sürecini başlatmıştır. Özellikle Bursa gibi dinsel-uhrevi hayatı her alanda hissettiren ve adeta kişiyi kuşatan mekânsal yapılar karşısında, seküler temellerden kurulmaya çalışılan yurttaşın yaşam biçimine uygun bir mekân kurgusunun hayata geçirilmesi, “milli tarih”in ulus inşa sürecinde oynayacağı rolle eşgüdüm içinde ele alınmıştır. Hiçbir sosyal süreç gerçekleştikleri mekânın bağlamından bağımsız olarak kavranamaz. Bu yüzden; ulusun ve yurttaşın inşası bağlamında ortaya konulan tarih yazımının, kültür ve mekân politikalarının bir arada tartışılması gerekir. Kolektif hafıza, mekân bağı üzerinden şekillenir, mekânsallık da tarihsel hafıza üzerinden yeniden kurgulanır. Özellikle Bursa gibi kentlerde tarihi mekânlar, kişinin geçmiş ile olan süreklilik bağıını oluşturarak, kimlik ve aidiyet bağlamında bilinçlere dolaysız bir etkide bulunur. Bu yüzden mekâna yönelik her müdahale, toplumsal hafızaya yönelik doğrudan müdahaledir. Kentsel mekânın kurgulanması, mekânlara içkin sosyal ilişkilere müdahale anlamına da geleceği için, yeni kültür politikasının hayata geçirildiği devrimci dönemlerde çeşitli toplumsal grupların statülerinin güçlendirilmesi ya da tasfiyesi sürecinin de bir parçası olarak gerçekleşir. Nitekim mekân bağının kopuşu, bu bağ üzerinden gelişen toplumsal ilişkilerde çözülme yaratır. Bu sürecin kendisi de elitler arası bir mücadele ve siyasal iktidarın elit dolaşımına müdahalesi çerçevesinde gelişir. Bu müdahale, Bursa örneğinde tartışıldığı üzere sadece statü kaybı ile neticelenmez, mekânın tasfiyesi; mekâna içkin adetlerin yeniden üretilmemesini de sağlar. Bu durum sonraki kuşakların zihinsel dünyaları üzerindeki etkisini daha da şiddetli gösterir. Nitekim meşayih ve medrese kökenli kültürel elitler, 1946 sonrası statülerini güçlendirmelerine karşın, mekâna içkin dini yaşam örüntülerini yeniden üretemedikleri için, siyasal rejimin biçimlendirdiği seküler yaşam ve dini öğretilerden sonraki kuşaklarını muaf tutamamışlardır. Böylelikle yazılı kaynağa aktarılan eski dergâh yaşantısı salt tarih konusu haline gelirken, restore edilen eski bir medrese ya da tekke, tarihi eser vasfından ve toplumsal hafızaya aktarabileceği sınırlı bilgiden öteye gidemez. Bu yüzden tarih yazımı ve abidevi eserlerin ihyası üzerinden gelenek ile Cumhuriyet arasındaki bağı kurmaya çalışan kültürel elitlerin kendilerinden sonraki kuşağa aktarabilecekleri bilginin bir sınırı vardır. Bu durum da elit dolaşımını etkileyen bir faktördür.

Elit dolaşımının biçimi mevcut siyasal sistemi belirleyen en önemli olgulardan biridir. Fakat siyasal sistemin vasfı ne olursa olsun, elitler arasında bir uzlaşma olmadıktan sonra olağan siyasal koşullar içinde bulunmak mümkün olmaz. Bu yüzden siyasal sistemlerin en önemli başarılarından biri, halkı yönetecek ve yönlendirecek olan elitlerin “uzlaşım sal birleşik ulusal elit” haline gelmesidir. Özellikle ulus-devletin inşa sürecinde siyasal elitlerin bu bağlamdaki rolü kritiktir. Ulus-devletin Türkiye’deki gibi siyasal devrimlerle beraber inşa edilmeye çalışıldığı ülkelerde, siyasal elitler yeni bir tarihsel iktidar bloğu oluşturmaya çalışırlar. Bu blok içinde yer alacak toplumsal sınıflar ya da gruplar, devrimin idealleri ve ulus-devletin hangi siyasal ve kültürel temeller üzerinden inşa edileceğinden hareketle belirlenirler. Bu belirlenimde karar alıcı mekanizmada olan iktidar elitleri, tercihlerini idealleri kadar mevcut güç dengesini gözeterek de yapması gerekmektedir. Aksi takdirde “uzlaşım sal birleşik ulusal elit” yapısının oluşumunun gecikmesi, rejim istikrarı açısından son derece tehlikeli sonuçlar doğurur. Türkiye gibi alt-yapı ilişkilerinde ciddi değişim olmaksızın, üst-yapıda gerçekleştirilen dönüşümlerle ulus-devlet yapısını inşa etmeye çalışan ülkelerde önceki sistemden devralınan elit yapısı, çoğu kez adaptasyon sürecine dâhil edilir. Böylelikle modern üstyapı kurumlarının yerleştirilmesi ve bunu yaparken rejimin istikrarını bozacak biçimde elitler arası bir rekabet ve mücadele ortamı yaratmayarak, elit dolaşımı sürecini tam manasıyla kontrol etmek mümkün olabilecektir. Bununla birlikte İmparatorlukta modernleşmeye öncülük edecek toplumsal sınıfların zayıflığında daha ziyade elitler arası bir mücadele sahası haline gelen siyaset, Kemalist Devrim’in alt-yapı ilişkilerinde köklü değişimler sağlamadan, üst yapıya yönelik radikal modernleşmeci müdahaleleri neticesinde kültürün hiç olmadığı kadar siyasetin konusu haline gelmesi neticesini doğurmuştur. Bu bağlamda kültürel elitler ideolojik mücadelenin merkezine yerleşmişlerdir. Bu yüzden Kemalist Devrim belirli bir sınıfın tasfiyesinden ziyade, toplumsal geriliğimizin müsebbibi ve laik devlet-seküler toplum çerçevesinde inşa edilen ulus-devlete karşı tehdidin kaynağı olarak Osmanlı bakiyesi dini kurumları; tarikat ve medreseleri görmüştür. Bunun dışında sadece merkezi otoriteyi reddeden ve otonomi talebinde ısrarcı olan yerel güçler tehdit algısı içinde yer almışlardır.

Bu süreç içerisinde, Türkiye’de laik devlet – seküler toplum temelinde inşa edilmesi kararlaştırılan ulus-devlet yapısı içinde esas tehdit olarak görülen ilmiye sınıfına mensup elitler ile merkezi devlete karşı kendi otonomilerini savunan yerel güçler, ya tasfiyeye uğramışlar ya da statü kaybına uğratılmıştır. İlmiye sınıfı mensupları ve meşayih, meslek olarak çeşitli camilere vaiz veya müezzin olarak atanarak, gelir ve görev bakımından devletin tam denetiminde yeni sürece intibak ettirilmişlerdir. Bu sebeplerle Türkiye’de kuruluş yılları, “sınırlı elit dolaşımı” olarak tanımlanabilecek bir döneme tekabül eder. Bu süreçte, özellikle taşranın en önde gelen elit gruplarından olan meşayih ve dervişân, tekkelerin kapatılması ile birlikte büyük bir statü kaybına uğrarken, medreseler de 3 Mart 1924’te çıkartılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile tasfiye edilmiş, aynı gün çıkarılan yasa ile Şer’iye ve Evkaf Vekâleti’nin kaldırılması, bir kısmı kapatılan tekke ya da medreselerin kullanımında olan birçok tarihi mekânı gelirinden yoksun bırakmıştır. Kapatılan tekkelerin mülklerine el konulması da taşrada elit dolaşımı süreciyle birlikte mekânın da dönüşümü ve toplumsal hafızaya müdahale bağlamından düşünülmelidir. 1920’li yıllar bu genel tabloya bağlı olarak Bursa’da da İmparatorluk’tan Cumhuriyet’e devredilen elit yapısı içinde ilmiye mensuplarının, kültürel, ekonomik ve sosyal sermaye kayıpları ile büyük statü kaybı yaşadıkları bir döneme tekabül eder. Bu yıllar zarfında Bursa’da ilmiye sınıfı mensupları, yaşadıkları kayıplar karşısında beka stratejisi izleyerek, rejime karşı muhalif bir tutum takınmamış, Mehmed Şemseddin Efendi örneğinde görüldüğü üzere başarabilenler kültürel sermaye kayıplarını en aza indirmeye çalışmışlardır.

1930 yılı itibariyle CHP, iktidar yıllarının muhasebesini yapmak, hızlı ve radikal modernleşme stratejisinin taktiklerini yeniden gözden geçirmek zorunda kalmıştır. Çünkü 1920’li yıllarda büyük bir hız ve ardı ardına gerçekleşen siyasal ve sosyal hayata ilişkin devrimlerin toplumda bulduğu karşılık ve 1929 dünya ekonomik buhranının etkileri üzerinden düşünümde bulunma gerekliliği, 1930 yılında SCF’nin yerel seçimlerde gösterdiği başarı ve Menemen Vakası nedeniyle acil bir gündem olarak, Mustafa Kemal Paşa’nın önünde durmuştur. Nitekim bu muhasebe süreci ve yeni taktikler geliştirme kararı, Türkiye’nin kültürel hayatında ve özellikle de taşrada önemli gelişmelerin habercisi olmuştur. Bursa, yukarıda detaylı bir şekilde tartışıldığı üzere, bu süreçten en fazla etkilenen kentlerden biridir.

1930 yılında, Mustafa Kemal'in uzun yurt gezisi ile adımı atılan CHP'nin yeni siyasal çizgisi, 10 Mayıs 1931 yılında toplanan Üçüncü Büyük Kurultay'da netleşmeye başlamış ve programatik temelde 6 Ok benimsenmiştir. 1930'lu yıllarda CHP, alınan kararlar doğrultusunda konsolidasyon süreci başlatarak parti-devlet bütünleşmesini hızlandırmış, otoriter yönetimi pekiştirmiş ve taşraya kültürel manada müdahalede bulunarak, devrimin yaratmak isteği, ödev ahlakı ile yüklü yurttaş tipini, milli dil, tarih ve coğrafya idraki çerçevesinde yaratmaya çalışmıştır. Bu bağlamda Halkevleri, 1932 yılında Türk Ocakları'nın yerine taşrada, devletin ideolojik aygıtlarından biri olarak faaliyete geçirilmiştir. Rejim, Halkevlerinde, organik aydınları eliyle yapacağı kültürel müdahalelerle taşrada hegemonya mücadelesi de başlatmıştır. Artık her türlü bilimsel, kültürel ve sanatsal faaliyetler için Halkevleri, taşrada tek adres olarak ortaya çıkmıştır. 1930'lu yıllarda devletçilik siyaseti çerçevesinde yapılan fabrikalarla birlikte, Bursa için en önemli yenilik, 1932 yılında Bursa Halkevinin kurulması ve 1935 yılında *Uludağ* dergisinin yayın hayatına başlamasıdır.

Halkevlerinin taşra aydınları için çalışılabilecek tek merkez haline gelmesi, sadece inkılâpçı aydınlar için geçerli değildir. Rejime karşı muhalif bir tavır almamış fakat tekkelerin ve medreselerin kapatılması ile statü kaybı yaşamış aydınlar için de Halkevleri büyük bir imkân yaratmıştır. 1925 sonrasında, izledikleri beka stratejisi dâhilinde kendi kabuğuna çekilen, yaşanan mali yıkıntıyı ve kültürel sermaye kaybını telafi etmeye çalışan ilmiye sınıfına mensup aydınlar ilk kez Halkevleri kanalıyla kurumsal çalışmalara geri dönmüşlerdir. Bursa'da Mısırî şeyhi Mehmed Şemseddin Efendi, Halkevi Tarih Komitesi'nde yaptığı çalışmalar ve geride bıraktığı eserlerle Osmanlı ile Cumhuriyet arasında bir köprü şahsiyet olarak, kendinden sonra gelen aydın kuşağını etkilemiştir. Bu etki, hem bir sonraki kuşağa devrettiği sosyal ağlar hem de kaleme aldığı eserler üzerinden gerçekleşmiştir. Bu durumun yarattığı sosyal ve kültürel süreklilik, 1946 sonrası kentin en önde gelen aydın grubunun Osmanlı-İslam medeniyeti ile Cumhuriyet arasında kurmaya çalıştığı bağların inşasını kolaylaştıran bir etken olmuş; kuşaklar arasında yaşanan bu geçişlilik, Osmanlı bakiyesi aydınlar ile Cumhuriyet aydınları arasında yaşanabilecek derin kültürel kopuşu sınırlı da olsa engelleyebilmiştir.

1941 yılında Memduh Şevket Esendal'ın CHP Genel Sekreteri olması ile birlikte Sağ Kemalizm'in ve Anadoluculuk akımının parti içindeki etkisi kuvvetlenmiştir. Esendal, en önemli mesele olarak gördüğü kültür dairesine yapacağı müdahalelerle, Cumhuriyet'in elit dolaşımına müdahil olmayı tercih etmiştir. Bu bağlamda Reşat Şemsettin Sirer ve Tahsin Banguoğlu aracılığı ile Halkevlerinde sağladığı etkinlik, 1946 sonrası Bursa'da Sağ Kemalist-cumhuriyetçi muhafazakâr aydınların hegemonik bir güç haline gelmesini sağlayacak kültürel iklimin yaratılmasına katkı sunmuştur. 1941 yılı itibariyle Halkevi dergileri ve Türk Tarih Kurumu'nun yayınlarında, Osmanlı tarihine ve kültürüne ilişkin yazılan eserler hızla artmıştır. Hasan Âli Yücel'in Milli Eğitim Bakanlığı döneminde (1938-1946) "Milli Kültür" siyasetinin terk edilmesi, Osmanlı-İslam tarihini tamamen göz ardı eden, eski Anadolu uygarlıkları ile Orta Asya'nın uzak geçmişi arasında kurmaya çalıştığı bağlar üzerinden yeni bir Türk tarihi üretmeye çalışan Türk Tarih Tezi'nin gündemden düşmeye başlaması, her ne kadar kendi tarihsel bağlamları dışında mistik birer hümanist olarak takdim edilseler de Yunus Emre, Mevlana gibi mutasavvıflara yönelik ilginin artması da 1946 sonrası yaşanacak olan dönüşümü etkilemiştir.

Kültür politikaları çerçevesinde yaşanan bu gelişmelere, siyasal manada DP'nin doğuşu ve Sağ Kemalizm'in CHP'de etkinliğini arttırması, ekonomik manada ise kentlerde gelişmeye başlayan burjuva sınıfının varlığı, 1946 sonrası yaşanacak olan değişimi etkileyen diğer veçhelerdir. Çünkü Bursa örneğinde görüleceği üzere, 1946 sonrası Bursa'sının en etkili kültürel kurumlarından olan Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu; siyasal, ekonomik ve kültürel elitlerin işbirliği sayesinde kurulmuş, çalışmalarını yapmış ve kentin en önemli aydın grubunu bir araya getirmiştir.

1946 yılında çok partili siyasal yaşama geçiş ve 1947 CHP Kurultayı'nda bu köklü değişimi desteklemek için alınan kararlar, Halkevlerinin kuruluş sebebinin de resmen ilgası anlamına gelmiştir. Parti, Halkevleri ile olan resmi bağı kopardığını açıklamış, böylelikle Halkevlerinin, CHP'nin taşraya ideolojik-kültürel müdahale aracı görevi son bulmuştur. CHP'nin militan laiklik uygulamalarından tavizler vermeye başlaması, dini söyleme zaman zaman yer vermesi ve daha popülist bir siyasal hat

izlemeye başlaması, Halkevlerinin yayınlarına radikal bir biçimde yansımıştır. Bu tezde ayrıntılı bir biçimde tartışılmış olan *Uludağ* dergisinde bu yansımanın izleri rahatlıkla gözlenebilmiştir. Öncelikle 1947 sonrası *Uludağ* dergisi sayfalarına hâkim, aralarında Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu'nda olduğu gibi güçlü bir grup ilişkisi olmasa da benzer düşünsel temalardan hareket eden ve Halkevi Şubelerinde beraber görev yapan yeni bir yazar kadrosu teşkil etmiştir. Kazım Baykal, Rüknettin Akbulut, Gazali Saltık gibi kişilerden oluşan bu yazarların en temel özelliği, Cumhuriyet'in Osmanlı-İslam bağını hem Türk tarihi hem de yerel tarih düzleminde yeniden kurma çabalarıdır. Nitekim tam bir Osmanlı kenti olarak gelişmiş, 19. y.y.'da filatür sanayisi için Bursa'da bulunan Fransızlardan kalma küçük bir kilise ve mezarlık dışında, kentin tarihsel çevresinde Osmanlı-İslam medeniyeti haricinde hiçbir esere rastlamanın mümkün olmadığı Bursa'da, Osmanlı-İslam medeniyetinin Cumhuriyet ile bağını kurmaya yönelik bir tarih yazımı son derece uygun bir mekânsal zemine yaslanmaktadır. Bu bağlamda, birçoğu eski şeyh efendi olan ve Bursa tarihi hakkında çalışmalar yapmış olan müelliflerin eserleri dergi sütunlarında neşredilmekte, Osmanlı tarihi ve kültürel mirası, Baykal örneğinde görüldüğü üzere bilimsel bir tarzla, Akbulut ve Saltık örneklerinde görüldüğü üzere de menkıbevi bir tarzda derginin en çok yayım yapılan konuları haline gelmiştir. Ayrıca, 1930'larda şekillenen ve Halkevi dergilerinin pedagoji sayfalarında özellikle vurgulanan; seküler temelde ve püriten ahlak üzerine inşa olunan yurttaşın moral değerleri, yerini hızla İslami değerler üzerinden beliren başka bir moral değerler sistemi bırakmaya başlamıştır. 1940'lı yılların başından itibaren azalmaya başlamış olan Kemalizm'in prensiplerini halka anlatmayı amaç edinen yazılara ise bu tarihten sonra rastlanmamaktadır.

1946 sonrası yaşanan dönüşüm ve Cumhuriyet ile Osmanlı-İslam medeniyeti arasında bağları yeniden oluşturmaya çalışan aydınların faaliyetlerini sürdürdükleri en önemli yer Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu (BEESK)'dur. 1946 yılında dernek statüsünde kurulan BEESK, metruk halde bulunan eski eserlerin ihyası, yıkılmış olanların ise yeniden inşasını kendisine öncelikli görev olarak biçmiştir. Yukarıda tartışıldığı üzere kurum, Bursa'nın gün geçtikçe kaybolmakta olan Türk-İslam kenti hüviyetini yeniden kazandırmak, "mazî şuurunu ve eski eser sevgisini" genç kuşaklara aktarmak, kentin tarihsel hafızasının silinmesini engellemek ve bu hafızayı yeniden

canlandırmak suretiyle, tahayyüllerindeki “Müslüman-Türk ve Cumhuriyetçi” yurttaş tipinin yaratılmasına katkıda bulunmayı amaç edinmiştir. BEESK, kentin siyasal, ekonomik ve kültürel elitlerinin işbirliği ile kurulmuş ve uzun yıllar bu işbirliği sayesinde yüzlerce eski eseri yeniden ihya veya inşa etmiştir. Bu işbirliği ile BEESK, kentin 1946 sonrası yeni elit oydaşmasını da görünür kılmıştır. Kuruma olan siyasal elit desteği, CHP’nin atadığı vali ve yöneticilerle sürmüştür, DP hükümetleri dönemlerinde ise artarak devam etmiştir. Kentin sanayici ve tüccarlarından maddi destek gören kurum, Cumhuriyet’in statülerine büyük darbeler vurduğu eski ilmiye sınıfı mensubu kişilerin yeniden kentin etkin kültürel elitleri haline gelmesini sağlamıştır. Her ne kadar öğretmen olarak memuriyetlerini sürdürseler de Kazım Baykal medrese, kurumun önemli yöneticilerinden Fahameddin Ulusoy ise Hezarfen İsmail Sönmez ile birlikte meşayih ailelerindendir ve dergâhlarının halifeleridirler. Kurum, eski eserler ve Türk-İslam medeniyeti üzerine çalışmalarda bulunmuş, kendilerinden bir önceki kuşağın Türkiye’deki önemli aydınları ile de sosyal ağlar kurmuştur. Bu ağların kurulmasında Kazım Baykal ile Bursa Halkevi Müze ve Tarih Komitesi içinde de birlikte görev yaptığı Fahameddin Ulusoy’un önemli katkıları bulunmaktadır. Mısırî Dergâhı son şeyhi Mehmed Şemseddin Efendi’nin oğlu olan Fahameddin Ulusoy, babasının sosyal ağlarına Kazım Baykal’ı dâhil etmiş, kendilerinden bir önceki kuşağın İslamcı ve muhafazakâr aydınları içinde yer alan İbnülemin Mahmut Kemal İnal, Ahmed Hamdi Akseki ve Hüseyin Vassaf gibi kişilerle temas kurmasını sağlamıştır. Yine Fahameddin Bey’in Bursa dışından şahsi dostları olan, eski eserler ve kentlerin kültürel hafızası üzerine önemli eserler bırakmış olan Süheyl Ünver ve Ekrem Hakkı Ayverdi de BEESK çatısı altında çeşitli faaliyetlere destek vermiştir. BEESK’nun çalışmalarındaki en büyük yardımlardan biri de Bursa’nın en önemli tarihsel hafızasının saklı olduğu kütüphanelerinden biri olan Mehmed Şemseddin Efendi’nin kütüphanesinin Fahameddin Bey tarafından Baykal’a açılması ile gerçekleşmiştir. Böylelikle hem BEESK’nun çalışmaları için önemli bir rehber edinilmiş, hem de Baykal, *Uludağ* dergisinde yayımladığı yazılarda Bursa’nın tarihi ve kültürel hafızasını günümüze taşıyan eserlerin bir kısmını neşretmiştir.

1946 sonrasında kentin siyasal, ekonomik ve kültürel elitlerinin desteği ile kentin kültürel dünyasında hegemonik bir güç oluşturan bu aydın grubu, Cumhuriyet’e olan

bağlılıklarını da yazılarında vurgulamayı ihmal etmemiş, hayatları boyunca bu bağlılığın dışına çıkabilecek hiçbir davranışta bulunmamışlardır. Yapmak istedikleri Cumhuriyet'i temelden bir yapı bozumuna uğratmak değil, 1930'lu yılların sonundan itibaren gözden düşmeye başlamış, "Milli Kültür" politikası çerçevesinde şekillenen, Osmanlı-İslam mirasını yok sayan ve nihayetinde başarısızlığa uğrayan bir proje yerine, Sağ Kemalizm ve cumhuriyetçi muhafazakârlığın, 1930'ların kültür politikalarına dair itirazlarını içeren, tahayyüllerindeki "Müslüman-Türk-Cumhuriyetçi" bir yurttaş tipini, geleneksel ahlak anlayışı ve "mazî şuuru" üzerinden şekillendirerek, bu bağlamda; özellikle tarih yazımı ve kentin mekânsal biçimlenişine müdahale üzerinden bu amaca hizmet etmektir.

1946'dan itibaren *Uludağ* dergisi, Bursa Halkevi Müzecilik ve Tarih Komitesi ile Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu'nda bir araya gelen bu aydın grubu, düşünsel temelde ise cumhuriyetçi muhafazakârların savunusunu yaptığı kültür politikalarının, Bursa'da en önde gelen temsilcileri olmuşlardır. Ekonomik ve siyasal elitlerin desteği ile sahip oldukları kültürel ve sosyal sermayelerini, Bursa'nın kültürel yaşamında hegemonik bir güç haline gelmek için başarıyla kullanmışlardır.

KAYNAKÇA

Birincil Kaynaklar:

Bursa Halkevi 1934 Yılı İkinci Üç Aylık Faaliyet Raporu.

C.H.P. Dördüncü Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tatalgası, Ankara, Ulus Basımevi, 1935.

CHF – HÇT, Ankara, 1940, madde 113.

C.H.P. Halkevleri ve Halkodaları 1932-1942, Alaaddin Kırıl Basımevi, İstanbul-Ankara, 1942

1287 Hüdâvendigâr Vilâyet Salnâmesi, Matbaa-i Vilâyet-i Hüdâvendigâr

1297 Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi, Matbaa-i Vilâyet-i Hüdâvendigâr

1303 Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi, Matbaa-i Vilâyet

1305 Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi, Matbaa-i Vilâyet

1310 Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi, Matbaa-i Vilâyet

1313 Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi, Matbaa-i Vilâyet

1316 Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi, Matbaa-i Vilâyet

1320 Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi, Matbaa-i Vilâyet

1324 Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi, Vilâyet Matbaası

1325 Hüdâvendigâr Vilâyeti Salnâmesi, Vilâyet Matbaası

1927 Bursa Vilâyet Salnâmesi, Vilâyet Matbaası

1934 Bursa Yıllığı, Bursa Belediyesi Neşriyatı.

İkincil Kaynaklar:

ACUN, Fatma: “A Portrait of Ottoman Cities”, **The Muslim World**, Vol: 92, 2002, s. 116-139.

- ADALAN, Malik: “Halkevlerini Kendimize Değil, Kendimizi Halkevlerine Uydurmalıyız”, **Uludağ**, Sayı 86, Kasım-Aralık 1947, s. 1-4.
- ADALAN, Malik: “Hürriyet Fikri”, **Uludağ**, Sayı 91, Eylül-Ekim 1948, s. 14-19.
- ADIVAR, Halide Edip: “Hakkı Baha Pars”, **Uludağ**, 1. ve 2. Kanun 1941-42, sayı 42-43., s. 46-47.
- ÂFETİNAN, A.: **Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk’ün El Yazıları**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 3. B.s., 1998.
- ÂFETİNAN, A.: “Türk - Osmanlı Tarihinin Karakteristik Noktalarına Bir Bakış”, **İkinci Türk Tarih Kongresi (İstanbul 20-25 Eylül): Kongre Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler**, İstanbul, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1943, s. 756-765.
- ABACI, Zeynep Dörtok: Modernleşme Sürecinde Bursa Kenti’nin Mekansal ve Sosyal Değişimi (1860-1910) , (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Danışman: Prof. Dr. Hasan Ertürk, **Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, 2005.
- ABACI, Zeynep Dörtok: “Avusturyalı Osmanlı Tarihçisi Joseph von Hammer Purgstall’ın Bursa İzlenimleri (Ağustos 1804)”, **Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 2008,15(15): 395-407.
- ABELL, Jackie – CONDOR, Susan: “ “We are an island”: Geographical Imagery in Accounts of Citizenship, Civil Society, and National Identity in Scotland and in England”, **Political Psychology**, vol 27, No. 2, 2006, s. 207-226.
- AHMAD, Feroz: **Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)**, İstanbul, Hil Yayın, Çev. Ahmet Fethi, 3. b.s., Ekim 2007.
- AKARLI, Engin Deniz: **Belgelerle Tanzimat: Osmanlı Sadrazamlarından Âli ve Fuad Paşaların Siyasî Vasiyyetnâmeleri**, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1978.
- AKBULUT, Rüknettin : “Atatürk’le İlgili 9 ve 9’lu Rakamlar”, **Bursa Hâkimiyet**, 10.11.1963, s. 3.
- AKBULUT, Rüknettin: **Cumhuriyet Devrinde Bursa İçin Yazılmış Şiirler**, Bursa, Emek Basımevi, 1948.

- AKBULUT, Rüknettin: “Dil İnkılâbının Yıldönümünde Dil Davamız ve Bir Tarihi Örnek”, *Uludağ*, Sayı 91, Eylül-Ekim 1948, s. 11-13.
- AKBULUT, Rüknettin: “Eski Eserlerden İktibaslar”, **Uludağ**, sayı: 89, Mayıs-Haziran 1948, s. 24-26.
- AKBULUT, Rüknettin: “Ebussuud Ahmet Efendi”, **Uludağ**, Sayı 84, Temmuz-Ağustos 1947, 12-14.
- AKBULUT, Rüknettin: “Eşsiz Atam”, **Bursa Hâkimiyet**, 11.11.1963, s. 2.
- AKBULUT, Rüknettin: “Halkevleri Vazifesini Yapıyor”, **Uludağ**, Sayı 92, Kasım-Aralık 1948, s. 1.
- AKBULUT, Rüknettin: “Hazreti Muhammed ve Seferleri - 46”, **Ant**, sayı 1281, Yıl: 5, 22 Şubat 1949.
- AKBULUT, Rüknettin: “Molla Lütfinin Şairliği”, **Uludağ**, Sayı 82, Mart-Nisan 1947, s.15-17.
- AKBULUT, Rüknettin: “Nedim ve Lale”, **Uludağ**, Sayı 87, Ocak-Şubat 1948, s. 27-29.
- AKBULUT, Rüknettin: “Ondördüncü Asırda Bursa’da Bir Av Eğlencesi”, **Uludağ**, Sayı 81, Ocak-Şubat 1947, s. 16-18.
- AKBULUT, Rüknettin: “Tanburî “Dürrî”yi Dinlerken”, **Uludağ**, Sayı 87, Ocak-Şubat 1948, s. 8.
- AKÇACI, Muzaffer: “Kurşunlu Cami”, **Yurt ve Kültür**, Sayı 85, Mayıs 1945, s.7.
- AKGÜN, Necati: **Son 100 Yılın Bursa Olayları ve Anılarım**, Bursa, Ofset Matbaacılık, Mayıs 1994.
- AKIN, Yiğit: **Gürbüz ve Yavuz Evlatlar: Erken Cumhuriyet'te Beden Terbiyesi ve Spor**, İstanbul, İletişim Yayınları, Eylül 2004.
- AKKILIÇ, Yılmaz: **Atatürk ve Bursa**, İstanbul, BURDEF Yayınları, 2. b.s., Ekim 1999.
- AKKILIÇ, Yılmaz: “Bursa Basın Tarihi Üzerine Bir Deneme (dönemler, eğilimler, sınırlamalar, gazeteler ve gazeteciler)”, **Bursa Defteri**, Sayı: 26, Haziran-Ağustos 2006, s. 36-43.

- AKKILIÇ, Yılmaz: “Bursa Ekonomisinin Tarihsel Gelişimi”, **Bursa Defteri**, sayı: 13, Mart-Mayıs 2002, s. 41-83.
- AKKILIÇ, Yılmaz: **Bursa’da Yakın Zamanlar**, Bursa, Yayımlayanlar: Bursa Ticaret Odası ve Bursa Gazeteciler Cemiyeti, Şubat 2006.
- AKKILIÇ, Yılmaz: **Bursa Ansiklopedisi**, Bursa, BURDEF, 2002.
- AKKILIÇ, Yılmaz: “Kazım Baykal ve Yapıtları”, **Kazım Baykal Sempozyumu**, Bursa, y.y., s. 40-41.
- AKKILIÇ, Yılmaz: **Kurtuluş Savaşı’nda Bursa**, Bursa, BKTSV Yayınları, 1997.
- AKKILIÇ, Yılmaz: “Kurtuluş Savaşı Kahramanlarından General Kemalettin Sami Paşa (Gökçen)”, **Manolya Ağacının Kökleri**, İstanbul, y.y., s. 71- 75.
- AKKILIÇ, Yılmaz: “Yakın Geçmişten Üç Kardeşin Portresi: Mehmet Baha, Hakkı Baha, Muhittin Baha”, **Bursa Defteri**, sayı: 2, Haziran 1999, s.26-33.
- AKKUŞ, Mine: **Bursa Halkevi ve Uludağ Dergisi**, Bursa, Nilüfer – Akkılıç Kütüphanesi Yayınları, Nisan 2011.
- AKMAN, Şefik Taylan: “Türk Tarih Tezi Bağlamında Erken Cumhuriyet Dönemi Resmî Tarih Yazımının İdeolojik ve Politik Karakteri”, **Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi**, No:1, (1) 2011, s. 80-109.
- AKSOP, Necip: “Bursalı Müellifler ve Şairler: Osman Gazi”, **Uludağ**, sayı:35, Mayıs 1941, s. 32.
- AKŞİT, Niyazi: “Eskişehir “Dorileom” Meydan Muharebesi”, **Yurt ve Kültür**, Sayı 81-82, Ocak-Şubat 1945, s. 4-7.
- AKŞİT, Niyazi: “Seyitgazi Türbesi”, **Yurt ve Kültür**, Sayı 76-77, Ağustos-Eylül 1944, s. 15.
- AKTAR, Ayhan: “Bursa’da Devlet ve Ekonomi”, **Bir Masaldı Bursa**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Edt. E. Yenal, 1996, s. 119-144.
- ALDOUS, John: “An Exchange Between Durkheim and Tönnies on the Nature of Social Relations with an Introduction by John Aldous”, **American Journal of Sociology**, Vol. 77, 6 May 1972, 1191-1200.

- ALEMDAR, Korkmaz: “Yeni Zamanların Sıhhat ve Kuvvet Mebdei Olarak Stadyum: Ankara 19 Mayıs Stadyumu’nun Açılış Hikâyesi”, **Futbol ve Kültürü: Takımlar, Taraftarlar, Endüstri, Efsaneler**, İstanbul, İletişim Yayınları, Der. Roman Horak – Wolfgang Reiter – Tanıl Bora, 4. b.s., 2004, s. 115-122.
- ALKAN, Mehmet Ö.: “İmparatorluktan Cumhuriyet’e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim”, **Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye’si**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Der. Kemal H. Karpat, Çev. Sönmez Taner, 2. b.s., s. 73-242.
- ALKAN, Mehmet Ö.: “Mustafa’dan Kamâl’a Atatürk’ün İsimleri”, **Toplumsal Tarih**, Sayı 204, Aralık 2010, s.56-64.
- ALP, Rafet: “Nilüfer”, **Uludağ**, Sayı 84, Temmuz-Ağustos 1947, s. 22.
- ALPKAYA, Faruk: “Rıza Nur”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Milliyetçilik**, Cilt: 4, İstanbul, Edt. Tanıl Bora, 3. B.s., 2008, s. 374-377.
- ALTAN, Kemal: “Eski Türk Mimarları Nasıl Yetiştiriyordu ve: Konya’da Ölen Kıymetli San’atkâr Mimar Muzafferin Mezarı”, **Konya**, Sayı 115, Mayıs 1948, s. 1-3.
- ALTAN, Kemal: “Sinanın Sanatı”, **Konya**, Sayı 114, Nisan 1948, s. 5-7.
- ALTAN, Midhat Şakir: “Halkevleri Ondört Yaşında”, **Konya**, Sayı 88, Şubat 1946, s. 1-2.
- AMIN, Samir: **Avrupamerkezcilik**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çeviren: Mehmet Sert, Temmuz 1993.
- AND, Metin: **Tanzimat ve İstibdad Döneminde Türk Tiyatrosu**, Ankara, İş Bankası Kültür Yayınları, 1972.
- AND, Metin: “Tanzimat ve Meşrutiyet Tiyatrosu”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, C. VI., İstanbul, İletişim Yayınları, 1985, s. 1608-1628.
- ANDERSON, Benedict: **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, Çev. İskender Savaşır, İstanbul, Metis Yayınları, Üçüncü Bs., 2004.
- ARSLAN, ALİ: “Eşitsizliğin Teorik Temelleri: Elit Teorisi”, <http://kosbed.kocaeli.edu.tr/sayi6/arslan.pdf>.

- ASLAN, Tufan: “Uludağa Havaî Bir Hat Yapılmalı”, **İktisadi Yürüyüş**, Yıl: 5, Cilt: 5, Sayı: 100-104, 1 Nisan 1944, s.3.
- ASLANOĞLU, Rana A.: “Bursa Kent Planlama Tarihi”, **Papers: International Congress on the Economic and Social History of Turkey**, Morrisville, Edt. Nurcan Abacı, Lulu Press, 2006, s. 315-322.
- ASSMANN, Jan: **Kültürel Bellek**, Çev. Ayşe Tekin, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001.
- ATAMALACA, Murat Alp: “Bursa Cami ve Anıtları Nasıl İncelenmeli”, **Uludağ**, Sayı 83, Mayıs-Haziran 1947, s. 12-16.
- ATAŞ, Musa: **Bursa Klavuzu**, y.y., 1944.
- ATAŞ, Musa: “Tarih, Turizm, Tabiat, San’at ve Ticaret Şehri Bursa **İktisadi Yürüyüş**, Yıl: 5, Cilt: 5, Sayı: 100-104, 1 Nisan 1944, s.11-15.
- ATEŞ, Nüvit: “Halkevi-Türkocağı Davası”, **Ant** 4 Mart 1949.
- AVCIOĞLU, Doğan: “Zaik Efendi”, **Uludağ**, sayı: 47-48, Mayıs-Haziran 1942, s. 27-31.
- AYDIN, Suavi: “Cumhuriyet’İN İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: Irkçı Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Kemalizm**, İstanbul, (der.) Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, C. 2., 2009, s. 344-369.
- AYKUT, Şeref: **Kâmalizm**, İstanbul, Kaynak Yayınları, 2008.
- AYTAÇ, Ömer: “Kent Mekânlarının Sosyo-Kültürel Coğrafyası”, **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 17, Sayı: 2, s. 199-226.
- AYVAZOĞLU, Beşir: “Bursa Hakkında Yazmak: Türk Aydınlarının Bursa Sevgisi Nasıl Başladı”, **Bursa’da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü**, İstanbul, BKTSV, Yayına Hazırlayan: Ramis Dara, 2002, s. 125-136.
- AYVAZOĞLU, Beşir: “Türk Muhafazakârlığının Kültürel Kuruluşu”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşüne: Muhafazakarlık**, İstanbul, İletişim Yayınları, (der.) Ahmet Çiğdem, C. 5, 4. b.s., 2009, s. 509-532.

- BALIBAR, Etienne: “Ulus Biçimi, Tarih ve İdeoloji”, **İrk-Ulus-Sınıf**, Der. Etienne Balibar-Immanuel Wallerstein, İstanbul, Metis Yayınları, .Çev. Nazlı Ökten, 1993, s. 109-132.
- BARKAN, ÖMER LÜTFİ: “Osmanlı İmparatorluğu Kuruluş Devrinin Toprak Meseleleri”, **İkinci Türk Tarih Kongresi (İstanbul 20-25 Eylül): Kongre Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler**, İstanbul, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1943, s. 1002-1013.
- BARKIN, Ruşeni: “Din Yok Milliyet Var”, **Bilim ve Ütopya**, Sayı: 68, Şubat 2000, S. 8-26.
- BARTHES, Roland: **Göstergebilimsel Serüven**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat, 1993.
- BAŞAR, Ahmet Hamdi: **Atatürk’le Üç Ay ve 1930’dan Sonra Türkiye**, Ankara, A.İ.T.İ.A. Gazetecilik ve Halkla İlişkiler Yüksekokulu Basımevi, 2. b.s., 1981.
- BATKAN, Önder: “Bursa’da Kentsel Gelişim ve Planlama”, **Bir Masaldı Bursa**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Edt. E. Yenal, 1996, s. 247-259.
- BATUMAN, Bülent: “Mekân, Kimlik ve Sosyal Çatışma: Cumhuriyet’in Kamusal Mekânı Olarak Kızılay Meydanı”, **Başkent Üzerine Mekân-Politik Tezler: Ankara’nın Kamusal Yüzleri**, İstanbul, İletişim Yayınları, Der. Güven Arif Sargın, 2002, s. 41-76.
- BATUR, Afife: “1925-1950 Döneminde Türkiye Mimarlığı”, **75 Yılda Değişen Kent ve Mimarlık**, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, Edt. Yıldız Sey, Eylül 1998, s. 209-234.
- BAUMANN, Zygmunt: **Küresellesme: Toplumsal Sonuçları**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çev. A. Yılmaz, 1999.
- BAUMAN, Zygmunt: **Modernlik ve Müphemlik**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çev. İsmail Türkmen, 2003.
- BAUMANN, Zygmunt: **Postmodern Etik**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çev. A. Türker, 1998.
- BAYAR, Celal: **Ben de Yazdım: Milli Mücadele**, Baha Matbaası, 1972.
- BAYKAL, Kazım: “Atatürk ve Ticari Ahlâkımız”, **Bursa Hâkimiyet**, 6.12.1972, s. 2.

- BAYKAL, Kazım: **Bursa ve Anıtları**, Bursa, Bursa Halkevi Yayınları, 1950.
- BAYKAL, Kazım: **Bursa, Koza Hanı ve Mescidi**, Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu, 1946.
- BAYKAL, Kazım: **Hikmet- Teşri'**, Bursa, Doğru Hakimiyet Matbaası, 1983.
- BAYKAL, Kazım: "İrgandı Köprüsü", **Uludağ**, Sayı 84, Temmuz-Ağustos 1947, s. 1-2.
- BAYKAL, Kazım: **İslâm'da Yeni İçtihatlarla Doğru**, Bursa, Hakimiyet Matbaası, 1966.
- BAYKAL, Kazım: Örnek Türk-İslam Şehri Bursa'nın Kuruluşu, Gelişmesi ve Korunması Önerileri", **İslam Mirası Koruma Konferansı Bildiriler**, İstanbul, 22-26. 04. 1985.
- BAYKAL, Kazım: "Sosyolog Gözüyle Önder Atatürk", **Bursa Hâkimiyet**, 11.11.1963, s. 3.
- BAYKAL, Kazım: **Tarihte Bursa Yangınları**, Bursa, 1948.
- BAYKAL, Kazım: **Süleyman Çelebi ve Mevlid**, Yayına Hazırlayan: Kadir Atlansoy, İstanbul, Hünkâr Ofset, 1999.
- BAYKAL, Kazım – ADALAN, Malik: **Liselerin Son Sınıfları İçin Mantık Dersleri**, Bursa, Aysan Matbaası, 1955.
- BAYKAL, Kazım – SAVCI, Süleyman: **Diyarbakır Şehri**, Diyarbakır, 1942.
- BERNAL, Martin: **Kara Atena: Eski Yunanistan Uydurmacası Nasıl İcad Edildi (1785 – 1985)**, İstanbul, Kaynak Yayınları, Çev. Özcan Buze, 1998.
- BEYATLI, Yahya Kemal: **Çocukluğum, Gençliğim, Siyâsî ve Edebî Hâtıralarım**, İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, 2.b.s., 1976.
- BISMARCK, Otto Von: **Düşünceler ve Hatıralar II**, İstanbul: Maarif Basımevi, Çev. Nijad Akipek, 1954.
- BİREN, Mehmet Tevfik: **"Bir Devlet Adamı'nın" Mehmet Tevfik Bey'in (Biren), II. Abdülhamid, Meşrutiyet ve Mütareke Devri Hatıraları**, İstanbul, Arma Yayınları, C.I, 1993.
- BODAN, Cem Salâh: "Şehzade Cem'in Bursa'da 18 Günlük İmparatorluğu", **Uludağ**, Sayı 77, Mayıs-Haziran 1946, s. 20-22.

- BODİN, Louis: **Aydınlar**, Ankara, Gündoğan Yayınları, Çev. Mehmet Dündar, İkinci b.s., 2000.
- BORA, Tanıl: “Milli Coğrafyaya Bakmak”, <http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=223>.
- BORA, Tanıl – TAŞKIN, Yüksel: “Sağ Kemalizm”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Kemalizm**, İstanbul, (der.) Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, C. 2., 2002. S. 529-545.
- BOTTOMORE, T.B.: **Seçkinler ve Toplum**, Ankara, Gündoğan Yayınları, Çev. Erol Mutlu, 1990.
- BOYER, Dominic – LOMNITZ, Claudio: “Intellectuals and Nationalism: Antropological Engagements”, **Annual Review of Anthropology**, Vol. 34, 2005, s. 105-120.
- BOZDAĞ, İsmet: “Hapishane Hürriyeti”, **Doğru**, 22 Mayıs 1947.
- BOZDOĞAN, Sibel: **Modernizm ve Ulusun İnşası: Erken Cumhuriyet Döneminde Mimari Kültür**, İstanbul, Metis Yayınları, Çev. Tuncay Birkan, 2002.
- BRUNK, Gregory G. – MINEHART, Thomas G.: “How Important is Elite Turnover to Policy Change?”, **American Journal of Political Science**, Vol. 28, No: 3, Aug. 1984, s. 559-569.
- BURKE, Peter: **Fransız Tarih Devrimi: Annales Okulu**, Ankara, Doğu Batı Yayınları, Çev. Mehmet Küçük, 2006.
- BURKE, Peter: **Kültür Tarihi**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Çev. Mete Tunçay, 2. Bs. Haziran 2008.
- CANTEK, Funda Şenol: **Yaban’lar ve Yerliler: Başkent Olma Sürecinde Ankara**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2. b.s., 2011.
- CANTEK, Levent: **Cumhuriyet’in Büluğ Çağı: Gündelik Yaşama Dair Tartışmalar (1945-1950)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2008.
- CASTELLS, Manuel: **The Urban Question**, Londra, Edward Arnold Press, Çev. A. Sheridan, 1977.
- CAVİT, Selim: “Bursa’nın İktisadi Çehresi”, **İktisadi Yürüyüş**, Yıl: 5, Cilt: 5, Sayı: 100-104, 1 Nisan 1944, s. 4-13.

- CERTEAU, Michael De: **Gündelik Hayatın Keşfi – 1 Eylem, Uygulama ve Üretim Sanatları**, Ankara, Dost Kitabevi, Çev. Lale Aslan Özcan, 2008.
- CHENG, Li - WHITE, Lynn : “Elite Transformation and Modern Change in Mainland China and Taiwan: Emprical Data and the Theory of Technocracy”, **The China Quarterly**, No: 121, Mar 1990, s. 1-35.
- CONNERTON, Paul: **How Modernity Forgets?**, New York, Cambridge University Press, 2009.
- CONNERTON, Paul: **Toplumlar Nasıl Anımsar?**, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, Çev. Alaeddin Şenel, 1999.
- CROSS, E.: “What is Sense of Place”, CrossDepartment of Sociology Colorado State University Prepared for the 12th Headwaters Conference, Western State College, November 2-4, 2001.
http://lamar.colostate.edu/~jecross/pdf/presentations/Sense_of_Place_Cross_2001.pdf.
- ÇAĞLAR, Behçet Kemal: “Bursa İçin”, **Bir Masaldı Bursa**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Edt. E. Yenal, 1996, s. 553-555.
- ÇALIKUŞU, Eser: **Bursa’nın Dini Mimarisinde Türk Barok Bezemeleri**, Bursa, Bursa İl Özel İdaresi Yayınları, 2010.
- ÇEÇEN, Anıl: **Atatürk’ün Kültür Kurumu Olarak Halkevleri**, Cumhuriyet Kitapları, 2. b.s., Kasım 2000.
- ÇELEBİ, Nilgün: **Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları**, Ankara, Anı Yayıncılık, 2001.
- ÇELİK, Nur Betül: “Kemalizm: Hegamonik Bir Söylem”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Kemalizm**, İstanbul, (der.) Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, C. 2, 2002, s. 75-91.
- ÇINAR, Metin: **Anadoluculuk ve Tek Parti CHP’de Sağ Kanat**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013.
- ÇİĞDEM, Ahmet: “Taşra Karalaması: Küçük Bir Sosyolojik Deneme”, **Taşraya Bakmak**, Der. Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 3. b.s., 2006, s. 102-114.
- DAĞLIOĞLU, Hikmet Turhan: “Bursa’da Medfun Olan Osmanlı Padişah ve Şehzadeleri”, **Uludağ**, sayı: 24, İkinci Teşrin 1939, s. 58-60.

DAĞLIOĞLU, Hikmet Turhan: **Miladi 16. Hicri 20. Asırda Antep**, Gaziantep, CH Partisi Basımevi 1937.

DAĞLIOĞLU, Hikmet Turhan: **Miladi 16. Hicri 20. Asırda Antep II.**, Gaziantep, CH Partisi Basımevi 1937.

DAĞLIOĞLU, Hikmet Turhan: **Miladi 16. Hicri 20. Asırda Antep III**, Gaziantep, CH Partisi Basımevi 1937.

DAĞLIOĞLU, Hikmet Turhan: **On Altıncı Asırda Bursa**, Bursa, Bursa Halkevi, 1940.

DAĞLIOĞLU, Hikmet Turhan: "M. Şemseddin Ulusoy", **Ülkü**, C. IX, Sayı: 53, 1937, s.385.

DAVISON, H. Roderic : **Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform, 1856 – 1876**, İstanbul, Agora Kitaplığı, Çev. Osman Akınhay, 2. b.s., Kasım 2005.

DAVISON, H. Roderic: "Westernized Education in Ottoman Turkey", **The Middle East Journal**, Vol. 15, No: 3 Summer 1961, s. 289-301.

DELİORMAN, Altan: **Işıklı Hayatlar: Nihat Sâmî Banarlı, Ekrem Hakkı Ayverdi, Sâmîha Ayverdi**, İstanbul, Kubbealtı Neşriyat, 2004.

DEMİRAĞ, Banu: "Emin Bursalı", **Ağacının Kökleri**, İstanbul, y.y., s. 66-68.

DEMİRAĞ, Banu: "Saffet Beyzade Mehmet Memduh Bey", **Manolya Ağacının Kökleri**, İstanbul, y.y., s. 50-57.

DEMİRAĞ, Banu: Sıdika Şükûfe Gökçen", **Manolya Ağacının Kökleri**, İstanbul, y.y., s. 94-95.

DEMİRCİ, Erdem Ünal: **Türkiye'de Tiyatronun Siyasal Rolü (1850-1950)**, İstanbul, Federe Yayınları, Ağustos 2010.

DEMİRDELEN, Şebnem – Ortak, Şaban: "Bir Halk Eğitim Kurumu Olarak Afyon Halkevi ve Faaliyetleri", <http://www.aku.edu.tr/aku/dosyayonetimi/sosyalbilens/dergi/VIII1/ceren.pdf>.

DERİNGİL, Selim: **İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Çev. Gül Çağlalı Güven, 3. b.s., Nisan 2007.

- DERİNGİL, Selim: “They Live in a State of Nomadism and Savagery”: The Late Ottoman Empire and the Post-Colonial Debate”, <http://dis.fatih.edu.tr/store/docs/52433ahbelpev.PDF>.
- DİJK, Van: “Söylemin Yapıları ve İktidarın Yapıları”, **Medya, İktidar, İdeoloji**, Ankara, Ark Yayınevi, Der ve Çev. Mehmet Küçük, 1994.
- DOĞAN, Cem: “Osmanlı Men-i Müskirât Cemiyeti ve Men-i Müskirât Kânunu”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 6 Sayı: 26, Bahar 2013, s. 161-181.
- DOĞAN, Mehmet H: **Yüzyılın Türk Şiiri (1900-2000)**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, C. I., Ocak 2001.
- DOSTOĞLU, Neslihan Türkün: “Bursa Kent Müzesi: Yaşayan Kent, Yaşayan Müze”, <http://www.mimarlikdergisi.com/index.cfm?sayfa=mimarlik&DergiSayi=29&RecID=411>.
- DOSTOĞLU Neslihan Türkün: **Bursa Kültür Varlıkları Envanteri: Anıtsal Eserler**, Bursa, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2011.
- DOSTOĞLU, Neslihan Türkün: “Modernleşme Döneminde Bursa’da Kentsel Gelişme”, **Osmanlı Modernleşmesi ve Bursa Sempozyum Kitabı**, Bursa, Bursa Osmangazi Belediyesi Yayınları, Edt. Cafer Çiftçi, 2009, s. 11-30.
- DURGUN, Sezgin: **Memalik-i Şahane’den Vatan’a**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011.
- DURKHEİM, Emile: **Sosyoloji Dersleri**, İstanbul, İletişim Yayınları, Çev. Ali Berktaş, 2. b.s., 2010.
- EADE, John – MELE, Cristopher: “Understanding the City”, **Understanding The City: Contemporary and Future Perspectives**, Edt. John Eade and Cristopher Mele, Cornwall, Blacwell Publishing, 2002, s. 3-23.
- ELIAS, Norbert: **Uygarlık Süreci**, İstanbul, İletişim Yayınları, Çev. Ender Ateşman, C. 1., 4. b.s., 2005
- ETÖZ, Zeliha: “19. y.y. Ankara’ında Mahalleler ve Gündelik Yaşam”, **Sanki Viran Ankara**, İstanbul, İletişim Yayınları, Der. Funda Şenol Canteke, 2006, s. 11-41.

- EĞİLMEZ, Mümtaz Şükrü: “1918’de Setbaşı”, **Uludağ**, sayı: 60-61-62, Haziran-Temmuz-Ağustos 1943, s. 45-47.
- EĞİLMEZ, Mümtaz Şükrü: “Ekonomik Bakımdan Dünkü ve Bugünkü Bursa”, **İktisadi Yürüyüş**, Yıl: 5, Cilt: 5, Sayı: 100-104, 1 Nisan 1944, s.10 ve 17.
- EĞİLMEZ, Mümtaz Şükrü: **Milli Mücadele’de Bursa**, İstanbul, Tercüman Yayıncılık, 1981.
- EĞİLMEZ, Mümtaz Şükrü: “Münazara-i Sultan-ı Bahar-bâ Şehriyar-ı Şita -1”, **Uludağ**, sayı: 21, Şubat 1939, s. 64-83.
- EĞİLMEZ, Mümtaz Şükrü: “Münazara-i Sultan-ı Bahar-bâ Şehriyar-ı Şita -2”, **Uludağ**, sayı: 22, Nisan 1939, s. 44-55.
- ELAL, Melih: “Dünden Bugüne Bursa’da Yayımlanan Edebiyat Dergileri”, **Bursa Defteri**, Sayı: 26, Haziran-Ağustos 2006, s. 82-87.
- ELÖVE, Ali Ulvi: “Orhun Kitabelerinden”, **Uludağ**, sayı: 20, Şubat 1939, s. 14-25.
- ELÖVE, Ali Ulvi: “Tuyuğ-Rubağî Etrafında Tuyuğ (Tuyuk) Vezileri”, **Uludağ**, sayı: 12-13, İkinci Teşrin 1937, s. 30-33.
- ELÖVE, Ali Ulvi: “Tuyuğ-Rubağî Etrafında Tuyuğ (Tuyuk) Vezileri”, **Uludağ**, sayı: 14, 2. Kânun 1938, s. 6-8.
- ELÖVE, Ali Ulvi: “Tuyuğ-Rubağî Etrafında Tuyuğ (Tuyuk) Vezileri”, **Uludağ**, sayı: 15, Mart 1938, s. 9-16.
- ELÖVE, Ali Ulvi: “Tuyuğ-Rubağî Etrafında Tuyuğ (Tuyuk) Vezileri”, **Uludağ**, sayı: 16, Mayıs 1938 s. 22-32.
- ELÖVE, Ali Ulvi: “Tuyuğ-Rubağî Etrafında Tuyuğ (Tuyuk) Vezileri”, **Uludağ**, sayı: 17, Temmuz 1938, s. 17-30.
- ENGİN, Saffet M.: **Kemalizm İnkılabının Prensipleri I-II-III**, İstanbul, 1938 –1939.
- ERDÖNMEZ, Ahmet Ö.: “Dünyanın En Garip Yeri: Bursa Barı”, **Bursa Araştırmaları**, Sayı 6, Ağustos 2004, s. 22-24.
- ERHAN, M. Safiyyüddin: “Şehrimiz Bursa ve Bir Şahsiyeti”, **Kazım Baykal Sempozyumu**, Bursa, y.y., s. 29-30.

- ERSANLI, Büşra: **İktidar ve Tarih: Türkiye’de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 3. B.s., 2009.
- ETÖZ, Zeliha: “19. y.y. Ankara’ında Mahalleler ve Gündelik Yaşam”, **Sanki Viran Ankara**, İstanbul, İletişim Yayınları, Der. Funda Şenol Canteke, 2006, s. 11-41.
- EYİCE, Semavi: İstanbul Şehri Muhipleri Cemiyeti”, **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, C.4., 2003, s. 236.
- FAINSTEIN, Susan: Justice, Politics and the Creation of Urban Space”, **The City Cultures Reader**, New York, Routledge, Edt. Malcom Miles-Tim Hall-Iain Borden, 2.b.s., 2004, s. 141-155.
- FATMA FAHRÜNNİSA: **1896 Baharında Bursa**, Bursa, Bursa Büyükşehir Belediyesi Kent Kitaplığı, Latinize eden: Nezaket Özdemir, 2010.
- FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri: “Bursa Müverrihlerinden M. Şemseddin’in Hayat ve Eseri”, **Uludağ**, sayı: 34, 1941, s. 36-45.
- FREY, Frederick W.: **The Turkish Political Elite**, USA-Massachussetts, MIT, Cambridge, 1965.
- GABRIEL, Albert: **Bir Türk Başkenti Bursa C. I – II**, İstanbul, Çev. Neslihan Er – Hamit Er – Aykut Kazancıgil, Bursa Osmangazi Belediyesi (bastıran kurum), y.y.
- GAY, Peter: **The Enlightenment: An Interpretation: The Rise of Modern Paganism**, New York-London, W.W. Norton & Company, 1966.
- GÂZİMİHAL, Mahmut R.: “Asırlar Arasında Müzik”, **Uludağ**, Sayı 75, Ocak-Şubat 1946, s. 12-13.
- GÂZİMİHAL, Mahmut R.: “Konya’nın Müzik Hareketi Meselesi”, **Konya**, Sayı 99-100-101, Ocak-Şubat-Mart 1947, s. 7-9.
- GENÇ, Ernur: “Sosyolojik Açıdan Entelektüel Kavramlaştırmaları”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Danışman: Prof. Dr. Nilgün Çelebi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- GIDDENS, Anthony: **Tarihsel Materyalizmin Çağdas Eleştirisi**, İstanbul, Paradigma Yayınları, Çev. Ümit Tatlıcan, 2000.

- GOODMAN, Dena: **The Republic of Letters A Culturel History of the French Enlightenment**, Cornell University Press, y.y.
- GOTHAM, Kevin Fox: "Toward and Understanding of the Spatiality of Urban Poverty: The Urban Poor as Spatial Actors", **Internatiol Journal of Urban and Regional Research**, Vol. 27.3, Semptember 2003, s. 723-737.
- GOTTDİNER, Mark: **The Social Production of Urban Space**, USA, Texas University Press, 1994.
- GÖK, Levent – LEVENT, Tolga – ÜNLÜ, Tülin Selvi: Kent Araştırmaları Alanında Bir Model: Mersin Üniversitesi Akdeniz Kent Araştırmaları Merkezi", **Planlama**, Cilt:3, Sayı: 4, 2009, s. 181-185.
- GÖKALP, Hikmet: **Devlet-Ulus**, İstanbul, Kaynak Yayınları, 1998.
- GÖKÇEN, Şükufe: "Aziz Ahman'ın Anılarında Bursa", **Bursa Araştırmaları**, sayı: 27, Kış 2010, s. 26-27.
- GÖKÇEN, S. Şükûfe: "Dedem Ahmet Hamdi Sami Gökçen", **Manolya Ağacının Kökleri**, İstanbul, y.y., s. 84-91.
- GÖKER, Muzaffer: "Türk Tarih Kurumu'nun 6 Yıllık Çalışmaları", **III. Türk Tarih Kongresi (Ankara – 15-20 Kasım 1943): Kongreye Sunulan Tebliğler**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınevi, 1947, s. 21-30.
- GÖKYAY, Orhan Şaik: "Dede Korkut Hikayeleri'nden", **Uludağ**, sayı: 14, 2. Kânun 1938, s. 39-43.
- GÖLE, Nilüfer: "Secularism and Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites", **Middle East Journal**, Vol. 51, No: 1, Wint. 1997, s. 46-58.
- GUSFIELD, Joseph : "American Professors: The Decline of a Cultural Elite", **The School Review**, Vol. 83, No: 4, Aug. 1975, s. 595-616.
- GÜLEÇ, Fazlı: "Süleyman Çelebi", **Uludağ**, sayı: 45-46, s. 1-2.
- GÜNALTAY, Şemsettin: "Açılış Nutku", **III. Türk Tarih Kongresi (Ankara – 15-20 Kasım 1943): Kongreye Sunulan Tebliğler**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1948, s. 1-10.
- GÜNAY, Nilüfet Alkan: 18. y.y. Osmanlı – Taşra Yönetim Düzeninin Sosyo-Kültürel Yapıya Etkileri (Bursa Örneği)", Yayımlanmamış

- Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Yusuf Oğuzoğlu, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- GÜNDÜZ, Mustafa: “II. Abdülhamid Dönemi Eğitim ve İdeolojisi Üzerine Araştırmalar”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALİD)**, Sayı: 12, C. 6, s.. 243-286.
- GÜRSAKAL, Necmi: **My Beloved City Bursa**, Bursa, Marmara Kitap Merkezi, t.y.
- GÜZEL, Cemal: “Türkiye’de Maddecilik ve Maddecilik Karşıtı Görüşler”, **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, cilt:19, s. 63-81.
- HABERMAS, Jürgen: “Kamusal Alan: Ansiklopedik Bir Makale”, <http://www.birikimdergisi.com/birikim/dergiyazi.aspx?did=1&dsid=66&dyid=1735&yazi=Kamusal%20Alan:%20Ansiklopedik%20Bir%20Makale>.
- HALBWACHS, Maurice: **On Collective Memory**, Edt. ve Çev. Lewis A. Coser, Chicago-London, The University of Chicago Press, 1992.
- HALL, Stuart: “Kültür, Medya ve İdeolojik Etki”, **Medya, İktidar, İdeoloji**, Ankara, Ark Yayınevi, Der ve Çev. Mehmet Küçük, 1994, s. 199-243.
- HARVEY, David: **Consciousness and the Urban Experience**, Oxford, Blackwell, 1985.
- HARVEY, David: “Sınıfsal Yapı ve Mekansal Farklılaşma Kuramı”, **20. Yüzyıl Kenti**, İstanbul, İmge Yayınevi, der. ve Çev. Bülent Duru – Ayten Alkan, Mayıs 2002, s. 147-173.
- HARVEY, David: **The Condition of Postmodernity**, Cambridge, Blackwell Publisher, 1992.
- HARVEY, David : “The Right to the City”, <http://www.davidharvey.org/media/righttothecity.pdf>.
- HASAN TAİB EFENDİ: **Hatırat yahut Mirat-ı Bursa**, y.y., 1905.
- HENTCH, Thierry: **Hayali Doğu: Batının Akdenizli Doğuya Politik Bakışı**, İstanbul, Metis Yayınları, Çeviren: Aysel Bora, Birinci Basım, 1996.
- HEPER, Metin: “The Recalcitrance of the Turkish Public Bureaucracy to “Bourgeois Politics: A Multi Factor Political Stratification

Analysis”, **The Middle East Journal**, Vol. 30, No: 4, Autumn 1976, s. 485-500.

- HEPER, Metin: **Türkiye’de Devlet Geleneği**, İstanbul, Doğu-Batı Yayınları, Haziran 2006.
- HIGLEY, John - BURTON Michael: “The Elite Variable in Democratic Transitions and Breakdowns”, **American Sociological Review**, Vol. 54, No: 1, Feb. 1989, s. 17-32.
- HIRST, Paul: **Space and Power**, Cambridge, Polity Press, 2005.
- HIZLI, Mefail: “Bursalı Mehmed Tahir ve Bursa Tarihinin Kaynakları”, **Bursa Araştırmaları**, sayı: 24, Bahar 2009, s. 15-17.
- HIZLI, Mefail: “Manastırlı Bereketzâde İsmail Hakkı’nın Bursa Hatırası”, **Bursa Araştırmaları**, sayı: 12, Bahar 2006, s. 32-26.
- HIZLI, Mefail: “Modernleşme Dönemi Bursa’sında Eğitim Öğretim”, **Osmanlı Modernleşmesi ve Bursa Sempozyum Kitabı**, Bursa, Bursa Osmangazi Belediyesi Yayınları, Edt. Cafer Çiftçi, 2009. s. 81-102.
- HIZLI, Mefail: “Şeyh Ahmed Bahâeddin Efendi”, **Manolya Ağacının Kökleri**, İstanbul, y.y., s. 24-26.
- HOBSBAWM, Eric: “Giriş: Gelenekleri İcat Etmek”, **Geleneğin İcadı**, der. Eric Hobsbawm – Terence Ranger, İstanbul, Agora Yayınları, Çev. Mehmet Murat Şahin, Eylül 2006, s. 1-18.
- HUGHES, James – JOHN, Peter: “Local Elites and Transition in Russia: Adaptation or Competition”, **British Journal of Political Science**, Vol. 31, No: 4, Oct. 2001, s. 673-692.
- HUNTINGTON, Samuel: **Üçüncü Dalga: Yirminci Yüzyıl Sonlarında Demokratlaşma**, Ankara, Yetkin Yayınevi, Çev. Ergun Özbudun, Türk Demokrasi Vakfı Yayınları, Yetkin Yayınevi, 1993.
- İbnü’l-Celâl Sezâyi: “Bursa’ya Seyahat”, **Bir Masaldı Bursa**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Edt. E. Yenal, Çev. Emin Nedret Işıl, 1996, s. 329-345.
- İNAL, İbnülemin Mahmut Kemal: “Mehmed Şemseddin”, **Son Asır Türk Şairleri**, C. IV., İstanbul, Dergâh Yayınları, s. 1807-1809.

- İNALCIK, Halil: “Türkiye’nin Tekstil Tarihçesi Üzerine Notlar”, **Bir Masaldı Bursa**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Edt. E. Yenal, 1996, s. 61-67.
- İPEKYÜN, Ahmet: “Bursa’nın Ekonomik Profiline Genel Bakış”, **Bir Masaldı Bursa**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Edt. E. Yenal, 1996, s. 233-245.
- İREM, Nazım: “Cumhuriyetçi Muhafazakârlık, Seferber Edici Modernlik ve “Diğer Batı” Düşüncesi”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/42/466/5327.pdf>
- İREM, Nazım: “Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye’de Cumhuriyetçi Muhafazakârlık”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşüne: Muhafazakarlık**, İstanbul, İletişim Yayınları, (der.) Ahmet Çiğdem, C. 5, 4. b.s., 2009, s. 105-117.
- İREM, Nazım: “Turkish Conservative Modernism: Birth of Nationalist Quest for Cultural Renewal”, **International Journal of Middle East Studies**, Vol. 34, No. 1, Feb. 2002, s. 87-112.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı: Peygamber ve Türkler”, **İkinci Türk Tarih Kongresi (İstanbul 20-25 Eylül): Kongre Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler**, İstanbul, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1943, s. 113, 117.
- JONES, Siân: **The Archaeology of Ethnicity: Constructing Identities in the Past and Present**, London, Routledge, 1997.
- KABAKÇI, Yusuf: “Bursalı Mutasavvıf Tarihçi Mehmed Şemseddin Efendi ve Seyahatnamesi “Dildâr-ı Şemsî””, **Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 17, Sayı: 1, 2008, s. 270-271.
- KALIPÇI, İlknur: **Atatürk Basın ve Bursa**, Bursa, 1998.
- KANSU, Aykut: **1908 Devrimi**, İstanbul, İletişim Yayınları, Çev. Ayda Erbal, 4. b.s., 2006.
- KAPLANOĞLU, Raif: **, 1844 Yılı Temettuat Defterlerine Göre Değişim Sürecinde Bursa’nın Ekonomik ve Sosyal Yapısı**, Bursa, Nilüfer-Akkılıç Kütüphanesi Yayınları, Nisan 2011.
- KAPLANOĞLU, Raif: “Bursa Âyanı Tahir Paşa”, **Manolya Ağacının Kökleri**, İstanbul, y.y., s. 34-36.
- KAPLANOĞLU, Raif: “Bursa Basınında Tiraj”, **Bursa Defteri**, Sayı: 26, Haziran-Ağustos 2006, s. 51-60.

- KAPLANOĞLU, Raif: “Bursa’nın Beyoğlu’su Setbaşı”, **Bursa Araştırmaları**, sayı: 5, Mayıs 2004, s. 38-45.
- KAPLANOĞLU, Raif: “Bursa’nın İlk Önemli Fabrikatörü Osman Fevzi”, **Manolya Ağacının Kökleri**, İstanbul, y.y., s. 60-62.
- KAPLANOĞLU, Raif: **Bursalı Şair Yazar ve Ünlüler Ansiklopedisi**, Bursa, Avrasya Etnografya Yayınları, 1998.
- KAPLANOĞLU, Raif: **Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Bursa (1876-1926)**, Bursa, Avrasya Etnografya Yayınları, 2006.
- KAPLANOĞLU, Raif: “Tek Partili Dönemde Bursa’da Muhalefet”, **Bursa Araştırmaları**, sayı: 13, Yaz 2006, s. 49-51.
- KAPLANOĞLU, Raif – AKKUŞ, Turgay: “Meşrutiyetten sonra Bursa’da Sivil Örgütlenme”, **Bursa Araştırmaları**, Sayı 8, Kış 2005, s. 10-15.
- KAPLANOĞLU, Raif – GÜNAYDIN, Nurşen: **Seyahatnamelerde Bursa**, Bursa, Bursa Ticaret Borsası Yayınları, 2000.
- KAPROL, Timur: “Cumhuriyet Sonrası 1930-1950 Yılları Arasında Bursa’da Mimari Gelişim”, **Uludağ Üniversitesi Mühendislik-Mimarlık Fakültesi Dergisi**, cilt 7, sayı 1, 2002, s. 171-184.
- KARA, İsmail: **Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslâm**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 4. b.s., Temmuz 2010.
- KARA, İsmail: **Din İle Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2. b.s., 2005.
- KARA, İSMAİL: “İslâmcılık Hareketi ve İlmiye Sınıfı”, **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, İstanbul, Bağlam Yayınları, Hız. Sabahattin Şen, 1995, s. 303-314.
- KARA, Mustafa: “II. Meşrutiyet Döneminde Bektaşîlerin Çıkardığı Bir Dergi: Muhibban”, **Bursa Araştırmaları**, sayı:21, Yaz 2008, s. 26-27.
- KARA, Mustafa: “Atatürk’ün Öğretmeni Olan Bir Melamî Bursalı Mehmet Tahir”, **Bursa’da Kırklar Meclisi**, Hız. Mustafa Kara, Bursa, Bursa Kültür A.Ş., Mart 2011, s. 223-228.

- KARA, Mustafa: Bir Şeyh Efendi'nin Meşrutiyet ve Cumhuriyete Bakışı, **Dergâh**, Nisan 2001, sayı 134, s. 1-5.
- KARA, Mustafa: Bursa'nın Bâtını ve Hasan Ali Yücel", **Bursa'da Kırklar Meclisi**, Hz. Mustafa Kara, Bursa, Bursa Kültür A.Ş., Mart 2011, s. 217-222.
- KARA, Mustafa: **Bursa'da Dini Kültür**, Bursa, Emin Yayınevi, 2011.
- KARA, Mustafa: "Cemâl ile Celâl Arasında Geçen Bir Ömür: Mehmed Şemseddin Ulusoy", **Dergâh**, İstanbul, sayı: 246, yıl: Ağustos 2009, s. 16-21.
- KARA, Mustafa: "Dergâhlar Açılın mı Kapansın mı?", <http://bursadazamandergisi.com/makaleler/dergahlar-acilsin-mi-kapansin-mi-2372.html>.
- KARA, Mustafa: **Dervişin Hayatı Sufinin Kelamı**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2005.
- KARA, Mustafa: "Kâzım Baykal'ın Hayatı, Tahsili, Hocaları ve Eserleri", **Kazım Baykal Sempozyumu**, Bursa, 2005, s. 4-12.
- KARA, Mustafa: **Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar**, İstanbul, Sır Yayıncılık, 2008.
- KARA, Mustafa: Muradiye Türbeleri ve Yakup Kadri Karaosmanoğlu", **Bursa'da Kırklar Meclisi**, Hz. Mustafa Kara, Bursa, Bursa Kültür A.Ş., Mart 2011, s. 157-162.
- KARA, Mustafa: Nurettin Topçu ve "Yıldırım'ın Huzurunda'", **Bursa Araştırmaları**, sayı: 8, Kış 2005, s. 40-42.
- KARA, Mustafa: "Türkiye'de Tekkelerin Son Yüzyılı (1825-1925)", **Bursa Araştırmaları**, sayı:33, Yaz 2011, s.11-13.
- KARABEL, Jerome: "Towards of Intellectuals and Politics", **Theory and Society**, Vol. 25, No: 2, 1996, s. 205-233.
- KARACASU, Barış: "'Mavi Kemalizm" Türk Hümanizmi ve Anadoluculuk", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, İstanbul, İletişim Yayınları, Edt. Ahmet İnsel, 6. B.s., 2009, s. 334-343.
- KARADAĞ, Meltem: "Taşra Kentlerinde Yaşam Tarzları Alanı: Kültür ve Ayrım", **Toplum ve Bilim**, sayı: 118, 2010, s. 39-58.

- KARAOSMANOĞLU, Yakup Kadri: “Muradiye’de”, **Bir Masaldı Bursa**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Edt. E. Yenal, 1996, s. 551-552.
- KARAÖMERLİOĞLU, Asım: “Bir Tepeden Reform Denemesi: Çiftçi Topraklandırma Kanunu'nun Hikayesi,” **Birikim**, no. 107, Mart 1998, s. 31-47.
- KARPAT, Kemal: **Osmanlı Modernleşmesi: Toplum, Kurumsal Değişim ve Nüfus**, İstanbul, İmge Kitabevi, Çev. Akile Zorlu Durukan – Kaan Durukan, Mayıs 2002.
- KAŞ, Hasan: “İsparta Halkevi Çalışmaları ve Ün Dergisi (1934-1950)”, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Danışman: Doç. Dr. Fatma Acun, Ankara, 2007.
- KAYA, Erol: **Kentleşme ve Kentlileşme**, İstanbul, İlke Yayıncılık, 2003.
- KAYGALAK, İrfan: “Postmodern Eleştirilerin Coğrafi Düşünce ve Yeni Mekân Kavrayışları Üzerine Yansımaları”, **Coğrafi Bilimler Dergisi**, (1), 1-10 (2011), s. 1-10.
- KAYGALAK, Sevilay: **Kapitalizmin Taşrası: 16. Yüzyıldan 19. Yüzyıla Bursa’da Toplumsal Süreçler ve Mekânsal Değişim**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2008.
- KAYNAR, Osman: “Konya Halkevi’nin Türk Modernleşmesindeki Faaliyetleri (1932-1951)”, Danışman: Yrd. Doç. Dr. Naim Sönmez, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- KAZANCIGİL, Ali: “Türkiye’de Modern Devletin Oluşumu ve Kemalizm”, **Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme**, İstanbul, Alfa Yayınları, Edt. Ersin Kalaycıoğlu-Ali Yaşar Sarıbay, Ocak 2000, s. 137-154.
- KEMALOĞLU: “Türklüğün En Büyük Sevdalısı”, **Uludağ**, Sayı 85, Eylül-Ekim 1947, s. 10.
- KEMANKAŞ, İsmail: **Osmanlı’dan Günümüze Bursa’da Spor**, Bursa, Bursa Kültür AŞ., 2010.
- KEPECİOĞLU, Kamil: **Bursa Kütüğü**, Cilt 1, Hrz. Hüseyin Algül, Osman Çetin, Mefail Hızlı, Mustafa Kara, Asım Yediyıldız, Bursa Kültür A.Ş., 2009.

- KEPECİOĞLU, Kamil: “Çakır Ağa”, **Uludağ**, sayı 12-13, İkinci Teşrin 1937, s. 7-8.
- KEPECİOĞLU, Kamil: “Fatihin Hayatından Yapraklar”, **Uludağ**, sayı 64-67, 1944, s. 36-39.
- KEPECİOĞLU, Kamil: “İkinci Beyazıdın Karıların Bursa’da Geçirdikleri Acı Hayatlar”, **Uludağ**, sayı 74, Kasım-Aralık 1945, s. 9.
- KEPECİOĞLU, Kamil: “İnegöllü İshak Paşa”, **Uludağ**, sayı: 45-46, Mart-Nisan 1942, s. 14-18.
- KEPCOĞLU, Kamil: “Okçu Baba”, **Uludağ**, sayı: 55, 2. Kânun 1943, s. 5-9.
- KEPECOĞLU, Kamil: “Timurtaş Paşalar”, **Uludağ**, sayı: 51-52, Eylül 1942, s. 9-18.
- KEPECİOĞLU, Kamil: “Türklerde Spor II”, **Uludağ**, sayı 3, Haziran 1935 s. 16-17.
- KEYDER, Çağlar: “Kimlik Bunalımı, Aydınlar ve Devlet”, **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, İstanbul, Bağlam Yayınları, Hız. Sabahattin Şen, 1995, s. 151-156.
- KILIÇBAY, Mehmet Ali: “Osmanlı Aydını”, **Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, C.I., Ed. Murat Belge, İletişim Yayınları, 1985, s. 55-60.
- KILIÇBAY, Mehmet Ali: “Türk Aydınının Dünyasını Anlamak”, **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, İstanbul, Bağlam Yayınları, Hız. Sabahattin Şen, 1995, s. 175-187.
- KILINÇ, Gökçen: “Şehircilik Açısından Kent Tarihi Araştırmalarının Gerekliği ve Kullanılan Yöntemler”, **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 23, Yıl:2007/2, s. 177-196.
- KIRLI, Cengiz: “Coffeehouses: Public Opinion in the Nineteenth-Century Ottoman Empire”, **Public Islam and the Common Good**, Edt. Armando Salvatore – Dale F. Eickelman, Netherland, Brill Publishers, 2004, s. 75-97.
- KISSINGER, Henry A.: “The Conservative Dilemma: Reflections on the Political Thought of Metternich”, **The American Political Science Review**, C. 48, No: 4, Aralık 1954, s. 1017-1030.
- KOCABAŞ, Hüseyin: “Bir Sanatkâr Tanıdım”, **Uludağ**, Sayı 90, Temmuz-Ağustos 1948, s. 8.

- KOCABAŞ, Hüseyin: “San’at Tarihinde 16 ıncı Yüz Yılın Önemi”, **Uludağ**, Sayı 87, Ocak-Şubat 1948, s. 17-19.
- KOÇAK, Cemil: **Tek Parti Döneminde Muhalif Sesler**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2. b.s., 2011.
- KOÇAK, Orhan: “1920’lerden 1970’lere Türkiye’de Kültür Politikaları”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Kemalizm**, İstanbul, (der.) Ahmet İnel, İletişim Yayınları, C. 2., 2009, s. 370-418.
- KOMAN, Mesud: **Eyüp Sultan Loti Kahvesi ve Çevresi**, TTOK Yayınları, İstanbul, 1986.
- KOMAN, Mesud: “Hamid Bey’in Adı Geçen Mühim Bir Vakfiye”, **Ün**, Sayı 97-98, Nisan Mayıs 1942, s. 1340-1341.
- KOMAN, Mesud: “Türk, Selçuk ve Kayı İsimleri Üzerine Bir Küçük Not”, **Ün**, Sayı 99-102, Haziran Eylül 1942, s. 1359.
- KONUK, Abdurrahman: “Bir İniş Bir Çıkış”, **Ant**, 23 Şubat 1946, s. 1.
- KOVAL, John P.: “An Overview and Point of View”, **The New Chicago: A Social and Cultural Analysis**, Edt. P. Koval (et.al), Temple University Press, 2006, s. 3-16.
- KÖSEOĞLU, Neşet: “İspartalı Büyük Adamlar”, **Ün**, Sayı:1, Haziran 1934 s. 4.
- KÖSEOĞLU, Neşet: **Tarihte Bursa Mahalleleri: XV ve XVI. Yüzyıllarda**, Bursa, Bursa Halkevi, 1946.
- KURMUŞ, Ömer S.: **Bursa’da Basılan Kitaplar 1869-1928**, Bursa, 1992.
- KURZMAN, Charles – OWENS, Lynn: “The Sociology of Intellectuals”, **Annual Review of Sociology**, Vol. 28, 2002, s. 63-90.
- KUTER, Murat: **Dünyada, Osmanlı’da ve Türkiye’de Bursa’dan İlkler**, Bursa, Medya Ofset, 2007.
- KUYAŞ, Ahmet: “II. Meşrutiyet, Türk Devrimi Tarihi ve Bugünkü Türkiye”, **Doğu-Batı**, Sayı: 45, Mayıs-Haziran-Temmuz 2008, s. 49-64.
- LACHMANN Richard: “Class Struggle: An Elite Conflict Theory of the Transition to Capitalism”, **American Sociological Review**, Vol 55, No: 3, Jun. 1990, s. 398-414.

- LAMONT, Michéle – MOLNÁR, Virag: “The Study of Boundaries in the Social Sciences”, **Annual Review of Sociology**, Vol. 28, 2002, s. 167-195.
- LAROI, Abdullah: **Tarihselcilik ve Gelenek**, Ankara, Vadi Yayınları, Çev. Hasan Bacanlı, 1993.
- LAVRANCE, Paul - BAYEROFT, Timothy - GROHMANN, Carolyn: “ ‘Degrees of Foreignness’ and the Construction of Identity in French Border Regions During Interwar Period”, **Contemporary European History**, Vol. 10, No: 1, Mart 2001, s. 51-71.
- LEFEBVRE, Henri: **The Production of Space**, Oxford and Cambridge, Blacwell Publisher, Çev. D. Nicholson-Smith, 1991.
- LEHAN, Richard: **The City in Literature: An Intellectual and Cultural History**, USA, University of California Press, 1998.
- LEWICKA, Maria: “Place Attachment, Place Identity, and Place Memory: Restoring the Forgotten City Past”, **Journal of Environmental Psychology**, vol. 28, 2008, s. 209-231.
- LINZ, Juan J.: **Totalitarian and Authoritarian Regimes**, Boulder (USA) and London, Lynne Rienner Publisher, 2000.
- LOW, Setha M.: "Symbolic Ties that Bind: Place Attachment in the Plaza", **Place Attachment**, Edt. Irwin Altman and Setha Low, New York, Plenum Press, 1992, s. 165-185.
- LOWNDES, Vivien: “Citizenship and Urban Politics”, **Theories of Urban Politics**, edt. David Judge-Gerry Stoker-Harold Wolman, London, Sage Publications 1998, s. 160-180.
- LOWRY, Heath W.: **Seyyahların Gözüyle Bursa 1326-1923**, İstanbul, Eren Yayıncılık, Çev. Serdar Alper, 2004.
- LUBECK, Paul M. – BRITTS, Bryana: “Muslim Civil Society in Urban Public Spaces: Globalization, Discursive Shifts and Social Movements”, **Understanding The City: Contemporary and Future Perspectives**, Edt. John Eade and Cristopher Mele, Cornwall, Blacwell Publishing, 2002, s.305-335.
- MAĞMUMİ, Şerafeddin: **Bir Osmanlı Doktorunun Anıları: Yüz Yıl Önce Anadolu ve Suriye**, İstanbul, Büke Yayıncılık, Çev. Cahit Kayra, 2001.
- MAKDISI, Ussama: “Ottoman Orientalism”, **The American Historical Review**, Vol. 107, No. 3, Jun. 2002, s. 768-796.

- MANNHEIM, Karl: **Ideology and Utopia : An Introduction to the Sociology of Knowledge**, London-New York, Routledge, 2002.
- MARDİN, Şerif: **Religion, Society and Modernity in Turkey**, New York, Syracuse University Press, 2008.
- MARDİN, Şerif: “Tanzimat ve Aydınlar”, **Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, C.I., Ed. Murat Belge, İletişim Yayınları, 1985, s. 46-54.
- MARDİN, Şerif: “Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar Merkez Çevre İlişkileri”, **Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme**, İstanbul, Alfa Basım Yayım Dağıtım, Çev. Şeniz Gönen, Der. Ersin Kalaycıoğlu-Ali Yaşar Sarıbay, Ocak 2000, s. 79-104.
- MARDİN, Şerif: **Türkiye’de Din ve Siyaset**, İstanbul, İletişim Yayınları, Der. Mümtaz’er Türköne – Tuncay Önder, 15. baskı, 2010.
- MARX, Karl: **Kapital**, İstanbul, Sol Yayınları, Çev. Alaattin Bilgi, C. 1., 3. b.s., 1986.
- MARX, Karl – ENGELS, Friedrich: **Alman İdeolojisi**, Ankara, Sol Yayınları, Çev. Sevim Belli, Beşinci b.s., 2004.
- MARX, Karl – ENGELS, Friedrich: **Komünist Partisi Manifestosu**, İstanbul: Kaynak Yayınları, Çeviren: Işık Somer, İkinci Basım, Mayıs 2003.
- MAZICI, Nurşen: “1930’a Kadar Basının Durumu ve 1931 Matbuat Kanunu”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/45/809/10292.pdf>.
- McGUIRE, Randal H.: **Archeology as Political Action**, California, California University Press, 2008.
- MÉLIKOFF, Irène: “Türkiye’de Aydınlanma ve Bektaşiliğin Rolü”, **Türkiye’de Aydınlanma Hareketi: Dünyü, Bugünü, Sorunları 25-26 Nisan 1997 Strasbourg Sempozyumu Server Tanilli’ye Saygı**, İstanbul, Adam Yayınları, 2. bs., Mart 1998.
- METİNSOY, Murat: “Kemalizmin Taşrası: Erken Cumhuriyet Taşrasında Parti, Devlet ve Toplum”, **Toplum ve Bilim**, sayı: 118, 2010, s. 124-164.
- MOLLAER, Fırat: **Anadolu Sosyalizmine Bir Katkı: Nurettin Topçu Üzerine Yazılar**, İstanbul, Dergâh Yayınları, Ekim 2007.

- MUMCU, Ahmet: “Atatürk ve Bursa”, **Bir Masaldı Bursa**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Edt. E. Yenal, 1996, s. 261-273.
- MUMFORD, Lewis: **Tarih Boyunca Kent: Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çev. Gürol Koca – Tamer Tosun, 2007.
- MUMFORD, Lewis: “What is a City”, **The City Cultures Reader**, New York, Routledge, Edt. Malcom Miles-Tim Hall-Iain Borden, 2.b.s., 2004, s. 28-32.
- NACİ, Fethi: ““Münevver”den “Entel”e”, **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, İstanbul, Bağlam Yayınları, Hız. Sabahattin Şen, 1995, s. 181-187.
- NEGRI, Antonio – HARD, Michael: **İmparatorluk**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çev. Abdullah Yılmaz, 2008.
- NIPPEL Wilfred: “Homo Politicus and Homo Economicus: The European Citizen According to Max Weber”, **The Idea of Europe: From Antiquity to European Union**, Edt. Anthony Pagden, Cambridge University Press, 2002, s. 129-138.
- NORA, Pierre: **Hafıza Mekânları**, Ankara, Dost Kitabevi, Çev. Mehmet Emin Özcan, Şubat 2006.
- ORAN, Baskın: “Az gelişmiş Ülkelerde Aydın ve Milliyetçilik”, **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, İstanbul, Bağlam Yayınları, Hız. Sabahattin Şen, 1995, s. 385-393.
- ORTAYLI, İlber: **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, İstanbul, Alkım Yayınevi, 25. b.s., Ocak 2006.
- ORTAYLI, İlber: **Tanzimatdan Cumhuriyete Yerel Yönetim Geleneği**, İstanbul, Hil Yayın, 1985.
- ORTAYLI, İlber: **Tanzimattan Sonra Mahalli İdareler (1840 – 1878)**, Ankara, Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü Yayınları, 1974.
- OSMAY, Sevin: “1923’ten Bugüne Kent Merkezlerinin Dönüşümü”, **75 Yılda Değişen Kent ve Mimarlık**, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, Edt. Yıldız Sey, Eylül 1998, s. 139-154.
- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi: “Hakim Millet Kodunun Dönüşümü”, **Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme**, Edt. Ersin Kalaycıoğlu-Ali

- Yaşar Sarıbay, İstanbul, Alfa Yayınevi, Ocak 2000, s. 216-243.
- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi: **Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik**, İstanbul, Alfa Yayınları, 2000.
- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi: **Türkiye’de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1992.
- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi: **Türk Politik Kültürü**, İstanbul, Alfa Yayınevi, 2000.
- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi: “‘Yukarıdan’ ve ‘Aşağıdan’ Aydınlanma Geriliminde Bir Türk Politik Kültürü Değerlendirmesi”, **Aydınlanma Sempozyumu: 11-12 Mayıs 2007**, (der.) Binnaz Toprak, İstanbul, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, 2007, s. 96-113.
- ÖKTEM, Saadettin: “Medeniyet Tasavvuru”, <http://www.gonuldergisi.com/medeniyet-tasavvuru-prof-dr-saadettin-okten.html>.
- ÖNEN, Nizam – REYHAN, Cenk: **Mülkten Ülkeye: Türkiye’de Taşra İdaresinin Dönüşümü (1839-1929)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011.
- ÖZCAN, Besim: “Bursa Depremleri”, <http://e-dergi.atauni.edu.tr/index.php/GSED/article/viewFile/2349/2356>.s. 73-108.
- ÖZEL, İsmet: “Tanizmatın Getirdiği ‘Aydın’”, **Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, C.I., Ed. Murat Belge, İletişim Yayınları, 1985, s. 61-64.
- ÖZBUDAK, Suat Mesut: “Halkevliyle Hasbihal”, **Uludağ**, Sayı 89, Mayıs-Haziran 1948, s. 1.
- ÖZBUDUN, Ergun: **Türk Siyasal Hayatı**, Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010.
- ÖZBUDUN, Ergun: “Türkiye’de Devlet Seçkinleri ve Demokratik Siyasal Kültür”, **Türkiye’de Demokratik Siyasal Kültür**, Edt. Ergun Özbudun, Ersin Kalaycıoğlu ve Levent Köker, Ankara, Türk Demokrasi Vakfı Yayınları, 1995.
- ÖZDEMİR, Nezaket: **Bursa Bibliyografyası**, Bursa, Bursa Büyükşehir Belediyesi, 2011.

- ÖZDEMİR, Nezaket: Bursa'ya Emek Veren Üç Büyük Zatın Kaynakçası: Kazım Baykal, Kamil Kepecioğlu, Mehmed Şemseddin Ulusoy", **Bursa'da Yaşam**, Aralık 2009, s. 62-63.
- ÖZKAN, Nevin – DEMİRHAN, Fatih: Seyahatnâmeler Işığında Modernleşme Dönemi Bursa'sı", **Osmanlı Modernleşmesi ve Bursa**, Bursa, Bursa Osmangazi Belediyesi Yayınları, Edt. Cafer Çiftçi, 2009, s. 315-334.
- ÖZLEM, Doğan: "Felsefe Geleneği ve Aydınımız", **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, İstanbul, Bağlam Yayınları, Hız. Sabahattin Şen, 1995, s. 207-210.
- ÖZTÜRK, Yücel: **Bursa Basın Tarihi**, Bursa, Ekin Basım Yayın Dağıtım, 2012.
- ÖZYURT, Cevat: "Yirminci Yüzyıl Sosyolojisinde Kentsel Yaşam", **BAÜ SBED**, Cilt 10, sayı 18, Aralık 2007, s. 111-126.
- PAASI, Anssi: "Geographical Perspectives on Finnish National Identity", **GeoJournal**, September 1997, Volume 43, s. 41-50.
- PEHLİVAN, Naci: "Doktor Ziya Kaya", **Bursa Araştırmaları**, sayı:32, Bahar 2011, s. 48-49.
- PENROSE, Jan: "Nations, States and Homelands: Territory and Territoriality in Nationalist Thought", **Nation and Nationalism** 8, no: 3, 2002, s.277-298.
- PINAR, Zeki: "Ahmet Paşa", **Uludağ**, sayı: 41, Mayıs 1941, s. 37-41.
- QUATAERT, Donald: **Sanayi Devrimi Çağında Osmanlı İmalat Sektörü**, İstanbul, İletişim Yayınları, Çev. T. Güney, 1999.
- RAMSAUR, Edmonson: **Jön Türkler ve 1908 İhtilali**, İstanbul, Sander Yayınları, Çev. Nuran Ülken, 1972.
- Ressam Naciye Nevval: **Münevver Bir Türk Hanımı Ressam Naciye Nevval Hanım Efendi'nin Mutlakiyet Meşrutiyet ve Cumhuriyet Hatıraları**, İstanbul, , Yay. Haz. Fatma Rezan Hürmen, Pınar Yayınları, 2000.
- ROUSSEAU, Jean Jacques: **Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, 11. b.s., Ocak 2009.
- ROUSSEAU, Jean Jacques: **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**, İstanbul, Say Yayınları, Çev. Rasih Nuri İleri, 2003.

- RUSTOW, Dankwart A.: “The Study of Elites: Who’s, Who, When and How”, **World Politics**, Vol. 18, No: 4., Jul. 1966, s. 690-717.
- SAINT-LAURENT, Béatrice: “Bir Tiyatro Armatörü: Ahmed Vefik Paşa ve 19. Yüzyılın Son Çeyreğinde Bursa’nın Yeniden Biçimlenmesi”, **Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Edt. Paul Dumont – François Georgeon, Çev. Ali Berktaş, Mart 1996, s. 105-118.
- SAFA, Peyami: **Türk İnkılabına Bakışlar**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 4. b.s., 1997.
- SAİD, Edward: **Entelektüel: Sürgün, Marjinal, Yabancı**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çev. Tuncay Birkan, Dördüncü b.s., 2011.
- SALTIK, Gazâli: **Bursa’da Emirsultan ve Kerametleri**, y.y., 1959.
- SALTIK, Gazâli: “Bursada İlk Yapılan Köprü ve Garip Bir Olay”, **Uludağ**, Sayı 83, Mayıs-Haziran 1947, s. 1-2.
- SALTIK, Gazâli: “Hükümdar Osman Gazi’nin Oğlu Orhan’a Öğütleri”, **Uludağ**, Sayı 84, Temmuz-Ağustos 1947, s. 3.
- SALTIK, Gazâli: “Sultan Yıldırım Beyazıt’ın İçkiye Tövbe Etmesi?”, **Uludağ**, Sayı 82, Mart-Nisan 1947, s. 2-3.
- SARI, Metin: “Mehmed Şemsüddin Mustafa Kemal’in Huzurunda”, **Bursa’da Yaşam**, Aralık 2009, s. 38-41.
- SARIBAY, Ali Yaşar: **Global Bir Bakışla Politik Sosyoloji**, İstanbul, Alfa Yayınları, 1. b.s., Nisan 2000.
- SARIBAY, Ali Yaşar: **Kamusal Alan, Diyalojik Demokrasi, Sivil İtiraz**, İstanbul, Alfa Yayınevi, 2000.
- SARIBAY, Ali Yaşar: “Türkiye’de Postmodern Ulema”, **Türk Aydın ve Kimlik Sorunu**, İstanbul, Bağlam Yayınları, Hız. Sabahattin Şen, 1995.
- SARTRE, Jean – Paul: **Aydınlar Üzerine**, İstanbul, Can Yayınları, Çev. Aysel Bora, 1997.
- SAYAR, Ahmed Güner: **Hasan Âli Yücel’in Tasavvufi Dünyası ve Mevlevîliği**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2002.

- SAYBAŞLI, Kemâli: “Münevver, Entelektüel, Aydın”, **Türk Aydın ve Kimlik Sorunu**, İstanbul, Bağlam Yayınları, Hzr. Sabahattin Şen, 1995, s. 157-173.
- SCHROEDER, Ralph: **Max Weber ve Kültür Sosyolojisi**, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınevi, Çev. Mehmet Küçük, 1996.
- SENNET, Richard: **Kamusal İnsanın Çöküşü**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çev. Bülent Duru – Ayten Alkan, 2002.
- SERCE, Erkan: “İzmir ve Havalisi Âsar-ı Atika Muhibleri Cemiyeti ve İzmir Arkeoloji Müzesi’nin Kuruluşu”, https://www.academia.edu/1820909/Izmir_ve_Havalisi_Asar-i_Atika_Muhibleri_Cemiyeti.
- SEY, Yıldız: “Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Mimarlık ve Yapı Üretimi”, **75 Yılda Değişen Kent ve Mimarlık**, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, Edt. Yıldız Sey, Eylül 1998, s. 24-39.
- SHAYEGAN, Daryush: **Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni**, İstanbul, Metis Yayınları, Çev. Haldun Bayrı, Beşinci B.s., 2007.
- SHAYEGAN, Daryush: **Melez Bilinç**, İstanbul, Metis Yayınları, çev. Haldun Bayrı, 2013.
- SİİSİÄİNEN, Martti: “Two Concepts of Social Capital: Bourdieu vs. Putnam”, **ISTR Fourth International Conference: “The Third Sector: For What and for Whom?”**, Dublin, Ireland, July 5-8, 2000.
- SMITH, Anthony D.: **Milli Kimlik**, İstanbul, İletişim Yayınları, Çev. Bahadır Sina Şener, 2004.
- SWARTZ, David: **Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu’nün Sosyolojisi**, İstanbul, İletişim Yayınları, Çev. Elçin Gen, 2011.
- SZELÉNYI, Iván – SZELÉNYI Szonja: “Circulation or Reproduction Elites During to Postcommunist Transformation of Eastern Europe”, **Theory and Society**, Vol. 24, No: 5, Oct. 1995, s. 615-638.
- ŞAHİN, Güngör: “İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin Kuruluşunda Bursalılar”, **Bursa Araştırmaları**, sayı: 5, Mayıs 2004, s. 5-8.
- ŞAPOLYO, Enver Behnan: “Karagöz Efsanesi”, **Uludağ**, sayı 5, Ekim 1935, s. 21-23.

- ŞAPOLYO, Enver Behnan: Osman'ın adı Otman'dır", **Uludağ**, sayı: 4, Ağustos 1935, s. 47-51 .
- ŞENGÜL, H. Tarık: "Sınıf Mücadelesi ve Kent Mekânı", **Praksis**, no: 2, 2001, s. 9-31.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi: **Beş Şehir**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 29. bs., Ekim 2011.
- TAŞKIN, Yüksel: **Anti-Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına Türkiye'de Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2007.
- TEKELİ, İlhan: "Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Kentsel Gelişme ve Kent Planlaması", **75 Yılda Değişen Kent ve Mimarlık**, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, Edt. Yıldız Sey, Eylül 1998, s. 1-24.
- THIESSE, Anne-Marie: "Ulusal Kimlikler, Ulusaşırı Bir Paradigma", **Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek**, Yay. Hz. Alain Dieckhoff – Christophe Jafrelot, İstanbul, İletişim Yayınları, 2010, s. 151-178.
- TEKELİ, İlhan – İLKİN, Selim: **Bir Cumhuriyet Öyküsü: Kadrocuları ve Kadro'yu Anlamak**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2003.
- THOMPSON, E. P.: **Avam ve Görenek**, İstanbul, İletişim Yayınları, Çev. Uygur Kocabaşoğlu, 2006.
- TOLON, Haydar: "Türk Tarihi – İslâmlık", **Uludağ**, sayı:2, Nisan 1935, s. 21-25.
- TOKER, Metin: **Demokrasimizin İsmet Paşa'lı Yılları: Tek Partiden Çok Partiye (1944-1950)**, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1990.
- TOPÇU, Nurettin: "Yıldırım'ın Huzurunda", **Taşralı**, Dergâh Yayınları, Yay. Hz. Ezel Elverdi – İsmail Kara, 2. b.s., 1998.
- TOURAINÉ, Alain: **Modernliğin Eleştirisi**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Çev. Hülya Tufan, 1. b.s., Nisan 1994.
- TUAN, Yi-Fu: **Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes, and Values**, New York, Columbia University Press, 1974
- TUNALI Hilmi: **Oh: Gurbet Yoldaşlarım Osmanlı Kardeşlerime Bir Armağan**, Mısır, Osmanlı Matbaası, 2.b.s., 1327.

- TURAN, Ali Eşref: **Türkiye’de Yerel Seçimler**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. b.s., Şubat 2008.
- TURAN, Kemal: “Halkevlerinin Onbeşinci Yıldönümünde”, **Ün**, Sayı 154-156, Ocak-Mart 1947, s. 2081.
- TURGUT, Hüseyin: “Arkeoloji Bakımından Eskişehir”, **Yurt ve Kültür**, Sayı 65- 66, 19 Eylül-1. Teşrin 1943, s. 16-18.
- TURNER, Brayn S.: **Marx ve Oryantalizmin Sonu**, İstanbul, Kaynak Yayınları, Çeviren: Çağatay Keskinok, İkinci Basım, 2001.
- TÜRKÂN, A.: “İznik Nasıl Alınmıştır”, **Uludağ**, Sayı 84, Temmuz-Ağustos 1947, s. 24.
- TÜRKEŞ, A. Ömer: “Orada Bir Taşra Var Uzakta”, **Taşraya Bakmak**, Der. Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 3. b.s., 2006, s. 157-212.
- UĞUR, Yunus: “Şehir Tarihi ve Türkiye’de Şehir Tarihçiliği: Yaklaşımlar, Konular ve Kaynaklar”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, Cilt 3, Sayı 6, 2005, s. 9-26.
- UĞURALP, Ertan: “Barbaroslar”, **Uludağ**, Sayı: 24, İkinci Teşrin 1939, s. 17-23.
- ULUDAĞ, Osman Şevki: **Bursa ve Uludağ**, İstanbul, Bursa İl Özel İdaresi tarafından Gaye Kitabevi’ne hazırlattırılmıştır, Hazırlayanlar: Mehmet Fatih Birgül, Levent Ali Çanaklı – Coşkun Ağra, 2007.
- ULUDAĞ, Osman Şevki: Tıp İlmi ve Osmanlı Türkleri”, **İkinci Türk Tarih Kongresi (İstanbul 20-25 Eylül): Kongre Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler**, İstanbul, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1943, s. 705-734.
- ULUSOY, Can: “Bir Aydın Olarak Mehmed Şemseddin Ulusoy”, **Sufi Bursa**, Edt. Mustafa Kara, Mart 2013, s. 63-67.
- ULUSOY, Can: “Etik ve Adalet Merkezli Yeni Bir Siyaset Arayışı: Türkiye’de Özgürlükçü Sol”, **Doğu-Batı**, sayı: 59, Kasım-Aralık-Ocak 2011-12, s.207-240.
- ULUSOY, Can: “Metternich-Bismarck-Âli Paşa: 19. Yüzyılın Otoriter Başbakanları”, **Türkiye Günlüğü**, sayı: 107, Yaz 2011, s. 50-56.

- ULUSOY, Mehmed Şemseddin: **Bursa Dergâhları: Yâdigâr-ı Şemsî I-II**, Hrz. Mustafa Kara – Kadir Atlansoy, Bursa, Uludağ Yayınları, 1997.
- ULUSOY, Mehmed Şemseddin: **Niyazî-i Mısırî'nin İzinde Bir Ömür Seyahat: Dildâr-ı Şemsî**, İstanbul, Dergâh Yayınları, Hrz: Mustafa Kara-Yusuf Kabakçı, 2010.
- ULUTÜRK, Muammer: “Konya Kültür ve Tarihi Açısından “Anıt” Dergisi, **Turkish Studies: International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Vol. 8/2, Winter 2013, s, 303-318.
- URRY, John: **Mekânları Tüketmek**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çev. R.G.Ögdül, 1999.
- UYAR, Hakkı: “Türkiye’de Tek Parti Döneminde CHP’nin Toplumsal Kökenleri: İkinci Seçmenler Örneği (1935) <http://kisi.deu.edu.tr/hakki.uyar/7.pdf>.
- UYGUR, Tahsin: “Bursa Duyguları”, **Uludağ**, sayı 2, Nisan 1935, s.1
- UYGUR, Tahsin: “Dağ”, **Uludağ**, sayı 2, 2 Nisan 1935, s. 3-4.
- UZLUK, F. Nafiz: “Karaman Oğulları İçin Söylenilmiş İki Ağıt”, Konya, Sayı 111, Ocak 1948, s. 4-5.
- UZLUK, F. Nafiz: “Konya Selçuklular Devri Eserleri İçin Akademi Açılmalıdır”, **Konya**, Sayı 102-103-104, Nisan-Mayıs-Haziran 1947, s. 2.
- UZUN, Hakan: “Tek Parti Döneminde Yapılan Cumhuriyet Halk Partisi Kongreleri Temelinde Değişmez Genel Başkanlık, Kemalizm ve Milli Şef Kavramları”, (http://web.deu.edu.tr/ataturkilkeleri/ai/uploaded_files/file/dergi%2020-21/12.pdf).
- ÜLGNER, Sabri F.: “Aydınlar Sosyolojisi ve Çağımız Aydını”, <http://www.iudergi.com/tr/index.php/iktisatmecmua/article/viewFile/12577/11806>.
- ÜSTEL, Füsün: **İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1997.
- ÜNVER, ZAFER: “Eski Eser Korumacılığı ve Kazım Baykal”, **Kazım Baykal Sempozyumu**, Bursa, Edt. Mustafa Kara – Nazım İntepe, 2005, s. 24-28.

- VASSAF, Hüseyin: **Bursa Hatırası**, Bursa, Bursa Büyükşehir Belediyesi Kent Kitaplığı, Hazırlayanlar: Bilal Kemikli – Mustafa Kara, 2010.
- VASSAF, Hüseyin: “Şeyh Muhammed Şemseddin Efendi”, **Sefine-i Evliya**, İstanbul, Kitabevi Yayınevi, Hz. Mine Akkuş – Yılmaz Akkılıç, 2006, s. 105-120.
- WALLERSTEIN, Immanuel: **The Modern World System I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteen Century**, New York/London: Academic Press, 1972.
- WEBER, Eugen: **Peasants into Frenchmen: The Modernisation of Rural France 1870-1914**, California, Standford University Press, 1976.
- WILLIAMS, Raymond: **Kültür**, Ankara, İmge Kitabevi, Çev. Suavi Aydın, 1993.
- WILSON, Elizabeth: “World Cities”, **The City Cultures Reader**, New York, Routledge, Edt. Malcom Miles-Tim Hall-Iain Borden, 2.b.s., 2004, s. 40-48.
- WIRTH, Louis: “Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme”, **20 Yüzyıl Kenti**, İstanbul, İmge Yayınevi, der. ve çev. Bülent Duru – Ayten Alkan, Mayıs 2002, s. 77-106.
- YALGIN, Rıza: “Elhac Ahmet Aziz Paşa”, **Uludağ**, sayı: 37, Temmuz 1941, s. 33-37.
- YALIM, İnci: “Ulus Devletin Kamusal Alanda Meşruiyet Aracı: Toplumsal Belleğin Ulus Meydanı Üzerinden Kurgulanma Çabası”, **Başkent Üzerine Mekân-Politik Tezler: Ankara’nın Kamusal Yüzleri**, İstanbul, İletişim Yayınları, Der. Güven Arif Sargın, 2002, s. 157-214.
- YAVAŞ, Doğan: “Kazım Baykal: Bir Hizmet ve Gönül Adamı”, **Bursa’da Yaşam**, Aralık 2009, s. 46-47.
- YAVUZ, M. Hakan: **Islamic Political Identity in Turkey**, New York, Oxford University Press, 2003.
- YAVUZ, Mehmet: Bereket Zade Çeşmesi”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 25, Prof. Dr. Hamza GÜNDOĞDU Armağanı, s. 565-576.

- YEĞEN, Mesut: “Kemalizm ve Hegemonya”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Kemalizm**, İstanbul, (der.) Ahmet İnsel, İletişim Yayınları, C. 2., 2009, s. 56-74.
- YENER, Cemal: “İsmail Hakkı Bursevi”, **Uludağ**, sayı: 49-50, Temmuz-Ağustos 1942, s. 19-22.
- YERASIMOS, Stephan: **Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye 2: Tanziattan I. Dünya Savaşı’na**, İstanbul, Belge Yayıncılık, çev. Babür Kuzucu, 7. b.s., Temmuz 2001.
- YERASIMOS, Stephan: “Tanzimat’ın Kent Reformları Üzerine”, **Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Edt. Paul Dumont – François Georgeon, Çev. Ali Berktaş, Mart 1996.
- YERSEL, Faruk Şükrü: “Eskişehir-Seyitgazi-Kümbet Üzerinde Anıtlar-İzerler”, **Yurt ve Kültür**, Sayı 33, 31 ilk Kânun 1935, s. 30-32.
- YERSEL, Faruk Şükrü: “Kurşunlu Cami”, **Yurt ve Kültür**, Sayı 10, Mayıs 1933, s. 15-16.
- YEŞİLKAYA, Neşe G.: **Halkevleri: İdeoloji ve Mimarlık**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1999.
- YEŞİLYURT, SUAT: “Halkevi ve Gençlik”, **Konya**, Sayı 88, Şubat 1946, s. 4.
- YETİŞ, Mehmet: “Aydınlar ve Sınıflar: Üç Kuramsal Model”, **Praksis**, Sayı: 8, 2002, s. 51-90.
- YILDIZ, Ahmet: **“Ne Mutlu Türküm Diyebilene” Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 4. B.s., 2010.
- YILDIZALP, Ö. Erhan: “Eski Eseleri Sevenler Kurumu’nda Yapılan Çalışmalar”, **Kazım Baykal Sempozyumu**, Bursa, 2005, s. 20-23.
- YURDAKUL, İlhami: **Osmanlı İlmiye Merkez Teşkilâtı’da Reform (1826 – 1876)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2008.
- YÜCEER, R.: “M. Şemsettin Ulusoy”, **Türkün**, sayı: 9, 1937, s. 38-41.
- YÜCEER, Saime: **Bursa’nın İşgal ve Kurtuluş Süreci (8 Temmuz 1920 – 11 Eylül 1922)**, Bursa, Uludağ Üniversitesi Basımevi, 2001.
- YÜCEL, Hasan Âli: **Allah Bir**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1961.

- YÜCELT, Nazım: “Etiler Nasıl Yaşarlardı”, **Uludağ**, sayı 3, Haziran 1935, s. 25-26.
- YÜCELT, Nazım: **Tarihte Bursa**, Bursa, Ankara Kitapevi, 1948.
-: **IV. Türk Tarih Kongresi (Ankara – 10 – 14 Kasım 1948): Kongreye Sunulan Tebliğler**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1952.
-: **Kent Araştırmaları Bibliyografyası**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002.
-: **Yerel Tarihçilik, Kent, Sivil Girişim Yerel Tarih Grupları Deneyimi Yerel Tarih Konferansı: Yerel Tarih Grupları Deneyimi**, Edt. Funda Çelebi, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2001.

Diğer Makaleler

- 1948 Yılına Girerken”, **Konya**, Sayı 111, Ocak 1948, s. 1.
- Aziz Ahman’ın Anılarında Bursa”, **Bursa Araştırmaları**, sayı: 27, Kış 2010.
- “Dünden Bugüne Bursa’da Milli Eğitim”, **Bursa Defteri**, sayı: 21, Mart 2004, s. 10.
- From Prusa to Bursa: Urbanizing on the Road to European Accession**, İstanbul, BKTSV, Edt. Raif Kaplanoğlu- İsmail Cengiz, 2005.
- “Halkevlerini Dile Dolamanın Manası”, **Ant**, 6 Şubat 1947.
- “Kurtuluştan Sonra Bursa’da Yayınlanan İlk Gazete: Ertuğrul”, **Bursa Araştırmaları**, Hz. Turgay Akkuş, sayı: 1, Mayıs 2003, s. 17-18.
- “Regis Delbeuf’un Bursa Seyahatnamesi (III)”, **Bursa Araştırmaları**, Çev. Jean Louis Mattei, Sayı:19, Kış 2008.
- “Rüknettin Akbulut”, **Uludağ**, sayı 95-99, Mart-Nisan 1950, s. 30.
- Saadettin Öktem ile Medeniyet Sohbeti”, **Türk Düşüncesi Dergisi**, sayı:1, Kış 2012.
- “Saadettin Öktem: Batılılaşmak Gerekmiyor”, Ropörtaj: Murat Menteş,
<http://www.kanal04.com.tr/kitap/prof-sadettin-okten-batililasmak-gerekmiyor.html>.
- Süheyl Ünver’in Bursa Defterleri**, İstanbul, Kubbealtı Neşriyat, Hrz. Gülbün Mesara – Mine Esiner Özen, 2011.
- Uludağ**, sayı:1, 2. Kanun 1935, s. 1.

Uludağ, “Siciller”, sayı: 8, Ekim 1936, derginin eki olarak: s. 81-128.

Diğer Elektronik Kaynaklar

<http://bgc.org.tr/ansiklopedi/uster-nesati-dr-.html>.
http://www.bursadakultur.org/hasan_ali.htm.
<http://www.bursadakultur.org/muze.htm>.
http://tr.wikipedia.org/wiki/Bursa_Saat_Kulesi.
<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/18/33/279.pdf>.
http://www.edirnelilerderneği.org/index.php?option=com_content&task=view&id=298&Itemid=86.
<http://www.edirnetarihi.com/edirne-ve-yoresi-eski-eserleri-sevenler-kurumu-tuzugu-1935-edirne-ve-yoresi-eski-eserleri-sevenler-kurumu-tuzugu-1935.html>.
<http://www.huseyinkocabas.com/sanatinkabesi/>.
http://tr.wikipedia.org/wiki/%C5%9Eablon:Bursa_valileri.
http://tr.wikipedia.org/wiki/Kay%C4%B1_boyu.
http://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0stanbul_%C3%9Cniversitesi
80.251.40.59/education.ankara.edu.tr/aksoy/yildirim03.doc.
http://www.zaman.com.tr/newsDetail_getNewsById.action?haberno=1106476&keyfield=4B656D616C67A6D
http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/gorkem_02.pdf.
http://sbe.erciyes.edu.tr/dergi/sayi_9/Kayseri%20%C4%B0le%20%C4%B0lgili%20Kitep%20Bibliyografyas%C4%B1%20-%20Dr.%20Mustafa%20PARLAK.pdf.

**EK-1. ULUDAĞ DERGİSİNİN YAZARLARINA GÖRE TEMATİK
DAĞILIM TABLOSU (1935-1950)**

Tablo A-1

Yazar	Bursa Tarihi	Dil, Edebiyat ve Sanat	Genel Konular	Genel Tarih	Eğitim – Pedagoji – Felsefe	Köy: Tabiat, köy yazıları, köy adları	Biyografi - Portre	Bursa Folklorü – Folklor Araştırmaları	Halkevleri
A.M.N			1						
ADALAN, M.		13	5		1				4
ADIVAR, H. Edip							1		
AHMET, Celal					1				
AKBULUT, Rüknettin	3	7	1	1			5		2
AKKAYA, Memduh					1				
AKPINAR, Zeki						1		1	
AKSOP, Necip							24		
ALKIM, Bahadır				3					
ALP, Refat	1								
ALP, Murat			1						
ALPALACA, Murat	2		4		1				
ALPASLAN, Kazım	1		3			6			
ALPER, Muzaffer				2	1				
ALTIOK, Saim	1			2					
ARGÜDEN, M.					1				
ARGÜDEN, Sami				1					
ASRAL, Suat Salih		3	1	1					1
ATAŞ, Musa	1		8				1		
ATATÜRK, M. Kemal			1						
ATAY, F.R.			1						

AVCIOĞLU, Doğan							1		
AYAS, Nevzat			1						
AYCAN, A. Tevfik		1	2						
BAHA, Hakkı			2						
BAYAR, Celal			1						
BAYKAL, Yılmaz		1							
BAYKAL, Kazım	16		1						
BAYSAN, Ali					2				
BERGMAN, Dan (çeviri: Bülent Ergin)		1							
BEŞE, M. Enver								1	
BİLENOĞL U, Esat		1							
BOZDAĞ, İsmet		6							
BUDUNÇ, Zehra			2						
BÜLBÜL, Ali Rıdvan		1							
BURİYAN, Orhan		1							
Bursa H.E.									1
BURSA, Sabri Hazar			1						
ÇAĞLAR, Behçet Kemal		1							
CANATAY, Leman			3						
ÇAVDARLI, Rıza	1				7				
CELAL, Bahadır				1					
ÇEPEŞ, Bahir			1						
ÇETİNTAŞ, Sedat	2								

ÇİZAKÇA, İhsan		1							
DAĞLIOĞL U, H. Turhan	11	1							
DALSAR, Fahri	1		6		1				
DANIŞMEN D, İ. Hami				1					
DAVER, A. -FELEK, B.		1							
DEKAK, İbrahim		1							
DORA, Ş.		3	2		1				
EDEBEY, Tevfik	1			2					
EĞİLMEZ, Mümtaz Şükrü	9	3		1					
EKREM, Ali		2							
ELÖVE, Ali Ulvi		32		2					
ELPE, Fikret		1							
EMİROĞLU, Yılmaz		1							
ENFİN, Agah Ulu									1
ERDEM, M.		1				1			
ERGİN, Mümtaz		6	7			1			6
ERMAN, Fazıl									1
ERMAT, Kemal			1						
ERTUĞRUL , Tahir			5						
FINDIKOĞL U, F. Z.							1		
GAZALİ SALTIK	11								
GAZİMİHA L (Kösemihal), M.	4	5		1			2		
GERÇEKSÖ Z, İ.		1							
GÖKÇE, R.		1							
GÖKDEMİR	1								

LU									
KEPECİOĞ LU, Kamil	9		1	10					
KESİM, Işık		1							
KEYDER, Fadıl			1						
KILIÇARSL AN			1						
KIPPLING, Rudyard (çeviri)		1							
KIZILAY, Bedia			3			1		1	
KOCABAŞ, Hüseyin	1	1		1					
KOMMAN, Fahir			2						2
KONUK, Abdurrahma n									1
KORALTAN , Refik									1
KÖSEOĞLU , Neşet	1								
KÖYMEN, Hulusi			1		2	4			1
KOYUNLU OĞLU, M. Turgut	7		1						
KUM, Naci	2							4	
KURUL, Naci			1						
LAMİİ ÇELEBİ (çev.)		1							
MALLARM E, S. (çev.)		1							
METE, Adnan						1			
MOORE, Thomas (çev.)			1						
ODABAŞ, Selahattin					2				
OKAY, Haşim		2							1
ORTAÇ,		1				3	2	3	1

Hüsnü									
ÖZBEL, Kenan		2							
ÖZBEY, Mimar İ.	2								
ÖZBUDAK, Suat Mesut									1
ÖZER, Kemal								2	
ÖZFİLİZ- AKYÜZ								1	
ÖZGÜÇ, Mithat					6				
ÖZGÜR, Şahin		2							
ÖZOLCAY, Sabahattin							1		
PARS, Hakkı Baha			2						
PEKSUN, Cevat Tahsin						1			
PINAR, Zeki	5								
REFET, İshak								1	
REFİOĞLU, S.R.			1						
RÜŞTÜ, Fahir			1						
ŞAPOLYO, Enver Behnan			2	2				3	
ŞARSU, Necmi R.		2							
SELEN, Remzi				1					
SEREN, Gültekin							1		
SILAY, Celal		1							
SINDİR, U. (çev. E. T. Eliçin)		1							
SİMER, Turgut									1
SOYDAN, Ali					1				
SÖZEN, Arif		1							1

TAŞKIRAN, Faruk		2							
TOLON, Haydar		5	4	2	15	2	1		
TOLUY, H. Ziya							5		
TOYGAR, Bülent	1								
TUĞSAVUL , Orhan		1							
T.T.K.			1						
TÜRKAN, A.	1								
TÜZMEN, H.									1
UĞURALP, Erturan	1			1					
ÜLGENER, Emin		2							
ULUDAĞ, İhsan				2					
ÜSTER, Neşati									1
UTKU, Memduh						4			
UYGUR, Tahsin			5						
UZER, İhsan						16			
UZMEN, Cela		2							
YALGIN, Rıza	1		2			2	1	1	
YENER, Cemal		1		1			1		
YETMEN, Tahir			3						
YÜCEL, Hasan Âli			2						
YÜCEL DEN , Osman Nebi		1							
YÜCEL DEN , Saffet Pınar							1		
YÜCELT, Nazım	12		7	20					3
YÜCEER, R.R.	1	2	4	3			1	1	
TOPLAM	130	167	174	60	53	52	55	29	77

EK-2. III. TÜRK TARİH KONGRESİ'NE, TÜRK TARİH KURUMU GENEL SEKRETERİ ORD. PROF. DR. MUZAFFER GÖKER TARAFINDAN SUNULAN “BASILMIŞ VE BASILACAK” KİTAPLAR LİSTESİ

“Bilhassa sefaret ve seyahat yoluyla gelmiş ecnebilerin seyahatname, sefaretname ve hatıralar olduğu gibi, Osmanlı tarihine ait mühim etütler ve diğer eserler tercüme edilmektedir.

Çevrilenler

- 1- Biri 16. Diğeri 17. Asırda memleketimize sefaretle gelmiş olan iki İngiliz'in hatıratı
- 2- Marquis de Noitel'in hatıratı
- 3- Michel Baudier, Osmanlı Sarayı

Çevrilmekte olanlar

- 1- Hammer'ın iki ciltlik Osmanlı Devlet teşkilatı ve idaresi adlı eseri
- 2- Babinger'in Osmanlı müverrihleri
- 3- Beducci'nin Rodos'ta Türk mimari eserleri
- 4- Yorga'nın beş ciltlik Osmanlı tarihi
- 5- Baron de Tott'un hatıratı
- 6- Marquis de Bonnac'ın hatıratı
- 7- Antuvan Galan'ın Jurnali”

“Osmanlıca eski eserler, yeni nesillere kazandırılmak maksadıyla çevrilmektedir

- 1- Patrona Halil Vakası'na ait Abdi Tarihi
- 2- Âşık Paşazade Tarihi ile
- 3- Silahtar Tarihi”

Şimdiye kadar arşivden orijinal vesikalara dayanılarak yazılmış ve neşredilmiş eserler:

- 1- Uluğ İğdemir: Kuleli Vak'ası hakkında bir araştırma
- 2- Fevzi Kurdoğlu: Türk Bayrağı ve ayyıldız
- 3- İsmail Hakkı Uzunçarşılı: Rumeli Âyanlarından Tirsinikli İsmail, Yılıkoğlu Süleyman ve Alemdar Mustafa Paşa
- 4- Enver Ziya Karal: Selim III'ün Hat-tı Hümayunları
- 5- Süheyl Ünver: Selçuk tababeti tarihi
- 6- Hikmet Bayur: Türk İnkılâbı Tarihi
- 7- İsmail Hakkı Uzunçarşılı: Osmanlı İmparatorluk teşkilatında methal
- 8- İsmail Hakkı Uzunçarşılı: Osmanlı İmparatorluğu teşkilatında Kapıkulu Ocakları
- 9- Faik Unat: Osmanlı Sefaretnameleri

Basılmak üzere olanlar:

- 1- İsmail Hakkı Uzunçarşılı: Osmanlı İmparatorluğu teşkilatında Kapıkulu Ocakları (II. Cilt)
- 2- Selâhaddin Elker: Divanî Rakamlar
- 3- Kanuni devrine ait Ahkâm defteri
- 4- Süheyl Ünver: Selçuk kitap tezyinatı

- 5- Adalet Tüze: Siyakat Anahtarı
- 6- İsmail Hakkı Uzunçarşılı: Hat-tı Hümayunlar
- 7- Cevdet Paşa'nın Mâruzatı
- 8- İsmail Baykal: Enderunlu Sanatkârlar ve Hocaları
- 9- Bekir Sıtkı Baykal: Birinci Meşrutiyet
- 10- Osman Şevki Uludağ: Osmanlı Devrinde Türk Hekimliği
- 11- Kâmil Kepecioğlu: Dört Asır Evvelki Fermanlar
- 12- Şinasi Altındağ: Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı
- 13- İsmail Hakkı Uzunçarşılı: 17. Asırda Türk – İngiliz Münasebetleri
- 14- İsmail Hakkı Uzunçarşılı: Osmanlı İmparatorluğu'nda Merkez Teşkilatı

Hazırlanmak Olanlar

- 1- Karlofça Muahedesi zabıtları
- 2- Pasarofça Muahedesi zabıtları
- 3- Nişli Mehmet Ağa'nın Rusya Sefaretnamesi
- 4- Elhaç Mustafa Efendi'nin Nemçe Sefaretnamesi".

Yayın İşlerimiz

- 1- Piri Reis: Amerika Haritası
 - 2- Piri Reis: Kitabı-ı Bahriye basıldı
 - 3- Ayrıca Nasuhissilâhi'nin Irakeyn Seferi, İbn-i Bîbî'nin mufasssal Selçuklu tarihi basılıyor
 - 4- Mimar Sinan monografileri ayrı bir çalışma serisi olarak basılacaktır. 15-16. asır Türk tarihine ilişkin hazırlanan eserler ve Mimar Sinan Sanatı için: Adsız Risale, Risaletülmimariye, Tuhfetülmimarin, Tezkiretülbünye, Tezkiretülbünyan, Padişahnâme, Selimiyye..."
- "Bazı basılan Eserler:
- İbni Sina: Makaleler, Etütler, mecmuası
- Cevat Üstün: İkinci Viyana Muhasarası
- Prof. Dr. Yusuf Akçura: Osmanlı Devletinin Dağılma Devri
- Ziya Karamürsel: Osmanlı Mali Tarihi hakkında tetkikler
- Fuat Köprülü: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu (basılıyor)"

Bkz. Ord. Prof. Dr. Muzaffer Göker, Türk Tarih Kurumu'nun 6 Yıllık Çalışmaları, **III. Türk Tarih Kongresi (Ankara – 15-20 Kasım 1943): Kongreye Sunulan Tebliğler**, s. 21-28.

EK- 3. HALÂS-I BURSA

“Halâs-ı Bursa

Zulm-i Yunan’dan yeşil Bursa siyah olmuş idi
 Pay-i menhûsiyle telvîs eyliyordu an be an
 Bir taraftan havf-u haşyet bir cihetden zulm-u âl
 Pek çok evlâd-ı vatan ölmüştü bî nâm-u nişân
 Habs-u darb nefy-u i’ dâma bütün ma’rûz idik
 Köyleri ihrâk ile nâmûsları kıldı ziyân
 Dî-ü millet mülk-ü devlet mahve mahkûm idi âh
 Hiç halâs imkânı yokdu, hâliizdi pek yamân
 Her cihetden böyle dūçâr esârettik fakat
 Lūtf-u Hakk’dan kat’ı ümîd itmemiştik bir zemân
 Sa’y-u ğayret eyleyûb her vechle himmet-i ricâl
 Hiç yokdan var edildi böyle bir devletlî şân
 Ric’at eylerken o mel’ûn şehri ifnâya hemân
 Bir ramak kalmış idi yetişdi lūtf-u müsteâ
 Ber-hevâ olmak yakılmak üzere mahkûmîn hele
 Nâl-i Tevfîk oldukçok şükür bulduk emân
 Böyle menhûs bir beladan bizleri kıldın rehâ
 Yaşa ey müncî-i millet yaşa sen ol kâm-rân
 Def idûb a’dâyı mülkden millete oldun peder
 Çekilen cevr-u cefâyı binde bir itdîm beyân
 Bir taraf takvâ-i ismet bir taraf fevz-u zafer
 Sen vatanda kalb-i millet ki oldun cisme cân
 Azm-i (siddîk) Adl-i (Fârûk) Hilm-i (Osmân)ın da var
 Misl-i (Kerrâr) harb iden (Haydâr) da senin bu zamân
 Hızır rehber (Rûh-u Peyğamber) refikindir senin
 Mazhar-ı lutf-u (Hudâ) olduğuna yoktur gümân
 Ey Salâhaddîn-i sâni Ey halâskâr-ı vatan
 Medhini mümkün değil yazsın kalem ğâyri-i lisân
 Bu fütûhâtın nusratullah olduğuna şübhe yok
 Orduya rûh-u nebîdir yenmen nusret-i resân
 Böyle ğayret böyle himmet olmadı yokdur misâl
 Yaşa ordun ile Mustafa Kemal Paşa Yaşa
 (Arz- minnet eyliyor millet sana ez dil u cân)
 Her umurunda muvaffak olmağa ettik dua
 Ruz u şeb evrad edindi bu niyazı dervişân
 İrticalendir bu tarih Şemsî Mısırî dedim
 Makdem-i münci-i millet ile olduk şadumân”

Bursa'nın Kurtuluşu (Günümüz Türkçesiyle)

Yeşil Bursa Yunan zulmünden kararmış idi
Her an uğursuz bir şekilde kirlenip yok oluyordu
Bir taraftan korku bir taraftan zulüm hile
Pek çok vatan evladı isimsiz izsiz yok olmuştu
Hapis dövülme ürgün edilme ve idama maruz idik
Köyleri yakarak namusları kirletip yok ettiler
Milletin dini, devletin mülkü mahvolmakta idi ah
Hiç kurtuluş imkânı yoktu halimiz pek yamandı
Her yönden böyle esarete uğramıştık fakat
Allah'ın lütfundan ümidimizi kesmemiştik bir zaman
Her yönde himmetli adamlar çalışıp gayret edip
Hiç yoktan var edildi böyle bir gösterişli devlet
O lanetli düşman kaçarken şehri yok etmeye başladı hemen
Az bir vakit kalmıştı ki Allah'ın yardımı yetişti
Hele mahkûmlar yakılmak yok olmak üzereydi
Başarılı olduk çok şükür esenlik bulduk
Böyle uğursuz bir olaydan bizleri kurtardın
Yaşa ey milletin kurtarıcısı yaşa sen mutlu ol
Düşmanları vatandan kovup millete baba oldun
Çekilen çile ve kahrın binde birini açıkladım
Bir taraf vicdani masumiyet bir taraf şerefli zafer
Sen vatanda milletin kalbi bedene can oldun
Doğru kararın fark edilen adaletin ve Osman yumuşaklığın var
Ali misali savaştan Haydar da sensin bu zamanda
Hızır Rehber Peygamberin ruhu arkadaşındır senin
Allah'ın lütfuna mazhar olduğuna şüphe yoktur
Ey İkinci Salahaddin Ey vatanın kurtarıcısı
Seni övmeye kalem ve söz yetmez
Bu fetihlerin Allah'ın yardımı olduğuna şüphe yok
Orduya yardım eriştiren muzaffer peygamberin ruhudur
Böyle gayret böyle himmet olmadı misali yoktur
Yaşa ordun ile Mustafa Kemal Paşa Yaşa
(Minnetini sunuyor millet sana dilden ve candan)
Her emrinde başarılı olmana ettik dua
Dervişan bu duayı ezber edindi gün ve gece
Doğaçlamadır bu tarih Şemsi Mısırî dedim
Yetiştirdi milletin kurtarıcısı olduk neşeli

Mehmed Şemseddin (Ulusoy)
Bursa – (1341) 1922

Not: Metnin Osmanlı harflerinden Latin alfabesine çevreilmesinde ve günümüz Türkçesi'ne uyarlanmasında, Metin Sarı ve Mustafa Kara'nın çevirilerinden yararlanılmıştır. Bu çevirilerde yapılan hatalar düzeltilmiş, eksiklikler tamamlanmıştır. Parantez içine alınan bölüm olan Arz- minnet eyliyor millet sana ez dil u cân, bu tezde

Çalışılan orijinal metinde yoktur. Bu kısım Mustafa Kara'nın çevirisinde yer almaktadır. Kendisinin elinde bulunan orijinal metinde bu bölüm mevcuttur. (Bkz. Mustafa Kara, "Cemal ile Celal Arasında Bir mür Mehmed Şemseddin Ulusoy", **Bursa'da Yaşam**, Aralık 2009, s. 26-27. Metin Sarı, Mehmed Şemsüddin Mustafa Kemal'in Huzurunda, **Bursa'da Yaşam**, Aralık 2009, s. 39-42)

EK-4. MEHMED ŞEMSEDDİN EFENDİ’NİN “CUMHURİYET” KONULU ŞİİRİ

“İd-i ekber eyliyor ihvân-ı cumhuriyetin
Çun müsâdifdir bugün ilân-ı cumhuriyetin

Türk’e derlerdi Frenkler mevte mahkûm hastadır
Etti ihyâ hastayı Lokman-ı cumhuriyetin

Mahv edilmişken vatan ihyâ edildi sa’y ile
Yıkdı istibdadı kahraman-ı cumhuriyetin

Râşîdin devri de cumhuriyet idi sonradan
Müstebid şahlar olub düşman-ı cumhuriyetin

Millete izz u saadet bahşeder hiç şübhesiz
İftihardır bizlere unvân-ı cumhuriyetin

Eyler arz-ı teşekkür Hak muvaffak elyledi
Olmuş idik çok zaman nekrân-ı cumhuriyetin

Kadrini bilmek gerekdir oldu millet müstakîl
Vacip oldu herkese şükrân-ı cumhuriyetin

Hazret-i Gâzi-i azâm münci-i millet vatan
Lutfudur onun bize ihsân-ı cumhuriyetin

Kaldırıp fikr-i taassub hem hurafâı tamam
Kâle gelmez lutf-ı bî payân-ı cumhuriyetin

Zulm-i istibdâdı gördük şübhesiz her milleti
Mahva mahkûm eyliyor fîkdân-ı cumhuriyetin

Var mı istiklâli sâkıt devletın mahkûm idi
Hiç kıyas etmez kabus pürsân-ı cumhuriyetin

Millet eyler intihab tevkil ederler onları
Müstakil re’yinde mebusân-ı cumhuriyetin

Kaldı hayran ecnebiler etti takdir Türkler’i
Var mı hacet âşikâr burhân-ı cumhuriyetin

Olamaz o zaman istibdada teşbih bu zaman
Benzemez eslâfına insân-ı cumhuriyetin

Gördüler Türk'te terakkî kaldılar dembeste hep
Oldular cümle milel hayrân-ı cumhuriyetin

Her garazdan oldu sâlim çeşm-i insaf ile bak
Pâk u tahir şübhesiz meydân-ı cumhuriyetin

Tâ kıyamet adliyle ahkâm-ı câri dâimi
Ola bâkî isterim ferman-ı cumhuriyetin

Zulm u udvandan Müberra adli tatbik eyliyor
Herkesi siyyân tutar mizân-ı cumhuriyetin

Etmesinler su-i kasd zinhar mahveyler onu
Cümle millet oldular deryâ-ı cumhuriyetin

Payidar olsun kemâl-i satvet ve iclâl ile
Dair oldukça cihan devrân-ı cumhuriyetin

Eyleriz tahdis-i nimet payidar olsun müdam
Mustafa Gazi Kemal'dir cân-ı cumhuriyetin

Şems-âsadır reis encüm de mebusândır
Onların sa'yiyledir tabân-ı cumhuriyetin

Eylerim her dem temenni can u dilden bî riya
Ta kıymet olmasın pâyân-ı cumhuriyetin

Söyledim beşinci yıldır milleti tebrik için
Oldu mürûr kim olur mihmân-ı cumhuriyetin

Bahtiyarım Şemsî-i Mısırî ki idrak eyledim
Müstefiz etti beni irfân-ı cumhuriyetin

Tamam oldu bu tarih Şemsî-i Mısırî dedim
Payidar olsun elbet yarân-ı cumhuriyetin

Gazî ve İsmetle Fevz'i tarihi ikmâl eder
Payidar olsun edeb erkân-ı cumhuriyet"

Mehmed Şemseddin (Ulusoy)
Bursa – 1928

Günümüz Türkçesi ile

Bayram ediyor Cumhuriyetin dostları
Bugün cumhuriyetin ilanına rast geldi

Türk'e derlerdi Batılılar ölüme mahkûm hastadır
Hastayı iyileştirdi Cumhuriyetin Lokmanı

Mahvedilmişken vatan diriltildi emek ile
Yıktı baskıcı yönetimi Cumhuriyetin kahramanı

Beş halife devrinde cumhuriyeti, sonradan
Baskıcı şahlar cumhuriyetin düşmanı oldu

Millete kıymetli mutluluk bahşeder hiç şüphesiz
Cumhuriyetin unvanı bize övünçtür

Teşekkürlerini sunar Hak başarmasını sağladı
Cumhuriyetin bakıcısı olmuş idik

Kıymetini bilmek gerekir millet bağımsız oldu
Herkes cumhuriyete teşekkür etmek vacip oldu

Vatan ve milletin kurtarıcısı Yüce Gazi Hazretleri
Onun iyiliğidir bize bağışlanması Cumhuriyetin

Gerici fikir ve boş inancı tamamen kaldırdı
Cumhuriyetin iyiliğinin sonuçsuz kalacağı akla gelmez

Her millet baskıcı yönetimin zulmünü gördü
Cumhuriyetin yokluğu perişanlığa mahkûm ediyor

Bağımsızlığında kıymetsizlik var mı, devletin mahkûm idi
Cumhuriyetin sualcisi kâbus kıyas etmez (bundan)

Millet seçer vekil ederler onları
Bağımsız oyuyla Cumhuriyetin milletvekili (olur)

Yabancılar hayran kaldı Türkleri takdir etti
Daha açık lüzum var mı Cumhuriyetin deliline

O zamanki baskıcı yönetim bugünkü Cumhuriyete benzetilemez
Cumhuriyetin insanı yerine geçtiklerine benzemez

Türk'teki ilerlemeyi görünce soluğu kesilmiş kaldılar hep
Bütün milletler Cumhuriyetin hayranı oldular

Her garazdan sağlıklı oldu insaf gözü ile bak
Pak ve temizdir şüphesiz Cumhuriyetin meydanı

Kıyamet adaletiyle yürürlükteki kuralları daimi olsun
Cumhuriyetin fermanını ölümsüz isterim

Zulüm ve düşmanlıktan aklanmış adaleti uyguluyor
Herkesi eşit tutar Cumhuriyetin terazisi

Sakin suikast etmesinler aman mahveder onu
Bütün millet Cumhuriyet'in denizi oldular

Daimi olsun olgun bir güç ve kudret ile
Dünya var oldukça sürsün Cumhuriyetin zamanı

Nimetlerine şükrederiz daima var olsun
Gazi Mustafa Kemal Cumhuriyetin canıdır

Cennet güneşidir başkan milletvekilleri yıldızlardır
Onların sayesinde Cumhuriyetin ışığı

Riyasız can dilinden temenni ederim her zaman
Ta kıymet olmasın cumhuriyetin sonu

Söyledim beşinci yıldır milleti tebrik için
Cumhuriyetin sahibi kimse en üstün olur

Anladığım için Şemsî-i Mısırî çok mutluyum
Feyizlenenlerden etti Cumhuriyetin irfanı beni

Tamam oldu bu tarih Şemsî-i Mısırî dedim
Elbet daimi olsun cumhuriyetin dostu

Gazî ve İsmetle Fevz'i tarihi olgunluğa erdirir
Daimi olsun edep Cumhuriyetin reislerinde

Mehmed Şemseddin (Ulusoy)
Bursa - 1928

EK- 5. ATATÜRKLE İLGİLİ 9 VE 9’LU RAKAMLAR

“Atatürk ile İlgili 9 ve 9’lu Rakamlar

Kim ne derse desin bilmediğimiz, daha uzun zaman bilemiyeceğimiz eşref saat ve uğurlu günler, rakamlar vardır.

Salı günü İstanbulu almış olmamıza rağmen Allahın her gününün mübarek olduğuna inanmamıza rağmen, yine de Hristiyanların tesviri ile “Salı” gününü uğurlu saymıyanlar vardır.

Fakat biz konumuza dönelim, Atatürk’ümüzün hayatında 9 rakamı çok önemlidir. 19. Asrında ve 1881’de doğdu Atatürk. Doğum yılına dikkat ediniz, ikişer ikişer toplayınız 1 art 8 eşit 9 eder, 8 artı 1 yine eşittir 9.

Şimdi yazacağımız rakamlara dikkat buyurunuz muhakkak içinde 9 vardır... 29 Aralık 1903’de Kurmay yüzbaşı olmuştu Atatürk, 19 Aralık 1904’de Hür fikirleri yüzünden padişah tarafından sorguya çekildi. Bu dahi bir hayırdır, zira O’nu hürriyete daha çok bağladı. 9/Ocak/1912’de Trablusgarp Savaşı’nda Tobruk zaferini kazanmıştı.

19/Mayıs/1915 tarihinde Atatürk Albaylığa terfi etmişti. 9/Ağustos/1919 gecesi Anafartalar grubu komutanlığına tayin edilmiş, Erzuruma 9. Ordu komutanı olarak gitmişti. 19/Mayıs/1919’da Türklüğün istiklâli için Samsuna ayak basmıştı. 9/Eylül/1922 tarihinde Atatürk’ün zaferi ile İzmir düşmandan kurtulmuş, Yunan denize dökülmüştü. 9/Ekim/1923 de Atatürk Ankarayı Başkent yapmıştı. 19/Eylül/1922 de Sakarya zaferini takiben Gazilik ünvanını ve Mareşallik rütbesini almıştı.

29 /Ekim/1923’de 21,30 (9,30) da Cumhuriyet’in ilanını sağladı. 29/Ekim/1924’de latife hanımla evlenmişti. 9/Ağustos/1928’de İstanbulda Sarayburnundaki toplantıda halka Latin harflerini kabul edeceğimizi bildirdi. 19/Şubat/1932’de Halkevlerini açtı. 9/Şubat/1934 tarihinde Balkan Paktını kurdu. 9/Ekim/1937’de Nazilli Mensucat Fabrikasını açtı. 19/Mayıs/1938’de Ankarada 19/Mayıs Gençlik ve Spor Bayramını açtı ve stadyuma 19/Mayıs stadyomu ismi verildi. 19/Haziran/1938 tarihinde Romanya kralını İstanbulda kabul etti. 29/Haziran/1938’de kendisini dinsizlikle ve kendi arkadaşlarını idam ettirmeye çalışan 150’liklerin affı için Meclisten af kanunu çıkardı. 9’u 5 geç 10/Kasım/1938’de 19 yıl başında kalarak Türk Milletini hürriyete, istiklale, muasır medeniyet seviyesine çıkardıktan sonra fani hayattan ayrıldı.

Fakat her şeyi ile yaşamaktadır, elimizdeki kalem onun öğrettiği yazıyı yazıyor, birbirimiz onun giydirttiği şapka ile selamlıyoruz, seçimler onun öğrettiği gibi yapıyor, kadın erkek farkı yok, hepimiz Atatürk’ün getirdiği hürriyet içinde bugünümüzden ve yarınımızdan eminiz, çünkü O’Nun istediği gençlik kırk yaşında bugün...

R knett n Akbulut, **Bursa Hâkimiyet**, 10.11.1963.

EK-6. EŞSİZ ATAM

“Eşsiz Atam

- Hükümetin merkezi neresidir?

Durgun suya atılan bir taş misali dalga dalga gezindi bu soru, değil bizlerin nice bilginlerin bile yüreğini hoplatan cinstendi bu soru.

Başlar bükülmüş, bakışlar yere dikilmiş, zaman durmuştu sanki.

İnce ve keskin bir ötüş bu sıkıntılı havayı dağıtırcasına:

- Hükümet merkezimiz Ankara.

Yüreklerden boşalan ferahlıkla aydınlanan bakışlar bu ince sesin geldiği yöne çevrildi. Bir ona, bir Başöğretmene bakarak, verilecek kararı bekliyordu herkes. Başöğretmen kararını çoktan vermişti. Bastonu ile oynayarak gülüyor, mavi nurlu gözleri ıslıl ıslıl dakikalarca gülüyor.

Az önce kararan yüzlere bu gülüşün yankıları oynamakta şimdi. Köylülere dönen Mustafa Kemal

- Okula giden çocuklarla gidemeyenlerin farkını gördünüz.

Seni en büyük adamımızı, zamanın Türk milletine yalnız bir kere bağışladığı en büyük varlığı kaybettiğimiz günlerde ve hal â duyduğumuz acıyı anlatmaya imkân var mı?

Elem ve kederimizi açıklamak için içimizden gelen ve yalnız senin için candan kaynayarak göz pınarlarımızdan dökülen yaşlarımız kelime oyunlarına sığmaz asla!...

Hastalığını işitip, yayınlanan Doktor tebliğlerindeki kelimelerin katılığından anlamlar çıkarmıya çalışıyorduk. Fakat son gecenin feci tebliği dahi senin gibi Büyük ve en büyük Türk'ün hayata veda edeceğine bizleri asla inandıramıyordu:

- Belki! diyorduk, Allah büyüktür diyorduk, geçen gün de böyle bir tebliğ çıkmıştı diyorduk, ve bu karanlık gecede dahi bir ışık arıyorduk...

Sabahın erken saatlerinde hemen Dolmabahçe sarayı üzerindeki senin Bayrağına bakmıştık, saat 8 idi, mektebe gidiyorduk, ferahladık, Bayrak göndere tam toka edilmişti... Oh!... Çok şükür Allahım, onu bize bağışladın, demiştik...

Fakat içimizde sonsuz bir karanlığın acısı vardı, çocuklar sınıflarda söyleneni anlamıyorlar, yüzümüze çok derin ıztıraclarının ışıklarını gösteren bakışlarla mahzun bir tavırla:

-Bize bir şey söyleme, bir şey sormayınız!... der gibi idiler ...Hepsinin nazarlarında aynı endişe vardı (Ya Atatürkümüz ölürse?) sorusunun acı korkusu...

Nihayet acı haber ulaştı, Bayraklar yarıya indi, saat 9'u 5 geçiyordu ve günlerden Perşembe 10/Kasım/1938 tarihi.

Ders vermek için sınıfa girdiğim zaman kendimi zor tutuyordum, durum sınıf havasına uysun diye bir öğrenciyi derse kaldırmak istedim:

- Afedersiniz, hastayım! Dedi, ben anlamıştım, diğerlerine hitabla:

- İçinizde başka hasta hasta var mı? diye sordum, hepsi birden:

- Hapimiz, dediler ve sıranın üstüne kapanıp ağlamaya hıçkırmaya başladılar, bende zaten bunu bekliyordum.. Bir kişinin acısı bile insanı nekadardır üzer bilirsin Atam!. İşte bütün bir sınıf dolusu gencin bu ulvî bu içten samimi acısı karşısında senin tavsiyelerini onlara söylemek istedim.

- En büyük varlığımızı kaybetmemize rağmen vazifelerimizi unutmayalım!. diyecek oldum, fakat bana öyle içten ve yaşla baktılar ki:

- Bugün dinleyecek halde değiliz, elemelerimizi sükûnun derinliklerine salıp doya, doya acıyıp, ağlayıp yanalım!.. demek istiyorlardı, öyle yapmıştık, halâ aynıyız Atam..

Asrın ve Türklüğün en büyük adamını kaybettiğimiz için yaralanan yüreğimizin acısı asla kapanmayacak.

Sen bütün hayatın boyunca kimseye benzemedin, fânilerin seviyesinden çok üstündün. Herkese benzeyen tek tarafın, herkes gibi gözlerini şu fânî hayata kapayacak ölümün oldu. Fakat yine fânilerden ayrısın, çünkü ebedisin Atam!.

Dünya bile bunu kabul etti, düşmanlarımız bile sana ağladı ve senin için en seçkin sözler aradılar ve bir Bulgar gazetesi şöyle yazdı: (Artık Gladson gibi söyleyebiliriz: Atatürk öldükten sonra, dünya artık eskisi kadar enteresan değildir.)”

Rüknettin Akbulut, **Bursa Hakimiyet**, 11.11.1963.

EK-7. SOSYOLOG GÖZÜYLE ÖNDER ATATÜRK

“Sosyolog Gözüyle Önder Atatürk

Milletlerin kuvvetli bütün hale gelmelerinde önder dehaların büyük rolü vardır. Onlar, millet fertlerinin içinde bulunan, fakat kendileri tarafından açıkça hissedemedikleri milli heyecan nüvelerini peşin görür, hissederler ve her türlü kanallardan o nüveleri yine millete duyururlar, sonra da fiilen harekete geçerek gerçekten önderlik ederler.

Eski Yunan medeniyetinde Perikles, Solon, Sokrates gerçek idealist önderleri idi. Koca bir Yunan medeniyeti meydana geldi, tarih boyunca ne onlar ne milletlerinin medeniyetleri unutulmamıştır ve unutulmaz da.

Bizim tarihimizde misalimi yok. Babürşahlar, Melikşahlar, Mevlanalar... Osman, Orhan Gaziler, Fatih ve Kanuni... Fatih 21 yaşında, adeta bir çocuk, yanında Molla Hüsrev, Güranlı, Ak Şemseddin gibi mefkûreci adamlar Fatih'i de önder yaptılar, onu büyük zaferlere ulaştırdılar.

Filvaki milleti şahıslar yaratamaz. Millet fertlerinin ruhunda birleşme kaynaşma, korunma azmi varsa fertler bu azmi sezerler, onu açığa korlar, millet de varlığını anlar, hamleyle başlar. İşte o adamlar onların önderleridirler.

Amerika Reysicumhuru Rozvelte, ikinci cihan savaşında bütün dünya (sayın Başkan) derlerdi. Hatta bugünün Amerikasına kafa tutmaya çalışan büyük komşumuzun lideri dahi (Sayın Başkan) derdi. Rozvelt'in otoritesi kendi kudretindenmi idi? Oysaki o, meflûç bir adamdı, tekerlekli sandalyada otururdu. Onun kuvveti Amerikan milletin heyecanını temsil etmesindendi.

Ayrıca Sultan Mehmed 7 yaşında padişah olmuştu. Saçlı sakallı adamlar onun elinden eteğini öperlerdi.

Hakimiyet kudreti ne para torbasının dibinde ne de kılıcın ucundadır. O, milletin sinesinden doğar.

Ama bu kuvvet mücerrettir, askıda bulunmaz, onu kullanacak bir el gerek, işte o zaman önder çıkar.

Atatürk'te bu sosyolojik anlamda önderdir. Birinci Cihan Savaşı'ndan yenilmiş olarak çıktık. Yeneler istediği gibi hareket ederler. Türlü bahanelerle memleketimizi istilaya başladılar.

Türk esir olmaz, esir yaşamaz.

O sıra yeryer müstakil yaşama heyecanlar coşmaya başladı, mahalli teşekküller halinde mücadeleye girişme temayülleri şahlandı. İşte o zaman bir asker dahi önder lazım geldi, ancak o bu teşebbüsler birleştirebilirdi, bu kudret timsalini Atatürkte buldu, o önder oldu, vatan kuruldu, milli birlikte kuruldu.

Genç, ihtiyar, kadın erkek herkesi düşman karşısında birleştirmesini bilen önder Atatürk, bu savaşın millet ruhundan kopan bir azimle yapıldığını da yine millete duyurdu, egemenlik kudretinin millette olduğunu anlattı ve kendi hükümetini, kendi devlet şeklini kendine verdirdi. Cumhuriyet te böyle bir azim ve imanın eseri olarak Önder Ata ile oldu.

O, millete kendi özbenliğinin kudret ve eskiliğini kendine iyice sindirerek anlatmak için, milli şuuru tam duyurabilmek için tarihini tanıtmak, dilini geliştirmek hamlelerinde de önder oldu. Şuurlu bir Türk milliyetçiliği tarih ve dil ile, onların benimsenmesi ve bilinmesi, geliştirilmesi ile olur, önder Ata bu iki işe gereği gibi önem verdi, aydınlara da ışık tuttu.

Onun emri ile çıkan (La Turqui Kemaliste) adlı mecmua ile memleketimizin tabii güzelliklerini, sosyal gelişmemizi, artistik ve tarihi değerlerimizi, cihana duyurtuyordu, o günden bu yana biz böyle bir dergi ile cihana hala kendimizi duyuramamaktayız. Neydi o , trenlerde çeşitli ucuz tarifelerle memleketteki kaynaşma, iç turizm işte o idi.

Önder Atamızın önderliği sayesinde 1929 Bunalımından sıkıntısızca çıktık, üstelik ekonomik istiklal (onun deyimi ile) ve kudretimizi cihana tanıtmıştık.

O cihan politikasında dahi büyük görüşlü önderdi. Birgün İngiliz Büyük Elçisini çağırıştır, Hitler Almanyasının size karşı savaş fikirlerini biliyormusunuz? Demişti. Elçi de, bizim, orada değerli elçilerimiz var; korkulacak bir şey yok demişti. Sen benim sözümü hükümetine bildir, demişti. Çok geçmeden Hitler ikinci cihan savaşını açmıştı.

Hatayı işgal hamlesi ayrı görüşleridir.

Atatürk milli hayatımızda her alanında önder olduğu gibi başka milletlerin dahi önderi idi. Pakistan gibi. Oranın kurtarıcısı Nehru ve kurtarıcı şairleri İkbâl Atanın hayranları idi.

Milli birlik ve ilerleme hakkındaki temel fikirlerine sadık kalarak ilerleme hamlelerimiz de, fikirleri ile yine Önderimiz Atamızdır ve öyle olmakta da devam edecektir.”

Kazım Baykal, **Bursa Hâkimiyet**, 11.11.1963.

EK-8. ATATÜRK VE TİCARİ AHLÂKIMIZ

“Atatürk ve Ticari Ahlâkımız

Milli mücadelenin dış düşmanlara karşı olan bölümü bitmişti. Sıra iç hamleye gelmişti. Atatürk bunda da geniş ölçüde ön ayak oldu. Uzun süre devam eden bu dönemde hiçbir dış memlekete gitmeye vakit ve fırsat bulmadan bütün içtimai müesseselerimiz üzerinde düşündü, kurullar meydana getirdi. Demokrasinin icabı olan her sosyal müessesemizi yeniden organize etmeye koyuldular.

Baştan hukuk nizamı düşünüldü, sonra eğitim işi ele alındı, dil, tarih kurumları vücuda getirildi. Atatürk bu devrim kuruluşlarının başında, sırasında da bir Başöğretmen gibi tahta başında öğreticilik yaptı, sırasında bir tarihçi olarak zamanının büyük tarih yazarları ile tartıştı, çatıştı. Milli tarihin millet sinesinde çıkan kişiler tarafından yazılacağını isbatladı, bir çiftçi gibi traktörün üstüne çıkara emek ve gayret gösterilirse münbit değildir denen yerlerde çiftliklerin kurulabileceğini fiilen isbatladı (Bugünkü İsrailin çölde, senede yedi ton süt veren inekleri yetiştirmenin mümkün olduğunu isbatladıkları gibi) ve koca Orman çiftliğini meydana getirdi de sonunda millete terk etti.

İlim, teknik bilgiyi ihmal etmiyerek sanayi kongresi ve ticaret kongresi yaptırdı, sanayileşmenin zarureti daha o zamanlar ortaya koymuş ve halkın yapması gereken koca fabrikaları devlet tarafından yapılması yoluna gitmiş ve sonra millete devredilme düşüncesi ile, iddialı dağdağalı olmadan plânlamalar yapılmıştı.

Sanayi yanında ticaretin önemini çok idrak etmiş olduğundan bir kongrede Ticaret ve tüccar hakkında, milli güven içinde ticaretin gelişmesini ön görmüş ve demişti:

Tüccar, milletin emeği ve üretimi kıymetlendirmek için eline ve zekâsına emniyet edilen ve emniyete liyakat göstermesi gereken adamdır.

Bu veciz sözleri dikkatle düşünürsek görürüz ki sanatkârın ve üretici ve çiftçinin çalışarak elde ettiği şeyleri değerlendirmek, emek ve üretimin hakkını vermek başta gelir, bu değerlendirmeyi yapanların eline ve zekâsına güvenebileceğimiz ve bu güvene hak kazanan kişiyi Atatürk tüccar saymaktadır.

Ticaret sadece, hangi şekil ve biçimde olursa olsun ticaret değil bu iş ile, ne suretle olursa olsun uğraşan kişiler tüccar sayılmamaktadır.

Milli mücadelenin dış kısmı henüz bitmiş olmasına rağmen Osmanlı devletinden kalma borçlar tasfiye edildi, yabancılar idaresinde olan demiryollar satın alındı, yeni demiryolları yapılması hamlesine girildi, devlet bütçesi 154 milyon lira, buna rağmen bununla Merinos gibi olmak üzere beş büyük fabrika yapıldı, memur maaşı az, ama, arttırma konusunu düşünen yok, dış borçlar ve ödeme dengeliği, döviz meseleleri yok,

ticari, ekonomik, ilmi, endüstri hamleleri bir dizi devam eder. Herkes hayatından memnun!...

İkinci cihan savaşından sonra çok haklı ve yerinde olarak daha çok ekonomik atılım yapmak zorunda kaldık. Atatürk'ün ve o devrin zihniyetleri acaipleşti, başka mücadeleler milli ahlâkımızı oldukça sarstı. Avrupalılaşmaya çalışırız, endüstri ve ekonomi bakımından ama onlara ulaşamadık, biraz da o zor olacak. Gelecek yazımda azıcıkta batılıların ticaret ve ticari gidişlerinden bahsedeyim de ona göre nasıl ve ne olabilecekse oraya yönelelim.”

Kazım Baykal, **Bursa Hakimiyet**, 6.12.1972.

EK-9. ULUDAĞ DERGİSİNDE YAZMIŞ BAZI ÖNEMLİ KİŞİLERİN KISA BİYOGRAFİLERİ

Kazım Baykal⁷⁸⁵

25 Aralık 1905 yılında Bursa'nın Hoca Hasan Mahallesinde dünyaya gelen Baykal'ın aile kökleri Rusçuk'a dayanır. 1877 yılında, Rus Çarlığı ile Osmanlı İmparatorluğu arasındaki savaş nedeni ile Bursa'ya yerleşmişlerdir. Dedesi Rusçuklu Hacı Osman Efendi, Bursa'da Rusçuk Camii'ni yaptırmıştır. 1915 yılında girdiği Dârulhilâfe medresesinden 1923 yılında mezun olmuştur. 1924 yılında Bursa Dârulmuallimî'nden ehliyetname alan Baykal, aynı yıl İstanbul'a Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi'ne gitmiştir. 1927 yılında bu fakülteden mezun olmuş hocası İzmirli İsmail Hakkı'nın teşviki ile Felsefe bölümünde de eğitimini sürdürmüştür. 1928 yılında, felsefe bölümünü ve Yüksek Muallim Mektebi'ni bitirmiştir. 1929'da Kayseri Lisesi, 1931'de Sivas Kız Muallim Mektebi, 1933-1936 yılları arasında Niğde Ortaokulu'nda öğretmenlik ve Niğde Maarif Müdürü, 1936 yılında Diyarbakır Lisesi'nde öğretmen olarak çalışır. Diyarbakır'da görev yaptığı sırada Diyarbakır Surları'na olan ilgisi Kazım Baykal'ın eski eserler araştırmacısı ve koruyucusu kimliğinin oluşumunda büyük etkiye sahip olmuştur. 1942 yılına kadar kaldığı Diyarbakır'da yaptığı araştırmaları, arkadaşı Süleyman Savcı ile birlikte *Diyarbakır Şehri* adlı bir kitapta toplamıştır. 1942'de Kütahya Lisesi'ne tayin olan Baykal, 1945'ten emekli olduğu 1965'ekadar çalıştığı Bursa Erkek Lisesi'ne felsefe öğretmeni olmuştur. 1946-1950 yılları arasında *Uludağ* dergisinde en çok yazı yayımlamış kişiler arasında olmuştur. 1946 yılında Bursa Eski Eserler Kurumu'nu kuran Baykal, 1950 yılına kadar Başkan Vekili, 1950'den 1993'te vefatına kadar 43 yıl boyunca Kurum'un başkanlığını yapmıştır. Bu süre zarfında 150 eski eser restore edilmiş veya yeniden aslı gibi inşa edilmiştir. 1992'de Uludağ Üniversitesi'nde Fahri Doktora alan Baykal, Bursa'da anıtların “bani-i sanisi” olarak görülmüş, Osmanlı kültürü ile Cumhuriyet arasındaki köprü şahsiyetlerden biri olmuştur.

Kamil Kepecioğlu⁷⁸⁶

Ispartalı Hacı Halil Kamil Efendi'nin mal müdürü olarak görev yaptığı Girit Hanya'da 1878 yılında dünyaya gelmiştir. 9 Ocak 1912 tarihinde mülâzım-ı evvel rütbesi ile askeri vazifesine başlamıştır. I. Dünya Savaşı'da Hicaz cephesinde savaşmıştır. 20 Eylül 1918'de İngilizlere esir düştü. İki ay 25 gün sonra Mısır'daki esir kampından serbest bırakılan Kamil Bey, 14 Temmuz 1919'da İstanbul'a dönmüştür. Bursa Divan-ı Harbi Heyet-i Tahkikiyesi refakat kâtipliği ile görevlendirilen Kamil Bey 8 Temmuz 1920'de Bursa'nın Yunan İşgali'ne uğraması ile birlikte görevi son bulmuştur. Ailesini ziyaret için İzmir'e giden Kamil Bey, İstanbul dönüşünde, İzmir'de Askerî Polis Müdürü olan Mülâzım-ı evvel Fahri Bey ile karşılaşmış, Fahri Bey'in teklifi üzerine, Ankara Hükümeti adına İzmir ve çevresinde istihbarat görevlisi olarak

⁷⁸⁵ Bkz. Doğan Yavaş, a.g.m. Kara, “Kazım Baykal'ın Hayatı, Tahsili, Hocaları ve Eserler”.

⁷⁸⁶ Bkz. Ali Birinci, “Bursa Arşivlerinin Dostu Kamil Kepecioğlu”, *Bursa'da Yaşam*, a.g.e., s. 6-9.

çalışmaya başlamıştır. I. Ordu'ya bağlı olarak 1001 ve Necati müstear adlarıyla istihbarat faaliyetlerinde bulunan Kamil Bey'in kimliği çok az kişi tarafından bilindiğinden dolayı, Kurtuluş Savaşı'na katılmadığı gerekçesi ile 4 Şubat 1924'te 4. Kolordu emrinde iken emekliye ayrılmıştır. Fakat 4 Temmuz 1926'da, istihbarat görevlisi olduğunu kanıtlayan Kamil Bey, yeniden görevine dönmüştür. 26 Ağustos 1928'de İstiklal Madalyası'na layık görülen Kamil Bey 30 Ağustos 1928 tarihinde Binbaşı rütbesine getirilmiştir. 1 Ekim 1930 tarihinde emekli olmuş ve İstanbul'a yerleşmiştir. İstanbul'dan Bursa'ya ne zaman geldiği bilinmemekle birlikte 19 Şubat 1932'de açılan Bursa Halkevi'nin Tarih Komitesi reisliğine seçildiği bilinmektedir. *Uludağ* dergisinde tarih yazıları yayımlayan Kamil Bey, 1934 yılında, Bursa'ya ziyaret için gelen Başbakanlık Arşivi'nin Tasnif Heyeti Reisi Muallim Cevdet Bey ile tanışmıştır. Cevdet Bey'in teklifi ile İstanbul'a dönen Kamil Bey, 22 Temmuz 1934'te üye olarak başladığı Tasnif Heyeti memuriyetinde 1935-1937 yılları arasında başkan muavini ve 1937-30 Haziran 1939 tarihleri arasında şef olarak görev yapmıştır. 5 Ekim 1952'de İstanbul'da vefat etmiştir. Soyadı kanunuyla Kepecioğlu soyadını alan Kamil Bey, yazılarında daha çok Kepeci olarak kullanmıştır. Ali Emiri, İbnülemin Mahmut Kemal İnal ve Muallim Cevdet İnancalp'ten sonra dördüncü büyük tasnifçi olarak tarihte yer almıştır. Ayrıca *Uludağ* dergisinde yayımladığı "Türklerde Spor" yazı dizisi ile ilk spor tarihçilerinden biri olarak görülür. En önemli eseri *Bursa Kütüğü*'nün yanı sıra, *Bursa Hanları*, *Bursa Hamamları* ve Tarih Lügâti başlıklı kitapları mevcuttur. *Dört Asır Evvelki Fermanlar* başlıklı çalışması basılmak üzere Türk Tarih Kurumu tarafından satın alınmış fakat yayınlanmamıştır.

Namdar Rahmi Karatay⁷⁸⁷

1896'da Kütahya'da doğmuştur. İlköğrenimini Kütahya'da ortaöğrenimini 1915'te Konya'da tamamlamıştır. Aynı yıl Karahisarısahip (Afyon) lisesinde tarih-coğrafya öğretmenisi olarak göreve başlamıştır. Paris'te Etude Superior'da yüksek öğrenim yapması için gönderilmiş ve 1927'de mezun olmuştur. Konya Sultanisi'nde felsefe öğretmenisi olarak çalışan Namdar Rahmi Bey, enerjitizm felsefesinin güçlü bir temsilcisi olmuş, Fikret Naci Baştağ ile Konya Enerjistizm Felsefe Okulu'nu kurmuştur. 1925-1929 arasında *Yeni Fikir* dergisinde enerjitizm felsefesinin savunusunu yapmışlardır. Felsefi görüşü yüzünden ağır tenkitlere uğrayan Namdar Rahmi Bey, bir süre Milli Eğitim Bakanlığı'nda görev yapmak zorunda kalmıştır. Daha sonra Konya'ya dönmüş ve çeşitli okullarda görev almıştır. 1930'da Bursa Erkek Lisesi'ne atanmıştır. 1932'de İstanbul Dolmabahçe Sarayı'nda Mustafa Kemal'in başkanlığında toplanan Türk Dil Kurultayı'na katılmış ve bir konuşma yapmıştır. 1942'ye kadar görev yaptığı Bursa'da, *Uludağ* dergisinde yayımladığı yazılar ile Bursa'da kültür ve edebiyat çalışmalarına önemli katkıları olmuştur. 1942'de Ankara Gazi Terbiye Enstitüsü'ne, 1947'de İstanbul Çapa Kız Enstitüsüne atanmıştır. Bir süre sonra sağlığının bozulması üzerine görevden ayrılarak İzmir'e yerleşen Karatay, 1953'te vefat etti. *Felsefi Meslekler Vokabüleri*, *Namık Kemal ve İdealizmi*, *Yazma Derleri*, *Paris Mektupları*, *Geçti Bor'un Pazarı* adlı kitapları yayımlanmıştır.

⁷⁸⁷ Bkz. Akkılıç, **Bursa Ansiklopedisi**, s. 1019. Emel Koç, "Konya Enerjistizm Felsefe Okulu", **Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi**, yıl: 1, cilt: 1, sayı: 1, Sonbahar 2009, s. 138-148.

Hikmet Turhan Dağlıoğlu⁷⁸⁸

1900 yılında, bugün Suriye'ye bağlı olan Derizor'da doğmuştur. Budapeşte'deki Yüksek Sanatlar Okulu'nda yüksek öğrenimini Arkeoloji bölümünde tamamlamıştır. İzmir'de ilkokul öğretmenini olarak başladığı görevine, Bolu, Gaziantep, Isparta, Balıkesir ve tekrar İzmir'de öğretmen olarak devam etmiştir. Bu dönemde İzmir valisi olan Kazım Dirik'in kültür işlerine ve eski eserlere ilgi duyan bir bürokrat olması, ayrıca bir arkeolog ve müzeci olan Aziz Ogan'ın bu dönemde burada bulunması, Dağlıoğlu için bir fırsat olmuştur. İstanbul'a gelerek müzecilik faaliyetlerine başlayan Dağlıoğlu, bir yandan da Kabataş Erkek Lisesi'nde öğretmenliğe devam etmiştir. 1934 yılında Ankara Arkeoloji Müzesi müdürlüğüne atanmış olan Dağlıoğlu, burada yaşadığı olumsuzluklardan sonra 1940 yılında Adapazarı Ortaokulu'na tayin edilmiştir. Daha sonra İstanbul Cağaloğlu ve Yenikapı Ortaokulu'nda öğretmenliğe devam etmiş, 1943 yılında ise Antalya Milletvekili olarak TBMM'ye girmiş ve 1946 yılına kadar bu görevi sürdürmüştür. Türkiye Çocuk Esirgeme Kurumu'nda müfettişlik yaparak devletteki görev yaşamını sona ermiştir. 1950 yılında emekliliğini isteyip İstanbul'a yerleşmiştir. *La Turquie Kemalist*'te ve Halkevleri tarafından çıkarılan *Ülkü, Ün, Uludağ, Başpınar, Çorumlu* ve *Kaynak* dergilerinde yazılar yayımlamıştır. Tapu defterlerini inceleyerek derlediği *Miladi 16. Hicri 20. Asırda Antep, Miladi 16. Hicri 20. Asırda Antep II, Gaziantep Miladi 16. Hicri 20. Asırda Antep Köyleri* adlı kitapları Bursa'nın sosyo-ekonomik tarihi ile ilgili incelemelerde başucu kitaplardan biri olan *16. Asırda Bursa Tarihi* en çok bilinen çalışmalarındandır. *Şemsettin Sami Hayatı ve Eserleri* ile *Halep'in En Eski Tarihi* diğer kitaplarıdır. Dağlıoğlu 1977 yılında İstanbul'da vefat etmiştir.

Rüknettin Akbulut⁷⁸⁹

1913 yılında Trabzon'da doğmuştur. İlköğrenimini Trabzon ve Ardahan'da, ortaöğrenimini İstanbul ve İzmit'te tamamlamış olan Akbulut Kabataş Lisesi'ni ve İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi tarih bölümünü bitirmiştir. 1944'te Bursa Ticaret Lisesi'nde göreve başlamıştır. Öğretmenlik görevinin yanı sıra özellikle spor etkinliklerine katılmış; boks, futbol ve atletizm hakemliği yapmıştır. Bursa'da yayımlanan *Açık Söz, Ant, Yeni Ant, Hakimiyet, Millet* ve *Spor Haberleri* gibi çeşitli gazetelerde Bursa Halkevi tarafından çıkarılan *Uludağ* dergisinde makale, roman ve spor yazıları yazmıştır. 1947-1950 yılları arasında Bursa Halkevi Dil-Edebiyat-Tarih Komitesi üyeliği yapmıştır. 1950 yılında çıkan son iki sayısında *Uludağ* dergisinin yayın yönetmenliği görevinde bulunmuştur. *Silâhsız İhtilâlcî Gandhi, Cumhuriyet Devrinde Bursa İçin Yazılan Şiirler, Üç Günde Bursa Nasıl Gezilir, Bursalı Şair Öğrenciler Antolojisi, Bektaşılık ve Bektaşi Fıkraları ve Herşeyi İle Bursa* adlı kitapları yayınlanmıştır. Akbulut, 1979 yılında İstanbul'da vefat etmiştir.

⁷⁸⁸ Bkz. http://www.tbmm.gov.tr/TBMM_Album/Cilt1/index.html.

http://tr.wikipedia.org/wiki/Hikmet_Turan_Da%C4%9Fl%C4%B1o%C4%9Flu.

⁷⁸⁹ Akkılıç, *Bursa Ansiklopedisi*, s. 199.

ÖZGEÇMİŞ

Can Ulusoy 09.03.1983’de Bursa’da doğdu. Lise öğrenimini 2000 yılında Bursa Erkek Lisesi’nde, lisans öğrenimini 2005 yılında Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü’nde, yüksek lisans öğrenimini 2009 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslar arası İlişkiler Anabilim Dalı’nda, Doç. Dr. Mehmet Ö. Alkan’ın danışmanlığında hazırladığı “Bir Jön Türk Olarak Tunalı Hilmi ve Siyasi Düşüncesi” başlıklı yüksek lisans teziyle tamamladı.

Yayınları:

“Metternich-Bismarck-Âli Paşa: 19. Yüzyılın Otoriter Başbakanları”, **Türkiye Günlüğü**, sayı 107, Yaz 2011.

“Etik ve Adalet Merkezli Yeni Bir Siyaset Arayışı: Türkiye’de Özgürlükçü Sol”, **Doğu Batı**, sayı: 59, 2012

“Bir Aydın Olarak Mehmed Şemseddin Ulusoy”, **Sufi Bursa**, Bursa, Mart 2013.

TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : Galatasaray Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı Soyadı : Can ULUSOY
Tez Başlığı : Taşrada Kent ve Aydın: Bursa Örneği (1930-1950)
Savunma Tarihi : 03.04.2015
Danışmanı : Prof. Dr. Füsun ÜSTEL

JÜRİ ÜYELERİ

Ünvanı, Adı, Soyadı

İMZA

Prof. Dr. Füsun ÜSTEL

Doç. Dr. Birol CAYMAZ

Doç. Dr. Mehmet Ö.ALKAN

Doç. Dr. Adil BAKTIAYA

Doç. Dr. Enes KABAKÇI

Enstitü Müdürü

Prof. Dr. Mehmet Yaman ÖZTEK